

Antikapitalizmus vagy a non-konformitás mint árucikk

*én kinek szakálla vörös lobogó / talán tudom mit jelent istentelenül
hosszú bajusszal úszni / átúszni / három ilyen de leláncolt oszlopnak
támaszkodva [...] valóban mi lesz velünk*

(Tolnai Ottó: Balaton)

*játszani sakk / ott ülni pavlik / ő lenni cseh / ő csinálni nagy rokad [...]
marcuse sartre godard*

(Domonkos István: Kormányeltörésben)

A hatvanas évek második felében még tart Nyugaton a II. világháború után kezdődött, a jóléti állam kockázatkerülő ténykedésével korrigált, kapitalizmus felívelési szakasza, az ún. „aranykor” – voltaképpen még mintegy fél évtized választja el a világot a majdani általánosnak nevezett válság felszínre jutásától. A gondviselő jóléti állam, a tervező kapitalizmus technokratáinak optimizmusa szinte még töretlen, az olcsó nyersanyagokon alapuló növekedés diadalittassá teszi a rend őreit és végrehajtóit; a gépezetbe, mondják, nem kerülhet homok, a kapitalizmus, hosszú és kitartó kísérletezés után, elérte a ciklikus válságok nélküli paradicsomi állapotot. Nincsenek tőzsdekrachok, nincs jelzáloghitel-válság és alulfoglalkoztatottság, mint korunkban. A fizetések/reálbérek nőnek mindenütt, majdnem teljes a foglalkoztatottság, ott vannak az olcsó áruk a piacon, az inflációt korábban tartják, az állam keresletszabályozó ténykedése nyugalomra int, a szakszervezetek–állam–munkaadók háromszöge jól működik, a XX. század harmincas éveiben megszilárdult fordizmus elemei (tömegfogyasztás, tartós fogyasztási javak stb.) rutinszerű élvezetet kínálnak, a „tudományos-technikai forradalom”-nak a mindennapokban megtelepedett csodái megtámogatják a fogyasztói bőség dinamikáját. A IV. Internacionáléhoz közel álló, nagy marxista közgazdász, a szintetizáló Ernest Mandel, aki némileg az események csillapodása után (1970), de nagyon is azokkal összefüggésben, mintegy ezer ember előtt tartja előadásait Nyugat-Berlinben, a *kései kapitalizmusról* beszél... Együttal olyan elméletek, doktrínák is érvényre

jutottak, amelyek a szocializmus és a kapitalizmus, a Nyugat és a Kelet közötti *konvergenciáról* áradoztak. Ennyit egyébként a későbbi tranzitológia ama „messzelátó” elképzeléséről, hogy örökkön-örökké „csak” arról volt szó, hogy a szocializmus mikor roppan össze, legfeljebb türelmesen ki kell várni az üdvözülés bekövetkeztét... Igaz, a világháború utáni rend falain már megjelentek a repedések, példának okáért, az Egyesült Amerikai Államok militáris-imperialista keynesianizmusa nem várt ellenállásba ütközött világszerte, aztán ugyanezen ország gazdasági-ipari primátusát megtépázták a nyugat-európai országok (különösen a nyugatnémetek) meg az amerikaiak által katonailag ellenőrzött japánok; a dollár, mint világpénz egyre inkább gyengélkedett, a világháború utáni irányított-szabályozott pénzügyi konstellációt biztosító amerikai aranytartalékok elfogyóban voltak, csupán hogy néhány markáns tendenciát rögzítsek. A rend pillérei azonban szilárdnak bizonyultak az ideológusok értelmezéseiben, azt ígérték, hogy a repedések nem fognak hatalmas lyukakká szélesülni.

Innen nézve 1968 idealista erupciója, a felkavarodott idők e szituációja egyenesen érthetetlennek, sőt, mi több, elviselhetetlennek tűnik sokak számára. Vagy afféle tünékeny idioszinkráziának, autista csoportok manifesztációjának bizonyul, amely ellentmond a társadalomfilozófiában alkalmazott értelmezési normáknak. A hagyományos (kommunista) baloldal az intenzívvé váló gazdasági válság folyamaitól várja a forradalom kibontakozását, amelyet majd az élcsapat vesz kézbe; ehhez képest 68 elébe megy minden válságfolyamatnak, azt kívánja hatalmába keríteni, ami veszélyezteti e pártok önértelmezését. Közben máris szert tettünk legalább egy olyan érvre, amely magyarázatot nyújt arra, hogy 68 forradalmi megnyilvánulásai miért váltak az újabb történelem egyik legfelreértelmezettebb (és talán leglebecsültebb) eseménysorozatává. Mert milyen egyszerű és kényelmes is lenne arra hivatkozni, hogy ezen év (és mindaz, ami hozzá tartozik) nem egyéb, mint az eszeveszett, a nyers egyenlőség világába beleszédült maoisták utcai kavalkádja, rögeszmes korlátoltságú emberek politikai forгатaga, afféle urbánus szertartásokba belefeledkezett középosztálybeli-tehetős-ráérős-zilált fiatalok őrzöngése, naiv, szexmániás-mezítlábas-virágszálás-neorousseauánus-meghibbant hippik rockzenébe mártott eksztázisa! Milyen könnyű is lenne elfeledkezni arról, hogy 68 nemzedékei korszakokra utaló határpontokra irányították a figyelmet! Vagy beleringathatnánk magunkat a szokványos hitbe, és ismételtgethetnénk az értelmezési kliséket, miszerint 1968 afféle mellékhajtásszerű diáklázadásnak bizonyult, amely az örökösen elégedetlen-izgága-szeszélyes fiatalok hözöngését fejezte ki a fegyelmelő egyetem feltételrendszerét illetően.

Mi sem könnyebb, mint szemezgetni azon jelentékeny személyek véleményesorozatából, akik valamilyen módon pálcát törtek a 68-as tendenciák felett. Hadd kezdjem azzal, aki amúgy a negativitás dialektikai megragadását célzó gondolkodásával igencsak hathatott a lázadókra, mégpedig a frankfurti iskola jelentékeny személyiségével, Adornóval. Aki „pszeudoaktivitást”, „akcionizmust”, az elmélettel szemben gyanút tápláló vad türelmetlenséget, a „saját hatalomnélküliségét reflektálni képtelen magatartást” emlegetett. Íme: „...az akcionizmus abba a trendbe illeszkedik, amellyel állítólag ellenkezik, nevezetesen a polgári instrumentalizmusba, amely fetiszálja az eszközöket, mert elviselhetetlen számára a célokról való gondolkodás... azok ellen, akik bombákat irányítanak, a barikádok nevetésesek, ezért játsszák a barikádokat, az uralmon levők pedig időnként megengedik e játékot... Azok a modellek, amelyek nem nyertek megerősítést a bolíviai erdőkben, nem hozhatók át hozzánk.”¹ A másik frankfurti, az Adorno-utód Habermas *Scheinrevolution*ról (látszatforradalom) beszélt. Krleža pedig a következő mondatokat írta naplójába ebben az évben: „Ordítóznak a gyerekek Berlinben, Párizsban, ordítóznak az olaszországi városokban, autókat gyűjtanak fel, betörnek az egyetemekre..., a lázadó gondolat képviselői, akik készek arra, hogy eljátsszák történelmi szerepüket, az intellektuális, a morális valóság kompromisszum nélküli negációját. 1956-ban is lármáztak a fiúk a budapesti Petőfi-klubban, üvöltözték a pesti utcákon, ma pedig Dubček körül lármáznak Prágában... A láрма egyik rossz szelleme az Unalom. Unatkoznak a gyerekek a bőség okán...”²

Nos, Adorno azt nehezményezi, hogy az „akcionizmusban” a gyakorlat felmagasztosítása párban jár az elmélettel szembeni gyanakvással, azaz a nagy európai kánonnal szembeni megvetéssel. Az az Adorno mondja ezt, aki egyébiránt azt írja, hogy a filozófia kiváltképpen témája az elnyomás. Aki akaratlanul egy oldalra sodródik a kor másik személyiségével, A. Kojéve-vel, a harmincas években a francia értelmiséget lenyűgöző Hegel-előadások hőisével, a későbbi állam-bürokratával, a történelem végét leíró mélyenszántó filozófussal. Amikor Kojéve 1967-ben Berlinben találkozik a rebellis egyetemistákkal, azt tanácsolja nekik, hogy tanulmányozzák – a görögöket...³

Aligha lenne itt érdemes belebonyolódni az elmélet és a gyakorlat viszonylatának évszázados értelmezésébe, talán elég lesz, ha kevésbé bonyo-

¹ Th. W. Adorno, *Marginalien zu Theorie und Praxis, Gesammelte Schriften*, 10. 2., Frankfurt am Main, 1997. 779.

² M. Krleža: *Pitanja*, 1988. 3–4. 109.

³ Az esetet egy másik nagyság, J. Taubes írja le, *Ad Carl Schmitt. Gegestreibige Fügung*, Merve Verlag, Berlin, 1987. 24.

lultan járok el, és úgy teszek kérdőjeleket Adornóhoz. Mert azon aligha lepődhetünk meg, hogy 68 „zendülői” szóvá tették, hogy van olyan elmélet, amely hátat fordít a gyakorlatnak, és az efféle törekvés szívesen bújjik a fogalmi szigorúság látszata, az etabliozott intézmények bástyái mögé. 68 azt sejteti, hogy a gondolatok egybevágása az „objektív realitással” maga is történelmi folyamat, amely különféle formákban tör utat magának. A dac, a felháborodás, a kétségbeesés türelmetlenséget szülhet. Valóban: 68-ban nem programokat fogalmaznak meg a szó klasszikus értelmében, az eszmék megjelenésének ikonográfiája gyökeresen más a korábbi szituációkhoz képest, és az eszmék nem a megszokott módon (most graffitik, vizuális jelek, utcai események stb. révén) öltenek testet. Mégis, az elmélet iránti tisztelet hiányát számonkérő neheztelés mélységesen igazságtalan: hogyan nem figyelembe venni a tényt, hogy 68 értelmezési tartályába milyen különböző elméleti tartalmak folynak bele? Például ott van a Cornelius Castoriadis és Claude Lefort nevéhez fűződő, igencsak mértékadó, *Szocializmus vagy barbárság* című kritikai beállítottságú folyóirat, amelyet oly sokszor citáltak a hatvanas évek szereplői. Vagy ott van a 68-hoz explicit módon kapcsolódó, most már magyarul is olvasható, rendkívüli elméleti teljesítmény, a szituacionista-fejedelem Guy Debord könyve a „spektákulum társadalmáról”.⁴ Aztán nem szabad elfelejteni a frankfurti radikalizmust betetőző Marcusét, akinek gondolatai (az egydimenziójú társadalom, a „represszív tolerancia”) nélkül nem képzelhetők el 68 megnyilvánulásai. Ezek azonban csak példák.

Krležának meg mindenekelőtt azért tartozunk köszönettel, mert 1956-ot szóba hozta 1968 fényében, jelezvén a folyamatosság meglétét – sokan nem hajlandóak ezt tudomásul venni, pedig elég lenne elolvasni Debord könyvét – noha nem társulhatunk a Krleža mondatait belengő iróniához („lárma”). Akár egyet is érthetünk az unalommal szembeni fellépés emlegetésével, elvégre 68 egyik legfontosabb graffitije így szólt: „Az unalom ellenforradalmi jellegű.” Ám tévesen járunk el, ha az „unalom” mögött valamilyen pszichológiai diszpozíciót sejtünk, helytelenül gondolkodnánk, ha a semmittevő ember kínjaira utalnánk; nem, az unalom révén itt a társadalmi ellentmondásokhoz nyúlunk vissza, azon feszültségekhez érkezünk, amelyek a kései kapitalizmus szerkezeti sajátjai.

Hatalmas előítéletek állják az útját a megértésnek, még hozzá mindazok értelmezési sémái, akik restaurálták a 68-as események utáni rendet, és azoké is, akik 1989 után új rendet vetítettek bele a társadalom-

ba.⁵ A győztesek történelemszemlélete ma alig enged hozzá bennünket 68 szubverzivitásához. Hatvannyolcban mintegy meglepetésszerűen olyan szereplők jelennek meg, akik nem azzal lépnek színre, hogy több „haladószeleműséget” követelnek, vagy hogy több termelést/növekedést és fogyasztást óhajtanak; *horribile dictu*, nem azt mondják, hogy a hatalomtartók visszaélnék helyzetükkel. 68 reprezentánsai átszakították a háború utáni világ kontinuumát, megkérdőjelezték a jelenlegi örökkévaló mivoltát, vád alá helyezték az uralkodó rendet, még hozzá nem hatása-körében csupán, hanem szubsztanciájában. Azt közölték megannyi formában, hogy átlátnak a renden, köszönik, de nem kívánják beleélni magukat az áruvilizáció kínálta élvezetsomagokba, a nyugati társadalmak elégedettségi indexe pedig manipuláció, amiért a tömegkultúra lapossága, majd a médiák és a fogyasztás áradata kezeskedik. Amikor 68 fellázadt a tekintély intézményesülése ellen, akkor azt sugallta, hogy a társadalmi kényszerek egyre inkább belső kényszerekké válnak, a társadalomba való integráltság egyet jelent a kritikáról való lemondással, a bőség ára az eltompulás. A jóléti társadalom élvezeti-elégedettségi mintája valójában: mindenre kiterjedő szublimált függőség, ködfelhő, amelybe a polgárok beburkolóznak. Mi is történt tehát e jelképes évben, 1968-ban, amely magába gyűjti a kor lázadásait, zendüléseit, felkeléseit, tömegsztrájkjait? Milyen forradalmi megmozdulások söpörnek végig a világon meglepetésszerűen, és rengenek meg a jóléti kapitalizmus építményét, az államkapitalizmust, egyúttal megkérdőjelezve egy adott korszak ideológiai diktumait?

Kétségtelen: 68 legfélelmetesebb és legemlékezetesebb eseménye, hogy a háború után felnőtt lázadó nemzedékek, mint Franciaországban, azonos politikai porondra kerülnek a tiltakozó munkásosztállyal, és együttesen járulnak hozzá a jólét és a kapitalizmus elegyére alapozott rend delegitimálásához. 68 vereséget szenvedett, de létrejött egy olyan politikai mező, amely egyaránt fenyegette a tervező kapitalizmus öntömjénező ideológiáját és a hagyományos baloldali pártok világnézetét. E radikalizálódó nemzedékek önértelmezésének hátterében ott volt a világforradalom elképzelése, miszerint a forradalomnak egyidejűleg és spontán módon kell fellépnie a világ valamennyi országában. Ezen a tényen az sem változtat, hogy 68 megnyilvánulásai országonként merőben különböztek, és alkalmazkodtak az adott körülményekhez. 68 Franciaországát nem képzelhetjük el De Gaulle, a nanterre-i diákok, a Sorbonne, a szituacionisták, a sztálinizmustól megszabadulni képtelen Francia Kommunista Párt,

⁵ Itt K. Kosik gondolatát parafrázeáltam, ő alapvetően 68 Prágájára utalt, ám *mutatis mutandis* érvényes az egészre nézve K. Kosik: *The Crisis of Modernity. Essays and Observations from the 1968 Era*, Lanham, MD, Rowman/Littlefield, 1997.

a munkások általános sztrájkja, 68 Olaszországot meg az *operaismo*, az „autonomista marxizmus” ténykedése, az olasz nagytőke, a klérus fellépése, a majdani eurokommunisták kompromisszumai, 68 Németországot pedig Rudi Dutschkéék, a nyomasztó német múlt, a fontos pozíciókon levő volt nácik, vagy a német szociáldemokrácia hagyományos opportunizmusa stb. nélkül. E nemzedékek felismerték, hogy a nyugati társadalmak általánosan élvezett és dicsért gazdagsága nem független az ún. harmadik világ kizsákmányolásától, innen a gyakorta ócsárolt intenzív érdeklődés („a harmadik világ misztifikációja”) és szolidaritási igény a fejletlen országok elnyomása iránt. E kizsákmányolás történelmi dinamikájának előtérbe emelése reflexív cselekménynek is bizonyult, mert annak a ténynek a megerősítését is jelentette, hogy a kizsákmányolás, amely elválaszthatatlan a kapitalizmus viszonyainak reprodukciójától, történelmi jellegű, a történelem sodrásából, uralmi viszonyaiból, és nem a természet, vagy az isten által megszentelt örök érvényű rendből adódik.

Az antikapitalista „újbaloldal”, ahogy e mozgalmakat hívták, radikális bíráló alá vonta a kapitalizmus (és a reális-szocializmus, sőt, mi több, a szituacionisták nem hagyták ki a bírálóatból a jugoszláv öngazdát meghatározott tendenciáit sem) termelési és fogyasztási mintáit, az áru logikájához idomuló tárgyak bőségét, a kapitalizmus azon logikáját, amely gúzsba köti az embert, és véletlenszerű eseményeknek, az áru sodrásának rendelik alá. Azt jelezte, hogy a jólét és a kapitalizmus közötti kompromisszum programatikus elve kétséges, a jóléti kapitalizmus a híresztelések ellenére kapitalizmus marad, hogy a jóléti állam nem semleges, hanem igencsak illeszkedik a kapitalizmus körkörös, öntermékenyítő világába, és ez így van a gondviselő állam minden reformizáló, korrigáló ténykedése ellenére is. Ezzel az újbaloldal kihúzta a szőnyeget a kompromisszum szerepkörébe belemerevedő, simulékony, az antikapitalizmus ismérveit elpocsékoló szociáldemokrácia alól (mondjuk, vonatkozik ez az 1959-ben tartott Bad Godesberg-i kongresszuson az antikapitalizmus lehetőségeit végérvényesen „eltékozló” német szociáldemokráciára). Ugyanakkor nem kímélte a sztálinizmus és a poszt sztálinizmus emlőin felcseperedett élcsapatokat, a szovjet típusú rendszereket, a kelet-európai reálszocializmus szürke, agyonfegyelmezett és az ideológiai valóságteremtésnek erősen alávetett világát, vagyis a szocialista kulturális konzervativizmust sem. Az óbaloldal útja hullákon keresztül vezetett, az újbaloldalnak pedig egyszerűen elege volt az óbaloldalnak a történelemben való bukácsolásából, a vérfürdőiből, a szabadságtaposó beállítottságából, a hatalomracionalizáló értelmezéseiből, az uralmat gyakorló élcsapatok díszleteiből, állagőrző magatartásából, a XX. század folyamán többszörösen felszínre kerülő árulásaiból,

mélyen elkésértették ugyanezen pártok hatalomgyakorlási-parancsnokoló módszerei, ezek ugyanis megsemmisítettek mindent (baloldalt és jobboldalt egyaránt), ami eltért/elhajlott az offciális irányvonalától. Az újbaloldal számára az óbaloldal már régóta az ellenforradalom melegágyává vált, amely eltemetett minden reményt az emancipációra. Valójában az újbaloldal elfogadta a „rendszerek” konvergenciájára, egybekulcsolódására vonatkozó elképzeléseket, *csakhog*y fordított értelemben az uralkodó nézetekhez képest: az újbaloldal számára a kulcsszó, mármint a „felszabadulás”, kritikai mércét jelentett *mind* a nyugati, *mind* a keleti rezsimek vonatkozásában. Szembeszökő, hogy a 68-hoz kapcsolódó jelentékeny elméleti teljesítményekben, mind a „kapitalizmust”, mind a „létező szocializmust” gyakran államkapitalizmusnak minősítik, amely hasonló módon viszonyul a munkaerő használatához, az értéktöbbletthez, a tulajdonhoz Nyugaton és Keleten egyaránt. Régebbi gondolat ez természetesen, hiszen hosszú hagyománnyal rendelkezik, de különösképpen jellegzetes, hogy a hatvanas években melegítették fel újra. Aztán a munkához való viszony, amelyhez szinte hozzátartozik, hogy félreértsék: ezért kell már-már nevetéses módon azon dolgozni, hogy eloszlassuk a félreértéseket, miszerint az újbaloldal a semmittevést ünnepelte volna. Arról kell beszélnünk, hogy az újbaloldal a munkában látta meg az „államkapitalizmusok” uralmi közvetítettségét, hogy a munka szférájában pillantotta meg a legfőbb uralmi közeget, ismét csak mindkét rendszerben. Hogy az újbaloldal számára mélyebbre nyúlt a két rezsim közti különbségnél az, ami közös volt bennük: innen érthetjük meg, hogy az újbaloldal megnyilvánulásait mindenütt nemcsak értetlenségek, de megrendszabályozások várták.

Az újbaloldal fellépéséhez elengedhetetlen módon hozzátartozik a hierarchikus normák dekonstrukciójának igénye (a test leigázásának roppant fontos kritikája például pontosan ebből az irányulásból vezethető le), ami viszont elképzelhetetlen azon tény nélkül, hogy a politika és a kultúra kritikai értelmezései hallatlan közelségbe kerültek egymáshoz. E lázadó nemzedékek nem tudták kivetíteni a világ megváltoztatását a kultúra gyökeres átalakítása nélkül, a tömegkultúrára utaló kitaró bírálat példázza e törekvést.

Adós maradtam azonban azzal a ténnyel, hogy a 68-ra vonatkozó értetlenségnek vannak egyéb okai is. Szeretnék itt néhány álláspontot figyelembe venni, annak érdekében, hogy kikristályosítsam a sajátomat. Bernard Yack⁶ úgy véli, hogy a baloldal a XVIII. századtól errefelé arra törekszik, hogy a jobboldallal ellentétben totális forradalomnak vesse alá

⁶ B. Yack: *The Longing for Total Revolution. Philosophic Sources of Social Discontent from Rousseau to Marx and Nietzsche*, Princeton, 1986.

a társadalmat. Ennek érdekében lebbenti fel a fátylat az embert leigázó társadalmi viszonyokról, jelenti be végletes elégedetlenségét a fennállóval kapcsolatban. Azt állítja, hogy csak a globális akció menti meg a világot, és minden társadalmi fenomént történelmi kontextusban kell szemlélni, vagyis a baloldal historizálja a világgal szembeni ellenkezését.

Nem nehéz észrevenni, hogy az említetteket tetten érhetjük az újbaloldal esetében is, elvégre az általam rögzített mozzanatok is erre utalnak. Ugyanakkor aligha elégedhetünk meg azzal, hogy 68-at beillesztjük a baloldal hagyományos értelmezési kereteibe. 1968-ban ott vannak a barikádok, ott az általános sztrájk, az összeütközés a hatalommal, ezek valóban a forradalom régi kellékei, hovatovább azt is mondhatjuk, hogy 68-ban ismételten napvilágra kerültek azok a morális dilemmák, amelyek az újkor óta foglalkoztatják az elméket a forradalmakkal, a radikális változásokkal kapcsolatban; ezen év tehát magába sűríti a hagyományos antinómiákat a forradalom kapcsán. Ráadásul 68 megannyi szereplője is a hagyományos kettősségben gondolkodott: forradalom *versus* etablirozott rend.

Mégsem rendelhető alá a szituáció az újkori forradalom jelentéseinek. Hatvannyolc legradikálisabb igényei, mint a szituacionisták által képviseltek, minden hatalom elűzésének kisarkított utópiáját hangoztatták, beleértve az újkori politika hatalmi képleteit is. Ebben az értelemben hiába keressük 68-ban a hagyományos forradalom elképzeléseit a hatalom rajtaütésszerű elfoglalásáról és átvételéről (a Téli Palota modellje), ez a gondolat itt nem jelentett volna egyebet, mint a hatalom ciklikus mozgásának megszentelését. E nemzedék nem kívánt belemerevedni az ellenzék pózába, egyébiránt ezért téves a feltételezés, miszerint a 68-asok az örökös ellenzék szerepét kívánták magukra vállalni. Hiszen ők pontosan tudták, hogy a pozíció-oppozíció páros ugyanazon rend részeleleit jelentik, az ellenzéki mivolt csak a fennálló variánsát jelenti. És nem utolsósorban hiába kutatunk az érdek-közvetített forradalom-elképzelés után, amely, tudjuk, a modern forradalomértelmezések kitüntetett pontját jelenti. 68 ellentmond ennek.

Ugyanez állítható arról a gondolatról, miszerint 68 a szubjektivitás/vágyak/utópia hármasszerkezetével egyfajta újromantikát képvisel, vagyis, hogy megváltozott történelmi körülmények közepette, de megismétli a romantika célkitűzéseit.⁷ A romantika ugyanis nem pusztán a XIX. század egyik irányulása, hanem a szexualitásra, a gazdaságra, a politikára vonatkozó elképzeléseivel a modernitás paradigmaticus kultúrkritikai mozgalmának tekinthető. Valóban lehet párhuzamokat találni a romantika kapitalizmusbírálatára és a 68-as antikapitalizmus között, ám egyenlőségjelet nem

⁷ M. Löwy and R. Sayre: *Revolte et Melancolie. Le romantisme à contrecourant de la modernité*. Paris: Payot, 1992.

tehetünk közējük. A romantika kultúrkritikájában, ellenkulturális fellépésében mindig ott van a kiküszöbölhetetlen feszültség a prekapitalizmus formáinak felcítálása és a jövőhöz való odafordulás között, 68 esetében például nem beszélhetünk erről.

Bántóbb értelmezésnek bizonyul az az állítás, amely 68-at az individualizmus, az emberi lehetőségek magánkonstitúciójának, a hiperbolikus önmegvalósításnak a fényébe helyezi.⁸ Eszerint a politika, azaz az életlehetőségek kollektív értelmezése másodrendű szerepet játszott, és a 68 utáni világ nem egyéb, mint az akkor meggyökerezett önmegvalósításkultusz eszkalációja, mínusz utópia. Valami hasonlót állít G. Lipovetsky is⁹, aki úgy érvel, hogy 68 májusa a beszéd felszabadulása, a libidó és az osztályharc *patchwork*ja, a politikai bíráló és a költői utópia lángjának fellobbanása, a perszonalizáció *cool* folyamata, ezenkívül a forradalom történelmi projektum, lázadás halottak és ideológiai manicheizmus nélkül. Ez egy perszonalizált forradalom, lázadás, amely az állam represszív mechanizmusai ellen lép fel a szabadságot óhajtó individuum nevében, maga a forradalom humanizálódik, a véres forradalmat felváltja a rábeszélő-meggyőző-többdimenziós forradalom.

Hogy 1968 belezöldült az individuális megvalósulás hajhászásába, vagy, hogy a *cool* perszonalizáció kiteljesedését jelenti, ez nem más, mint az idősíkok összekeverése. Összemosni 68 imaginációját a későbbi flexibilitást istenítő kapitalizmus fejleményeivel, bizony alapos tévedést feltételez, a 68-asok nyakába varrni a később diadalmaskodó kapitalizmus jelenségeit, egyszerűen igazolhatatlan. Hatvannyolc felborította a II. világháború utáni ideológiai-kulturális konszenzust, az e korban megmerevedett „szervezett modernitás” (Wagner) önértelmezési kánonjait, delegitimációs fellépését viszont *közös* ügyként jelenítette meg, lényege *éppen* a kollektív emancipációra való utalás. 68 tehát politika és kultúra összefonódása a társadalombírálat távlatában, a kettő egybetömörülése megannyi ötvözetben. A politikát és a belőle adódó kollektív jelentéseket alárendelni ebben az elegyben azt jelenti, hogy kihúzzuk a jelenség méregfogát.

Különbözőség, non-konformizmus, individualitás, hitelességek képletei, „radikális” excentritás, harc a tömegtársadalom ellen – aki e sza-

⁸ L. Ferry, A. Renaut: *La pensée 68. Essai sur l'antihumanisme contemporain*, Paris, 1986. Wagner helyesen bírálja az individualizmus-tézist, ugyanakkor az a véleménye, hogy 1968 sikeres kulturális és sikertelen politikai forradalmat jelentett. P. Wagner: *The Project of Emancipation and the possibility of politics, or, what's wrong with post-1968 individualism*, *Thesis Eleven*, 2002. 68. 31–45. Ezzel szemben én úgy gondolom, hogy 68 mindkét fronton vereséget szenvedett. Nem lehetséges elválasztani a kettőt.

⁹ G. Lipovetsky: *L'ère du vide*, Paris, 1983.

vakat mormolja és azt hiszi, hogy közben elsajátította 68 esszenciáját, az vagy félrefog, vagy félre akar vezetni bennünket. Mindenekelőtt nem hajlandó észrevenni, hogy e „kellékeket” a tőkés reklámpar, a korporációs mechanizmusok garmadával szállították fogyasztási cikk gyanánt már a hatvanas években. Th. Frank tüneményes könyvben¹⁰ kísérte végig az amerikai kapitalizmus ívelését: az ötvenes években valóban a konformizmus normái, és ha úgy tetszik, a fogyasztó megtévesztésén alapuló metódusok az uralkodók. Viszont a hatvanas években a *Liberation management*-féle igencsak kondicionált szabadságretorika ül ünnepet, amely bizony elítéli a konformizmust, a rutinszerű életmódot; a hatalmas korporációk képviselői őszintén, úgymond önfeledten üdvözlük a fiatalok körében érvényre jutó ellenkulturális tendenciákat, mert a flexibilitást kereső ifúságban látták a szövetségést, amelynek segítségével újraformálják az amerikai *business*-t, a technokratikus hatékonyságba rekedt tőkés gazdaságot, és új életet lehelnek a fogyasztás rendjébe. A non-konformitás itt árucikk, amely módosíthatja és égbe röppitheti a tőkés értékesítést. A reklámszakemberek szinte megrészegülnek az ellenkultúra szlengjétől, lecsapnak a hivatalos kultúrának fittyet hányó bohémek gesztusaira, lelkesednek a negativisztikus fellépések iránt. A fogyasztói kapitalizmus térdre ereszkedve esedezik a határsértésekért: vágyakozz minél többet, legyél különböző, rombolj, élvezz, csak fogyasszál! Rendelkezünk egy olyan elmélettel is, nevezetesen, a kooptálás elméletével, amely szisztematikusan tanulmányozza az ellenkultúra és a fogyasztási kapitalizmus összefonódási mechanizmusait. (Mind ezen az sem változtat, hogy az amerikai konzervatív oldalon voltak olyan jelentékeny szerzők, mint A. Bloom, aki a *The Closing American Mind* című híres-neves könyvében, az 1969-ben, a corneille-i egyetemen kitört egyetemista lázadás értelmezése kapcsán ilyen kijelentésekre ragadtatja el magát: „Woodstock vagy Nürnberg, az elv ugyanaz.” Vagy az sem változtat a tényálláson, hogy az olyan filmek, mint a *Forrest Gump*, az ellenkultúra szereplőit afféle diabolikus sarlatánoknak mutatják be, akik eredendően az AIDS magjának hordozói. Sokkalta lényegesebb, hogy az ellenkulturálispszichodelikus érzületekre, a konkurencia okán, olyannyira fogékony Pepsi pénzeli majd a Woodstock II-t.)

Nekünk ugyanis a legfontosabb, hogy amikor például a 68-ban erőteljesen feltűnő feminizmus azt állítja, hogy az, „ami perszonális, az politikai is”, és a szexualizált kizsákmányolási formák ellen lázad, akkor nem a

¹⁰ Th. Frank: *The conquest of Cool, The Conquest of Cool: Business Culture, Counterculture, and the Rise of Hip Consumerism*, The University of Chicago Press, 1997. Hadd jegyezzem meg, hogy olyan jelentékeny szerző, mint Tom Wolf írta, hogy a Ken Kesey-féle ellenkulturális esztétika az ötvenes évek fogyasztási fellendülésének következménye.

cool perszonalizáció jegyében gondolkodik. 68 a dedifferenciáció jelképe is: eltűnőben az elválasztási vonalak a művészet és az élet, a tudomány és a politika, Nyugat és Kelet, a legitimáció és a legitimitás között, ám figyeljük meg, mindenütt a kollektív jelentéseket fontolgató politika nevében. Márpedig aki 68-ból a hitelesség *későbbi, jelenlegi* „posztmodernizáló” kultuszát, az infantilis narcizmust, az individualizmus ellenőrizhetetlen érzülettömegét, az „életstílusok” hedonista keresését hámozza ki, az arra irányul, hogy kicsorbítsa az élet, eltompítsa kihíváserejét, negatív dialektikáját semmibe vegye. Köztudomású, hogy hatvannyolc eszméivel, eszmeformácaival visszaélnék, felforgató intencióinak parodisztikus jelentéseket kölcsönöznek, a reklámpar, a félrehordó médiák az egykori antikapitalista irányulásból, hierarchiarombolásból, felszabadulás-igényből kilúgozott látvány-eseményt fabrikálnak. A zene valamikori szubverzív eszményítéséből nem maradt más, mint a csend elrablása a gondolattalanság fenntartása céljából. Jellegzetes, hogy 68-ból a kollektív emlékezet a *depolitizált* szexualitás felszabadulását szűri ki, amely végül a meztelenkedés egykori ribilliójára, ma a médiák által sarkallt vágyipar narrációira, a testek mechanikus forgatására egyszerűsül – 68 valóban szimbolizálja azt a töréspontot, amely a szexualitás kultúrájában ment végbe, e kor után a szexualitás láthatósága/megjeleníthetősége merőben megváltozik, ez tagadhatatlan, csakhogy a depolitizált, az áruvilágba kooptált test látványa eme eseményév szempontjából blaszfémia. Hogy hatvannyolc után az individualizáció tendenciái kaptak erőre, azt mérlegelnünk kell, ám a lehető legnagyobb óvatosságot tanúsítsuk, ne keverjük össze az eredendő intencionalitást és a szándéktól elhajló következményeket. A represszív állammal szembeni fellépés érvényre juttatása a kibontakozó individualizáció kontextusában, méghozzá az antikapitalista beállítottság híján, aligha ragadja meg a lényegét.

Ugyanakkor, ha 68 szereplőit azzal vádolnánk, hogy naiv-balek módon csak a katalizátor szerepét játszották, és képtelenek bizonyultak arra, hogy *ex ante* megakadályozzák a szándékaikkal ellentétes, azokat kifordító tendenciák kibontakozását, akkor történelmietlen módon gondolkodnánk. A történelem szabadterén végzett kísérletek jellegzetessége, hogy a szereplők részei egy olyan erőternek, amely felett nem rendelkeznek, ha úgy tetszik, bármikor eszközeivé válhatnak a hegeli ész cselének. 68 aktorai, elvárásaikkal, intencionalitásukkal, vereségeikkel, a modernitás megkövült formáit delegitimáló magatartásukkal, utcai eseménysorozataikkal, drámai események előreláthatatlan indukálásával, kapilláris mozgásformáikkal, szerintem is utat nyitottak a „posztmodern” fejlemények előtt. Nem tudták, de tették, ismétlem a régi mondást. Pontosabban, 68-ban sok

mindent nem tudtak, és mégis tették. Nem tudták, mondjuk azt, hogy a „posztmodernitás” a modernitás immanens lehetősége. Nem ismerték igazán a kapitalizmus csábító mechanizmusait, Marcuse nyomában még úgy gondolkodtak, hogy a „hatalmi kódok” „csak” megtévesztik az átlagembereket. Nem tudták azt, hogy a kapitalizmus „ravaszágának” csúcsa, hogy magába szívja, magáévá teszi a lázadás, a forradalom megnyilvánulásait. Nem tudtak arról, hogy a tőke magához ragadja a forradalom lehetőségét. Azzal azonban tartozunk nekik, hogy kijelentsük: 68 radikális-kritikai lendületét gondosan el kell különíteni a köreinkben megbúvó steril „posztmodern” minden fajtájától.

*

Imagináció projektum nélkül, idéztünk az imént egy megjegyzést 68 összefüggésében. Hatvannyolc: projektum nélkül? Létezik egy makacs előítélet a forradalmakkal, vagy a forradalomszerű megmozdulásokkal kapcsolatban, miszerint ezen eseményeket jól artikulált konstellációk, megformált igények előzik meg, amelyek csak az alkalmas pillanatot várják, hogy kibontakozzon a valóság felgyorsult menete. Ezzel ellentétben a forradalmi szituáció nagyon sokszor banális eseményekből, apró szikrákból, triviális fejleményekből, amorf elégedetlenségi hullámokból, tapogatózásokból, sejtésszerű kivetülésekből bontakozik ki, hadd említsem csak Richard Kapuściński leírását az iráni forradalomról. Ilyen triviális dolgok nélkül nincsenek finom és spirituális vonatkozások sem.

Ugyanis pontosan ez történik Belgrádban 1968. június 2-án, ahol egy szokványosnak számító rendezvény kapcsán lánggra lobbanó szikra indítja el az eseményeket, azaz ahol egy, egyetemistákat is magában foglaló, banális konfliktus-tülekedés görgeti az események alakulását.¹¹ Az események csakhamar kiéleződnek, az egyszerűnek tűnő igények megnyilvánítása után az aktorok mélybe nyúló társadalmi bírálattal lépnek elő, vagyis a szereplők, akik kezdetben minimális követelésekkel lépnek fel, a válságig élezik a helyzetet. Az események mozgósítják az egyeduralmú élcsapatot, a kommunista pártot, az úgymond sérelmeket átélt rendőrséget, amely bosszút áll az egyetemistákon. Azaz a szituáció mozgósítja a rend egyik támasztékát.

Nézzünk azonban körül, hogy lássuk, miért remeg meg a jugoszláv társadalom e helyzetben. Hírt adhatunk ugyanis már korábban is felszínre

¹¹ A szituáció leírása, valamint az 1968-cal kapcsolatos események részletes taglalása, N. Popov: *Contra Fatum*, Beograd, 1988. 55–61. Uő: Junski sukob, *Pitanja*, 1988. 3–4. 108–130.

jutó egyetemista megnyilvánulásokról (1954, 1959), ám ezek nem arányosak 68 demonstrációinak és sztrájkjainak intenzitásával. Jugoszláviában vagyunk ugyanis, még hozzá a hatvanas évek második felében. Míg az ötvenes években a Sztálintól való elfordulás jegyében kibontakozó öngazgatás a desztalinizálódó bolsevik uralommal karöltve, valamint az ideológiai mobilizáció segítségével páratlan gazdasági fejlődést hoz létre, addig az említett hatvanas években a gazdasági dinamika megtorpan, szükség mutatkozik gazdasági reformok beindítására, a jugoszláv föderációt alkotó köztársaságok viszonylatainak alkotmányjogi újrendezésére. Statisztikák árulkodnak arról, hogy mérvadó szakemberek távoznak az országból, aztán a munkahelyi biztonságot ígérő szocializmusból tömegesen távoznak az ún. vendégmunkások a munkaerőt igénylő nyugat-európai munkaerőpiacra. A munkanélküliség és a gazdasági növekedés lelassulása szerkezeti válságfolyamatokat vetít előre. Míg az ötvenes években működik a fölülről pörgetett, ideológiailag ösztönzött modernizáció (a jugoszláv modernitás egyetlen létezési formája), addig a hatvanas években elkerülhetlenné válik a modernizáció más módjaival való szembenézés.

Nem lehet mellőzni a világforgóradalom eszményének hangot adó újbaloldal hatását a jugoszláv egyetemistákra, minthogy Jugoszláviában, amely büszkén mutatja nyitottságát a világ felé, televíziót néznek a polgárok, ők a fogyasztói a legfrissebb párizsi, berkeley-i, New York-i, berlini híreknek, amelyekben Daniel Cohn-Bendit, Rudi Dutschke, az őrjítően radikális szituacionisták, a „veszettek” a hangadó személyek. (Hadd tegyem hozzá rögtön, hogy a szituacionista internacionálénak jugoszláv szekciója is volt.) A hierarchia kultúrájára, a test és a szellem kettősségére irányuló radikális újbaloldali bírálat kódrendszerét európai és amerikai minták közvetíthették a jugoszlávok felé. A kapitalizmus pazarló világával, a represszióval és cenzúrával szembeni ellenérveket nyugati társaik kritikai retorikája (is) artikulálhatta a jugoszláv lázadók számára. Aztán, a kritikai szubjektivitás robbanásig feszült létformáját, a szubkulturális nyitottságot, az újdonsült szókinccset külföldi példák is megerősíthették. Jugoszlávia, ritka eset!, szinkronba kerül a világgal, párhuzamos utakon jár Európával. Ugyanakkor tagadhatatlan, hogy a lázadó egyetemisták Jugoszláviában nem tekinthetők pusztán imitátoroknak, pozíciójuk legfeljebb a termékeny ismétlés, legalábbis nyugati társaikhoz képest. Jugoszláviában ugyanis ott van a világszerte ismert, az ortodox-dogmatikus marxizmust bíráló praxis-filozófia, a visszatükrözés elméletet bírálat alá rendelő jugoszláv marxizmus, amely Ljubljánában, Zágrábban, Belgrádban fészkel, a kritikai marxizmus ez, amelynek képviselői kiveszik a részüket a kortárs társadalmi kérdések taglalásában is, az egyetemisták pedig őket hallgatják, társadalomkritikát

tőlük tanulhatnak. Azt sugallják, hogy a marxizmus nem válhat tetszhalottá, vállalt feladata a kritika, vagy, hogy Marx élvülhetetlen szava-it citáljuk, minden létező kíméletlen, a lehető legkíméletlenebb bírálata. Jugoszláviában ismerik Kolakowskit, Karel Kosíkot, a revizionizmust, a marxista eretnekeket, a korčulai iskolában a legelkötelezettebbek találkoznak a kortárs marxizmus legjelentékenyebb egyéniségeivel. Vagyis, a felerősödő érdeklődés nemcsak a nyugati rebellekre vonatkozik, az értelmiségiek például nagy figyelemmel kísérik a lengyel egyetemeken bekövetkező repressziót, jellegzetes, hogy hosszú ideig él az a meggyőződés is, hogy az elbocsátott lengyel tanárokat a belgrádi egyetemre kell hívni állandó vendégprofesszorokként. Az akkori Jugoszlávia megy el a legmesszebbre a piaci szocializmussal való kísérletezéssel, az esetleges végeredményeket, a másfajta fejlemények okán, a történelem homályában kereshetjük. Jugoszláviában intenzíven követik a prágai tavasz eseményeit, a reálszocializmus egyetlen demokratikus kísérletét, noha a rezsím a szokványos kétlelkű magatartást tanúsítja; örömmel nyugtázza a szovjet birodalmon belüli eltolódásokat, üdvözli a szatellitiek függetlenedési kívánságait. Ugyanakkor distanciát tart a bolsevik szocializmus modelljét demokratizálni szándékozó irányulásokkal szemben¹²: kiszámíthatatlan ugyanis, hogy a demokratizáció izzása milyen mértékben olvasztaná el a Jugoszláviában is létező bolsevik rend tengelyeit... Aztán, hogy elkerüljek minden félreértést, az akkori Jugoszláviában nem lehet beszélni a munkásosztály olyan nagyságrendű megjelenéséről, hajtóerejének megnyilvánulásáról, mint Franciorszámban, ám 68-at diáklázadásra leegyszerűsíteni alapos tévedés lenne. Például kevés figyelmet szokás szentelni olyan spontán jelenségeknek, mint a Szakszervezeti Szövetség, valamint a Kommunista Szövetség megreformálására irányuló kezdeményezések, amelyek éppen az említett évhez kötődnek. Az egyetemisták küldöttségeket menesztettek a gyárakba (különböző sikerrel), munkásküldöttségek jelentek meg az egyetemista megmozdulásokon. Nagyon is tudtak arról, hogy Franciaországban mi történt, a munkások és az egyetemisták szövetségét pedig utópikus jelentésekkel ruházták fel.

Milyen bírálatokat kapcsolhatunk 68-hoz? A lázadók szavá teszik az egyenlőtlenségek burjánzását, a „vörös burzsoázia” terebélyesedését, a kapitalizmus elemeinek beszivárgását, de említették a sajtó demokratizációját, a gyülekezés szabadságát és nem utolsósorban a politikai emancipációt.

¹² A prágai tavaszról ebben az értelemben, F. M. Barnard: *Pluralism, Socialism and Political Legitimacy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991. Hogy a prágai tavaszt nem szabad összemosni Gorbacsov peresztrojkájával, J. Arnason: *The forgotten 1968 and the false end of history*, *Thesis Eleven*, 2002. 68. 89–94.

Kritikai beszédben rótták fel, hogy a valamikori szocialista forradalom szálai megszakadtak, azt jelezték, hogy ki kell a társadalmat szabadítani a monopolisztikus politikai pozíciót birtoklók által font hálóból. Bírálattal illették azokat, akik szolgálai módon alárendelték magukat az ellenőrizhetetlen apparátusnak, és kritika alá vonták a kapitalista arculatú szocializmust. Eltévelyedésnek nevezték a felgyülemlett tendenciákat a kultúrában, amely, szerintük, foglya a tömegkultúra, kispolgári giccsben fürdő művelődési eszményének. Arról beszéltek, hogy a jugoszláv társadalom mély válságba került, a vak piaci erőkkel szemben a tervezés következetes logikáját állították, a közös jugoszláv piac helyett az egységes piacot hangsúlyozták, – innen származik egyébiránt az a közgazdász-mítosz¹³, miszerint a lázadók, igaz, akaraton kívül, de megakasztották a gazdasági racionalitás beoltását a társadalomba, a piaci modernizáció kiteljesedését. (Erre nem futotta volna az egyetemisták erejéből, a piac következetesebb beemelését a jugoszláv társadalom mechanizmusaiba valójában a bolsevista valóságsszervezési mód akadályozhatta.)

Kik az ellenfelek, a kritika címzettjei? A megfogalmazások sokrétűek: a „politikai hatalom”, a „hatalmi szerkezetek, amelyek bürokratikus módon összpontosultak”, az „etatisztikus és kispolgári rétegek”, a „represszív rend a maga teljességében”, a „bürokrácia”, amely megakasztja az egyébként az egyetemisták esetében nagy becsben tartott önszerveződés lehetőségeit, és ellehetetleníti a nyilvánosság ellenőrző szerepét. Aligha kell külön ecsetelni, hogy a jugoszláv rebellis szereplők nyelvezete másfajta kellett hogy legyen, mint nyugat-európai társaiké, hiszen ők egy önmagát szocialistának nevező rendszerben éltek. Szokás úgy denunciólni 68-at, mint egy familiáris vita epizódját, hiszen a 68-asok a marxizmus keretén belül mozogtak, arra irányultak legfeljebb, hogy szavukon fogják a hatalomtartókat, és nem kívánták transzcendálni, netalán elutasítani a marxizmust. Nem léptek fel az egypárti hatalom dekonstrukciójának igényével, hanem csupán új kiegyezést, új konfigurációt sürgettek. Azt hitték, hogy a szocializmus összebékíthető a demokráciával. Az egyetemisták kétségkívül meg voltak győződve a szocializmus világtörténelmi szerepéről, azt hangoztatták, hogy a szocializmus rendszere sem politikailag, sem gazdaságilag nem teljes. 68 lázadói valóban a kritikai marxizmus nyelvét beszéltek, és azzal a bájos „naivitással” éltek, hogy Marxra, vagy a Kommunista Szövetség programjára hivatkoztak fennen, miközben társadalombírálatot gyakoroltak, azaz miközben kinyilvánították sarkalatos elégedetlenségü-

¹³ M. Korošič: *Studentski list*, 1988. 3. 7. Nem csak a közgazdászokhoz kapcsolódik ez a hit, íme egy történész-példa: D. Bilandžić: Šta su temeljni problemi povijesti Jugoslavije? *Naše teme*, 1986. 12. 1985.

ket. Hadd tegyem hozzá, hogy az akkori Jugoszláviában mindenkinek, aki nem akart együtt úszni az árral, vagyis társadalombírálatra szánta el magát, és egyúttal nem kívánt fejjel rohanni a falnak, szerét kellett ejtenie annak, hogy ilyen programatikus elvekre hivatkozzon. Marx mindig a kritikai diskurzus kimeríthetetlen kincstára, méghozzá bárki számára, aki az önmagát baloldalinak minősítő rezsimet éppenséggel bal felől kívánta bírálatban részesíteni. Márpedig a lázadó egyetemisták éppen ezt tették, vagyis szembesítették a rezsimet önnön normatív ismérveivel.

Naivitásnak, de szükségszerű naivitásnak neveztem ezt a gesztust, mert a hatalomirányító kommunista párt a mindennapjait nem a pártszövetség programjához mérte, és főképp nem Marx kritikai bravúrajaihoz idomult, hanem a politika napi irányvonalait igazgatta. Vagyis a programatikus elvek és a lüktető pragmatikus világ közötti ellentmondást beépítette hatalomgyakorlásának módozataiba. A pártvonal képviselője így vált uralmi képletté. Így a Marxra vagy a pártprogramra való hivatkozást a párt egyenesen a hallgatólagos társadalmi paktum felmondásának tekintette. Mindenki tudja, hogy a pártprogram és Marx milyen szerepet játszanak önértelmezésünkben, ám a véres valóság, a szocializmus napi harca valami egészen más, és ezt az egyetemisták ne tudnák?!

A lázadás hordozóit, mármint a fiatalokat azonban nem lehet könnyen leírni, a jugoszláv önértelmezés mitizálja-divinizálja a fiatalságot, mint a jövő zálogát; a mértéktartóbb jugoszláv politikusok tudják, hogy a fiatalság megrendszabályozásával a lehető legjobb erőt feszítő ínt metszenék el. Az „ifjúság” büvszava ideológiai szereppel rendelkezik. Amikor a paternalista Tito, a rendszer meta-alkotmányos jelképe, az apafigura megtestesítője, a döntőbíró szerepében kijelenti, hogy néhány példától eltekintve az egyetemisták igazat szólnak, hiába ütlegelték, verték őket a rendőrök, amikor azt közli a nyilvánossággal, hogy az egyetemisták igenis a „mi” sarjaink, nos, akkor nagyon is szem előtt tartja a kivetített-ideologizált fiatalság képét. Igaz, a júniusi lázadó eseménysorozatot a szocialista országok augusztusban bekövetkező csehszlovákiai intervenciója zárja le voltaképpen, amely újra kiélezett külpolitikai helyzetbe hozza az ex-Jugoszláviát. A politikai technológia a súlypontot a belpolitikai mezőből áthelyezi a külpolitika terepére, a politika célpontja elmozdul, a belpolitika valójában háttérbe szorul, az egyetemisták, akik ugyanezen év őszén még folytatni kívánják a tiltakozást, visszavonulnak, föllépésük ellehetetlenül.

Hatvannyolc Jugoszláviája éppúgy magába sűrítette az adott társadalom problematikáját, mint Nyugat esetében. (Noha, amint láttuk, 68 karakterisztikuma, ahogy ma mondanák, éppen globális vonatkozása.)

Az epilógus? A jugoszláv rezsim lényegében egyetlen igénybejelentésnek sem tesz eleget, a mélyreható demokratizációnak, a politikai emancipációnak se híre, se hamva. A pártállami monista szerkezet revitalizálódik. A pártapparátus, amely úgy érzi, hogy belegázoltak privilégiumaiba, megtépták a hatalmát, ott vág vissza, ahol tud. 68 nemzedéki mozgalmának, szubkulturális elkötelezettségének ellenségei nyugodtan alhatnak, hiszen mondhatják, hogy hiábavalóan szította fel a remény szikráját. Ez az utolsó nagy lendülete a baloldalnak, ezek után más idők következnek. A baloldali távlatból bírálókat szenvedő jugoszláv rendszer meghatározott képviselői megerősítik politikai érdeklődésüket másfajta, pontosabban nemzeti legitimációs erőforrások iránt. Az elkövetkező időben az élcsapat megszilárdítja monopolisztikus szerepét a társadalomban, restaurál, antiliberalis tisztogatási akciókról kell hírt adni, a nemzeti sávok mentén felerősödő jugoszláv tagállamok megszilárdítják helyzetüket, a nemzet-politikai elitek közötti konkurencia kiéleződik. Aztán az 1970/1971-ben kibomló nemzeti színekkel tűzdelt horvát egyetemista mozgalom például már határozottan 1968-cal szemben határozta meg magát (Zágrábban 68-ban is hallhatóak voltak nemzeti húrokra hangolt ellenhangok). (Ha kellőképpen kegyetlenek akarunk lenni, akkor 68 olyan képviselői is eszünkbe jutnak, akik a kilencvenes években szövetségre léptek az akkori rezsimmel.) A rezsim malmai érdekes módon, lassan őröltek, eddig legalábbis senki nem adott kielégítő magyarázatot arra, hogy a repressziók miért következtek be bizonyos esetekben csak később, mint például a rebellis belgrádi professzorok esetében (1975). Egyébiránt a repressziók menete szokványosnak mondható: kiemelni néhány „főkolompost” okulásul, elrettentésül. Míg a nyugati féltekével kapcsolatban elmondható, hogy a kultúrában nyomokat hagyott 68 radikalizmusa, Jugoszlávia esetében erről nem szólhatunk. Itt nem lehet még elmélkedni sem arról, hogy hatvannyolc valamifajta életstílusra alapozó forradalmat termelt volna ki. Hatvannyolc hosszú ideig tabutémának számít, folyóiratokat tiltanak be azért, mert tárgyá teszik a lázadó kontextust, csak a múlt század nyolcvanas éveiben lazul meg a cenzúra ezzel kapcsolatban. Addigra meg végérvényesen vákuumba kerül a néhai idealista antikapitalizmus/baloldaliság. A mai Szerbiában 68 muzeális tárgy; aki a fennálló hermetikus értékrenddel szemben ezt az évet választja kritikai referenciális pontnak, az magán viseli a kívülállás melankóliájának a pecsétjét. Noha 68 az ellenállás archeológiáját jelentette valamikor.

*

A hetvenes években a kapitalizmus ellentámadásba lendül, lassan, de biztosan átírja a szabályokat, magához igazítja az uralom kódjait, még-hozzá világszinten, ami hozza „1989”-et is, majd az „átmenetet”. 68 a győztesek zsákmánya, feltupírozott látvány az árukozmoszban, az egykori forradalmi gesztusokat piacra lehet dobni – papírmáséként. Amikor 68-ról esik szó, a média, a kárörvendő újságírás nem felejt el harsogni, hogy milyen módon torzultak el a valamikori szenvedélyteli szereplők, akik ma euro-bürokraták vagy euro-parlamenterek, katonai-szervezetek (NATO) főtitkárai, különféle beavatkozásokért ágáló politikusok, netalán „civil szervezeteket” mozgó személyek, vagy szellemi konjunktúrák képviselői, hivatali cselszövések aktorai. A földcsuszamlást ígérő néhai veszélyes-állhatatos szereplők ma a kortárs világban kedélyesen berendezkedő polgárokká váltak, integrálódtak a hatalomba, és rendi érdekeket védenek (leszámítva az elmagányosodott szereplőket, vagy, mondjuk, az öngyilkos Debord-t). Ki akarná ma a lehetetlent ostromolni, vagy ki óhajtana belépni az idealizmus drámaterébe? Ökoliberalizmusról meg ilyesféléről beszélnek a volt 68-asok, új ideológiákban lelnek táptalajra, és ha megrettennek saját egykori radikalizmusuktól, akkor valamilyen lecsillapított pluralizmusba menekülnek, különbékét kötnek a hatalommal. „Ha nem tudod legyőzni őket, szippantsd őket magadba”, hangzik a régi tanács. Megtörtént.

Hogy 68 vereséget szenvedett, ezt talán abból a tényből érzékeljük legjobban, hogy szófoszlányokká vált a valamikori jelszóval sugallt lehetőség: „...ez nem más, mint a kezdet...”. Igaz, Nicolas Sarkozy nemrégii fulmináns kirohanása 68 ellen, a hagyományból való eltörlésére vonatkozó igénybejelentése emlékeztetett arra, hogy 68 szikrai nem alhattak ki teljesen – ha valaki még mindig veszélyesnek tartja meglétüket.¹⁴ Hatvannyolc azonban nem bizonyult kezdetnek, legfeljebb kiszögellési pontnak, amelyből korunk bevilágíthatónak tűnik, ám nem akárhogy, hanem kritikai szemzőgből. Valóban, mi lesz velünk?

¹⁴ A Sarkozy-szituációt, a „neo-Pétain”-konstellációt az egyik legfontosabb francia kortárs filozófus, A. Badiou tette tárgyá, *The Communist Hypothesis*, *New Left Review*, 2007. 49. (Ez részlet a szerző *De quoi Sarkozy est-il le nom?*, *Circonstances*, 4, Nouvelles Editions Lignes, Paris 2007, című könyvéből.)