

Kiss Viktor

## Kritikai gondolkodás és politika

Esszé egy irányzatról, amely létezik is, meg nem is

„Akár egy halom hasított fa,  
 hever egymáson a világ,  
 szorítja, nyomja, összefogja  
 egyik dolog a másikat  
 s így mindenik determinált.  
 Csak ami nincs, annak van bokra,  
 csak ami lesz, az a virág,  
 ami van, széthull darabokra.”  
 (József Attila)

A 20. század első harmadára megjelenik a társadalmi folyamatok megközelítésének egy sajátos formája, amelyet talán „kritikai gondolkodásnak” nevezhetnénk. Az első világháború idején az európai értelmiség jelentős részét hatalmába kerítő tehetetlenség érzete kellett ahhoz, hogy 1818 utánra alapvetően máshogyan tekintsen a világ megváltoztatásán fáradozó vagy egyszerűen annak romlottságán és menthetetlenségén kesergő intellektüel a dolgokra. Thomas Mann *A Varázshegy* című regényének záróképe akár egy új szellemi korszak hajnalaként is felfogható. A fronton magányosan kóborló, a saját sorsa feletti ellenőrzést elvesztő, saját végétét elkerülni képtelen főhős maga is tisztában van vele: a slamasztika, amelybe csöppent, olyas valami, amit senki nem akart, mégis megtörtént, embertelen és mégis az emberek hozták létre. A közös irány, amely akár egy rejtett patakként megbúvó irányzat kiindulópontjának is felfogható, az egyént elnyomó társadalmiság, az individuumot hatalmába kerítő társadalmi ember portréjának felvázolása. Az univerzálissá váló negativitás víziója. Alapja a közös élmény, hogy az értelmiség ebben a világállapotban nem elégedhet meg immár a folyamatok leírásával, esetleg értelmezésével. Elkerülhetetlen a felelősségvállalás és a kiút keresése a részéről, mert ennek hiánya már önmagában az írástudó árulásával ér fel. Mert létezni ebben a korban annyi, mint lázadni. (Camus) A kritikai gondolkodás számvetése saját aktivista ambícióval, erről szól azután majd egy évszázad kétségbeesés és heroikus reménykedés között csapongó zsenialitása, s olybá tűnik, kevés aktuálisabb kérdést találhatnánk a XXI. század hajnalán.

Ennek a gondolkodásmódnak persze már voltak előzményei a megelőző időszakban is: Schopenhauer, Nietzsche vagy éppen a fiatal Marx néhány művében nyomokban fellelhető mindaz, ami egyszer csak egységes öltözékben tárul elénk és azóta is kitörölhetetlenül jelen van a világ értelmezésére vállalkozók gondolkodásában. Ugyanis ekkortól valami végérvényesen átalakul: a modernitásban mintha valami visszavonhatatlanul elromlott volna, mintha már nem csak *bizonyos problémákat*, hanem az egész problémásságát kellene saját vállain cipelnie az intellektüelnek.

Elegendő, ha a fiatal Lukács György *Esztétikai kultúra, és Régi kultúra, új kultúra* című művének egymásba kapaszkodó passzusaira gondolunk – s máris tudjuk, mi az, ami valamilyen módon évszázadnyi ideje összekapcsolja azokat, akiket eddig csak valamifajta tágon értelmezett „baloldaliság” vagy „humanizmus” és „szabad-ságvágy” sorolt egybe. Gondoljunk Ortega y Gasset és Spengler, Lindner, Adorno, Marcuse, Debord és Freud, Fromm, Lasch és Zygmunt Bauman, Baken, Klein, Hazel Henderson vagy éppen Heller Ágnes és Tamás Gáspár Miklós bizonyos írásaira – hogy csak a „kritikai gondolkodás” legismertebbjeit említsük.

## 1. TÖMEGESSÉG, MANIPULÁCIÓ, SZEREP, VIRTUALITÁS

Mert 1818 után mindig volt kényszerítő körülmény, amely érvényessé változtatta a „kritikai gondolkodás” örökzöld alaptételeit.<sup>1</sup> A kritikai gondolkodás hatalmas tárházat hagyományozza ránk a kortárs társadalom értelmezésének. A totális adminisztráció, az egydimenziós gondolkodás vagy a kultúripar, a tömegember, a multi vagy a fogyasztói társadalom kifejezések mindenki előtt ismertek, mégis érdemes feltenni a kérdést: ezeknek a gyakorta a tudomány múzeumába helyezett vagy éppen szaktudományos közhellyé szelídült remekeknek mi adta saját korukban feltétlen igazságtartalmát, hitelét, érvényességét és felforgató erejét.

<sup>1</sup> A kritikai gondolkodást alapvetően tehát a társadalom végzetes uralmának tételezése jellemzi az egyén felett. Ennek azonban újabb örökzöld alapfogalmak köszönhetik létezésüket. [1. Ellenutópia felvázolása] A kritikai gondolkodás ellenutópikus vonása annyit jelent, hogy képviselői úgy tekintenek a világra, mint egységes, mindent elnyomó totalitásra. A fennálló valóságot valamifajta rejtett szálak tartják össze, a korszak mindent összeköt ezzel az „éternyi anyaggal”: így végeredményben nem más, mint egy negatív tartalmú megvalósult utópia, amely ellen fel kell venni a harcot, még akkor is, ha az elképzelhetetlen és lehetetlen. [2. Fordulópont az elnyomásban] A kritikai gondolkodás a felszabadulás esélyét nem az egyének „meggyőzéséhez” köti, hanem egyszerűen az elnyomó társadalmiság „érvénytelenítéséhez-érvénytelenüléséhez”. A felszabadulást egyetlen gesztushoz-aktushoz-pillanathoz stb. kötő Világfordulat-elmélet adja annak a történeletfilozófiai paradigmának az alapját, amely úgy gondolja: léteznek olyan történések, kiemelt pillanatok, amelyek után minden megváltozik és azok a tendenciák, amelyek korábban a fennálló megszilárdítását meg-megújulva biztosították, innentől jelentőségüket veszítik. [3. A politika ellenes politikusság] A kritikai gondolkodás a megvalósulás processzusát közvetítés nélkülinek tételezi. Ez egy politika ellenes álláspont, amely abból indul ki, hogy a szembefordulás aktusából eredő következmények minduntalan közvetlenül kijelölik a következő lépést. A kritikai gondolkodás politika-ellenessége ezen túl annyit is jelent, hogy a politikát azonosítja azzal, ahogy a hatalom, az intézmények és a társadalom közvetítő mechanizmusainak összessége fellép azokkal szemben, akik nem hajlandók az önalávetésre. Ezért ennek is alternatíváját kívánja nyújtani. A kritikai gondolkodás szervezet-ellenes, a kollektív akciót esetinek és nem feltétlen kívánatosnak tekinti. Távolgártartása nem az anarchizmus „hierarchia-ellenessége” (sokan keverik össze ezzel), hanem egy sajátos „állandóság-ellenesség”, hiszen az állandóság éppen a fontos pillanatban jelenthetné a változás gátját. A kritika antipolitikussága tehát legtöbbször közvetítés ellenessége és spontaneitás-pártiság képében jelenik meg.

[4. Elit-ellenes antidemokratizmus] Ennek a tradíciónak elit-ellenessége nyilvánvalóan adódik az elmondottakból, hiszen az eliteket egyértelműen azonosítja a fennálló kiszolgálóival. Csakhogy – sajátos jellemvonásaként – ez az elitellenesség antidemokratizmus abban az értelemben, hogy nem választja automatikusan az elnyomottakat, alávetetteket, kiszolgáltattakat, nyomorultakat, hiszen per definition őket is a létező „negatív utópia” részeseinek tekinti. Ennek a nem demokratikus establishment-gyűlöletnek feloldása, hogy a kritikai gondolkodás a tömegek akcióit csak mellérendelt formában, az adott pillanatban és időben tartja kívánatosnak, máskor és máshogy direkte károsnak véli. [5. Spontán racionalizmus] Azt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a kritikai gondolkodást mindig az észhez való „harmadik utas” viszonyulása teszi népszerűvé és aktuálissá. Egyszerre lép fel ugyanis a társadalmi-politikai tervezés vágya ellen, amely a társadalom többsége számára már születése pillanatában éppen olyan negatív utópia, amely ellen aktuálisan felveszi a kesztyűt. Ugyanakkor a társadalmi tervezés hiánya sem nyugtatja meg, hiszen az számára csak annyit jelent, hogy a meglévő erőket és mechanizmusokat engedjük hatni, például a kapitalizmus tökéletes-tendenciáinak képében. Amit spontaneitásnak szoktak nevezni, az számára csak „negatív tervezés”, magába szippantó fekete lyuk. A „spontán racionalizmus” programja, amely ezekkel szemben áll, a kritika szétrombolja mind a nagyívű terveket, mind a rejtett mechanizmusok légvívait, az ezek nyomán keletkező „űr” pedig majd úgyis spontán módon kikényszeríti a célszerű és ésszerű cselekvést.

Douglas Kellner fejti ki *Kritikai elmélet, ma* című tanulmányában ennek egyik lehetséges magyarázatát. Szerinte a kritikai gondolkodás megtermékenyítő hatásában van a kulcs, vagyis abban, hogy paradigmatis gondolatai a társadalomtudományok számára új kutatási területeket nyitottak, s saját korukban szinte egyedülállóan megdöbbentő hatással bírtak; forradalmasították az elméleti gondolkodást, amennyiben minden régi gondolatot átértelmeztek meglátásaik. „Az úgynevezett kritikai elmélet például a harmincastól a hatvanas évekig a társadalomtudományok szempontjából késhegyen táncolt. Mégis, képviselői voltak az elsők, akik először elemezték az állam és gazdaság viszonyát az államkapitalizmus társadalmaiban. Az elsők között ismerték fel a tömegkommunikáció és a kultúra tömegességének fontosságát a fejlett társadalmakban. Először próbálták meg a fogyasztói társadalom leírását adni, és találkoztak a szükségletek, a kapcsolódások és a fogyasztás elkerülhetetlenségével a modern társadalmakban. Felismerték a tudomány és a technológia fontos funkcióját a legitimációs folyamatokban. A kritikai elmélet a pozitívizmus kritikája során fejlődött ... alternatív utat próbált kínálni a világ bajainak felismerésére és átfogó analizésére” (KELLNER 1989). Ezek máig ható eredményei ébren tartják a kritikai gondolkodás újabb hullámait számára is a klasszikusokat – ráadásul inspirálják az újabb és újabb „alpműveket”. Hovatovább: olyan szellemi vonzást jelentenek, amelyek jobbára nem lehet nem engedni.

Mindez igaz is volna, ha a kritikai gondolkodást egyszerű elméleti-tudományos iskolának tekintenénk, és nem számolnánk hihetetlen ambícióival, hogy megmérettesse eredményeit a valóságban. A kritikai gondolkodást érvényessé nem egyszerűen a társadalom uralmának „felszabadítóan újszerű” leírása teszi (még akkor sem, ha például Guy Debord hitt a felismerés katarzisének erejében), nem a mechanizmusok és következmények megdöbbentő számba vétele, a fennálló védelmezésének etikai ellehetetlenítése. Ahogyan Kerékgyártó Ágnes a tömegember-koncepciókat bemutató tanulmányában írja, a kritikai gondolkodás első nagy teljesítményei az eltömegesedés objektív szociológiai tényeihez kötődtek, de nem az „eltömegesítés” aktuális folyamata izgatta alkotóikat, hanem hogy a tömegember által belakott világ milyen feltételeket teremt a benne élő humán lények (pláne a felszabadulásra vágyók) számára (KERÉKGYÁRTÓ 2006). Nietzsche nevéhez kötődik az alapgondolat, miszerint a tömeg a kiválasztottak segítségével nélkül nem képes pozitív szerepet betölteni. A tömegesség a harmincas évekre úgy jelenik meg elsősorban, mint *bizonyos képességektől való megfosztódás* folyamata. A tömeg „félelmetes”, mert veszélyezteti a magasabb rendű törekvéseket destruktív erejével, a tömegember pedig „utálatos”, mert híján van mindannak, ami ahhoz lenne szükséges, hogy több legyen a társadalom egyszerű játékszerénél – hogy a tömeg, amelyet ő alkot, valami nagyszerűt vigyen véghez. „E gondolatok adják meg az alaphangulát annak az értelmezési folyamatnak, amely a tömeg megjelenését egyértelműen negatív eseményként értékeli, valamint kijelöli annak helyét a társadalom alsó rétegeiben. Ez a felfogás az 1930-as évekig változatlan marad, Ortega híres műve az első, amely arról szól, hogy a tömeg fellázadt a neki kirótt szerep ellen, és a kevesek helyét bitorolja. Nietzsche alávetett kasztjának helyzetét annak szellemi eltompultságával magyarázza.”

A kritikai gondolkodás korszakait nem elsősorban azok a negatívumok jellemzik, amelyeket az egyes szerzők megfogalmaznak. A negatív utópia lényege – nehéz erre megfelelő kifejezést találni – talán a közeg, a korszak tökéletes beleépülése mindenbe, amitől esetleg megtagadását várhatnánk, éppen lényegileg megkerülhe-

tetlen még a vele szembe helyezkedő cselekvés számára is. A Tömegember Kora nem azért problematikus, mert mindenkit eltömegesít a gyárrendszerű kapitalizmus, a specializáció és az árupiac – hiszen éppen a koncepciókat felvázolók képesek felül emelkedni korukon, tehát nem mindenki esik áldozatul. Azért problematikus, mert a tömeges átlaglányok veszik birtokba az emberi élet minden színterét, amelyek így nem azért lesznek borzalmasak, mert sok „konform és üres zombi szaladgál bennük”, hanem mert eleve az eltömegesedés világa épülhet csak belőlük – *amelyben nincs mozgásteret a nemtömegesnek sem*. Ezt a momentumot emeli ki Kellner egy másik munkájában, amikor is hangsúlyozza, hogy ez a közeg a társadalom közös terméke, tehát azok is részt vesznek az elnyomás újratermelésében, akiket „elnyomnak”.<sup>2</sup> Hasonló gondolatokat fogalmaz meg a klasszikusok közül Ortega y Gasset *A tömegek lázadása* című munkájában: „Tömegem – mint a tanulmány elején jeleztem már – nem kimondottan munkást kell értenünk; a szó itt nem társadalmi osztályt jelöl, hanem egy olyan ... létformát, ami ma minden társadalmi osztályban megtalálható.” A tömegesség a társadalom egészének létformája, ezért uralkodhatnak az eltömegesedés mechanizmusai az egyéneken, és ezért uralkodhat a tömegember az adott időszakban – a felszabadulás vízióját is tömegessé változtatva.

A kritikai gondolkodás akkor kényszerül újabb kapukat nyitni a valóság felé, amikor ugyan igaz marad előző diagnózisa (pl.: az egyéneket eltömegesítik, a tömegemberek milliói köszönnek vissza ránk stb.), de ez a diagnózis nem fejezi ki többé a társadalom uralma alóli megszabadulás *legfőbb gátját* (pl. a tömegesség korszakában való megmenekülés lehetetlensége). A tömegember-koncepciók lelkesült konzervativizmusa és kultúra iránti, individualista és romantikus elkötelezettsége példának okáért egyetlen szempillantás alatt vált irreálissá a nácizmus képében vívott totális háború, a Goebbels-i propaganda, vagy a holokauszt barbarizmusa során – a tömegember-koncepciók azért veszítették érvényüket, mert jelentkezett egy sokkal inkább a dolgokat velejükig meghatározó „baj”: a manipuláció ész-ellenes hatásaiban. Az 1840-es évektől kezdődően a manipuláció gondolatától nem lehet szabadulni, nem mintha hatalmába kerítené Adornot, Horkheimert vagy a nácizmus felkent kritikussait. Hanem, mert a manipuláció olyan világot szült, ahol a Frankfurter Iskola vezető gondolkodóit, ha nem emigrálnak, Németország valamelyik halálgyárába hurcolják, s nyoma sem maradt volna az autonóm szabadságvágyának. A manipuláció korában Orwell *Állatfarmjának* igazságai uralkodnak: minden ésszerűtlen és antihumánus ésszerűnek és humánusnak látszik, a barbarizmus pedig kultúrának. S nem történt ez a fordulat másként a „szerep” (70-es évek) és a „virtualitás” (90-es évektől) problémája kapcsán a következő évtizedekben sem, hogy csak a legfontosabbakra utaljunk.

## 2. KRITIKAI GONDOLKODÁS ÉS POLITIKA

A kritikai gondolkodás leghíresebbjei; a Frankfurter Iskola, a „kritikai elmélet”, vagy a tömegkultúra-kritika hallatán szinte mindenkinek a hatvannyolcas diáklázadások jutnak az eszébe. Mindez nem véletlen, Herbert Marcuse leghíresebb könyve elvá-

<sup>2</sup> Kellner egy másik munkájában éppen ezt emeli ki a kritikai gondolkodás „negatív utópiája” és a totalitarizmus-elméletek különbségeként. A kritikai gondolkodás szerint ugyanis az emberek maguk is hozzájárulnak, hogy senki ne szabadulhasson fel, ők maguk sem. Nem egyszerűen elnyomják őket. KELLNER D: *From 1984 to One-Dimensional Man: Critical Reflections on Orwell and Marcuse*. <http://www.uta.edu/huma/illuminations/kell13.htm>

laszthatatlan a hatvanas évek ifjúsági ellenkultúráitól, a három M jelszava (Marx, Mao és a fenti úriember nevét zászlóra írva) a szembefordulás három nagy tradíciójának egyikévé avatta a kritikai gondolkodás addigi klasszikusait is – az osztályharcok és demokratikus kultúra-harcok társaságában az egyén szabadságharcának is visszavonhatatlanul helye lett. Mindez nem feledtetheti azonban, hogy a társadalomkritika legismertebb műhelyének másik kulcsalakja olyan komoly vitába keveredett a tiltakozó fiatalokkal, amely a teljes szembekerülésig fokozódott közöttük. Theodor W. Adorno 1966-ban publikálta *Negatív Dialektika* című munkáját, amely a háború és a holokauszt borzalmainak és a manipuláció hihetetlen hatásának kitörölhetetlen élményére épülve vetett számot a kritikai gondolkodás politikai lehetőségeivel. Ahogyan Terje Steinulfsson Skjerdal fogalmaz (SKJERDAL 1997) tanulmányában, Adorno egy olyan mechanizmust vél felfedezni a modern fogyasztói társadalomban és kultúrában, amely újraértelmezi a „fennálló” és annak tagadása viszonyát.

A kritikai elmélet, amelynek megalkotását célul tűzi ki, végülis egyetlen alapkérdésre keresi a választ: ha elfogadjuk, hogy működnek azok a mechanizmusok, amelyek az egyént végérvényesen a társadalom alá hajtják, belesimítják abba a világba, amelynek oly sok negatívumát mutatta meg Auschwitz, ha maga is génjeibe szívja a manipulálás, az autoriterizmus, a barbárság kondícióit, akkor ez az egyén hogyan szabadulhat ki ebből a fogságból? Hogyan szabadulhatnak föl ezek az emberek, ha elvesztették erre való képességüket? *Az emberi ész, önkifejlesztés és kultúra szabadságharcát hogyan lehetséges értelmezni a mindennapok, a politika és a társadalmi mozgások világában?* Adorno komolyan veszi a „világ totalitásának” tételét és arra a következtetésre jut a konkrét viszonyok elemzése kapcsán, hogy *sehogyan*. „Az egyén függősége egyre nő a tömegtársadalommal szemben, ahogyan mindjobban hozzá illeszkedik, elveszti azt a képességét, hogy aláássa azt” (ADORNO 1990). Ebben a helyzetben a fennálló világ tagadása nem gyengíti, hanem erősíti annak pozícióit, hiszen a nyugati társadalmak tagjai csak olyan „alternatív víziókkal” rendelkezhetnek, amelyek maguk is ennek a világnak szülöttei, részesei, egyoldalú pozitívumai. Aki pedig nem tud egy másik világról vízióval rendelkezni, annak csak idő kérdése, hogy mikor találja meg a visszaintegrálódást egy immár még erősebb és egységesebb rezsimbe. Adorno nem hisz Marcusenek, aki szerint a felszabadulás elképzelhető úgy (és csak úgy), hogy megtagadjuk a fennálló gazdasági, politikai és munkaviszonyokat. Szerinte az utcán randalírozó diákok éppen úgy részét képezik a kapitalista fogyasztói társadalomnak, mint azok, akik a másik oldalon állnak.

A kritikai elmélet befejezéséért vívott heroikus szellemi küzdelem végezetül egy lapos tautológiával végződik: a modern társadalmakat olyan mechanizmusok tartják fogva, amelyek nem csak negatív jelenségeket idéznek elő, de az egyének felszabadulásának is legyőzhetetlen korlátai. Ebben a helyzetben az egyének, akik fel akarnak szabadulni, maguk is csak az őket elnyomó erőket növelik saját kudarcikkal és frusztrációikkal. Ha a negatív utópia, amelyet egy korszak képvisel, éppen a szabadság hiányának utópiája, akkor nincs helye benne a szabadság esélyének. (Orwell) *Akitől elvették a felszabadulás lehetőségét és képességét, az nem szabadulhat fel.* (ADORNO 1994) Ez a megállapítás azonban hiába mérhetetlenül lapos, az idő mégis kiöltőjét látszotta igazolni. Különösen Adorno azon eljárását, amelyet Mészáros István reprodukált, ti., hogy a német filozófus egyszerűen megőrizte a marxizmus szerkezetét, csak az „osztály” kategóriáját „tömegre”, a „kapitalizmust” „modernitásra”, az „áruviszonyt és bér munkát” „manipulációra” cserélte. Innentől a „történet”, amely az áruviszonnyal és a saját maguk munkaerejének áruként való eladásával elégedetlen

proletárok fellázadásáról szolt a kapitalizmus ellen, a manipulált tömegek együtt pusztulásáról szolt a modernitás egész világával. A felszabadulás, az individualitás, a lázadás minden valódi lehetősége nélkül – az emberiség elveszti azon képességét, hogy uralkodjék saját természete felett. Akinek a természetét kívülről programozzák, annak nem marad többé egérútja a többi „zombi-lény” között. Az nem csatlakozhat a felszabadítás erőéhez – lázadása is csak az elnyomók „tudását” növelheti, racionális cselekvése az egész irracionalitásának része. Ebben az esetben egyetlen dologban bízhatunk: a jelenlegi társadalom csak saját rothadása, kulturális és morális válsága kapcsán omolhat össze. Ez feltehetően be is fog következni, azonban az elmélet, vagyis a gondolkodás, a teória határaiba ütközik, hogy előre meg tudjuk állapítani, mit lehet majd kibányászni akkor a romok közül – véli Adorno. A kritikai elmélet tehát ebből az irányból is ellehetetlenült (WEISS 1997).

A kritikai gondolkodás hívei azonban – olybá tűnt – kaptak még egy lehetőséget. 1968 azzal kecsegtetett, hogy az öreg professzorok „nagy igazságai” ellenére is adatik egy lehetőség, amely megmenti a menthetetlennek tűnő kritikai gondolkodást legalább a gyakorlat számára – ha már elméletileg kudarcot vallott. Konok Péter nem véletlenül tekinti a szituacionista mozgalmat a legfőbb szereplőnek Párizs drámájában. A Gay Debord nevével fémjelezhető irányzat sajátosan új praxisfilozófiával látta el a lázadók csoportjait. „A szituacionisták – a lettristákhoz hasonlóan – a munkát, az elidegenedett emberi tevékenységet tartották minden probléma gyökerének. A kapitalizmust olyan társadalomnak látták, amelyben az emberi kreativitás eltorzult, az emberi lét részeire töredezett. A társadalom minden szempontból megosztottá vált, ahogyan minden egyes tagja is önmagában meghasonlott. A termelők és fogyasztók (a proletariátus és a burzsoázia) közötti szakadás indukálja a többit: a művész és a közönség, a munka és a szabadidő, a lét és a létért való küzdelem szétválasztását. A szituacionisták olyan forradalmat vártak, amelyben nem emberek egy csoportja ragadja meg a hatalmat, hanem a „fantázia”; amelyben megszűnnek az osztályok, felbomlik a szétválasztás munka és tevékenység között: „Elég! Pokolba a munkával és az unalommal! Szervezzük meg az Örök Ünnepséget!” A Szituacionista Internacionálénak ezek a korai jelszavai 1968-ban Párizs falairól köszöntek vissza.” (KONOK 2001)

Ha csak egyetlen mechanizmus, tendencia, engem elnyomó tény ellen is lázadok és kiküszöbölni igyekszem életemből (felismerve az abban megjelenő lényegét, hogy a társadalmiság végzetesen felszámolni akarja egyéniségemet stb.), szembe találok magam nem csak azokkal, akik ennek a rebellióknak nem örülnek – a políciával, a konzervatív erkölcsöcsöszökkel, a hatalom fura uraival, meg a pénzeszsákok ostoba gyűjtögetőivel – hanem lépésről lépésre mindennel, ami az adott világban létezik.

A kritikai gondolkodás aktivistája szilárdan hitte: egyetlen apró dolog elleni tényleges fellázadásunk szükségszerűen az egész ösztársadalmi tagadása előtt nyit kapukat. Pusztán abból kiindulva, hogy aki a lázadás során valóban szembe találja magát a világ igazi arcával, annak számára nincs többé visszafordulás. Konok nem véletlenül kezdi egy megrázó kép felelevenítésével *A lehetetlen követelése* című tanulmányát: „Az 1968-ról szóló töméntelen mennyiségű könyv-, cikk-, visszaemlékezés és film közül engem leginkább egy dokumentumfilm rövid jelenete fogott meg. A felvételt 1968. június 10-én forgatták a párizsi Wonder-gyár kapui előtt. Az üzem munkásai egyhónapos sztrájk után éppen felvenni készültek a munkát. Nemigen akaródzott visszatérniük, a szakszervezet által kötött alkut bizonytalannak és rész-



legesnek érezték. Szakszervezeti aktivisták, a Francia Kommunista Párt (PCF) funkcionáriusai és néhány trockista agitátor igyekezett meggyőzni őket arról, hogy „csak egy csata veszett el, de a háború nem”. A vitatkozó kör közepén a kamera hirtelen egy huszoneves lány arcára közelített rá. A lány – félig sírva – így kiabált: „Egyszerűen nem értitek, miről van szó! Én nem fogok visszamenni. Soha többé nem teszem oda be a lábamat, azok után, hogy most egy hónapig igazán éltem! Képtelen lennék rá...!” A különféle funkcionáriusok gyűrűje csillapítóan fogta körül, igyekeztek megnyugtatni, hogy legalább a kamera előtt viselkedjen. Ők és a fiatal munkáslány valóban két malomban öröltek. Ez is „68” két arca volt, talán a legmarkánsabb a sok közül.”

1968 a kritikai gondolkodás kiábrándulása volt a politikából, amelyben sohasem hitt korábban – és azóta sem hisz. Rosszabbkor nem is jöhetett volna. A kritikai elmélet nagy végkövetkeztetése – a változtatás lehetetlenségének démonikus felvázolásával – csak úgy lett volna „megfellebbezhető”, ha az aktuális politikai események igazolják a kételkedőket. Hatvannyolcnak nem csak praxisfilozófiája volt ugyanis (egyfajta forradalmi egzisztencializmus képében), nem csak a lázadás egyfajta túlhajtott esztétizálása jellemezte, de nyomokban nagyon is valóságos politikai taktikára épített a szereplők egy csoportja. Az értelmiség és a munkásosztály „marxista” szövetségét a „kritikai gondolkodó” diákság és az elégedetlenség szövetségévé transzformálta volna. A feltételezés az volt, hogy a diákok már szembesültek az őket elnyomó technikákkal, s azok hatástalanok váltak, a „nagy megtagadás” visszafordíthatatlan, mert a régi társadalom az összeomlás kapujába jutott. Politikailag arra építettek, hogy a társadalom sértettjei, elégedetlenjei számára ezek a társadalmi elnyomó mechanizmusok egyben az ellenség kijelöléséhez is racionális alapot nyújtanak, a lázadás a főnök, a politikus, a média, a tőke, a háború ellen immár valódi pozitív tartalmat adhat az elégedetlenség és sértettség pusztán negatív és mélyen lappangó motívumainak. A munkásosztálynak nem azt kell megértenie, hogy hogyan nyomják el – azt kell megértenie, hogy valójában miért is áll szemben azokkal, akiket amúgy is gyűlöl és megvet.

Mindez semmivé foszlott a nyári hónapok kánikulájában, a francia tavaszról nem maradt több mitikus és nosztalgikus történeteknél, amelyek egy generáció önigazolását jelentették. A kritikai gondolkodás későbbi hívei számára pedig csupán a politikához és az akcióhoz fűződő ambivalens viszony maradt. A kritikai gondolkodás legnagyobb hatású és máig egyetlen politikai taktikája kudarcot vallott. Pedig politikai taktika nélkül még a politikaellenesség politikája sem lehetséges. „Kicsinyes és tisztátalan” taktika nélkül ugyanis éppen a magasztos „stratégia” nem táruul sosem a szemünk elé.

Ez a felismerés köszön vissza ránk minden 68 „katasztrófája” után született eső-áztatta falfirkából azóta, amely így a kritikai gondolkodás apokaliptikus szimbóluma lehetne. A hipermarketben vett festékszóró után továbbgördül a pénz a kapitalista gazdaság zugaiban, a ház éli tovább életét és reprezentál egy darabot a fennálló-ból. A falra vésett szavak azonban mégsem bizonyosan csak egy elvetélt kísérlet monumentumai, hogy valaki szembe fordult saját elnyomottságával és a társadalmisággal, amely hatalmába kerítette őt. Nem csak bizonyosságai annak, hogy mindez önmagában kevés, hogy minden, amivel helyettesíteni lehetne a kioperált részt, minden, ami azzal összefüggésben körülveszi az egyént (végső soron egész létét), éppen abból az éteri anyagból van gyúrva (vagy azzal a vírussal megfertőzve), mint konkrét elégedetlensége tárgya. Nem csak azt juttatja eszünkbe, hogy talán egy

divatlázadó, egy hajdan volt kamasz, egy unatkozó lumpen piszkított oda. A falfirka nem csak egy konkrét kísérlet bukása, amelyet hiába dokumentált egy téglára rótt jelszó, mégis minden változatlan maradt. De egyben a remény is azzal az ismeretlennel szemben, aki azt oda pingálta: hátha éppen a következő lépésre készül, hátha azóta is nyughatatlanul bolyong. Akinek ebben a szimbolikus térben az elégedetlensége egyetlen gesztussal az egészzel való elégedetlenség csírája. A leginkább megkopott, leginkább elhasznált, toposzá szűrített jelmondat válhat akár a legaktuálisabbá – ez az illúziója maradt csak a politikában a kritikai gondolkodásnak; politikai próbálkozásaiából és taktikáiból annak a bizonyos évtizednek. Lehet, hogy számukra már csak a romantika egyéni rebellis pózai maradnak? A lázadás, aminek „pongyoláján [ügyis] átvillan a reklám, a megtervezett gyönyör, a szétterpeszkedő fogyasztói társadalom”? (Walter Benjamin)

### 3. INTEGRÁLNI, AMIT NEM LEHET

A párizsi diákok „praxisfilozófiájának”, „életfilozófiájának”, valamint politikai taktikájának együttes kudarca azonban nem egyszerűen okozója a kritikai gondolkodás azóta tartó gyakorlati válságának. Sokkal inkább első jelzése annak, hogy a kritikai gondolkodás tradíciójának és a hozzá tartozó aktivista ambícióknak gyökeresen átalakult a társadalmi feltételrendszere a hatvanas évek végére. A modern kapitalizmus olyan új ideológiai-életfilozófiai kondíciókkal vértette fel magát, *amelyek sok tekintetben éppen a társadalomkritika számára biztosítottak sokkal kedvezőtlenebb közeget a korábnál*. Benjamin híres meghatározása, amely szerint a kritikai gondolat lényege: a jóról bebizonyítani, hogy rossz mozgatja (BENJAMIN 2002), a társadalom széles tömegei számára lehetetlenné és hihetlenné válik a kialakult jóléti társadalmakban – és az azokat követő centrumkapitalizmusokban. Az embereket a „létező világok legjobbika” árasztja el áldásaival, s ugyan ki hinné el, hogy a kényelem, a jólét, a gazdagság, a szórakozás éppen azt a borzalmat jelenti, amelyet mindenki ismer és utál vagy eltörölni szeretne. Ki venné komolyan, hogy az oakelandi iskolai tömegmészárlás annak az esti filmnek a következménye, amelyet milliók annyira várnak? És mit jelent ezt „komolyan venni”?

Hatvannyolc kulcsfigurája innentől kezdve nem csak a rendőrökkel verekedő diákok serege, a rohamkocsiban megerőszkolt diáklány, még csak nem is a beilleszkedő Daniel Cohn-Bandit, a külügyminiszterségig jutó Joschka Fisher, vagy éppen a multicég élére kerülő Rudi Dachke. Sokkal inkább a francia munkás, aki bizonyos határokon túl nem volt hajlandó egyesülni a kampuszok fiataljaival. Hiába hitték, hogy a „forradalmi egzisztencializmus” árnya alá a közös ellenség, közös felismerés, közös harc szentháromságán keresztül könnyű lesz bevonni a proletariátust. A „hétköznapi könyörtelen egzisztencializmusa” kimaradt a számításból.

A kritikai gondolkodás következő feladványát (a negyvenes-ötvenes évek manipulációs és totalitárius témái után) nem véletlenül jelentette a „társadalmi szerep” reakciós tényével való szembenézés. Nem nehéz belátni: a munkásosztály azért nem ment tovább a diákok által felkínált bizonytalan kimenetelű úton, mert ami egyik oldalról a felszabadulás és a szorongató társadalmi hatalmak, az elidegenedés kiiktatása lett volna – az a másik oldalról csupán a rendőr harca volt a diákkal, a munkaadó a munkással, a politikusé a kisemberrel. Olyan harc, amelyben évszázadnyi ideje ismert technikákat és szerepeket gyakorolnak a résztvevők, akik léte – Hegel szellemes képével élve – egymást feltételezi. A társadalom tagja, ha kilép a



munka-tőke ellentétpárból, a hatalom-állampolgár dualitásból, a fogyasztói szerepből, a panoptikus szituációból (Foucault), ha tehát kiiktatja a rendőrt, a politikust, a tőkést, a manipulátort, azzal a világot is kiiktatja, amelyben eddig élt. Mihez kezdjen rend, döntéshozók, fizetés és áldásos hatású „felvilágosító” reklám, a védelem és biztonság, az esély és szabadság megszokott formái nélkül? Megpróbálhat ezek helyett valamit kitalálni. Nem esélytelen próbálkozás, bár még sosem volt rá példa, hogy az elnyomott osztályok mindent tiszta lappal újrakezdjenek. (Ezt még Marx sem feltételezte róluk.)

A kritikai gondolkodásnak szembesülnie kellett azzal, hogy az ember fölé növekvő társadalmiság alól való felszabadulásnak van egy egyszerűbb útja is, amelyet a modern kapitalizmus nagyszerűen fejlesztett ki – bár szándéka ellenére – a kritikai gondolkodás változtatási potenciáljának leszerelésére. *Magának* a kritikai gondolkodásnak az integrálásáról van szó (nem sokan hitték korábban, hogy még ez is lehetséges), felolvasztásáról a „kritikailag gondolkodni” napiparancsában. A nyugati demokráciákban iskolai tantárgyként oktatják, hogyan vizsgálhatom ilyen hatékony és újszerű módon a tényeket. A rendszer hivatalos ideológiájának részévé változtatták az egyéni kritikát, a dolgok mögé tekintés civil és fogyasztói kurázsiját – azt ígérve az embereknek, hogy felszámolhatják elidegenedetséget saját mindennapi szerepeikkel szemben.

A népszerű női magazinok a multcégek sminkreklámjai mellett és a fogyasztás, divat és elidegenedés legmélyebb bugyraiba kényszerítő írások között teli torokból szidják a kapitalizmust, pontosabban annak „titkairól” locsognak. A „jelenség mögötti lényeg” megpillantása a kultúripar egyik elsődleges portékájává vált. Nyíltan mondják a szemünkbe: a politikusok hátsószobákban folytatják játékaikat, a reklámozók torzítanak, a társadalomban mindent maga alá gyömösöl az imázs és a szerep. Az eladókat csak a haszonszerzés vágya mozgatja, az állásinterjú nem rólunk szól, hanem a velünk szembe állított eldologiasító elvárásokról. Homlokunkra írják, hülye fogyasztók vagyunk, de ezt azzal a vörös rúzzsal teszik, amelyre pillanatokkal azelőtt azt mondták: elengedhetetlenül szükségünk van rá, hogy ember módjára nézzünk ki.

Felkavarnak bennünket: a pénz, a média, a manipuláció, az elitek, a munka, a pszichológia kilóra mért analíziseinek kedvenc eszköze, az hogy leleplezik azokat, akikre amúgy titkon a pszichológus is fölneéz. Azt mondják, az irreális thriller-vágy-és-rémálmok rabjai vagyunk. Csak hogy rögvést meg is nyugtathassanak: ha megismerjük a minket elnyomó mechanizmusokat, ha „kritikailag” nézzük a tényeket, akkor a kilépés lehetetlensége erősíti azt a lehetőséget (és viszont), hogy kiismerjük ezeket a szabályokat. A fogyasztói társadalom és a jóléti kapitalizmus legfőbb ígérete szerint: ezáltal magunk ragadjuk kezünkbe a kezdeményezést – a Cosmopolitan forradalmi élcsapatként rohamozhatja meg a West-End City Centert a bankkártyájával. A legújabb tízezrekbe kerülő blúzt immár „kritikailag ismerve” a ruhaipar, a multik, a politika és a világ visszásságait vehetem meg, szabadságom és egyéniségem teljében. Hisz tudom, hogy a jobb cuccokat az alsó polcokra rejtik. Az alsó polcra épített élet terjeng a modern kapitalizmus viszonyai között. Ebben a pillanatban a kritikai gondolkodás sémái ócska hétköznapi praktikákká silányultak.

A hetvenes években beindult tudatos vásárló, fogyasztóvédő, elit-leleplező, összeesküvés-elmélet és hatékonyság-karrierjavító praktikák dömpingje azt az illúziót kelti, hogy ha egyenként átvesszük az irányítást, a kontrollt, vagy legalább a tisztán látást a társadalmiság apró mechanizmusai fölött, urává válhatunk saját sorsunknak. Nem véletlen, hogy a kritikai gondolkodás filozófiai irányzata ezt az illúziót vette

célba ebben az időszakban. Lasch híres elemzése (LASCH 1984) a „terápiás gondolkodásmódról” azt bizonyítja, hogy a „kritikailag gondolkodás” politikailag ártatlan törekvése éppen hozzáláncol azokhoz a szerepekhez, helyzetekhez, viszonyokhoz, amelyektől szabadulni szeretnénk. Erich Fromm még egy lépéssel tovább megy ennél: szerinte éppen a „kritikailag gondolkodás” sikertörténete fosztja meg a társadalom tagjait attól, hogy valaha is a felszabadulás útjára lépjenek (FROMM 2005). A „marketingember” portréja híven adja vissza a hetvenes-nyolcvanas évek (akkor) „új társadalmi mozgalmainak” törekvését: kilépni a szerepekből és a szerepek alternatívájaként elénk állított reform-szerepekből egyaránt. A hagyományos nő szerepből és a feminista pózból éppen úgy, mint a „társadalom balekjének” és a boldoguló, innovatív egyén felállításának végpontjaiból, az alternatív és a beilleszkedett dualitásából egyaránt. Nonkonformista konformizmus – bőfögték oda azoknak, akik rockernek vagy punknak öltözve mentek lázadni a munkaidő után. Szakítva egy olyan világgéppel, amelyben az egyén feladata úrrá lenni a dolgokon. Felcserélve ezt egy olyannal, ahol a „kritikailag gondolkodni” jelszava nem válik az alkalmazkodás, a divat, a megalkuvás eszközévé.<sup>3</sup>

#### 4. A LÁZADÁS NÉLKÜLI TÁRSADALOM

A modern kapitalizmusban azonban nem egyszerűen a kritika státusza alakult át, a status quo-ellenes baloldalnak egy másik elképzelésével is le kellett számolnia. 1968 után a kritikai gondolkodás híveinek is fel kellett tenniük a kérdést: mi történt azzal a társadalmi elégedetlenséggel, amelytől a baloldal oly hosszú ideje a (negatív) energiát remélte a változások elindításához, a fennálló elsöpréséhez. Amely valahol a „radikális szükségleteknél” (Heller Ágnes) kezdődik és az ember zsigereiben ér véget egy új pozitivitás esélyét hordozva magában.

„Hogyan élnek a munkások például Manchesterben?” – teszi fel a kérdést egy 1851-ben született pamflet szerzője. (Elsőre bizonyára Engelst hinnénk a szerzőnek). „A szövőgyárakban dolgozó munkások reggel 5 órakor kelnek, 6–8 óráig dolgoznak a gyárban, azután egy gyenge teát vagy kávét isznak, és egy kis kenyéret esznek. ... És újból dolgoznak 12 óráig, az ebédszünetig. Az ebéd rendszerint azok részére, akik kisebb fizetést kapnak, főtt krumpliból áll. ... Azok a munkások, akik többet keresnek, a krumplihoz húst esznek – háromszor egy héten. Ebéd után tovább dolgoznak este 7 óráig, sőt még tovább, miután újból isznak teát, gyakran szesszel és nem nagy darabka kenyérral. Mások este ismét burgonyát esznek vagy zabpehelykását. ... Az ily módon élő népesség szűk helyiségekben zsúfolódik össze, olyan házakban, amelyeket egymástól szűk, kövezetlen, a járvány központjait alkotó utcák választanak el; füsttel átítatott és a nagy gyárváros járványaitól szennyezett levegőt szívnak. ... Az egész világon ismert tengeri kikötőben, Liverpoolban, amely terjedelméről és gazdagságáról híres, 35–40 ezer ember lakik az utca szintje alatt pincékben, amelyekből teljesen hiányzanak a csatornák. Elképzelhető, milyenek ennek a következményei.” A modern baloldal abból az élményből született, hogy az elborzasztó és egyre közismertebb viszonyok tudatos számba vétele előbb-utóbb összekapcsolódik a közöttünk élő emberi elégedetlenséggel – s radikális társadalmi reformok kiköveteléséhez, forradalomhoz vezet. A társadalmi állapotok leírása általában nem az elborzasztás szándékával született az elmúlt másfél évszázadban. Sokkal inkább bizonyosságként, arra

<sup>3</sup> SZABÓ Máté: *A Zöldek és az új társadalmi mozgalmak a fejlett tőkésországokban*. <http://www.foek.hu/szibongo/90elotti/cikk/szabo3.htm>

vonatközoán, hogy az alsóbb osztályok sora között az elégedetlenség állandó velejárója a létezésnek. „Lázadni emberi dolog” – hirdeti még ma is az egyik alterglobos szervezet jelmondata a régen volt aranykorra utalva. Amikor evidencia számba ment, hogy a társadalom elégedetlenjei „annak [ti: az elégedetlenségnek és frusztrációnak] levezetésére a kapitalizmus társadalmi bajaiért felelőssé tehető ellenségeket fognak találni.” Az elégedetlenség és a lázadás kéz a kézben járnak: a 19. század kapitalizmusához éppen úgy hozzá tartozott a „rebellió”, mint ma a hipermarketbe igyekezve egymás sarkát letaposó proletariátus.

Az 1970-es évek közepétől mintha semmivé látszana foszlani ez az „örök törvényszerűség”. Nem mintha igazuk volna a hetvenes-nyolcvanas- kilencvenes évek teoretikusainak – Jürgen Habermasnak, aki szerint a „jóléti konszenzus” részeként a munkások extra juttatásokat kapnak szinte alanyi jogon, Ulrich Becknek, aki szerint a technikai és gazdasági fejlődés eredményeként ezek az országok felszámolták a hagyományos társadalmi-elosztási problémákat és ellentéteket („democracy without enemies”). Esetleg Antony Giddensnek, aki úgy vélte, a szegénység és egyenlőtlenség globális méretekben nem írható a kapitalizmus számlájára. A középosztályok pedig nyugaton alapvetően azonosulnak saját helyzetükkel, innentől kezdve a régi típusú elégedetlenség helyét a kockázatok felmérése és tudatos kezelése fogja átvenni soraikban – híres tétele értelmében „a modernitás reflexívvé válik” (Beck 1994). Az újra, meg újra tiltakozásba forduló elégedetlenség valóban elveszni látszik, a kritikai gondolkodás legnagyobb szomorúságára, azonban ennek oka nem a munkások lekenyerezése, az alapvető problémák megoldódása vagy éppen az individuális, innovatív válaszok előtérbe kerülése a kollektív és destruktív akciókkal szemben. Ahogyan persze nem magyarázzák meg az új fejleményeket ezen elméletek kétségbeesett „baloldali” szinonimái sem a tőke önző engedményeiről, a kapitalizmus szerkezeti átalakulásáról, vagy éppen a régi típusú munkásosztály eltűnéséről. Az elégedetlenség nélküli társadalom olyasmí volna, amelytől nem csak a kritikai gondolkodás hívei rettegnek, de bizony nem tudnának mit kezdeni vele az uralkodó osztályok tagjai sem. Hiszen az egyik legfontosabb „emberi ösztönző” veszne oda, ami a fogyasztói társadalom végét jelentené.

Az elégedetlenség legkevésbé sem változott, vagy tűntek el okai – éppen ott van, ahol másfél évszázada mindig is volt: az alsóbb osztályok (és persze a középosztályok) mindennapjaiban. Valójában senki, egyetlen bizonyítékot sem tudott hozni még arra vonatkozóan, hogy a dolgozó osztályok tagjai ma kevésbé volnának elégedetlenek, mint elődeik Ford gyáraiban, vagy a szabadversenyos kapitalizmus izzasztótégelyeiben. A különböző utcai zavargások lefolyása, az országos sztrájkok burjánzása Európa régebbi demokráciáiban, a lapok publicisztikái és olvasói levelei, az átlagemberek kétségbeesett nyilatkozatai arról az elektronikus médiumokban, hogy bajba kerültek és nem segít rajtuk senki – éppen úgy a modern ember lényegéhez tartozik, mint az „éhes proletárok” segélykiáltásai hajdanán. A stressz, a megszerezni vágyott „mindenképpen szükséges dolgok” beláthatatlan tárháza, a minden reggel elindulás a munkahelyre, a politikusok hazugsága – éppen olyan felháborítóak és elfogadhatatlanok, mint tizenkét óra gürizés a nyomor templomaiban. Ráadásul szubjektíve még inkább meghatározónak érzi őket az egyén: a tudásalapú társadalom az egyén örök alulképztségének tudatát hozza el. Nem az elégedetlenség szintje csökkent tehát minőségileg, s nem is az elégedettségre növekedett csupán – vagy a prolik punnyadtak bele a kényelembe, ahogy a RAF aktivistái vélték a hetvenes években. Egyszerűen: mindig is illúzió volt az a tétel, hogy a tiltakozásba

átcsapó, az ellenség beazonosításába torkolló, a helyzet tudatosodásához vezető elégedetlenség az az erő, amely után szükségszerűen minden másképpen lesz. Az elégedetlenségtől a lázadásig terjedő út jellemzően nem valamifajta feltételes reflex vagy éppen ösztön, hanem nagyon is bonyolult tudati-ideológiai folyamatok terméke. Az ember még akkor sem lázad szükségszerűen, amikor „csak láncait veszítheti” (Marx); nem beszélve a világtörténelem kevésbé kivételes pillanatairól. Illetve nagyon is lázad: csak éppen saját elégedetlensége ellen.

A modern kapitalizmus megtanulta saját javára fordítani ezt a lehetőséget. Az új évezred elejére világosan látszik az a tendencia, amely gyökeresen átalakította a társadalmi elégedetlenség ideológiai státuszát. A folyamatok megdőböntő iránya bontakozik ki az elemző szeme előtt: az elégedetlenség nélküli társadalom közösségi dimenzióját a modern nyugati társadalmakban eluralkodó „homogenizáció” alapozza meg, vagyis az elégedetlenség felszívódása az átlagosságba, a technológiákba és a normalitásba.<sup>4</sup>

Hogy lássuk azonban, mennyire nem csak a mai politika valamifajta ármánykodásáról, szociológiai újdonságról vagy múltó divatról van szó, legtalálébb, ha ma már régen elmúlt idők emlékét idézve Füst Szindrómának nevezzük el azt az ideológiai jelenséget, amelyről szó van. Az 1930–40-es évekre kialakultak azok a nagy ipari városok, amelyek a kényelem és jólét bizonyos, már civilizáltnak nevezhető mértéke mellett tömörítették az ipari munkások millióit. Ezek a városok azonban éppen ezen nagy ipari központok áldozataivá váltak. A hatalmas füst miatt szinte sosem lehetett látni a Napot, a táj sivár volt, nyomasztó salak árasztotta el az utcákat. A gyerekek itt nőttek föl, sokak mindenféle betegségeket kaptak a vitaminhiány következtében. A nyomor ugyan a betevő falatot biztosítani tudta, de az élet alapvetően üres és kilátástalan volt – elmenni reménytelen, maradni szintén az, mondja Hollywood kedvenc hőse, a kitörni vágyó fiatal. A tragédia ott lebegett mindenki feje fölött – valódi, materiális formában is. Mígnem egy Donora nevezetű amerikai városban egyszer úgy be nem szorult a gomolygó szürkeség (1948), hogy tucatjával haltak meg az emberek saját lakásaikban.

A felfordulást nem maga ez a tény okozta, inkább régi meggyőződésükkel nem tudtak mit kezdeni a helybeliek: „a füst jólétet hoz”. Egy tiszta város munkanélküliséget, még értelmetlenebb életet és valódi éhezést. Az emberek egyként álltak ki a gyárak továbbműködtetése mellett, s maguk taszították ki az elégedetleneket, hiszen aki a helyzet és az alapvető okok ellen lázadt, azt a lehetőséget vette el, hogy légszűrőkkel, szoláriumközpontokkal, a gyerekek utaztatásával stb. valódi apró közösségi megoldásokat találjanak arra a problémára, amely ellen még egy kisváros egész közössége sem lázadhatott volna hatékonyan.

Az elégedetlenségek osztályozása nem azok „súlyosságától” függ a modern ember számára. Inkább olyan tényezőktől, hogy mennyiben reális a fellépés ellenük, leküzdésük mennyiben rombolná a megszokott életvitelt, hogy mennyire kompenzálhatók más dolgokkal, mennyiben tekintik azokat mások „normálisnak”. Az elégedetlenségeink elleni lázadás legalább annyira magyarázatra szorul, mint a helyzet elfogadása: az élet még a legnagyobb szenvedés során sem szól másról, mint kifejleszteni azokat a technikákat, amelyek segítségével lehetséges még egy kicsit túrni – hiszen oly sok

<sup>4</sup> Tamás Gáspár Miklós esszéje a posztfasizmusról ebben az értelemben a „kritikai gondolkodás” mai egyik kiemelkedő dokumentuma: a normalitás válik az életben maradás és a siker előfeltételévé a modern társadalomban, ezért az egyének maguk számolják föl a másságot és az individualitást. TAMÁS Gáspár Miklós: A posztfasizmusról, *Eszmélet* 2003, 58.

érv szól e mellett a modern ember számára. A lázadás saját elégedetlenségünk ellen tulajdonképpen nem más, mint várakozás arra az ígéretre, amelyet „a helyzet” oly könnyen tud felkínálni nekünk és oly könnyű hinni is benne. Még akkor is, ha évtizedek múltán csak egy feles, egy fogatlan prosti és egy apró fizetésemelés képében kopogtat az ajtónkon, mint az ezernyolcszázas évek első harmadában.

Aki bajban van, éppen az éri be kevesebbel, és akinek jól megy, az vágyik többre. De mindkét helyzet komoly reményeket és kételyeket szül a gondolkodás héroszaiban. Az elégedetlenség a politika aranytartaléka, amelyet szinte mindenre be lehet váltani. Lázadásra azonban nem a legkönnyebb, hanem a legkivételesebb esetben csupán.

Az „elégedetlenség semlegesülése” olyan spontán példákat adott a tőkés országok kormányainak és vállalatainak kezébe, amelyek nyilvánvalóvá tették: nem is annyira az elégedetlenséget kell kiküszöbölni a modern ember életéből, nem a lázadást kell leverni, mint inkább az *elégedetlenség és a lázadás evidensnek hitt kapcsolata ellen kell támadást intézni*. Amely a „félelmetes” kommunista munkásmozgalom elsődleges hittétele volt, és amely nem hagyhatta „érintetlenül” a kritikai gondolkodás reményeit sem. (Amúgy minden tévhit ellenére ez az ékverés volt a sokat dicsért „jóléti állam” politikai lényege is.) A Füst Szindróma következő állomása, az 1952-es londoni szmog már egy egészen új korszak hajnalaként köszönt be a nyugati társadalmakban. Hetekig az orrukig sem láttak a nagyváros lakói, azonban a vészgyűléseket már a kormány hívta össze. Ekkor már mindenki tudta az arany szabályt: az elégedetlenség csak egy bizonyos határig jogos, ellenkező esetben elvész a megoldás esélye. Hogyan hihették el az emberek, hogy a füst társadalmát, amely halált, betegséget, kínzó munkát és nyomort hoz, az elégedetlenség dacára sem kell elsöpörni? Hát talán úgy, hogy elhitették velük: a füst ellen lázadni olyasmi értelmetlen dolog, amely nem adhatja alább egy füstnélküli világ utópiájánál. A Füst Szindróma akkor teljesedett be, amikor elhitették a társadalom tagjaival, hogy a lázadás a problémák és az őket szimbolizáló ipari kémény ellen jogosan is értelmetlen; amikor elhitették, hogy ha a füst belélegzése ellen lázadunk, éppen olyat teszünk, mintha az ellen tiltakoznánk, hogy miért van szükségünk oxigénre az életben maradáshoz. A harmadik felvonásban – ahogyan erre az egyik dokumentumfilm-csatorna már minden felforgató veszedelem nélkül felhívhatja a figyelmet – a gépkocsik hihetetlen szénmonoxid-áradatát minden nehézség nélkül viselték el a nyugati társadalmak a dugóban araszoltság elkerülhetetlenségének nevében.

A nagy sötétség után három évvel a kormány ezernyi társadalmi fórummal együttműködve hozott nagyszerű és közmegelegedéshez vezető törvényeket a helyzet rendezésére. Azóta mindent elkövetnek, hogy a túlzott tiltakozást, a lázadást, a felfordulást, az ellenséggel való leszámolást, a rendszer alapjainak megkérdőjelezését az elégedetlenség inadekvát formáiként mutassák be. A füst és az oxigén a modern kapitalizmus mutáns ikertestvérei, akik nem csak a hagyományos baloldal, de a kritikai gondolkodás hívei számára is baljós genetikai állománnyal bírnak. Ha feltárjuk azokat a rejtett erőket és mechanizmusokat, amelyek uralkodnak az egyén felett, ha bebizonyítjuk, hogy a társadalmiság rejtett és nyílt hálói révén végzetesen elnyomja az egyént. Ha kimondjuk, hogy a korszak emberei és körülményei éppen saját maguk „szolgai uralma” alól teszik lehetetlenné az emancipációt – lehet, hogy nem szembeforduláshoz szolgáltatunk „érveket”, hanem pusztán ahhoz, hogy a társadalom tagjai még inkább természetesként és a világhoz tartozóként ismerjék el az elégedetlenségre okot adó „tényeket”? Ha az elégedetlenség és a lázadás

nem állnak ok-okozati kapcsolatban, a kritikai gondolkodás nem az elfogadást és beletörődést erősíti inkább? A lázadás nélküli társadalomban nem a lázadás-e a legnagyobb abszurditás, ami elképzelhető? – teszik is fel a kérdést a kritikai gondolkodás mai hívei. A modern tömegkommunikációs eszközök az elégedetlenség leszerelésében minden segítséget megadnak, lényegük és legfőbb hatásuk éppen a lázadás nélküli közeg normálisként való bemutatása (LEA 2003) – s csak mostanában látnak napvilágot a kritikai gondolkodás híveinek olyan elemzései, amelyek már erre a folyamatra helyezik a hangsúlyt és túllépnek 68 középosztályokat ostromozó sokkján (vö. Kiss 2006).

## 5. AZ ALTERNATÍVÁKON TÚL

A Nyugat politikai harcai az elmúlt másfélszáz évben kétségkívül sokszínű arculatot mutatnak. Egy demokratikus választási kampány és egy totális háború milliányi áldozattal éppen úgy előfordulhatott, és a kortársak többsége egyiket sem ítélte meg abban a pillanatban inkább vagy kevésbé helyesnek és kívánatosnak. A célok, az indítékok és az ideológiák tobzódását, társadalmi konfliktusok kibékíthetetlenségét harcolták végig a modernség zászlói alatt. Az imázsok, a módszerek és a technikák napról napra olyan új elemeket és változatokat szültek, amelyekre korábban senki nem is gondolhatott. A nyugati politikának mindezek ellenére is volt egy közös vonása: elsősorban alternatívákban gondolkodott, vagy a status quo-t védelmezte egy kezdeményezéssel szemben, vagy a fennálló lecserélésén fáradozott egy olyan elképzelés nevében, amely annak egy vagy több eleme tagadására épült. A politika „bináris kódja” olyan közéleti toposz, amelyet nem tudott megrendíteni sem az egyen-marketing, sem a technokratizálódás, sem a bulvárosodás térhódítása. Egészen napjaink globális fordulatáig, amely Tony Blair és G. W. Bush nevét írja a kritikai gondolat nevében tiltakozók transzparenszeire is.

A kritikai gondolkodás hívei persze ebből a szempontból is speciális helyzetben voltak: számukra ugyanis az alternatíva mindig szükségszerűen az egész alternatívája kellett, hogy legyen.

A társadalmiság radikális felül kerekedése az ember fölött a felszabadulást követelte, amelynek egyetlen módja a tagadás és a kilépés valamifajta kombinációja volt. A kritikai gondolkodás ennek nevében értelmezte át a munkásmozgalom politikai tradícióit is: az elégedetlenség, a nyomor, az embertelen lét, a gürcölés alternatíváinak pozitív megfogalmazása helyébe az ezektől való megszabadulás lépett: a lázadás, amely nem választáson alapul, hanem az egésszel szembeni fellépésen. Ezért élhette túl oly virulensen a hidegháború időszakát a kritikai gondolkodás. A „szabad világ” és a Szovjetunió szembeállítása számukra semmit nem jelentett, hacsak nem két egyenrangú társadalmi elnyomó gépezetet. A polgári kapitalizmus elleni lázadás során először vetődött fel a probléma, amelyet a globalizáció korában annyiszor újrafogalmaznak a civilizációk összecsapásának lapos parafrázisaiban: ha a saját világot meggyengítjük, azzal egy olyan szereplő ellenében veszítünk pozíciót, amelynek uralma fölöttünk még kevésbé volna kívánatos. A „demokratikus világ” elleni fellépés a „Vörös Blokk” expanziós politikája számára nyitna csak lehetőségeket, nem pedig egy új társadalmi alternatíva előtt. Az USA kiiktatása pedig Kína, az arab világ vagy Dél-Amerika megerősödését eredményezné, ahol nekünk is térden állva imádkozó, sárga indiánokká kellene válnunk.



A hidegháború a társadalmi alternatívák befagyásának időszakát hozta. A kritikai gondolkodás politikai kudarcai és válságai ebben az időszokban nem utolsósorban éppen annak köszönhetőek, hogy a fennálló tagadása nem kapcsolódhatott össze evidensen egy utópia létrejöttével – ahogyan a spontán racionalizmus elképzelése ígérte –, hanem számot kellett volna vetni a „nemzetközi” reálpolitikával is, amire ennek a gondolkodási-politikai irányzatnak nem voltak eszközei.

A globalizáció elhíresült jelensége a kétpólusú világ semmivé foszlása után persze még tovább élezi ezt a problémát, amely az 50–60-as évektől nyugaton és keleten egyaránt a rendszerellenesség érvénytelenítésével kiiktatta a radikális emancipációs törekvések érvényességét is. A kilencvenes évek végén mégis úgy tűnt, újabb kedvező pillanat jött el. Érvényét látszott veszteni az a tétel, hogy a lázadás a politika ellen nem lehetséges, mert a világpolitika túlnő a lokális lázadás territóriumán. (Ez valójában a hidegháború korszakának logikája; nem szabad a kapitalizmust bírálni, mert jönnek a vörösök, s nem szabad a kommunizmust reformálni, mert a lehetőségeket meglovgolják a fasiszták.) A kedélyeket villám gyorsan lehűtötték: 2001. szeptember 11. után sikerült restaurálni azt az ideológiát, amely nevében a hidegháború idején értelmetlenné tették az alternatívitást: a választás ismét nem a globális kapitalizmus és valami jobb, hanem elsősorban a globális kapitalizmus és a terrorista vallási fundamentalizmus között húzódik. Ezen a patthelyzeten éppen az antiglobalizációs mozgalmak új kísérletei látszottak túlmutatni egy szuperhatalmakkal és globális veszélyekkel egyaránt teli világban: a politika formái és annak emberképe elleni fellépés, a „globálisan gondolkodni, lokálisan cselekedni” jelszó nevében valami olyasmivel kísérletezik, mint a kémrepülő, amely olyan apró és annyira alacsonyan száll, hogy simán kikerülheti a nagy armada radarjait – az internet korában egyszerre lehet lázadni a Kínai Sárkány és az Amerikai Hiéna ellen. Ráadásul számukra mindegy, hogy USA vagy Kína, ha a globális fölmelegedés az egész Földet veszélyezteti.

A 21. század elejére ebben az értelemben megnőnek a kritikai gondolkodás politikai ambíciói, nem véletlen, hogy Seattle, Prága vagy Firenze lelkes támogatója, a dokumentarista Moore, Antonio Negri, szerzőtársa Hardt, Pery Anderson reformkommunista csoportja, Naomi Klein, a mostanában elhunyt „nagyon is amerikai” Susan Sontag, indiai, mexikói értelmiségiek, vagy a *The Corporation* című könyvet jegyző Joel Bakan – az irányzat legjelentősebb gondolkodói napjainkban. Azonban egyre világosabban látszanak olyan új problémák, amelyeket a szkeptikusabb szerzők már a kilencvenes évek közepén előre jeleztek. Hiába hozta a „kritikai gondolkodás” a hidegháborús logika ellenszerét a globalizációkritika képében, ha ekkorra a lázadás méregfogát új módon csapolták le és *ismételten az alternatívitás kérdését vették célba*. Az új korszakban megkérdőjeleződni látszanak a társadalmi alternatívitásra vonatkozó olyan alapvető „axiómák”, amelyeket az elmúlt kétszáz évben senki sem vont volna kétségbe.

A politikai alternatívák megfogalmazói számára evidens volt, hogy valamifajta módon az „**ilyen-másmilyen**”, illetve az „**igenlés-tagadás**” dualitásában gondolkozzanak a fennálló korviszonyokkal kapcsolatban. Nem csak ezek párosításáról volt azonban szó, hanem a köztük lévő kapocs bizonyos feltételezéséről. A 21. század elejére a két *legfontosabb* elképzelés olyan támadás áldozatává válik, amely még teljesebbé teszi az uralkodó társadalmi-ideológiai viszonyok regnálását – újabb szembenézésre kényszerítve az éledező „global left” (és a régi kritikai gondolkodás) híveit.

## 1. A „TAGADÁS” NEM EREDMÉNYEZI TÖBBÉ A „MÁSMILYEN VILÁGOT”

Ezek egyike azt állította, hogy az „ilyen” társadalomra mondott határozott „nem” egyenértékű a „másmilyen” társadalomra mondott „igennel”. Felvetődtek persze komoly kételyek, hogy a megnyomorított ember képes-e valóban létrehozni azt, hogy a következő nem lesz-e még rosszabb, mint az eltörölt – de a tagadásból születő új világ bizonyos szempontból ténylegesen ellentétesnek ígérkezett a jelenlegivel, éppen ebben rejlett kétségtelen objektív alternatív jellege. (Függetlenül attól, hogy egy csak az újat vizsgáló szubjektív nézőpont milyennek ítélte azt: a burzsoáziaellenes szovjet rendszerben tényleg nem voltak burzsoák, és a Harmadik Birodalomban is mindent elkövettek, hogy a korábbi „zsidó” világ „zsidótlan” oppozícióját hozzák létre. Továbbá függetlenül attól, hogy a vulgárosztályharc nem marxi értelemben vett szocializmushoz, az antiszemitizmus pedig nem „gemeinschaft”-hoz vezet.) Ez az alternativitás az új világban sok tekintetben mintha lehetetlenné válnék. A globalizáció következményeként ugyan emberek százmilliói kerülnek elviselhetetlen helyzetbe – de nem azért, mert a globalizált nyugati kapitalizmus bekebelezi őket, vagy mert nyomorral sújtja; hanem mert kimaradnak belőle. Tamás Gáspár Miklós ír erről idézett nagyhatású tanulmányában a világon élő nyomorultak kapcsán, akik a globálisan előretörő nyugati civilizáción és az ellene kétségbeesetten védekezők harcán egyaránt kívül rekednek. „Senki nem zsákmányolja ki őket. Nincs kisajátítható extraprofit, sem értéköbbség. Nincs monopolizálható társadalmi hatalom. Nincs kultúra, amelynek dominanciát (uralmat) lehetne vagy kellene szerezni. Az új államtalan társadalmak szegényei – a »homogén (világ -KV) társadalom« szempontjából – teljesen fölöslegesek. Nem kizsákmányolják, hanem elhanyagolják őket. Nincs túladóztatás, mert nincs bevétel. Nem lehet szó a kiváltságok újraelosztásáról, nincsenek kiváltságok, kivéve azokat, amelyeket átmenetileg egyszer-e egyszer géppisztollyal sikerült kiharcolni.” Számukra nincs miből és hogyan „másmilyen” élet a jelenlegivel szemben (mert beintegrálódásuk a világba momentán kivitelezhetetlen) és nincs „másmilyen” a globalizációval szemben sem (hiszen nem tartoznak bele és senki nem is akarja ezt). Olybá tűnik, „nemet” mondásuk helyzetükre nem vezethet a „másmilyen” állapothoz, mert nem lehetséges számukra a releváns cselekvés, kívül rekednek az emberiségen.

Afrika, Ázsia, Dél-Amerika metropoliszokon kívüli és bizony Európa bizonyos régiói és szubregiói a globális kapitalizmusnak nem tagadásai, hanem hiányai. A hiány pedig az alternatíván is túl található.

A kritikai gondolkodás, amely a rabság alóli felszabadulás, az elégedetlenség elleni fellázadás, a fennálló elleni fellépés politikai ambícióinál sosem akarhatott kevesebbet, most szembesül azzal, hogy egy olyan világ veszi körül, amelyben az ő fogalmai a szabadságról, az elégedettségéről és a más-létről nem egyszerűen megvalósíthatatlanok, hanem értelmezhetetlenek. A társadalmilag elnyomó és bekebelező tendenciák elleni fellépés csak akkor szülhet új lehetőségeket, csak akkor értelmes felvetni, ha egyáltalában van társadalmiság. A glóbusz alternatíván túli helyein azonban éppen a civil-politikai-gazdasági stb. kapcsolatok, a megváltoztatásra szoruló mechanizmusok és a változó, dinamikus történések hiányoznak, ezért ezek végzetesen belevesznek az élet nélküli létezés monotonitásába. A semmivel szemközt csak a semmi tátong.

## 2. AZ „ILYEN” EGYSZERSMIND „MÁSMILYEN” IS

A „kritikai gondolkodásnak” tehát le kell mondania arról, hogy a tagadás egyben szükségszerűen egy másmilyen világba nyit kaput, amely új esélyeket és veszélyeket kínál. De az alternativitásra vonatkozó elképzeléseknek másik legfontosabb „logikai” axiómája is elbizonytalanodik a globális politika és társadalom világában. *Az „ilyen-igen” és a „másmilyen-nem” párosítás univerzális evidenciája látszik megszűnni azáltal, hogy a fennálló alternatívának mutatja magát: nem csak kifelé, de befelé is.* Zygmunt Baumann *Globalizáció* című könyvében mutatja be először ennek a helyzetnek az újdonságát: a „másmilyenhez” az igen-mondáson keresztül vezet az út. A centrumkapitalizmus belső alternatívái a létezés egymást feltételező ellentétes minőségeit nyújtják. A régi típusú mobilitás esélye helyett a gyökerek eltérésének esélyét kínálják. Baumann példájában a mozgásban és gondolkodásban felszabadult világpolgár és a helyben maradó, hétköznapi problémák fogságában vergődő lokálpolgár világát számos árnyalat, átmenet, ingadozás köti össze; végső soron azonban ezek ugyanannak a világnak az alternatívái. Még ha mindenben, ami fontos, szakadék tátong is közöttük, a sikeres üzletember vagy a kozmopolita értelmiségi éppen úgy lehet amerikai, mint a gettóba taszított afroamerikai. A világ egyszerre önmaga és egyszerre különbözik önmagától, mindkettő megkapható, csak az egyéni mobilizáció függvénye, kinek, melyik jut. A kapitalizmus legfejlettebb országaiban birtokolt teljes körű állampolgárság és beilleszkedetségi teszt teszi lehetővé, hogy ezek az alternatívák egyáltalán felvetődjenek az egyén számára. A világpolgár és a lokálpolgár ellentéte ugyanakkor nem a korábbi értelemben vett antagonisztikus ellentét, ahol a szegény-gazdag, a burzsoá-proletár vagy a nemes-jobbág állt szemben egymással. Ugyanis nem a világuk ellentétes, hanem csak ők maguk. Nem egy „jó” és egy „rossz” világ kibékíthetlensége az övék, mint a palota és a luxus, illetve a koszos gyárkerület esetében. Nem is a „jelenlegi” és a „jövendő” univerzális ellentéte többé, ahol ez a világ az egyiké, az meg a másiké. Az „ilyen” egyszerre „másmilyen” – csak igenekre van szükség az átlépéshez. A centrumországok globális kapitalizmusának ideológiája a virtuális valóság modelljére épül az egyének szempontjából. *Aktuális helyzetük alternatíva egy fejlett világban való teljes és ellentmondásos létezés és egy olyan között, amely annak csak pozitív oldalait ismeri és igazából egy „világ feletti” létmódot jelöl.* Az új ideológia szerint az „ilyen” világra vonatkozó „nemleges” válasz sokkal kevésbé jelentheti a megszabadulást és a felszabadulást a bajoktól, mechanizmusoktól, kényszerektől és szenvedéstől – inkább a kitalálást jelöli. A megszabadulás feltételeként az egészre vonatkozó „igenleges” válasz jelenik meg, a siker kulcsa minél többször és minél tökéletesebben igent mondani. A konszenzuálisan szörnyűnek tartott fejlett világhoz tartozás előfeltétele az új piaci és politikai ideológia szerint a szörnyűségektől való ideig-óráig vagy örökre, kisebb-nagyobb mértékben vagy teljesen, pszichésen vagy „valóságosan” végbemenő megmenekülésnek. A virtuális alternatívák túl esnek a hagyományos bipoláris elképzelésen, inkább egy pillanatnyi állapotot jelentenek, mint állandó és különböző human condition-t, mert utóbbi a homogenizált-globális-fogyasztói-posztindusztriális társadalom tagjai számára mégiscsak közös. Aki ezt elfogadja, részese maradhat az újonnan definiált leszűkített emberiségnek. Aki nem, az szélsőséges, terrorista, „rendelkezik egy ideológiával, világnézettel, mély elhatározás van benne és a fanatizmus determinálva van nála”. (Blair)

Aki nem fogadja el a Nyugat civilizációs és ideológiai alapjait, annak nincs többé joga az általa felkínált belső alternatívákhoz, amelyeket a technikai fejlődés, az informatika, az agystimuláció, a jólét és a csökkenő lakosságszám egyre nagyobb mértékben képes termelni a jövőben. Az alternativitás korábbi formái „bűnnek” számítanak, amelyek szankciója a visszabombázás a középkorba, a nyomor, a kirekesztés és elszigetelés, a zaklatás és a normális élet feltételeinek folyamatos aláásása; mindenfajta valódi alternativitás esélyének megvonása. A sikeres ideológia szerint a „nem” nem vezet sehova; az „igen” esély egy másik világra.

A globalizálódott kapitalizmus belső virtuális alternatívái és az ideológiai támadások az alternativitás korábbi alapgondolatai ellen, a külső és belső másként gondolkodókkal szembeni kilátásba helyezett új típusú szankciók; végső soron azután a kritikai gondolkodás utolsó mentsvárát is kikezdeni látszanak. Elveszik a „más” privilégiumát; mostantól az „ilyen” és a „másmilyen” megfogalmazásának pallosjoga is a fennállót illeti. Elvész az a differencia specifikum, amelyre a politikai-történelmi-társadalmi perspektívákat mérlegelő kritikai gondolat a lehetőségek hiányában is biztosan építhette szellemi teljesítményeit és romantikus életfilozófiáit a túlélés és az emancipáció nevében – a reménytelenek kedvéért.

## 6. A KRITIKAI GONDOLAT RENESZÁNSZA

A 21. század elejére a kritikai gondolkodás paradox és ellentmondásos helyzetbe került. Egy sajátos fellendülésnek lehetünk tanúi, amelynek során az értelmiség ontani kezdi azokat a könyveket, amelyek az elnyomás és a társadalmiság új formáit veszik számba – nem utolsósorban napjaink világgazdasági és világpolitikai eseményeinek hatására. A világkapitalizmus olyan „virtuális” korszakába lép, amely a tömegességre építkező „ipari”, a manipulációra alapozó „totális” és a társadalmi szerepekre építkező „fogyasztói” kapitalizmus magasabb foka. Az Egyesült Államok a modern Roman Empire babérjaira tör, Michel Moore dokumentumfilmjei millió nézőközönség szeme elé tárják, hogyan lehetetlen az emberi arc fenntartása a modern viszonyok között – hogy a könyörtelen haszonszerzés parancsa egyaránt sújt mindenkit vezérigazgatótól beosztottig. (Roger And Me) A fenntartható növekedés, a globális felmelegedés, az energiaforrások kimerülése, a technika túlbujánzása, a fegyverkezés kapcsán számos értelmiségi olyan világot prognosztizál, amelyben a „globális” végérvényesen megsemmisíti a „lokálisat”, majd az egész emberiséget. A nyugat fiktív világa, amely a GDP, a növekedés és a jólét mátrixában vergődik, nem tartható sokáig. Klein híres könyve, a *NO LOGO* olyan világba helyezi az embereket, amelyben már maguk is nagy márkák és azok mesterséges reklámvilágának részei csupán, s azon kell izgulniuk, nehogy a marketingesek átszabják a kampányt és a brandet, mert azzal életük is átváltozik. A világból elveszni látszik a munka, az értelmes tevékenység, a szeretet, a válság rettegése mindent beborít.

Zsibonganak a gépelt oldalak. Ennek a hihetetlenül sokszínű irodalomnak hátterében azonban azt tapasztalhatjuk, hogy a kilencvenes évek végén erőre kapott alterglobalizációs mozgalmak energiái kifogyóban vannak. Sokan a 2006-os Athéni Szociális Fórumot az utolsó utáninak nevezik, utalva arra, hogy már ezt sem kellett volna megtartani. A hihetetlen kritikai fellendülés mögött a politikai ambíciók teljes elbizonytalanodása tapasztalható. Ennek egyik elsődleges jele, hogy a „kritikai gondolkodók” munkái általában olyan scenáriók felvázolásával végződnek, amelyek közül majd „az idő” választja ki, melyik valósulhat meg – még ha nyilvánvaló is,

hogy melyik lenne a leginkább kívánatos. Pery Anderson például a *New Left Review* hasábjain negyven várható kimenetelt fogalmaz meg a glóbusz ügyeivel kapcsolatban – ezzel persze szikrázó szellemessége ellenére sem állít mást, minthogy a praxis mérföldnyi lemaradásban van a hihetetlen reneszánszát élő elmélet mögött (ANDERSON 2004). Az új évezredben ismét napirendre kerül az ember felszabadulása önmaga, valamint urai alól – s persze első lépésben ez sem kevés; még akkor sem, ha a cselekvés valódi útjai alig látszanak.

Az azonban, hogy mindez így alakul, korántsem a véletlen műve. Hatvannyolc politikán túli hite a szembesülésben, az elégedetlenségben, az alternativitásban; végső soron a lázadás adott formáiban – szükségszerűen kellett, hogy újra, meg újra kudarcot valljon egészen addig, ameddig ezek a romok nem válnak már a továbblépés legfőbb gátjává. A kritikai gondolat integrálása, az elégedetlenség és a lázadás közötti kapocs „elszakítása”, az alternativitás rendszeren belülré pozicionálása után a társadalomkritika dömpingbe fulladhat csak, ha nem fektet kellő súlyt a praxis kérdésére. Az emberi „művelődés” központi kérdésére: az új hogyan lesz azoké az embereké, akik nagyon is a régié. A kritikai gondolkodás elmúlt nyolcvan esztendejének legnagyobb tanulsága, hogy sokat hangoztatott „politika-ellenessége”, székszise az eltorzított emberek „meggyőzőhetőségével”, a mindennapi politika módszereivel és akcióival kapcsolatban igenis képes egy alternatív politika-felfogás megfogalmazásához elvezetni. Ennek alapja annak belátása, hogy a gondolkodásmódnak és a világ aktuális analizésének kiindulópontjai egyszerűen nem teszik és sosem tették lehetővé, hogy az elméletből közvetlenül a felszabadulás praxisára vonatkozó állításokat dedukáljunk. A rabság világában nincs hely a szabadság esélyének, a társadalmiság mindenhatósága alatt nincs helye az egyénnek és az egyéniségnek, a korszak uralma idején nincs esély egy új korszakra. *A változás ideológiája a valóság ellenére szállhat csak a mennyekből a földre, nem a valóságból következően.* Ezért ha a kritikai gondolkodás komolyan vette saját magát, s mégis túl akart jutni a romantikus vágyálmok világán, arra volt szüksége, hogy speciális irányból közelítsen a „politikai” megoldás kérdéséhez is. Adorno szkeptikusan írja hajdanán: „Az elképzelés, hogy az elmélet révén, és az elmélet átadásával az embereket közvetlenül fel lehet rázni és tette készíteni, kétszeresen is tarthatatlanná vált. A tarthatatlanság az emberek diszpozíciójából adódik, akiket, mint jól tudjuk, már egyáltalán nem ráz fel semmiféle elmélet, adódik továbbá a valóság formájából, amely kizárja az olyan cselekvések lehetőségét, amelyek Marx számára még küszöbön állónak tűntek. Ha ma valaki úgy tesz, mintha holnapra megváltozhatna a világ, akkor hazudik.” (ADORNO 1990)

A felszabadulás nem vezethető le a fennálló tényekből és erőviszonyokból, a fennállóval szemben kell megtalálni azt. Adorno végül feladta a harcot, amelyet saját elméletével szemben kellett minduntalan vívnia saját elmélete érdekében. S amelyet a kritikai gondolkodás valamennyi filozófusa és aktivistája vív, amelyet csak őszinte heroizmussal lehet döntésre vinni. Hatvannyolc egyetemistája döntésre vitte (ha valami, ez teszi azt a generációt „nagygyá”): példát kell mutatni, le kell győzni azt az ideológiai gátat, hogy „a rendszer ellen nem lehet tenni semmit”. Amikor ez megtörténik, utána már csak idő kérdése, hogy „a követők még messzebb menjenek” – vallja Cohn-Bendit a diáklázadások egyik vezéralakja hajdanán. A kritikai gondolat ilyesfajta politikai meglátásai a nagy ráeszmélés erejével hatnak, azért van az, hogy egyetlen mozgalomként képes volt megőrizni elvitathatatlan befolyását a fiatalok között. J. P. Sartre, a „lázadóvezér” radikalizálásán és konkretizálásán fáradozó vitapartner nem

érti akkor, miért nem kell a diákmozgalmaknak több (TÓTH 1973). *A fennálló irracionálisba torkolló megszervezettségével- és racionalitásával szemben, csak a racionalitásba torkolló irracionális és szervezatlenség (spontaneitás) marad.* De '68 ebben a tekintetben is a múlt része csupán – kit ragadnának magukkal ma már ezek az intellektuális hero(in)izmusok? A hit abban, hogy a bennünket elnyomó mechanizmusok felismerése lehetővé és szükségessé teszi a kilépést az elnyomás világából. Az elégedetlenség és elidegenedés nyugodt és mozdulatlan felszíne alatt forrongó erő reménye. A meggyőződés, hogy ameddig felvethető, elképzelhető a létező tagadása, addig valójában sosem vehető le a napirendről. Hogy ameddig lehetséges, hogy a rendszer nem örök, addig van „antikapitalista” politika.

A társadalmiság hatalmába keríti az egyént – éppen ezzel kínálja azonban a felszabadulás örök (absztrakt) elméleti lehetőségeit – állította 1968 és véli ma is az aktivista a rezignált öregekkel szemben. Ez a „pozitív dialektika” persze mindig gyengébb lábakon áll, mint a „kritikai elmélet” szkepticizmusa. Mégis felül kerekedik azonban, hiszen a kritikai gondolkodás egérútjai ezek, amelyekre annyszor lehetett már praxist építeni. Mert egyetlen lépésre tűnnek csak a sokat emlegetett fordulattól. Nem véletlenül válik Marx egyik parafrázisa olyannyira allegorikussá a kritikai gondolkodás számára. „A nagyhal megeszi a kishalát” – mondta hajdanán a szabadversenyos kapitalizmus megváltoztathatatlan vastörvényére utalva állítólag a filozófus. Milyen azonban annak a praxisnak az esélye, amelyet arra építenek, ami oly csekélységnek látszik, mégis a legtöbb, amit akarni lehet: hogy elegendő lenne, ha ez csupán egyetlen egyszer fordítva történne? Akkor újra világossá válnék, mit kell tenni, a kritikai gondolkodás újra utat találna a politikához.

Ha *lehetséges* erre aktuális válasz, az meg is fog születni.

## IRODALOM

- ADORNO, Theodor W. 1990. *Negative Dialectics*. London: Routledge and Kegan Paul.
- ADORNO, Theodor W. 1994. *The Stars Down to Earth and Other Essays on the Irrational in Culture*. Routledge Classics.
- ANDERSON, Perry 2004. *The River of Time*. *NLR*, 26, March–April.
- BECK, Ulrich: *Reflexive Modernization: Politics, Tradition and Aesthetics in the Modern Social Order*. Stanford: Stanford University Press.
- BENJAMIN, Walter 2002. *A szirének hallgatása (Válogatott írások)*. Budapest: Osiris Kiadó.
- FROMM, Erich 2005. *Az önmagáért való ember: az etika pszichológiai alapjainak vizsgálata*. Budapest: Napvilág.
- KELLNER, Douglas 1989. *Critical Theory Today. Revisiting the Classics*. In *Critical Theory, Marxism, and Modernity*. Cambridge and Baltimore: Polity Press and John Hopkins University Press.
- KERÉKGYÁRTÓ Ágnes 2006. *Az értékválságok ideológiája. Világosság*, 3.
- KISS Viktor 2006. A hunédszer, a hiszónévesek világa és a kapitalizmus ideológiai fordulata. In Bajomi-Lázár Péter (szerk.): *ZSKF Évkönyve*.
- KONOK Péter 2001. A lehetetlent követelve. *Eszmélet*, 50.
- LASCH, Christopher 1984. *Az önimádat társadalma*. Budapest: Európa Könyvkiadó.
- LEA, Jon 2003. Szocializmus vagy barbárság. *Eszmélet*, 58.
- SKJERDAL, Terje Steinulfsson 1997. *In Search of a Philosophy of Praxis in Adorno's Negative Dialectics*. Centre for Cultural and Media Studies, University of Natal, Durban, South Africa.
- SZABÓ Máté: A Zöldek és az új társadalmi mozgalmak a fejlett tőkésországokban. <http://www.foek.hu/zsibongo/90elotti/cikk/szabo3.htm>
- TAMÁS Gáspár Miklós 2003. A posztfasizmusról. *Eszmélet*, 58.
- TÓTH Tamás 1973. *Útkeresés és útvesztés: Diákmozgalmak a mai kapitalista társadalomban*. Budapest: Kossuth Könyvkiadó.
- WEISS János 1997. *A Frankfurti Iskola: tanulmányok*. Budapest: Áron László Könyvkiadó és Kereskedelmi EC.