

replika

123

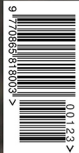
replika

TÁRSADALOMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

OSZTÁLYÁTLAG

„FEHÉRSÉG” ÉS ZENEIPAR

MOBILITÁS ÉS ÉLETKÖRÜLMÉNYEK



ára: 1990 Ft



123

2021/5

IDENTITÁS/VÁLSÁG



replika

TÁRSADALOMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

2021/5.

123. szám

replika

TÁRSADALOMTUDOMÁNYI FOLYÓIRAT

alapítva 1990-ben

SZERKESZTŐSÉG

Fáber Ágoston (főszerkesztő), Hajdú Zita (szerkesztőségi titkár),
Havas Ádám, Lajos Veronika, Wagner Sára
szerk@replika.hu

OLVASÓSZERKESZTŐ

Krizsai Fruzsina

Kiadja a Replika Alapítvány.
1038 Budapest, Tulipán u. 11.
Felelős kiadó: Sallay Zoltán
alapitvany@replika.hu

ELŐFIZETÉS

elofizetes@replika.hu

<http://replika.hu>

ISSN 0865-8188

BORÍTÓTERV

A borítót Fáber Ágoston fotójának felhasználásával Wagner Sára tervezte.

A LAPSZÁM MEGJELENÉSÉT AZ IBS TÁMOGATTA.

NYOMDAI ELŐKÉSZÍTÉS

Tükörterem Egyesület, Hajdú Zita

NYOMÁS ÉS KÖTÉS

Könyvpont Nyomda

Felelős vezető: Gembela Zsolt

Tartalom

Osztályátlag

Szerkesztette: Tillmann Ármin

Tillmann Ármin

**Identitáspolitikai: kulcsfogalom a rendszerkritika kiélezéséért
vagy annak kiiktatásáért?**7

Básthly Ágnes

„Fehérek” és „Feketék”

Kelet-európai diszkurzív stratégiák a gyarmatosítás örökségéről és a rasszról 15

Feró Dalma

Az elismerés posztpolitikája a hegemoniaküzdelmek szolgálatában

Az újbaloldali mozgalmaktól a liberális hegemonia felemelkedéséig és válságáig 33

Francis Fukuyama

Az identitáspolitikai ellen

Az új tribalizmus és a demokrácia válsága..... 55

Adrienne Rich

Kötelező heteroszexualitás és lesbikus létezés..... 75

András Csaba

Szegény alt-rightos gyermekeink

Recenzió: Angela Nagle: *Kill All Normies – The online culture wars from Tumblr*

and 4chan to the alt-right and Trump. 105

Engedelmeskedés

Sümegei István

Az engedelmeskedés elmélete..... 115

Javítatlan kiadás

Ali R. Chaudhary

Fesd fehérre!

A reklámpar szegregációs logikája és az elektromos gitár 137

Társadalmi mobilitás és életkörülmények

Harcza István

Az intergenerációs mobilitás és az életkörülmények közötti kapcsolat

Kételyek a párhuzamos megközelítés tükrében..... 163

Recenziók

Csathó Ábel

Fehérek közt egy amerikait

„Ott kívül a magyarázat...”. Társadalomkritikai beszélgetések Böröcz Józseffel. (Szerk.: Böröcz József és Fáber Ágoston.) 191

Bayer József

Helyi gondoktól a globális perspektíváig

„Ott kívül a magyarázat...”. Társadalomkritikai beszélgetések Böröcz Józseffel. (Szerk.: Böröcz József és Fáber Ágoston.) 197

Abstracts..... 201



Osztályátlag

Szerkesztette: Tillmann Ármin

Tillmann Ármin

Identitáspolitika: kulcsfogalom a rendszerkritika kiélezéséért vagy annak kiiktatásáért?

Absztrakt: Jelen írás az elismerés- és identitáspolitika egy lehetséges kritikáját kívánja rekonstruálni, ami a felnőtt nyelv eltűnésével és a társadalmi infantilizációval megy végbe a kultúrában és a politikában egyaránt. Az elismerés- és identitáspolitika strukturális kritikája napjaink társadalomelméleti-filozófiai diskurzusaiban továbbra is anatómia. E blokk ezt a hiányvonatkozást hivatott némiképp gondolatébresztő írásokkal felülírni.

Kulcsszavak: újraelosztás, elismerés, társadalmi antagonizmusok, identitáspolitika, morális totalitarizmus, politikai korrektség

A globalizáció lényegét, azt gondolom, mindmáig érvényes módon Lukács a kapitalizmus apológiájaként írja le: „az apológia módszertanilag abból indul ki, hogy egy bizonyos határok között jogosult általánosítást feltétlen általánossággá fűj föl. Ilyen eredmény csak akkor jöhet létre, ha az általánosság fogalma »megszabadul« a különösséggel való minden dialektikus kapcsolattól (meghatározástól, elhatárolástól, gazdagítástól, konkretizálástól stb.)” A globalizáció jelensége ma éppúgy, mint a kapitalizmus régebbi korszakaiban apologetikus célú, és e célját az általánosság kategóriájának feltételenné tételével éri el. Általános emberi természetéről és emberi értékekről beszél, a demokratikus állam általános politikai alkalmazhatóságáról, általános gazdasági kényszerekről stb. Mindez azonban egyre kevésbé tudja eltakarni azt a konkrét szakadékokat, amely elválasztja északot és délt, a mélyszegénységben élő sokaságot a kényelmi állapotban élőkötől, a demokrácia nevében támogatott diktatúrákat a fennhangoztatott egyetemes emberitől. (Bagi Zsolt: A különösség mint a lokalitás kategóriája)

A posztmodern identitás- és nyelvpolitika nem az egyenlőség politikájának kezdete vagy folytatása, inkább annak vége és pótléka. (Robert Pfaller: Erwachsenensprache: Über Ihr Verschwinden aus der Politik und Kultur)

E blokk létrejöttét az a motiváció szülte, hogy némiképp tompítsuk annak hiányát, ami a hazai társadalomelméleti-filozófiai diskurzusokban mindmáig javarészt anatómia: az elismerés- és identitáspolitika kritikája mint rendszer- és társadalomkritika. Jelen blokk csupán kísérlet, semmiképpen nem egy *befejezett projektum*. A blokk egy arra tett kísérlet, ami napjainkig egy '68-as szellemiségű osztrák filozófiai folyóirat, a *Tumult* alcíme is egyben, hogy megzavarjuk az identitáspolitikát övező liberális konszenzust. Nem gesztusok szintjén megfogalmazott polgárpukkasztás, sem pedig üres provokáció, inkább a rehabilitálása annak, amiért a címadó terminusok – elismerés- és identitáspolitika – politikai szótárunkban eredetileg meghonosodtak: a *demokratikus azonosság* helyreállítása.

E rövid bevezető írás az identitáspolitika számos kritikájának egyik lehetséges közéletét hozza mozgásba, az erről a problémakötegről folyó diskurzusok teljesértékű rekonstrukciója nélkül. A blokkban továbbá olvasható Básthly Ágnes „*Fehérek*” és *Fekek:*” *Kelet-európai diszkurzív stratégiák a gyarmatosítás örökségéről és a rasszról* című diskurzuselemző esettanulmánya, ami a kolonializmus kulturális örökségére reflektálni nem kívánó, erősen eurocentrikus, nyugatpárti kelet-európai rasszdiszkurzust veszi kritikai vizsgálódás alá, ahogyan Feró Dalma *Az elismerés posztpolitikája a hegemoniaküzdelmek szolgálatában: az újbaloldali mozgalmaktól a liberális hegemonia felemelkedéséig és válságáig* c. tanulmánya is, ami történeti kontextusba helyezi az egyes identitáscsoportok elismerésköveteléseit a huszadik század második felében. A blokkban szerepel még Adrienne Rich *Kötelező heteroszexualitás és lesbikus létezés* c. írása, melyet Feró Dalma fordított. Ezenkívül Francis Fukuyama nagy hatású írása, *Az identitáspolitika ellen. Az új tribalizmus és a demokrácia válsága* is lefordításra került a blokkban, mert fontos kordokumentum és ösztönzője az identitáspolitikáról folytatott gyümölcsöző vitáknak. A blokk záróakkordjaként pedig András Csaba *Szegény alt rightos gyermekeink* recenziója olvasható Angela Nagle *Kill All Normies* című könyvéről, mely jobbnál jobb szemléletes példával mutatja be az Egyesült Államokbeli, erősen nacionalista, rasszista, fehér és túlnyomórészt

hímsoviniszta (férfi) identitáspozícióból beszélő új jobboldal (*alt-right*) felemelkedését a közösségi médiában, a tömegmédiában, majd a nagypolitikában és a civilszférában.

Az elismerés és identitás fogalmainak megjelenése a történelem színpadán viszonylag későnkövetkezik be, mindkét fogalom modern jelenségnek tekinthető. Ez persze nem jelenti, hogy ne lett volna a modernitást megelőzően sürgető igény az egyes csoportidentitások elismerésére. Nem azért nem beszéltek róla a premodern időkben, mert az emberek nem rendelkeztek csoportidentitással vagy ne hajtották volna őket különböző motivációkból származó elismeréskövetelések, hanem mert „ezek nem voltak annyira problematikusak, hogy érdemes lett volna beszélni róluk” (Taylor 1997 [1992]: 60). A modernitás sajátossága ebben az összefüggésben tehát inkább azt jelenti, hogy ekkor jelentkeztek azok a feltételek, „amelyek mellett az elismerésre való törekvés kudarcba fúlhat” (Taylor 1997 [1992]: 60). Ami azonban kifejezetten egy partikuláris csoportidentitás társadalmi elismerését tűzte zászlajára, ezzel megképezve az identitáspolitika emancipatorikus projektumát, az az 1970-es években létrejött Combahee River Collective afroamerikai feminista nőkből álló csoportja volt, akik a korabeli emberjogi mozgalmakon belül újra meg újra elnyomással, illetve különbözőségük el-nem-ismerésével szembesültek nő mivoltukból és a fehér munkásosztálytól eltérő bőrszínükből kifolyólag. A polgárjogi mozgalmakon belül újratermelő kettős elnyomás (patriarchális és rasszista motivációjú) alaptapasztalata vezetett ahhoz, hogy a kollektíva egy manifesztószerű állásfoglalást adott ki, amiben megfogalmazták e kettős (vagy halmozott) elnyomás elleni együttes fellépésüket, amit összegzően *identitáspolitikaként* definiáltak (Combahee River Collective 1977). Amit később felülről irányított politikák is átvettek, az eredetileg a Losoncz Alpár által *demokratikus azonosság*nak nevezett célkitűzésben ragadható meg, ami a társadalmi antagonizmusok egymásnak feszülését nem a ténylegesen észlelhető (osztálybeli, etnikai, szexuális, vallási, ideológiai stb.) különbözőségek erőszakos közös nevezőre hozásával kísérli meg keresztülvinni, hanem dinamikus dialektikus viszonyt alakít ki a szimbolikus és a materiális struktúrák átjárhatóvá tételéért:

„A demokratikus azonosság” az ugyanazonosság és a másság dinamikus viszonylatának tükrében elemezhető. A modernitás szerkezete, ahogy ezt Tocqueville előlegezte a másság *kiegyenlítődsének* leírásában, a hasonlóság dinamikáját teremtette meg, ám *felszínre hozta a különbözőség eltüntetésének lehetőségét* (kiemelés tőlem – T.Á.). Példának okáért, az asszimiláció közvetlen vagy közvetett folyamatai vagy a másság semlegesítésének egyéb módozatai jól szemléltetik e szituáció lényegét. Tehát amennyiben a másságnak, mint azonosnak az észlelése különbözőségének megsemmítésével valósul meg, úgy a domináció új formái teremődnek meg. A probléma úgy jelentkezik, hogy az egyetemleges szabályok nem képesek feloldani a domináció ezen formáit, hovatovább maguk is erőszaktól terhessé válhatnak, amennyiben figyelmen kívül hagyják a különbözőség tényét, vagy az egyes tapasztalatokat az egyetemesség pusztá alesetének tekintik (Losoncz 2002: 244).

Az 1970-es évektől szárhoz szökkenő identitáspolitika, akárcsak 1990-es-2000-es évekbeli elődje, a multikulturalizmus, mely a globális tőkés termelési mód kibékíthetetlen ellentmondásait elsimitani kívánó fedődiskurzus volt, valójában nem más, mint válaszreakció – „de mi a kérdés? Ezenkívül tagadhatatlan, hogy tapasztalatunk szerint az történik, hogy

miközben a másság hallatlan ideológiai kultiválása megy végbe, *de facto* a szolidaritás jelentései zilálódnak szét” (Losoncz 2017: 85). A gazdasági-társadalmi folyamatok szintjén a multikulturalizmus megjelenése, akárcsak az identitáspolitikáé, Nyugat-Európában és Észak-Amerikában történetileg egybeesik a jóléti állam megszűnésével, annak neoliberalizmus általi lebontásával, valamint a nagyvárosi munkásosztály szétagulódásával, Kelet-Európában pedig a keleti blokk felbomlásával és az újonnan meghonosodó kapitalizmusba való átváltással. Ezért azt lehet mondani, hogy mindkét diskurzus megjelenése a közszférában és ezek nagypolitikába való érdekezérelt bevezetése olyan válságjelenségeket tükröznek, melyek a rendszer túldetermináltságára mutatnak rá. „Valójában ez a túldetermináltság mindig is létezett, hiszen strukturális jellegű dimenziókról van szó, csak a kulturalizmus túlkapásai elfeledtették ezt velünk: a multikulturalizmus történetét, összefüggésrendszerét például nemcsak az a tény befolyásolja, hogy akkor keletkezett, amikor az internacionalizmus utolsó akkordjai voltak hallhatók, hanem, hogy akkor öntötték formába, amikor támpontját, a jóléti államot, súlyos krízis sújtotta” (Losoncz 2017: 87).

A társadalmi elismerésen alapuló identitáspolitika kritikáját természetesen számos megközelítésmódból meg lehet fogalmazni. Anélkül, hogy a teljesség igényével rekonstruálnánk az identitáspolitikához köthető programszerű és az azokra reflexív módon reagáló kritikai diskurzusokat, az identitáspolitika egy olyan lehetséges kritikájának kontúrait rajzolnánk meg, ami a kurrens társadalomelméleti diskurzusokban kevésbé van jelen vagy leginkább búvópatakként csörgedezik. Ebben a vonatkozásban különös jelentőséggel bír Robert Pfaller kritikája, melyet a kortárs osztrák filozófus a gyermek és a felnőtt társadalmi alapalkzatainak metaforáin keresztül bont ki. Pfaller a felnőttéget elsősorban a differenciált gondolkodással azonosítja, vagyis azzal a magatartással, hogy a minket érő viszontagságokat az élet szükséges velejáróiként kezeljük, illetve ennek nyomán felmérjük a saját lehetőségeinket, hogy mit tehetünk a problémák leküzdése érdekében (Pfaller 2013: 11). Ugyanis csak ezáltal válnak megkülönböztethetővé az egyéni szinteken jelentkező problémák azoktól, amelyekkel a társadalmi szférában kell megbirkózni, és amelyek ténylegesen a politika hatáskörébe tartoznak (Pfaller 2013: 10). A helyzetet tovább bonyolítja, hogy a neoliberalizmus felemelkedésével a valós társadalmi-gazdasági problémáknak elkötelezett politikai szférája mint olyan semmisült meg, melybe melybe beszivárogtak egyénspecifikus szegmensek, majd átvették a helyét a közös ügyekről, a társadalmi problémákról való gondolkodásnak. Pfaller épp ezért nevezi a posztmodern korszak politikáit átfogóan *pszeudopolitikának*¹ (amit éppígy nevezhetnénk a társadalom egészét érin-

1 Pfaller a modernitás politikáját az egyenlőség politikájaként veszi számításba, míg a posztmodern politikázást az identitások és azok „diverzitásai”, vagyis az egyenlőtlenség politikái tüntetik ki (Pfaller 2013: 20–21). Ebben az új történelmi-politikatörténelmi korszakban immár nem célja a politikának, hogy az emberek egyenlő mértékben részesüljenek a társadalmi gazdagságból, annál inkább hangsúlyossá vált, hogy mind a nagypolitika, mind a civil szféra által mozgósított különös érzékenységük szimbolikus elismerésre találjon. Pfaller éleslátóan von párhuzamot a neoliberalizmus jövőviziókat felszámoló kapitalista realizmusával és az ennek eredményeképp létrejött társadalmi hátratekintéssel, a származás és az úgynevezett identitások keresésével, ahol immár nem képzelhető el olyan utópikus horizont, amibe a „realkapitalizmus” rögválósága, miszerint nincs más alternatíva, nem fordítható át egy, a jelenlegitől radikálisan eltérő társadalmi ontológiába, amiért érdemes lenne kollektíve fellépni és küzdeni. Ehelyett a „kortalan korszak” sajátossága egy olyan társadalmi szétagultságban ragadható meg, amit mind a lét, mind a tudat értelmében az onto-episztemológiai szeparatizmus fogalmával írhatnánk le, ahol nem beszélhetünk sem közös valóságról, sem közös nyelvről, mellyel megértethetnénk magunkat másokkal, és leírhatnánk azt a társadalmi valóságot, amelyben aktuálisan találhatunk.

tő problémák figyelmen kívül hagyásán alapuló politizálás nyomán *antipolitikának*), ami az egyéni és a politikai szintek határainak elmosásán fáradozott az elmúlt évtizedekben, és ami a valós, égető társadalmi problémáinkat olyan problémákkal cserélte fel, melyeket felnőtt emberként gondolkodva magunk is meg tudunk volna oldani (Pfaller 2013: 11). Ennek legfőbb eszköze pedig, ahogy a hatalomé minden esetben, a nyelv. Amint a felnőtt nyelv (és nagykorú gondolkodás) lassanként elkezdi eltűnni a politikából és a kultúrából, ott a társadalmat kiskorúsítják. A cenzúra, a meghatározott beszédkódok, a politikai (leginkább *ideológiai*) korrektség mindazon többnézőpontúság és máskéntgondolkodás kiküszöböléséért felelős intézmények, melyek annak érdekében viszik keresztül egy társadalom infantilizálását, hogy lérehozhassanak egy új ellenőrző apparátust, mely bár az egyre élesedő jövedelemkülönbségeket nem kívánja felszámolni, tovább élezi a társadalmi konkurenciaharcot az egyes, vélt vagy valósan elnyomott identitáscsoportok megveresnyeztetésével, míg önmaga társadalomban betöltött szerepét akként legitimálja, hogy a társadalmi egyenlőség és materiális igazságosság koordinálásáért felel. Amennyiben ez a rekonstrukció helyes, úgy ebből az következik, hogy nem a társadalmi egyenlőtlenségek megszűnésének vagyunk tanúi, hanem azok új típusú újratermelődését követhetjük nyomon, ahol nem csak hogy nem ment végbe egy radikális társadalmi újraelosztás, és ahol a politika szférája megrekedt a szimbolikus elismerések szintjén, de ezen új típusú hegemonia problémaként való felvetése is ellehetetlenült a kódolt, erősen beszabályozott nyelvhasználat által, melyet Roland Barthes egy előadásában „fasisztának” bélyegzett, elsősorban nem azért, mert kötelezővé teszi, hanem azért, mert *megakadályozza* bizonyos dolgok kimondását (Roland Barthes-ot idézi Boltanski 2021 [2009]: 172). Épp ezért kell óvatosnak lennünk a mind a nagypolitikában, mind a közbeszédben eluralkodó moralizáló tendenciáktól, melyek, a morálfilozófiával éles ellentétben, nem a rendszerkritika fegyverének kiélezését, hanem annak hatályon kívül helyezését szolgálják.

[A] politikai kérdések morális kérdésekké változtatása – mint ahogy ezt bármiféle beszédkód teszi – nem csupán azzal jár, hogy bizonyos kérdéseket tilos feltenni, bizonyos térdhajtásokat pedig kötelezőek, de éppígy mélységes rosszindulat fejeződik ki benne a politikai élet iránt, amennyiben mindenfajta argumentatív vitát egy immár törvénybe foglalt és kikényszerített igazsággal akadályoz meg. Márpedig e nyilvánvalóan antidemokratikus vágy megvalósítása csak és kizárólag reakciósakká képes átalakítani az eredetileg emancipatorikus törekvéseket. Valójában oly mértékben elszigeteli az effajta törekvéseket magától a rákérdéztől, hogy a racionalizáció és bürokratizáció weberianus erői nagy valószínűséggel egy másik irányból domesztikálják azokat. E helyen egy szívós politikai paradoxonnal szembesülünk: a kritikai gyakorlatok vagy bármely ostromlott identitás morális védelmezése pontosan azáltal gyengíti azokat, amelyek megerősítésére tett kísérletet, hogy ezeket a gyakorlatokat elkülöníti attól a kritikai vizsgálódtól, amelyben azok eredetileg létrejöttek (Brown 2002: 382–383).²

A humanizmus jegyében történő moralizálás tehát elsődlegesen a totalitarizmus,³ nem pedig az egalitarizmus eszköze, melynek legfőbb intézményei a közösségi média és

2 A fordított szövegrész a jobban érthetőség kedvéért több helyen módosítva.

3 Lásd ehhez a Svenja Flaßpöhlerrel készült interjút. Interneten: <https://taz.de/Von-moralischem-Totalitarismus/1168884/> (letöltve: 2022. április 12.).

a tudományos világ „akadémiai kriticizmusa.” Csalatkoznunk kell, ha azt gondoljuk, hogy a polgári-identitáspolitikai baloldal⁴ kikényszerített és törvénybe foglalt „igazságait” a társadalmi igazságosság vágya hajtja, ugyanis sokkal fontosabb a büntudat terjesztésének immobilizációs stratégiája, ami az *emancipáció és egyenlőség nevében* lehetetleníti el a közösségi szellem meggyökeresedését, a kollektív akciók kezdeményezését, a szolidaritást és általában mindazt, ami társadalmi-politikai nagykorúsággal írható le (Pfaller 2017: 28). Ezt a büntudatterjesztésre szakosodott, javarészt a közösségi médiában és a tudományos világban burjánzó intézményt Mark Fisher *vámpírkastélynak*⁵ nevezi, amit egyszere hajt

egy *pap vágya* (kiemelés az eredetiben), hogy kiátkozzon és elítéljen; egy *pedáns akadémikus vágya*, hogy első legyen a hiba látványos meglobogtatásában; és egy *hipszter vágya*, hogy egy legyen a kifinomult belső kör tagjai közül. A vámpírkastély megtámadásának fő veszélye az, hogy úgy fog tűnni – és a vámpírkastély mindent meg fog tenni, hogy erősítse ezt a benyomást – mintha a támadó a rasszizmus, a szexizmus és a heteroszexizmus elleni harcot is támadná. De a vámpírkastélyok távolról sem az egyetlen legitím kifejeződései az ilyen küzdelmeknek, és épp akkor érthetjük meg őket, ha polgári-liberális perverzióknak és a fenti mozgalmak energiáinak elnyelésére épülő szervezeteknek tekintjük őket. A vámpírkastély abban a pillanatban született, amikor a magát *nem* identitás-kategóriák alapján meghatározni akaró küzdelem átalakult olyan „identitások” keresésévé, melyeket majd elismer a burzsoá nagy Másik (Fisher 2018 [2013]).

A modernitás paradigmatis felismerése, hogy mi magunk és a világ *mássá* alakítható. Épp azért, Fukuyama naturalizáló tézisével szöges ellentétben, azt mondhatjuk, hogy ha a későmodernitás sajátosságát az identitás terminusaiban való gondolkodás adta, úgy egy ezt követő korszakot éppúgy jellemezhet az a dinamikus gondolkodás, melyet David Graeber a következőképpen fogalmazott meg: „A világ elemi, eltitkolt igazsága, hogy mi hozzuk létre, és épp ilyen könnyedén lehetne létrehozni másként” (Graeber 2015: 85).

Hivatkozott irodalom

- Bagi Zsolt (2013): A különosság mint a lokalitás kategóriája” In Lukács György *gondolkodása – jelenkori perspektívából*. Pierre Rusch és Takács Ádám (szerk.). Budapest: Gondolat, 138–156.
- Boltanski, Luc (2021 [2009]): *A kritikáról. Az emancipáció szociológiájának vázlatja*. Budapest: L’Harmattan.
- Brown, Wendy (2002): Moralism as Antipolitics. In *Materializing Democracy. Toward a Revitalized Cultural Politics*. Russ Castronovo és Dana D. Nelson (szerk.). Durham: Duke University Press, 368–392.
- Combahee River Collective (1977): *The Combahee River Collective Statement*. Interneten: <https://www.blackpast.org/african-american-history/combahee-river-collective-statement-1977/> (letöltve: 2022. április 12.).
- Fisher, Mark (2018 [2013]): Kilépés a vámpírkastélyból. In: *a szem*. Interneten: <https://aszem.info/2018/05/mark-fisher-kilepes-a-vampirkastelybol/> (letöltve: 2022. április 12.).
- Flaßpöhler, Svenja (2019): Von moralischem Totalitarismus. Hören Sie auf, Sie beleidigen uns!. In: *taz*. Interneten: <https://taz.de/Von-moralischem-Totalitarismus!/168884/> (letöltve: 2022. április 12.).
- Graeber, David (2015): Dead Zones of the Imagination. An Essay on Structural Stupidity” In (uő.): *The Utopia of Rules. On Technology, Stupidity, and the Secret Joys of Bureaucracy*. New York: Melville House, 45–104.

4 Rövidebb formában még *pszeudobaloldalként* is jellemezhető, lásd ehhez a Robert Pfallerrel készített interjút. Interneten: <https://taz.de/Robert-Pfaller-im-Interview!/169159/> (letöltve: 2022. április 13.).

5 Marx a tőkét a vámpír alakjával jellemző tőke-metaforáját kölcsön véve.

- Losonczi Alpár (2002): A demokratikus azonosság. In (uő): *Európa-dimenziók. Kultúra, kontextus, kisebbség – Felmológiai távlatok*. Újvidék: Forum, 243–245.
- Losonczi Alpár (2017): A multikulturalizmus: megoldás vagy egy probléma meghatározása?. *Kellék* 57: 83–97.
- Pfaller, Robert (2017): *Erwachsenensprache: Über ihr Verschwinden aus Politik und Kultur*. Hamburg: Fischer.
- Pfaller, Robert (2019) Was sind für Sie Pseudolinke?. In: *taz*. Interneten: <https://taz.de/Robert-Pfaller-im-Interview/!169159/> (letöltve: 2022. április 13.).
- Taylor, Charles (1997 [1992]): Az elismerés politikája. *Café Babel* 21: 57–76.

Tillmann Ármin

filozófus

Báthly Ágnes

„Fehérek” és „Feketék”

Kelet-európai diszkurzív stratégiák a gyarmatosítás örökségéről és a rasszról (esettanulmány)

Absztrakt: Globális tendenciának tekinthető, hogy elmúlt évtizedek politikai változásai során egyre több társadalmi tabu képződött a nyílt rasszizmus kifejezése körül, ám a rasszról folyó mindenfajta beszéd és annak politikai tétjei nem szűntek meg, hanem bonyolultabbá és ambivalensebbé váltak. A kelet-európai nyilvánosságban ez a rasszról folyó beszéd sajátos funkciókkal bír és újfajta diszkurzív stratégiákon keresztül valósul meg. Ezeket a funkciókat és stratégiákat vázolja a tanulmány a 2020 májusában az Egyesült Államokban kiobbant tüntetéshullámról folyó magyarországi nyilvános beszéd néhány példájának elemzésével és azok vázlatosnak tekinthető (geopolitikai, történelmi, politikai) kontextusba helyezésével. A gyarmatosítás örökségét, jelenkori politikai következményeit földrajzi távolságból szemlélő kelet-európai pozíció eurocentrizmussal mélyen átitatott, importált panelekkel dolgozik ahelyett, hogy önmagára reflektáló, árnyalt álláspontot hozna létre. Ez kizárja és ellehetetleníti, hogy a kelet-európai népesség történelmi tapasztalatait Nyugat-Európával és saját, „nem eléggé fehérségével” kapcsolatban kifinomultabb keretbe foglalja. A kelet-európai értelmiségiek fehérségtudata és ezen vélt pozícióból tett nyilatkozatok tágabb kontextusban helyezbe sajátos ellentmondások feltárására alkalmasak, melyek mélyebb elemzése meghaladja e tanulmány kereteit, ami helyett a főbb irányokat igyekszik vázolni.

Kulcsszavak: Kelet-Európa, USA, eurofehérség, rasszizmus, eurocentrizmus, diszkurzív stratégiák, identitás

Bevezetés

Az Egyesült Államokban 2020 májusában egy afroamerikai férfi, George Floyd halálával végződött rendőri intézkedés következtében újrakezdődött antirasszista tüntéshullám során több olyan emlékművet rongáltak meg, döntöttek le, vagy távolítottak el hivatalosan, amelyek az amerikai történelem és emlékezetpolitika kiemelt jelentőségű alakjait ábrázolták. Több száz szobor került le így a talapzatáról, miközben megmutatkozott az amerikai történelem és társadalom mélyszerkezete is, amelynek éppúgy részét képezi a népirtás és a rabszolgotartás traumatikus tapasztalata, mint az egykori gyarmatosítók európai eredetű kulturális és politikai hagyománya.

A történésekre reagálva az amerikai és a nyugat-európai sajtó és közösségi média is kitermelte a vélemény nyilvánosságban gyakran megjelenő, ismétlődő paneleket, amelyek a gyarmatosítás örökségéhez, a liberális demokráciához, a rasszhoz kötődnek. Kelet-Európában, így Magyarországon is, több közéleti személyiség és véleményvezér nyilvánult meg ebben a kérdésben, köztük számos népszerű magyar értelmiségi is. A nyilvános állásfoglalás-szövegek, véleménycikkek sorából két liberális (1) (2), egy konzervatív (3) és egy jobboldali pozícióból (4) megszólaló szöveget emelek be elemzésembe. Közös tulajdonságuk, hogy univerzalista módon azonosultak a szobordöntéseket kritizáló nyugat-európai és amerikai pozíciókkal, és kevésbé vagy szinte egyáltalán nem kívánták a hazai kontextusban értelmezni az amerikai eseményeket.

Ez az írás nem foglalkozik az amerikai események részletekbe menő elemzésével, ahogy a zavargások identitáspolitikai fordulatának kritikájával sem. Ezen kívül aktuálpolitikai folyamatok elemzésével sem kívánok behatóan foglalkozni. Írásom fókuszában egy jellegzetesen kelet-európai értelmiségi pozíció kontextusát és motivációit (vélt vagy valós érdekeit) és ideológiai háttérét kísérel meg felvázolni, amely az Európai Unió keleti régiójában a – vélt – fehérség, és az ebből eredeztethető morális felsőbbrendűség pozíciójából beszél. Miért illuzórikus ennek a „fehérségtudatnak” a kelet-európai variánsa és hogyan kapcsolódott hozzá az említett (vélt) morális felsőbbrendűség? Az előbbiekhöz Melegh Attila (2020) és Böröcz József (2020 [2008], 2021) irányadó tanulmányaira támaszkodom. Írásomban azt is érinteni fogom, hogy hogyan jelennek meg politikai érdekek a világpolitikai esemény értelmezéséért folyó diszkurzív harcban, és ezek az érdekek hogyan kapcsolódnak bizonyos ideológiai pozíciókhoz.

Miért fontos ezzel foglalkozni? A közszereplők és a média felelőssége igen nagy a világpolitikai események értelmezésében, hiszen megnyilvánulásaik sokszor (sajnálatos módon) pótlékként is szolgálnak a szakértői tudások helyett. Ennek oka, hogy a közoktatásban aligha jelenhetnek meg az eurocentrikustól eltérő történelemolvasatok, és a tudománykommunikációnak sincs érdemleges infrastruktúrája hazánkban. Emellett léteznek történelmi gyökerű okok is, erre utal a nyugati antropológia és a kelet-európai néprajztudomány perspektívája, kutatási területe és tárgya közötti különbségek. Mint-hogy a régió az európai központi világrendszer keleti peremén helyezkedett el, ahonnan, bár a nemességnek volt hatalma, terjeszkedni nemigen tudott, így „befelé” és „lefelé” gyarmatosított. A kelet-európai régióban a mezőgazdaságot a jobbágyok munkájával működtették, a népességnek ez az alárendelt része került a néprajzi kutatás középpontjába, míg a gyarmatosító népeknél a leigázott népek. Tehát ez a különös szituáció

határozta meg, hogy a társadalmi valóságot megragadni kívánó tekintet a gyarmati Másikat egy lokális alanyban látja meg (értsd: nemes és polgár „a parasztban”) és ez lett a születő kelet-európai néprajz alapvető perspektívája (Hadas 2019). Ez az önmagába forduló pozíció minden bizonnyal befolyásolja azt, ahogy a gyarmatosítás történetével, a rassz és az etnikum fogalmi és politikai rendszereihez való intellektuális viszony alakult a térségben.

Az eurocentrizmus és avatárjai

A fentiek erősen kapcsolódnak az „európaiság” domináns pozíciójához, amely a világ tudástermelésében egy minden más pozíciót maga alá rendelő hierarchikus rendet hozott létre. Itt fontos megemlítenünk Európa keleti felével kapcsolatban, hogy bár a hivatalos ideológia szerint a Szovjetunió és a keleti blokk államai a Nyugat ideológiai ellenpólusaként határozták meg magukat, az eurocentrizmus és öngyarmatosítás jelentős mértékben áthatotta a kulturális és tudományos diskurzusokat (Bonnett 2004: 40–60).

Az eurocentrizmus problémakörét Immanuel Wallerstein (Wallerstein 1997) a társadalomtudományokkal kapcsolatban vizsgálja, de meglátásai jelen tanulmány szempontjából is megvilágító erővel bírnak. Olyan keretként tekintek rá, amely tudástermelés egyéb területeit, valamint a lokális politikai kultúrát, a világpolitikát és a közbeszédet is segít értelmezni. Wallerstein állítása szerint a társadalomtudományok eurocentrizmusa ötféle módon nyilvánul meg, ezek pedig egymással is összefüggésben lévő gondolatrendszert alkotnak. Egyike ezeknek a *történetírás* egy bizonyos, nyugatra jellemző módja, az *uni-verzalizmus szűklátókörűsége*, a nyugati *civilizációt* övező feltételezések (amelyek minden más civilizációval szemben is feltételezéseket implikálnak), az *orientalizmus* és a *haladás* elméletének (eszméjének) erőltetése (Wallerstein 1997).

A *történetírás* nyugati módja Európa dominanciáját annak különleges történelmi vívmányaival és azok értékével magyarázza. Ez az a koncepció, ami megalapozza az ebből kibontakozó más magyarázatokat is. Egyrészt feltételezi, hogy az európaiak érdemdúsabb és különb tetteket vittek véghez a világ más részein élő emberekhez képest. Az európaiak nevéhez fűződik az ipari forradalom, a tartós növekedés, a modernitás, a kapitalizmus, a bürokratizáció, a személyes szabadság. Ennek a narratívának a lényege, hogy minden új dolog, ami a 16. és a 19. század között történt és Európához kötődik, az egyben „jó” is, ezért az európaiaknak büszkének kell rá lenniük, a világ többi része pedig méltán irigyelheti, de legalábbis el kell ismernie ezek jelentőségét és értékét. Ennek a pár száz évnek a kiemelése és jelentőségének eltúlzása az, ami ezen történelmi találmányok jelentőségét is felértékeli, amelyek több ezer éves távlatban már sokkal mérsékeltebbnek tekinthetők, ráadásul tisztán európai eredetük is megkérdőjelezhető. Ezen túl, ha újdonság mivoltukat adott esetben nem is lehet megkérdőjelezni, vitatható, hogy inkább negatív vagy pozitív teljesítményeknek tekinthetők. A fenti gondolat összecseng Larry Wolff megállapításával, amelyet a felvilágosodás által konstruált Kelet-Európa képről szóló könyvében fejt ki, miszerint ez a logika a történelmet egyfajta erkölcsi sikertörténet meséjévé, egy morális cél kibontakozásának legendájává torzítja, melyben a „győztesek” győzelmükkel bizonyítják be jóságukat és erényességüket (Wolff 1995 [1986]: 17).

Az *univerzalizmus* koncepciója szerint léteznek olyan tudományos igazságok, amelyek mindenhol örökérvényűek. Előfeltevése, hogy a világ egyetemes oksági törvényeken és lineáris, egyensúlyra törekvő folyamatokon alapul, és pusztán meg kell ismerni ezeket; segítségükkel a világ jelenlegi állapota felmérhető, valamint a jövő és a múlt rendszereivel kapcsolatban is becsléseket tehetünk. Az értéksemleges analízis ideálja is idekapcsolódik, amely az adatokat konstans folyamat szerint dolgozza fel. Mindezekon túl a történelemre úgy tekint, amelyben a jelen mint lehető legjobb kimenetel valósul meg, és amelyben a múlt elkerülhetetlenül torkollik a jelenbe. Wallerstein szerint az európai társadalomtudományok univerzalizmusa abban a feltételezésben mutatkozik meg, hogy – a „fejlődés” – ami Európában a 16. és a 19. század között történt, mindenütt alkalmazható, mivel az emberiség haladásának visszafordíthatatlan teljesítményét és alapvető szükségleteinek kielégítését is jelentette, ami elől minden akadályt el kell hárítani. A nyugati minták példaállítása olyan szüklátókörséget idézett elő, amelyen az európai kultúrának eddig nem sikerült felülemelkednie.

A *civilizáció* olyan társadalmi jellegzetességekre utal, amelyek a barbarizmus és a primitivitás fogalmi ellentétpárjainak feleltethető meg. A modern Európa lényegi vonása, hogy magát nem egy kultúrának deklarálja a sok közül, hanem különlegesen civilizáltnak tartja. A civilizáció többnyire a modernitásban testesül meg, a technológia fejlődésében, a termelékenység növekedésében, valamint a történelmi fejlődés és haladás hitében. Mások számára az individuum növekvő autonómiájában az olyan társadalmi intézményekkel szemben, mint a család, a közösség, az állam és az egyház vagy a brutalitás visszaszorulásában, a társadalmi szokások kifinomulásában, a törvényi erőszak csökkenésében. Wallerstein emlékeztet arra, hogy a francia gyarmatosítók „civilizatórikus missziói” valójában a francia – tágabban európai – normák és értékek ráerőszakolását jelentették a nem európai gyarmatosított társadalmakra, és erről a töről fakad az 1990-es években a beavatkozás joga (*right to intervene*) is, amellyel a nyugati országok jogot formáltak arra, hogy beavatkozzanak többnyire nem nyugati országok politikájába. Ezek az úgynevezett „modern” szekuláris humanista értékek áthatják az európai társadalomtudományt, hiszen az is a fent tárgyalt történelmi folyamat terméke, s mint ilyen, az általa képviselt értékeket az értékek hierarchiájának csúcsára emeli.

Az *orientalizmus* egy absztrakt és stilizált elgondolását takarja a nem nyugati társadalmaknak. Gyakorlatilag a „civilizáció” koncepciójának az ellentettjét értik alatta. Eredetét az európai keresztény középkorra tehetjük, de miután a 19. században az orientalizmus szekularizálódott, sem változott túl sokat koncepciója, csupán a keresztény/pogány fogalmi ellentétpár változott nyugati/keleti, illetve modern/nem modern megkülönböztetésre. Az orientalizmus alapvetően három szempontból kritizálható: az empirikus valóságot nem tükrözi; mivel túlságosan absztrahál, ezzel eltörli az empirikus változatos-ságot és árnyalatokat; ezen túl felismerhető, hogy gyakran európai előítéletek kivetítése. Az orientalizmus kritikájának téje azonban nem csak tudományos, az általa implikált társadalomtudományos koncepcióknak voltak és vannak politikai következményei is. Az orientalizmus kritikusai állítják, hogy Európa domináns hatalmi (birodalmi) pozíciójának megőrzését szolgálták és szolgálják a modern világrendszerben.

A *haladás* eszméje, amit a fejlődés és a tökéletesedés metaforái működtetnek, nemcsak leíró, de előíró jellegűek is voltak, ahogy azok ma is. Wallerstein állítása szerint a társadalomtudományok mint „tanácsadók” és néha talán szolgálók is közreműködtek az ezzel kapcsolatos irányelvek létrejöttében. A haladást nemcsak felvállalták és vizsgálták, hanem erőltették is, valójában nagyon hasonló módon, mint ahogy fentebb a civilizáció esetében tárgyaltuk, a civilizáció fogalma viszont elvesztette ártatlanságát az 1945 utáni időkben, így a haladás fogalma alatt élhetett tovább tulajdonképpen, egyfajta utóvédjeként az eurocentrizmusnak.

Wallerstein későbbi munkáiban (Wallerstein 2006, 2011) tárgyalja azt is, hogy hogyan kapcsolódik össze a rasszizmus, a kapitalizmus története és a fent tárgyalt eurocentrikus „hamis univerzalizmus” – ami a kulturális alapot biztosította a kizsákmányolás intézményesítéséhez, tulajdonképpen egy, a rassz alapján hierarchizált gyarmati munkaszervezéshez (Williams 1944). Vagy ahogy Walter D. Mignolo fogalmaz, „az univerzalizmus mint a kapitalizmus ideológiai alapköve, egyszerre hit és ismeretelmélet, az igazság jelenségében való hit, és az ismeretelmélet, amely helyi igazságokat univerzális értékekkel igazol” (Mignolo 2002: 79). A gyarmati uralom csatornáin importált értékrend, jogrend, technológia, amelyek együttese a „nyugatosítást” vagy, arrogánsabban, a „modernizálást” jelentette, valójában ugyanehhez az univerzalizmushoz vezet minket el.

A fentiekhez kapcsolódnak Barbara Hudson (2006) megállapításai, melyek a liberális szubjektum ideájának területére kalauzsolnak el. Ez egyben a liberális demokratikus rend egyik alapvető konstrukciója is. Hudson Wallerstein kritikájához hasonlóan vezeti vissza ezt a kolonializmus és az eurocentrizmus örökségéhez kimutatva, hogy hogyan termeli újra a liberális társadalom a barbár/civilizált és racionális/irracionális ellentétpárokat: sajátos szabályainak betartására kényszeríti azokat, akik nem tudnak megfelelni az univerzálisnak beállított, de valójában a felvilágosodás – és a gyarmatosítás – korából származó szubjektumideának, amely nem más, mint a nyugati fehér férfi. (Itt érdemes emlékeztetni az olvasót arra, hogy ez az idea egybeesik a jelen írás szempontjából fontos referenciaként szolgáló Emberi és Polgári Jogok Nyilatkozatának jogi alanyával is, ami tehát kizárt mindenkit, aki a fent említett „nyugati” „fehér” „férfi” szubjektumtól eltérő tulajdonságokkal rendelkezett.) Ez a szubjektum és a vele szemben megkonstruált Másik, ami folyamatosan újraalkotja a hierarchikus megosztottságot és a liberális igazságosság (univerzális emberi jogi keret) hamis univerzalizmusát is működésben tartja. Azért hamis ez az univerzalizmus, Hudson szerint, mert csak azok igazság(osság)igényét ismeri el, akik demonstrálni tudják a fenti liberális szubjektum kvalitásait, azaz elnyomják magukban a Másik vonásait, ezzel bizonyítva, hogy ők civilizáltak, ezáltal különbek a „barbároknál”. A kelet-európai régióra is jellemző, hogy az identitás Másikként konstruálódik meg a felvilágosodás szubjektumideájával szemben, ám ennek kialakulásában más tényezők is közrejátszottak, ezért a hasonlóságok mellett fontos különbségeket is hangsúlyoznunk kell. A következő részben ezekről esik majd szó.

Szubjektumpozíció és identitás

Jefferson öröksége nem csak Amerikáé, hanem az enyém is, mert a liberális demokrácia híve vagyok. Ha ledöntik a szobrát, engem is érint, mert ezt újabb lépésnek tekintem a két oldalról is lelkesen sürgetett illiberális világrend felé. [...] A magam részéről jobban hiszek az emberben, mint az államban, és az egyén, a szólás, a gondolat és a piac szabadságát fontosabbnak tartom, mint az állam ezekkel szemben álló hatalmi érdekeit. Azért mert liberális vagyok. (1)

A fenti idézet egy magyar értelmiségi megnyilvánulásából vett részlet, amely sajátosan illusztratív. Álláspontját a liberális értékrendre vezeti vissza, mintegy azzal legitimálja. Az esemény kapcsán kifejtett véleményekben a konzervatív és liberális pozíciók erősen közeledtek egymáshoz. Nagyon érdekes ez, mivel a két oldal alapvetően kevés érintkezési felületet talál, például amikor a magyar demokratikus kultúra állapotát, eseményeit ítéli meg. Mi lehet a közös alap? Állításom, ami mellett ebben az írásban érvelni fogok, hogy ez a pozíció egy visszhang. Ez alatt azt értem, hogy egy olyan véleményt tükröz vissza, amely egy tőle eltérő szubjektummal való (tudatos vagy nem tudatos) azonosulás eredménye, nem reflektál saját valós pozíciójára. Melegh Attila egy másik eset kapcsán hasonló diszkurzív stratégiákat mutat ki, melyeket a magyar értelmiség Kelet-Nyugat lejtőn való helyezkedéseként azonosít (Melegh 2020). A két pozíció (a liberális és a konzervatív) közötti kohézió magyarázatához Roger Brubaker koncepciója segíthet hozzá, miszerint a csoportok létrejötte nem rögzített, hanem változó, esetleges és feltételes. Nem feltétlenül az etnicitás (bár itt értelemszerűen nem nélkülözhető ez az elem sem) az, ami adott esetben alapot adhat ilyen fejleményekre, hanem egyéb érdekek összefüggése alapján „történik meg” (Brubaker 2004: 7–20). Némileg magyarázhatja ezt az együttállást Patrick Deneen azon meglátása is, miszerint, ha a felvilágosodásban gyökerező politikai hagyományt folyamatában nézzük, a ma konzervatívként jellemezhető eszmerendszer az, amelyet meghaladva, második hullámként kialakult a ma ismert amerikai liberalizmus (Deneen 2018).

Ahogy további elemzésben látni fogjuk, a példámban elemzett kelet-európai konzervatív és a jobboldali álláspontra nyílt eurocentrizmus a jellemző (3) (4), így sokkal következetesebben hatnak ezek a vélemények a kulturális felsőbbrendűség kinyilatkoztatásának tekintetében. Írásomban ezért inkább arra koncentrálok, hogy a magukat liberálisként definiáló véleményformáló közéleti szereplők (1) (2) milyen diszkurzív stratégiákon keresztül építik fel saját álláspontjukat. Nem abból fogom levezetni érvelésemet, hogy diplomáciai okokból védik meg a regnáló amerikai politikai rezsimet (hiszen ez ellen irányult a szobordöntők lázadása), hanem saját öndefiníciójukból kiindulva, mely szerint ez egy liberális pozíció, amely a liberalizmus védelmében szólal fel. Azt szeretném tehát kifejteni, hogy miért önazonos és érvényes ez a politikai öndefiníció, és épp ezért miért alkalmas ez az esemény és a rá adott reakciók a liberalizmus szellemi hagyományában rejlő ellentmondások kimutatására.

A kelet-európai pozíció az, ami ennek az egésznek sajátos értelmet és tétet ad. Ennek értelmezésére Alekszandar Kjoszsev öngyarmatosítás-elméletére (Kjoszsev 2000) és

az erre építő Farkas Attila Márton (Farkas 2011), valamint Böröcz József (Böröcz 2017, 2020, 2021) és Melegh Attila (2020) elemzéseit találtam iránymutatónak.

Kjosszev (2000) az öngyarmatosító kultúrák alatt olyan kultúrákat ért, amelyekben „a modernitás szociális és szimbolikus rendjét nem az erőszakos kolonizálás eszközeivel kényszerítik ki”. Máságukat a „Nagy Nemzetekhez” képest nem eléggé centrális, nem eléggé korszerű, ugyanakkor nem eléggé idegen, nem eléggé elmaradott mivoltuk adja, mely egy nem elégséges európaisággként értelmeződik, és egy különös, traumatizált identitás alapja. Kjosszev földrajzilag az Európa peremén elhelyezkedő kultúrákról alkotta meg elméletét, amelyekre jellemző az *önértelmezés* megalkotásához egy, a Nyugat kultúrájához való *sajátos viszonyulás*, mely az öngyarmatosítás folyamata során idegen értékek és civilizációs modellek átvételével kompenzálni igyekeznek. Mivel ez autenticitásuk megtagadását is jelenti, és ennek helyébe egy hiánytapasztalat kerül, ebben a folyamatban saját alacsonyabbrendűségük tudatát is magukévá teszik. Értékháztartásukban a Nyugat foglalja el az abszolút viszonyítási alapot, amely így részben elveszíti empirikus vonatkozásait és egybeolvad az abszolút univerzalitással, transzcendens jelleget öltve (Kjosszev 2000). Az egyik lényegi probléma tehát az, hogy az önkolonizáló kultúrák végtére is kialakítanak saját maguknak egy alsóbbrendű pozíciót egy hierarchikus rendben a „Nagy Nemzetekkel” szemben; míg a másik, hogy végül is a modernitás maga is transzcendens jelleget ölt, amely által érinthetlenné válik épp az állítólagos lényegét adó „racionális” értékeléssel vagy kritikával szemben.

Farkas Attila Márton (Farkas 2011) Kjosszev fenti elméletére épít, mikor a magyar történelmet két politikai ideológia (a „szittyta nacionalizmus” és a „birodalmi progresszivismus”) és az ezeket képviselő érdekcsoportoknak a hatalomért folyó harcra ként keretezi. Írásom szempontjából, ami a liberális pozíció értelmezésére fókuszál, a birodalmi progresszivismus fogalma az igazán releváns, ami a mindenkori gazdasági centrum felé (ami most épp Nyugat-Európa és az USA) lojális hagyományt fed. Narratívájukat a realitás, a felvilágosultság fogalmaira építik, ezzel óhajtkák az ország felemelkedését:

Vagyis pontosan ugyanúgy beszéltek a régi aulikus arisztokrácia tagjai – akik egyébként aktívan segítkeztek a szabadságharcok leverésében –, mint később a hazai progresszivisták, a polgári radikálisoktól az államszocialista lojális értelmiségen át a mai liberálisokig. Így találkozik és mosódik össze a birodalmi progresszivismusban a metaforikus öngyarmatosítás a kőkeményen reális valódi kolonizációval (Farkas 2011: 181).

A birodalmi progresszivisták értelmezésében így egyrészt a mindenkori gazdasági centrum gazdasági modellje, másrészt ezen centrumországok nacionalizmusa is szinte transzcendens, érinthetetlen és természetesen kívánatos aurát nyer Farkas elemzése szerint. Így lesz „a kizárólagos realitás” egymás után a Habsburg Birodalom, az államszocializmus majd a „piaci demokrácia” gazdasági modellje. A birodalmi progresszivismus évszázadokon átívelő politikai hagyománya Farkas értelmezésében „az éppen domináns nagyhatalom birodalmi nacionalizmusának való alárendelődés, és a saját kisépi nacionalizmus kárhóztatása” (Farkas 2011: 189).

Böröcz József esettanulmányában (2020 [2008]) a kelet-európai értelmiség komplex viszonyát elemzi a nyugati centrumhoz és ebben kiemelten Franciaországhoz, melyben

az „európai jóság” fogalma központi szerepet tölt be. Ennek funkciója a Nyugati morális felsőbbrendűségének újra-, és újratermelése. Az európai jóság olyan unikális, minőségként kereteződik, amelyen az *európai másság szabályán* – Böröcz fogalmi újításán – alapszik. Ez egy olyan speciális nézőpontot jelöl, amelyben „a földrajzi megnevezést politikai, társadalmi, kulturális és ideológiai felhangok telítik” (Todorova 1994: 7), miközben Európa földrajzi határait azon belül húzza meg, valamint mélyen kötődik a kolonialitás geopolitikai gyakorlatához. Fontos funkciója még az európai másság szabályának, hogy eltörölje az európaiaknak Európa nevében, bárhol a világon elkövetett történelmi bűneit (Böröcz 2020 [2008]). A fentieknek írásom szempontjából azért van jelentősége, mert a hazai Amerikai Egyesült Államokkal kapcsolatos liberális diskurzus is mutat hasonló logikát. Az Emberi és Polgári Jogok Nyilatkozata például hasonló civilizációs vívmányként exponálódik, mint a francia forradalom képzete, mely – mint azt Böröcz elemzésében kimutatja – a nyugatos értelmiségi politikai orientáció iránytűje. A logika itt természetesen hasonló ellentmondásokat elrejtését is szolgálja, például a gyarmatosítás bűneit.

Harc az értelmezésért

Foucault és Bourdieu is fontos politikai jelentőséget tulajdonít az osztályozás és kategorizálás feletti hatalomnak, amely a társadalmi valósággal kapcsolatos tudásunkat keretezi (Bourdieu 1990; Foucault 1991 [1970]). Ugyanígy a világgpolitikai események értelmezése politikai tétellel, következményekkel bír, mert ez az a diszkurzív tér, ahol összekapcsolódik ideológia, identitás és geopolitika. Az erőszakos, vagy általánosságban konfliktusos események rendszerint alkalmat adnak, hogy társadalmi küzdelmeket címkézzenek, értelmezzenek, és adjanak rájuk valamiféle magyarázatot. Nevezhetjük ezeket „metakonfliktusoknak”, amelyek azonban nem pusztán árnyalják a konfliktusokat, hanem alapvető részüket képezik (Brubaker 2004: 16). A konfliktusokra alkalmazott definitív kifejezések konstruálják azok társadalmi jelentőségét és értelmezését. A megnevezés és a keretezés tehát egy nagyon fontos összetevő, amely viszont képes stratégiailag akár elfedni is klikkek, klánok, osztályok érdekeit és törekvéseit (Brubaker 2004: 17). Hozzátehetjük, hogy Brubaker értelmezésében sem „valósabbak” ezek a csoportok mondjuk az etnikai csoportosulásoknál, amelyek tulajdonképpen ogalmi dekonstrukcióját következetesen el is végzi.

Ebben az írásban szeretnék eltávolodni a rasszizmus közbeszédben megjelenő, főként a liberális kommentátorokra jellemző értelmezésével, amely attitűdként vagy individuális érzelmi szinten értelmezi azt, végső soron pszichologizál, és ezzel el is fedni a munkaerőpiac és a migráció közötti valós feszültségeket (Nagle 2018), továbbá ellehetetleníti a rendszerszintű problémaként való megközelítését a jelenségnek. Ehelyett Herbert Blumer értelmezéséhez nyúlok, amely a rasszizmust egy csoportpozíció kinyilvánítására és megtartására való törekvésként értelmezi (Blumer 1958; Brubaker 2004; Augoustinos és Every 2007). A fenti érvelésből adódóan következik, hogy nem fogadhatjuk el azokat a koncepciókat, amelyek egyfajta extremitásként értelmezik a rasszizmust, és ezért csak a szélsőjobboldali

diskurzusok része (Warmington 2009). Ehelyett egy olyan koncepcióként, jelenségként kell elgondolnunk, amely a gyarmatosításnak a történelmünket alakító ereje következtében társadalmainkat és a társadalmaink közötti viszonyokat is alapvetően meghatározza, így – sajnálatos módon – kimondhatjuk, hogy konstitutív részévé vált világunknak.

Hogy a diszkurzív térben hogyan alakul jelenleg a rasszról folyó beszéd, azzal a társadalomtudomány is foglalkozik. Balibar már évtizedekkel ezelőtt utalt arra, hogy a differencialista rasszizmus elméletei hajlamosak a valódi antirasszizmus, és ezzel a valódi humanizmus szerepében tetszelegni (Balibar 1991: 23). Augostinos és Every 2007-es diszkurzusanalízisen alapuló kutatásukat prezentáló tanulmányukban megállapítják, hogy az elmúlt ötven évben egyre több társadalmi tabu képződött a nyílt rasszizmus kifejezése körül, így már sok politikai terepen kevésbé használható. Helyette viszont megjelentek új, rejtettebb és kifinomultabb formái a rasszista beszédnek, amelyek viszont alapvetően hasonló panelekkel és érveléssel működtethető diszkurzív stratégiák, és ezek a rasszról folyó kortárs beszédet rugalmassá ugyanakkor ambivalenssé is teszik.

Ezen diszkurzív források amelyek a társadalmi cselekvést úgy ábrázolják, mint hibáztatás, igazolás vagy felmentés, racionalizálás és egyedi társadalmi identitásokat konstruálnak az elbeszélőnek és azoknak, akiket „másik”-ként pozicionálnak. Ezek a diszkurzív repertoárok a következőket tartalmazzák: (a) az előítélet tagadása, (b) valaki nézeteit nem pszichológiai alapra helyezi, hanem a külső világra történő reflexióként keretezi, (c) saját magát pozitívan, míg másokat negatívan mutat be, (d) diszkurzívan megkerüli a rassz kérdését és (e) liberális érvelést alkalmaz illiberális céllal (Augostinos és Every 2007: 125).

Ezek az elemek majdnem mind megjelentek a magyar nyilvánosságban az amerikai történelemre adott reakciók kapcsán és az általam példaként kiemelt értelmiségi reflexiókban. Bár nem kerülik meg a rassz kérdését, valójában történelmi jelentőségét, annak értelmezését, kontextualizálását, az eseményekben nem kísérik meg. A rasszról való beszédhez itt egy civilizatórikus diszkurzív stratégia kapcsolódik. A „barbár” nem csak minősítő kategóriaként van jelen; alakjának megidézése és a morális ítélet kimondása felette szintén egyértelműen megjelenik mint a – nyugati – civilizációt veszélyeztető képzet. Jellemző az implicit vagy explicit morális fölérendeltség kinyilatkoztatása, amely degradálással teremt meg a morálisan alárendelt tárgyat is, ami ebben az esetben is szorosan kapcsolódik a rassz kérdéséhez (Böröcz 2021). A következő szövegrészek, melyeket a kiválasztott négy értelmiségi reflexiókból idézek az Augostinos és Every tipológiája szerint az (a), (c) és (d) típushoz egyaránt köthetők.

(1a) Új barbárság kora, felfordul a gyomrom. (...) Szerintem a hátranyilazós, kurultájos, vítézkötéses jobboldali történelemhamisítás semmiben sem különbözik bontókalapácsos, cenzorollós baloldali történelemhamisítástól. Az köti őket össze, hogy zászlóvivőik az oldalfegyverükhöz nyúlnak, ha meghallják a kultúra szót. Csak politikai harci indulókban hisznek, és közös ellenségük mindaz, amit Jefferson képviselt.

(2a) Akik e szavak szerzőjének szobraira kezet emelnek, azok (ha tudják, ha nem) a barbárság útján járnak.

(3a) A globalizáció labirintusában eltévedt áldozatok, mint a kísérleti patkányok, egymást marják halálra, mielőtt még a kiutat megtalálnák. Látható ellenséget követelnek végre a láthatatlanok helyett (a vírusok, hálózatok, árfolyamok, üvegház-gázok, csereáramok, nanorészecskék és megabájtok helyett), akin sérelmeikért bosszút állhatnak, akivel szemben a gyűlölet közössége egyesíti őket sorstársaikkal, s így végre tartozhatnak valahová.

Végigvonul a szövegeken az a diszkurzív stratégia is, amellyel szubjektív véleményt objektív tényként tüntetnek fel, így a történelmi események komplexitását redukálják, ferdítik részrehajlóan. Ez a stratégia alkalmas arra, hogy relativizáljanak vagy elfedjenek történelmi bűnöket, funkcióját tekintve a Böröcz által leírt európai másság szabályának logikája mentén működik (Böröcz 2020[2008]), Augoustinos és Every tipológiájában pedig a (b) típushoz sorolható.

(4a) Ugyanakkor jó tanulsága ez annak, hogy a keresztény kultúrának nincs radikális alternatívája, pontosabban fogalmazva semmiféle alternatívája nincs. A kereszténységgel „belülről” leszámolni kívánó kísérleteket, a felvilágosultak diktatúrájának nettó barbarizmusát, a bolszevizmust, a nemzetiszocializmust ismerjük.

(4b) Mark McCloskey, nem valószínű, hogy tudatosan, mégis Platón felismerését csomagolta kérdésbe Carlsonnak adott interjújában: „A demokráciát a csöcselék uralmára cseréljük?” A filozófus [Platón] pont erről beszélt, és ezt talán épp addig mondhatjuk el, amíg halott fehér férfiként nem jut ő is Abraham Lincoln, Ulysses S. Grant és Frederick Douglass szobrainak és emlékműveinek sorsára.

A „defenzívába szorult” liberális elvekért és a demokráciáért, már-már magért „a civilizációért” való aggodalom, a magasztos eszmék kudarca, lepattanása a „rögvalóság” szintén visszatérő panelek, és felismerhetjük benne a felhasznált tipológiánk szerinti e típust.

(2b) Az antirasszizmus jegyében sorra döntött szobrok, emlékművek, megsemmisített emlékek és szimbólumok visszamenőleg cáfolják az „olvasztótégely” liberális ideológiáját, amely megvalósultként tételezett egy olyan ideális társadalmat, amely az emberi nem egységét megteremtve nem engedi, hogy reprodukálódjanak az embereket végzetesen megkülönböztető faji, etnikai, vallási, nemi kategóriák.

(2c) A jelenkori antirasszista forradalom is akkor tört ki a nyugati világban, amikor a rasszizmus szociológiailag bizonyítható módon éppen visszavonulóban van.

(3b) Amikor a Winston Churchill szobrát meggyalázó csöcseléket London (pakisztáni eredetű) polgármestere és a brit kormány (hindu) belügyminisztere azzal próbálja csillapítani, hogy megígérik, felülvizsgálják a főváros szobrait, mert azok, úgymond, nem tükrözik a lakosság etnikai összetételét, ezeknek az erőfeszítéseknek, azt hiszem, a tökéletes kudarcát kell beismernünk. Nem azért, mintha a nyugati demokráciák ne értek volna el komoly sikereket a távoli földrészekről érkező embermilliók integrálása terén. Éppen ellenkezőleg. Most éppen azzal szembesülnek, hogy az egyre számosabb és egyre öntudatosabb, könnyen mozgósítható színesbőrű népeség döntő politikai tényezővé vált országaikban.

(3c) „Black lives matter”. A mondvacsinált apropóból támadt világméretű felháborodás figyelemre méltó vonása, hogy kizárólag azokban az országokban terjed, demonstrál, rombol és terrorizálja a közvéleményt, ahol a faji megkülönböztetést szigorú törvények tiltják,

és amelyek az elmúlt évtizedekben látványos erőfeszítéseket tettek annak érdekében, hogy mérsékeljék a bennszülöttek és a többnyire színes bőrű bevándorlók/behurcoltak közötti kulturális és társadalmi különbségeket.

A fentiekhez tartozik, hogy az előítélet tagadása nyilvánvalóan a képviselt többségi csoport védelmét szolgálja, de hasonló funkciókat látnak el azok az érvek, amelyek a nyugati országokat befogadóként, toleránsként festik le, amelyekben maga a „rasszizmus is visszaszorulóban van” vagy ahol „látványos erőfeszítések vannak a társadalmi különbségek csökkentésében”, bár ezek az állítások nincsenek alátámasztva. Augoustinos és Every (2007) kifejti, hogy a fentiek megjelenhetnek nacionalista retorikában is, de nem csak abban, hiszen ezek (pl. tolerancia) a liberális demokrácia állítólagos alapértékei is. Gyakori a különféle klasszikus liberális szóképek alkalmazása is, melynek témái a szabadság, az individualizmus, az egyenlőség, és a haladás képzei, melyeket a többségi csoport tagjai használnak a rasszról folyó beszédben és a csoportközi viszonyok lefestésénél. Továbbá jellemző a „gyakorlatiasság” és „észszerűség” hangsúlyozása az érzelmekkel telített traumatikus történelmi események tárgyalása esetén.

A fentiek egybecsengenek Augoustinos és Every tanulmányának (2007) konklúziójával, mégpedig azzal, hogy az általuk és általam vizsgált diskurzusok funkciója is az, hogy a modern demokráciákban jelen lévő társadalmi és rassz (vagy etnikai) alapú egyenlőtlenségeket legitimálják és racionalizálják épp azokkal a liberális individualista elvekkel, melyek ezen társadalmak eszmei alapjait képezik, úgy mint az egyenlőség, igazságosság, méltányosság. Ennek következményei olyan társadalmi gyakorlatokban ölhetnek testet, amelyek diszkriminatív jellegüknél fogva növelhetik a társadalmi egyenlőtlenségeket, így további társadalmi feszültségekhez vezethetnek. Az, hogy ezek a visszhangok eltüntetik a sajátos kelet-európai szubjektumpozíciót arra utalnak, hogy a megszólaló tökéletesen azonosul az importált narratívákkal és azzal a pozícióval amelyből származnak, vagyis a fehérség, pontosabban az „eurofehérség” pozíciójával (Böröcz 2021).

A liberális emberi jogok dicsérete versus történelmi tények

A 18. századra a rabszolgaság a nyugati politikai filozófia alapvető metaforájává vált, mint mindennek, ami rossz a hatalmi viszonyokban. Ezzel szemben a szabadságot, fogalmi elmentétét, a felvilágosodás gondolkodói a legmagasabb szintű univerzális politikai értéként ismerték el. Mégis, ez a politikai metafora épp akkor gyökerezett meg, mikor a rabszolgaság gazdasági gyakorlata – a rendszerszintű, igen részletesen kidolgozott, kapitalista rabszolgasorba taszítása a gyarmatokon munkaerőként alkalmazott nem európaiaknak – gyarapodott mennyiségében és felerősödött minőségében, olyan mértékben, hogy a 18. század közepére átformálta a Nyugat egész gazdasági rendszerét, ezzel paradox módon pedig elősegítette a felvilágosodás eszméinek globális terjedését, amelyek alapvető ellentmondásban álltak vele (Buck-Morss 2000: 821).

Miért is lehet olyan alkalmas a liberális politikai érvelés arra, hogy kirekesztő eredményre jusson? Valószínűleg azért, mert – mint azt később ki is fogom fejteni – mindig is szolgált civilizatórikus célokat, ami feltételezi az alsóbbrendű másik retorikai megkonstruálását.

Ez az a pont, ahol rá kell mutatnunk a liberalizmusnak a felvilágosodásból eredő hagyományára, amelyet Francis Fukuyama is kifejtett ismert könyvében (1994: 64, 138).

Buck-Morss (2000) tanulmányának idézett első mondatában már rávilágított a felvilágosodás és annak eszméiből származó liberalizmus alapvető belső ellentmondásaira, ami végtére is az egész tárgyalt konfliktus legfőbb tétje. Ebben az ellentmondásban ugyanis – a szabadság és a rabszolgaság fogalmi szerkezetében és történetében – rejlik az Amerikai Egyesült Államok legalapvetőbb társadalmi konfliktusa, melyben az egyik fél (a gyarmatosító és leszármazottai) úgy tekint magára mint a szabadság és a civilizáció letéteményesére, míg a másik fél (a gyarmatosított és leszármazottai) úgy, mint az akitől épp ezeket vették el. Azonban a hivatalos emlékezetpolitika megalkotásának hatalma az előbbi érdekein és hagyományán alapult, benne az összes társadalmi intézménnyel és gyakorlattal. Ebből értelemszerűen fakad, hogy a heroikus szobrok – melyek az eszményi jóságot, rendet és humanizmust szándékoztak ábrázolni az alapító atyák képében, és amelyek egy részét a legutóbbi tüntetések során ledöntötték – csak az előbbi fél narratíváját képviselték, amely szöges ellentétben állt a másik fél történetével. A kor moráljáról sokat elárul az is, hogy a rabszolgakereskedelemből meggazdagodók jelentős része korának ismert humanitáriusa is volt egyben, akik időnként szegénykórházakat építettek, aktívan gyakorolták a jótékonykodás polgári liberális szokását és lépten-nyomon deklarálták elkötelezettségüket a szegények és az elesettek iránt (Williams 1944). Ennek viszont voltak praktikus, a fehér tömegeket pacifikáló funkciói is, amelyek végül mélyebb társadalmi átalakuláshoz vezettek (Bonnett 1998).

A „barbár” esetünkben, ahogyan fent az 1a és 2a példákban is megidézik, a civilizátorikus „nevelő” szándék szubjektumát jelöli. Ellenállást kifejtő cselekedetei, azaz ezen civilizátorikus szándék (illetve hagyomány) elutasítása, a „barbárság” a 2020 tavaszán történt amerikai forrongások során a civilizátor szobrának ledöntésében testesült meg. A barbár fogalmának fent tárgyalt konnotációival valószínűleg azok a nyugati és magyar (konzervatív és liberális véleményformáló) kommentátorok is tisztában vannak, akik a tüntetések résztvevőit és „szobordöntögetőket” ezzel a kifejezéssel illették, és valójában ez bizonyítja legjobban, hogy ez a narratíva milyen szívósan továbbél, áthatja a gyarmatosításról és a rasszról folyó beszédet, valamint azt is, hogy milyen könnyedén kinyilatkoztatják még ma is a vélt vagy valós fehérség pozíciójából egyesek. De ki is az, aki valójában beszél?

A fehérség morális pozícióként való keretezése valójában a liberális szubjektum fundamentumához vezet minket vissza, ugyanis a barbár avagy „másik” szubjektumával szemben helyezkedik el a felvilágosodás univerzalizmusának szubjektuma, aki a fent kifejtettek alapján, úgy alakult, hogy többnyire fehér bőrszínű, de fontosabb tulajdonsága hogy Nyugat- és Észak-Európa és az USA, azaz a „centrum” vagy „globális észak” országaiból származik.

Maga a kifejezés egyértelműen kapcsolódik a gyarmati politikai identitáshoz, amely gyarmatosító és gyarmatosított hierarchikus megkülönböztetésén alapult (Böröcz 2021). A fehérség a felsőbbrendűség szimbólumává vált és mint legitimáló autoritás és a birodalmi és gyarmati vállalkozások ideológiai letéteményese elméletileg minden európai számára hozzáférhetővé kellett volna hogy váljon, ehhez képest azonban ennek lehetőségét is megmutatta, hiszen: „a legtöbb fehér érdemtelen a fehérségre” (Bonnett 1998: 1044).

Ez viszont nem csak a gyarmatosító centrumon kívüli nem-elég-fehér lakosságra volt érten-dő. A rassz és a fehérség koncepciója ugyanis vallásos és arisztokratikus tradíciókra vezethető vissza, mégpedig olyanokra, amelyek nem alkalmazhatók a legtöbb európaira, hiszen a fehérség kategóriájának lényege, hogy különféle (etnikai, nemi vagy osztályalapú) kirekesztések történetén alapul. Mindezek ellenére a „fehérség” és a „rassz” koncepciója politikai célokból mobilizálható, mégpedig a hozzá kötődő pozitív konnotációk meg- és felerősítésével. Történetileg a 19. század elejére következett be az, hogy a centrum fehér munkásosztályának hierarchikus társadalmukban való alávetett helyzete („érdemtelen-ség”) és felsőbbrendű pozícióra predestináló fehérsége nyilvánvaló politikai ellentmondás-sá vált, és ezzel bizonyos szükségszerű társadalmi változásokat indított be (Bonnett 1998).

Rasszizálás, etnicizálás és a „fehérség” árnyalatai

Azzal, ha leírjuk, hogy a rassz társadalmi konstrukció, még keveset mondtunk el műkö-désmódjáról. De abból kell kiindulnunk, hogy nem adott társadalmi tényekként/dolgok-ként kell elgondolnunk, hanem a mai napig le nem zárult társadalmi, gazdasági és politikai folyamatok (jelenlegi, azaz ideiglenes) eredményeként. Brubaker a foucault-i értelemben vett kormányozhatóság mentén értelmezi az etnicizálás folyamatát, azaz, hogy legfőkép-pen az állam az, ami meghatározza az identifikáció módjait, röviden, hogy „ki kicsoda” (Brubaker 2004). De könnyen észrevehető, hogy alapvetően 19. századi, azóta megha-ladott tudományos elméletek, úgy mint a frenológia, eugenika és a rasszelmélet alapoz-zák meg és alakítják azokat a mindennapi vélekedéseket és elképzeléseket (Pugliese 2002; Hodgson 1991; Liebermann 1960), ahogyan a rasszizált, etnicizált világot jelenleg kerete-zik a médiában és a közbeszédben, valamint gyakorolnak hatást meghatározó társadalmi gyakorlatokra és intézményekre (mint pl. jogalkotásra is). Ugyanígy biopolitikai értelemben vett kormányozhatóságon alapul, amit a rendőri erőszak esetében látunk, és amit eltérő mértékben alkalmaznak az „eltérően rasszizált” populáció esetében (jó példa itt a rendőri erőszak kérdése az etnikai kisebbségekkel szemben); ilyen szempontból kritika alá vehető tehát Foucault univerzális szubjektumra épülő biopolitikai értelmezési kerete is (Howell, Richter és Montpetit 2018).

Hogy tisztázó szándékkal történelmi példákkal szolgáljak azzal kapcsolatban, hogy a fehérség koncepcióját milyen sokféleség, instabilitás és tisztázatlanság jellemzi (Wolff 2016), és elvezessem gondolatmenetemet oda, hogy ezeknek mi a tétje a kelet-európai szubjek-tum számára, különböző gyarmati, illetve birodalmi jellegű politikai entitások migrációs politikáiból hozok példákat.

Kezdeném azzal, hogy nem lehetett egyszerű dolguk azoknak, akik a gyarmati terü-leteken a „faji fehérség” megőrzése érdekében a bevándorlási politikákhoz identifikációs irányelveket próbáltak kidolgozni. Jó példa erre a huszadik századi Ausztrália: a White Australia Policy elnevezésű bevándorlási irányelveit 1901-től egészen a hatvanas évekig alkalmazta például az olasz bevándorlókkal szemben. Ennek értelmében az észak-olaszok „nordikus típusnak” számítottak, és ők képezték a „minőségi szempontból” legkívánato-sabb bevándorlókat, a szicíliaiak megítélése változó volt, míg a calabriai származásúakat

„primitív mediterrán típusúnak” minősítették, azaz „digónak”. Ezt a felosztást maga az olasz származású Cesare Lombroso, a hírhedt 19. századi frenológus is megalapozta munkálkodásával, minek végkövetkeztetése volt, hogy az olasz népet két eltérő, azaz egy északi és civilizált, valamint egy déli, barbár, sötét bőrszínű és „negroid” rasszba sorolta. A gyakorlatban természetesen már sokkal nehezebb volt beazonosítani ilyen egyértelműen, hogy mely olaszok „érdemesek” és melyek „érdemtelenek” arra, hogy bebocsátást nyerjenek Ausztráliába, így először a körömágy vizsgálata volt a perdöntő fehérségteszt, amelynek a kétkézi munka jellegéből adódóan feltételezhetően voltak osztályvonatkozásai is. Később, ennél sokkal megalázóbb módon, a nadrágjuk lehúzásával kellett bizonyítaniuk „eredeti” fehérségüket, amely a napsütés hatására mintegy átmenetileg „elrejtőzött” (Pugliese 2002). De a nap általi barnulás, amely a mezőgazdasági és egyéb szabadban végzett kétkézi munkát végzők bőrszínét sötétítette be, mutatja leginkább a „rassznak” az osztálykategóriákkal való összefüggését is, amely egyébként eltérő módon, de az Európán kívüli hierarchikus berendezkedésű társadalmakban is megfigyelhető volt, például Kínában az elit körében, de sosem volt úgy fetisizálva, mint az európai kultúrkörben (Bonnett 1998).

Ugyanígy tanulságos az Egyesült Államok 19. századi bevándorlási politikáját szemügyre vennünk, amelyben az eugenika, a malthusiánus népességszabályozási elképzelések és a rasszelmélet ugyanúgy közrejátszottak, mint a gazdasági és osztályszempontok, valamint a nőknek a testük (reproduktív képességük) feletti önrendelkezéséért folytatott politikai küzdelmei (Hodgson 1991). Természetesen az egész politikai diskurzust áthattotta, illetve keretezte a népesedésnek a morálhoz való viszonya, amely inkább elfedni igyekezett az imént felsorolt érdekeket. Röviden összefoglalva, az Egyesült Államokban már ekkor jelenlévő európai eredetű „fehér” gyarmatosító népesség mellett jelen volt a rabszolgakereskedelem révén erőszakkal behurcolt afrikai származású populáció és az eredeti őslakosok, valamint természetesen ezen populációk keveredése is. Az újonnan bevándorlókra ebben a kontextusban mint a népesség rasszalapú összetételét befolyásoló, súlyozó elemekként tekintettek (Hodgson 1991). Ismert tény azonban, hogy még az Európából érkező bevándorlók között is minőségi különbséget tettek, így a dél-, és kelet-európai bevándorlók alacsonyabb rangúnak, „nem (elég) fehérnek”, így kevésbé kívánatosnak számítottak a munkaerőpiacon az észak-, és nyugat-európaiaknál.

Érthetőbbé és sokkal megfoghatóbbá válik mindez, valamint szűkebb témánkhoz való kapcsolata, ha a jelenleg fennálló helyzetre tekintve „saját” pozíciókat, a kelet-európaiakra alkalmazott migrációs politika és közbeszéd jellegzetességeit vizsgáljuk meg az Európai Unió nyugati országaiban. Ez közelebb vihet minket a tárgyalt probléma tétjeinek azonosításában (mint pl. a régió globális munkamegosztásban betöltött pozíciója kapcsán).

Fox, Morosanu és Szilassy (2012) vizsgálta, hogy az Egyesült Királyság migrációs politikája milyen megkülönböztetéseken, kizárásokon, etnikai és rassz kategóriákon alapult, és ez idővel hogyan változott. Közelebbről pedig azt vizsgálták, hogy az EU migrációs politikájában ugyanez a Nagy Britannia hogyan kezeli a kelet-európai migránsokat, és a médiában hogyan konstruálódik reprezentációjuk.

A brit bevándorláspolitikára számára is (ahogy a fent tárgyalt példánál is) voltak preferált és nem preferált bevándorlók. A második világháború előtt a kelet-európai zsidók kimondottan rasszalapú szempontok szerint voltak kizárva a bevándorlás lehetőségéből (Fox, Morosanu és Szilassy 2012: 682). A háború után ez a helyzet megváltozott és új

csoportok kerültek be a preferáltak körébe. Az 1940-es évek végétől az áttelepítésekkel meggyötört kelet-európai lakosságot kezdték el rekrutálni a European Volunteer Worker sémáján keresztül, mivel már megfeleltek az újabb, szintén rasszalapú kritériumoknak, azonban a zsidó lakosság sokáig így sem fért bele ezekbe. A vasfüggöny leomlása utáni migrációs hullám Nagy-Britanniába már felélesztett bizonyos toposzokat a szegénynek és kulturálisan alacsonyabb rendűnek lefestett kelet-európaiakról, amelyeket később is újra és újra fel lehetett melegíteni a bulvársajtóban. A szerzőhármás azonban az Európai Unió keleti bővítése utáni időszakra fókuszált kutatásában. Kimutatták, hogy bár nem kifejezetten rasszista módon építette ki migrációs irányelveit Nagy Britannia, az intézményi rutinok, valamint az adminisztratív és irányító testületek működése azonban végül egy nagyon hasonló logikát termelt újra. Mindemellett a bulvársajtó, amely a közbeszéd egyfajta csatornája is, kitermelte azt a diskurzust, amelyben a hangsúly nem a külső jegyek, fenotipikus különbségek mentén különböztette meg a kelet-európai migránsokat, hanem társadalmi és kulturális különbségeik alapján, ami a bűnözést, „civilizálatlanságot”, morális alacsonyabbrendűséget jelentette, tehát kifejezetten kulturális rasszista diskurzust. A kulturális szóképek, képzetek, a Nyugat, a modernitás, Európa hasonló módon köszöntek vissza, mint a fentebb már részletesen tárgyalt mechanizmusában a „globális Másik”, a barbár képének konstruálása során. Ez a fajta leértékelés a bőrszín sötétítésével hozható szimbolikus párhuzamba, de a mechanizmusnak létezik egy ellenkező iránya is, amely felértékel és „kivilágosít”, persze semmi sem garantálja ennek stabilitását, tartósságát. Ez történt például az ír bevándorlókkal Angliában, akik bár a második világháború előtt „rassz szempontból” alacsonyrendű besorolást kaptak, így kevésbé voltak preferáltak, később, a New Commonwealth gyarmati országaiból származó még-kevésbé-fehér bevándorlókkal szemben már felértékelődtek, és bevándorlásukat megkönnyítették a hatóságok. Az, hogy britek az írekkel szemben képesek voltak rasszizáló logikát alkalmazni, rá kell ébresszen bennünket arra, hogy a rasszizálás logikája nem feltételezett fenotipikus vagy biológiai különbségeken alapul, hiszen ezek a szomatikus jegyek névleges hiánya vagy akár megléte nem gátolja meg xenofób rasszizmus működését. A rasszizált különbségtétel *in situ* képződhet.

A fentiekből levonható a következtetés, hogy a különféle bevándorláspolitikákban a rassz egy mediáló faktor, így valójában nem csak meghatározója, de eredménye is a változó (korábbi) bevándorláspolitikáknak, gyakorlatoknak, és más egyéb jellegű logikáknak is alá van vetve, úgy mint gazdasági szempontok, munkaerőpiaci pozíció, kulturális sztereotípiák, az erőforrásokhoz való hozzáférés (Bonnett 1998; Fox, Morosanu és Szilassy 2012; Böröcz 2021).

Konklúzió: a kelet-európai „fehérségprojekt” mérlege és lehetséges alternatívája

Böröcz József és Mahua Sarkar (2017) tanulmánya fontos tanulságokkal szolgált a Brexithöz vezető eseményekkel kapcsolatosan, amelyben igen nagy szerepe volt az EU-tagországok kelet-európai migránsaival szembeni xenofób előítéletek politikai kiaknázásáról. Emelett tanulságokkal szolgál általánosságban véve is a centrumországok leértékelő gyakorlataival kapcsolatban ezen csoport felé. A lengyel vízvezetékserelő „vakitóan fehér” alakja körül kialakuló diskurzus a francia közbeszédben, amely az olcsó

beáramló munkaerőtől való félelemkeltésen alapult, és amelyre válaszként egy lengyel „fehérségprojektet” azonosítanak a szerzők, pontos helyzetértelmezése, szellemessége, és méltóságtejllessége ellenére is Böröcz kifejezésével élve „sikertelen »országprezentációs« *wishful thinking*-nek bizonyult.”

A fent kifejtettek alátámasztják, hogy a kelet európaiak identitását meghatározó fehérség – annak minden pozitív konnotációjával és vele járó privilégiumaival – valójában annak csak az elnyerésére irányuló igénylés és bizonygatás (Bonnett 1998; Brubaker 2002; Böröcz 2017, 2021). A legalapvetőbb tévedés viszont az, hogy mivel ez egyenlőtlen hatalmi viszonyban történik, nem igazán van jelentősége annak, hogy mennyire simul hozzá az igénylő fél a Nyugat narratíváihoz retorikailag, mennyire igazolja azok igazságtartalmát, mert a fentebb a kormányozhatóságról kifejtettek alapján a centrumországok (a migráció célországainak) beleszólása sokkal nagyobb abba, hogy ki mennyire „számít fehérnek” azaz, hogy „ki kicsoda”, mint amekkorák az asszimilációért tett csoportos erőfeszítések. Ennek oka, hogy a továbbra is domináns pozícióban lévő országoknak megvan a lehetőségük (és élnek is vele), hogy gazdasági érdekeik mentén, belső munkaerőpiacuk alakítása (pacifikálás vagy versenyeztetés), és a tőke (és profit) érdekei szerint mediálják a rasszizálás és az etnicizálás bürokratizált mechanizmusait. Igaz ez még akkor is, ha az egy olyan modern szupranacionális entitás kontextusában történik, mint az Európai Unió, amelynek elméletben az összes polgárának egyenlő jogokat és ezen jogok által szabadságot kellene nyújtania a lakóhelyválasztásra, a munkavállalásra és a tanulásra. Hogy a fentiek után valahogyan megkíséreljek egy lehetséges alternatívát körvonalazni, a dekoloniális elméletek néhány fontos képviselőjének gondolataihoz nyúlok.

Maldonado-Torres érvelését például érdemes megfontolnunk, mely szerint a modernitás szellemi hagyományának kritikátlan folytatása egy hegemoniafenntartó erő, amely viszont nem képes pusztán az instrumentális ész eszközeivel a gyarmatosítás logikájával való számvetésre. Ennek nagyon aktuális következményei is vannak, úgy mint az elsősorban a periférián elhelyezkedő országok kizsákmányolása és a természeti környezet szakadatlan pusztítása. Maldonado-Torres a fenti logikát fenntartó, gyakorló nyugati és nem nyugati gondolkodók identitáspolitikájaként utal a jelenségre. Melegh Attila a magyar kontextusban ehhez kapcsolódóan kifejti, hogy ezek a tipikusnak mondható értelmiségi megnyilvánulások „egy olyan alacsonyabb rendű pozícióból fogalmazódnak meg, amely az európai fehér rasszizmus révén próbál feljebb jutni a civilizációs lejtőn, miközben nyugati szereplők éppen ezt a rasszizmust használják – paradox módon – az Európai Unióba igyekvő kelet-európai országok ellen” (Melegh 2020: 104). Ezek összecsengenek saját megállapításaimmal az esettanulmányomban vizsgált konkrét ügyel kapcsolatos hazai értelmiségi diskurzusban. Maldonado-Torres másik meglátása az, amely a „kárhozottak feledékenységének” nevez, amely szerinte egy „valós betegsége a Nyugatnak”. Ez egy olyan amnéziás állapothoz hasonlít, amely gyilkoláshoz, pusztításhoz és hatalomhoz való ragaszkodáshoz vezet, mindezt „csupa jóindulatból”. A modernitás és a rasszizmus kritikájának meg kell céloznia és fel kell tárnia ezt az amnéziát, és láthatóvá kell tennie a benne elrejtetteket (Maldonado-Torres 2004). A fentiek azért bírnak jelentőséggel, mert következik belőlük a konkrét történelmi bűnökkel való számot vetés is, amely a fent bemutatott szövegekben felfedezhető relativizálási kísérletekkel ellentétben állnak.

Grosfoguel a tudástermelés jelenlegi tendenciáival kapcsolatban teszi fel költői kérdését, mégpedig, hogy van-e értelme, illetve mennyiben tekinthető újnak, naprakésznek az a tudomány, amely újratermeli az eurocentrista, univerzalista nézőpontokat? Az ő válasza erre az, hogy ideje hallgatnunk azokra az alternatív pozíciókból megfogalmazott (szubaltern) nézőpontokra, amelyek túl-, vagy egészen más irányba mutatnak a „nagyvárosi” és eurocentrista narratíváknál (Grosfoguel 2002).

Hivatkozott irodalom

- Agnew, John (2007): Know-Where: Geographies of Knowledge of World Politics. *International Political Sociology* 1(1): 138–48.
- Augoustinos, Martha és Danielle Every (2007): The Language of “Race” and Prejudice. A Discourse of Denial, Reason, and Liberal-Practical Politics. *Journal of Language and Social Psychology* 26(2): 123–41.
- Balibar, Étienne (1991): Is There Neo-Racism? In Étienne Balibar és Immanuel Wallerstein: *Race, Nation, Class*. London: Verso, 17–28.
- Blumer, Herbert (1958): Race Prejudice as a Sense of Group Position. *The Pacific Sociological Review* 1(1): 3–7.
- Bonnett, Alastair (1998): Who Was White? The Disappearance of Non-European White Identities and the Formation of European Racial Whiteness. *Ethnic and Racial Studies* 21(6): 1029–1055.
- Bonnett, Alastair (2004): *The Idea of the West*. New York: Palgrave Macmillan.
- Bourdieu, Pierre (1990): Social Space and symbolic power. In: *In Other Words: Essays towards a Reflexive Sociology*. Stanford: Stanford University Press, 123–139.
- Böröcz, József és Mahua Sarkar (2017): The Unbearable Whiteness of the Polish Plumber and the Hungarian Peacock Dance around “Race”. *Slavic Review* 76(2): 307–314.
- Böröcz József (2020 [2008]): A jószág máshol van: Az Európán belüli másság szabálya. *Replika* (115–116): 69–97.
- Böröcz, József (2021): “Eurowhite” Conceit, “Dirty White” Resentment: “Race” in Europe. *Sociological Forum* 36:4: 1116–1134.
- Brubaker, Roger (2004): *Ethnicity Without Groups*. Cambridge: Harvard University Press.
- Buck-Morss, Susan (2000): Hegel and Haiti. *Critical Inquiry* 26(4): 821–865. New Haven: Yale University Press.
- Deneen, Patrick J. (2018): *Unsustainable liberalism in. Why liberalism failed?* Yale University Press, 21–42.
- Farkas Atilla Márton (2011): Szittyta nacionalizmus vs. birodalmi progresszizmus. *Replika* (75): 169–199.
- Fox, Jon, Laura Morosanu és Szilassy Eszter (2012): The Racialization of the New European Migration to the UK. *Sociology* 46(4): 680–95.
- Foucault, Michel (1991 [1970]): A diskurzus rendje. *HOLMI*, 1991. július: 889–898.
- Fukuyama, Francis (1994 [1992]): *A történelem vége és az utolsó ember*. Budapest: Európa.
- Grosfoguel, Ramón (2002): Colonial Difference, Geopolitics of Knowledge, and Global Coloniality in the Modern/ Colonial Capitalist World-System. Review (Fernand Braudel Center). *Utopian Thinking* 25(3): 203–224.
- Hadas, Miklós (2020): The Culture of Distrust. On the Hungarian National Habitus. *Historical Social Research* 45(1): 129–152.
- Howell, Alison és Melanie Richter-Montpetit (2018): Racism in Foucauldian Security Studies: Biopolitics, Liberal War, and the Whitewashing of Colonial and Racial Violence. *International Political Sociology* 13(1): 1–18.
- Hudson, Barbara (2006): Beyond White Man’s Justice. Race, Gender and Justice in Late Modernity. *Theoretical Criminology* 10(1): 29–47.
- Kjosszev, Alexander (2000): Megjegyzések az önmagukat kolonizáló kultúrákról. *Magyar Lettre Internationale* (37) <http://scripta.c3.hu/lettre/lettre37/kjossz.htm> (Utolsó letöltés 2021.12.12)
- Liebermann, Leonard (1968): The Debate over Race: A Study in the Sociology of Knowledge. *Phylon* 29(2): 127–41.
- Maldonado-Torres, Nelson (2004): The Topology of Being and the Geopolitics of Knowledge. *CITY* 8(1): 29–56.
- Melegh Attila (2020): Kirekesztések és rasszista interakciók a kelet/nyugat lejtőn. *Replika* (115–116): 99–105.
- Mignolo, Walter D. (2002): The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference. *The South Atlantic Quarterly*. Durham: Duke University Press.
- Nagle, Angela (2018): The Left Case against Open Borders. *American Affairs Journal*, 2(4):17–30
- Pugliese, Joseph (2002): Race as Category Crisis: Whiteness and the Topical Assignment of Race. *Social Semiotics* 12(2): 149–68.

- Todorova, Maria (1994): The Balkans: From Discovery to Invention. *Slavic Review* 53(2): 453–482.
- Wallerstein, Immanuel (1997): Eurocentrism and Its Avatars: The Dilemmas of Social Science. *Sociological Bulletin* 46(1): 21–39.
- Wallerstein, Immanuel (2006): *European Universalism. The Rhetoric of Power*. New York: The New Press.
- Wallerstein, Immanuel (1984): *Historical Capitalism with Capitalist Civilization*. London: Verso.
- Warmington, Paul (2009): Taking Race out of Scare Quotes: Race-conscious Social Analysis in an Ostensibly Post-racial World. *Race, Ethnicity and Education* 12(3): 281–296.
- William, Eric Eustace (1994 [1944]): *Capitalism and Slavery*. Chapel Hill, North Carolina: University of North Carolina Press.
- Wolff, Larry (1994): *Inventing Eastern Europe: The Map of Civilization on the Mind of the Enlightenment*. Stanford: Stanford University Press.

Tárgyalt szövegek

- (1) Nyáry Krisztián, Facebook-poszt 2020. 06. 11.: https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10158432564134855&set=a.165101444854&type=3&theater&utm_source=mandiner&utm_medium=link&utm_campaign=mandiner_202009 (letöltve: 2021. december 10.)
Mandiner: https://mandiner.hu/cikk/20200611_uj_barbarsag_kora (letöltve: 2021. december 10.)
*a kiemelt részlet kommentben
- (2) Csepeli György: Wilsont ma az a gondolat dönti le, amit maga indított el száz éve. *Azonnali*, 2020. 07. 08. https://azonnali.hu/cikk/20200708_wilsont-ma-az-a-gondolat-donti-le-amit-maga-inditott-el-szaz-eve (letöltve: 2021. december 10.)
- (3) Lányi András: Hol van most a balliberális értelmiség? *Válasz Online*, 2020. 06. 21. <https://www.valaszonline.hu/2020/07/03/black-lives-matter-rasszizmus-baloldal-lanyi-andras/> (letöltve: 2021. december 10.)
- (4) Megadja Gábor: A pusztítás megváltástana. *Magyar Nemzet*, 2020. 07. 24. https://magyarnemzet.hu/velemenya/a-pusztitas-megvaltastana-8420910/?utm_source=mandiner&utm_medium=link&utm_campaign=mandiner_202009 (letöltve: 2021. december 10.)

A kutatás az EFOP-3.6.3-VEKOP-16-2017-00007 projekt támogatásával valósult meg.

Básthly Ágnes

ELTE Szociológia Doktori Iskola

Feró Dalma

Az elismerés posztpolitikája a hegemoniaküzdelmek szolgálatában

Az újbaloldali mozgalmaktól a liberális hegemonia felemelkedéséig és válságáig

Absztrakt: A huszadik század második felének nyugati emancipációs mozgalmaiban a felzabáló megközelítések háttérbe szorulásával az elismerésalapú követelések kerültek középpontba. E paradigmaváltás nem a gazdasági és a kulturális igazságosságigények mentén történő hangsúlyeltolódásként ragadható meg, ahogy Nancy Fraser nagy hatású kritikája tartja, hanem a politikai és posztpolitikai logika közti váltásként: az igazságosság diskurzusai a társadalmi érdekellentétek kérdései felől mindinkább morális regiszterbe helyeződtek át. Ez nem elkerülhetetlen konszolidáció vagy spontán alkalmazkodás, hanem elit hegemónikus stratégia eredménye: az elismerés a radikális mozgalmak neutralizálásának és felszívásának, az ellenállás beleegyezéssé transzformálásának eszközeként vált az igazságosságképzések uralkodó formájává. Az elismerés logikája azonban belső ellentmondásainál fogva a hegemonia önfelszámolásához vezet(het), mivel nem pusztán felaprózza, hanem egymással is szembeállítja az igazságosságköveteléseket, ahogy például a „szexuális- és genderkisebbségek” politikája jelentős területeket sajátított ki a nőjogi politikától. Az ezen önellentmondások kiküszöbölésére létrehozott technikák (például az interszekcionalitás) sem tudták a liberális hegemonia repedezését megakadályozni, így a hegemoniát érő legnagyobb kihívások nyomán felerősödtek az elismeréspolitikáé (liberális) kritikái is. Az elismeréspolitikáé azonban annyira alapvető elemévé vált a hegemoniatörekvéseknek, hogy nem csak a válságban lévő liberális hegemonia nem tudta magát újraértelmezni nélküle, hanem egyes baloldali kritikák és jobboldali ellenhegemónikus törekvések sem tudtak szabadulni az elismerés logikájától.

Kulcsszavak: ideológia, hegemonia, posztpolitika, személyes/politikai, feminizmus, interszekcionalitás, szivárványkoalíció, szubjektíváció, szexualitás, szexháború

Bevezető: Az elismerés politikája?

Az elismerés a 20. század utolsó évtizedeiben a társadalmi mozgalmak egyre meghatározóbb logikájává kezdett válni, a 90-es években pedig az elméleti érdeklődés is újraéledt az elismerés és igazságosság kapcsolatának kérdései iránt. Egyes társadalom- és politikaelméletek alapvető emberi szükségletként (Taylor 1997 [1992]), sőt, a társas és társadalmi viszonyok alapelveként, a konfliktusok és küzdelmek mögötti univerzális hajtóerőként (Honneth 2013 [1992]) értelmezték újra a már Hegelnél is megjelenő koncepciót. Az elismerést Axel Honneth egyenesen normatív igazságosságmodelljének alapjává tette a kritikai elmélet megújítására tett kísérletében.

Az elismerésre alapozott igazságosságigényeknek és igazságosságmodelleknek számos bírálata jelent meg a kritikai társadalomelméleti hagyományon belül. A legtöbb reflexiót és vitát kiváltó, Nancy Fraser által megfogalmazott kritika szerint a kulturális szférába tartozó elismerési kérdések középpontba kerülésével háttérbe szorultak a gazdasági szférába sorolható újraelosztási kérdések az igazságosságért folytatott küzdelmekben. Fraser e két, értelmezése szerint egymással összefüggő, de egymásra nem redukálható dimenzió mentén véli megragadhatónak a társadalmi igazságtalanságokat. Ennek értelmében duális igazságosságmodellje az elismerési és az újraelosztási igazságosságtörekvések kombinációján alapszik, azonban nem azok egyszerű összeadásán, hanem egymás implikációinak figyelembevételével történő párosításán, hogy ne aláássák, hanem megerősítsék egymást (Fraser 2008 [1995]).

Az ideológia kérdései elsősorban a szubjektíváció szintjén jelentek meg az elismerési paradigma kritikájában. E kritikák szerint az egyén szubjektumként való elismerésében nem pusztán az interszubjektív interakciók játszanak konstitutív szerepet, hanem az azokhoz elválaszthatatlanul kapcsolódó ideológiai és hatalmi mechanizmusok is (Althusser 1997 [1970]; Foucault 1996 [1976]). Az ideológia megszólítja, fel-, illetve elismeri a konkrét egyént mint konkrét szubjektumot, aki felismeri magát mint megszólítottat és így mint szubjektumot (Althusser 1997 [1970]: 401–410). Az elismeréssel ideológiai apparátusok, illetve hatalmi viszonyok inkorporálódnak a szubjektumba, ezért e kritikák szerint az elismerés alkalmatlan arra, hogy az emberi emancipáció eszköze legyen (lásd McNay 2008).

Az elismerést érintő ezen elvi problémákon túl kevesebb figyelmet kaptak a konkrét elismerési követeléseket érintő politikai és ideológiai kérdések: milyen elismerésigények milyen politikai-ideológiai környezetben váltak központivá, milyen politikafelfogás tette ezt lehetővé, és milyen szerepet tölthettek be az ideológiai küzdelmekben.

Ebben az elméleti írásban a politika és az ideológia ezen összefüggő kérdéseit vizsgálom. A fő kérdésem (Honneth-tel ellentétben) nem az, hogy milyen szubjektív sérelemérzések, illetve társadalommal szemben támasztott elvárások motiválják a társadalmi küzdelmeket, hiszen azok nem az emberből szükségszerűen fakadó érzések és elvárások,

Ez a tanulmány az alábbi, angol nyelvű tanulmány átdolgozott, magyar nyelvű változata: Feró Dalma (2020): The Post-politics of Recognition in Hegemonic Struggles: The Road from the New Left Movements to the Crumbling of Liberal Hegemony. *Intersections Intersections.EEJSP* 6(1): 43–66. DOI: 10.17356/ieejsp.v6i1.563

hanem részben maguk is társadalmi és politikai kontingenciák eredményei és ekként elemzésre szorulnak (McNay 2008). Mivel a társas és társadalmi viszonyok megváltoztatására irányuló politikai követelésekről van szó, a társadalmi küzdelmekkel kapcsolatban felmerülő központi kérdés az, hogy e nyilvánosságba kivetett igények hivatkozási alapjai milyen konfliktus- és politikafelfogásra épülnek, valamint hogy ennek nyomán milyen szerepet játszottak a hegemoniaküzdelmekben.

Az elméleti keret vázolása után a nyugati emancipációs politikák területén megfigyelhető paradigmaváltást az anglo-amerikai feminizmusban lezajlott eltolódás példáján keresztül mutatom be. Azt tekintem át, hogy a különböző feminista megközelítések miként értelmezték az ideológiai és a politikai azok személyes és társadalmi vonatkozásaival, hogy a felszabadító politikák háttérbe szorulása és az elismeréspolitikák előtérbe kerülése milyen hegemoniaküzdelmek mentén zajlott, valamint hogy a liberális hegemonia jelenlegi válsága hogyan érinti az elismeréspolitikákat.

Ideológia, hegemonia és (poszt)politika neogramsciánus elméleti keretben

A politikát, a társadalmat, a kultúrát és az ideológiát Gramsci az ortodox marxizmussal ellentétben nem a gazdaság függvényeként, hanem a gazdasággal (és egymással) kölcsönösen egymásra ható viszonyrendszerekként értelmezi. Gramsci felfogásában a termelési viszonyok társadalmi osztályokat hoznak létre, amelyek kollektív politikai tudata az individuális mechanikus együttműködéstől a szolidaritáson alapuló szerveződésen át a kiteljesedett ideológiáig vezet. Az ideológiák folytonos küzdelmet folytatnak egymással, és az ebben a küzdelemben felülkerekedő ideológia úgy állítja be magát, mint ami egyetemes válaszokkal szolgál azon kérdésekre, amelyek körül a küzdelmek folynak: azaz eszmei és erkölcsi egységet kovácsol egy társadalmi csoport gazdasági és politikai céljai köré, ezzel megteremti e csoport hegemoniáját a többi, alárendelt csoport fölött (Gramsci 1977 [1947]: 83–90).

Az ideológia e felfogás szerint nem az igazság elkendőzése, hanem annak módja, ahogy a hegemon csoport a többi csoport beleegyezését megszerzi a hegemoniájához. Gramsci elképzelése szerint a hegemonia annyiban különbözik az uralomtól, hogy az előbbi jórészt beleegyezésen alapszik, habár időnként kényszerítéshez is folyamodik, míg az utóbbi nagyrészt kényszerítésen alapszik. Ezért a hegemonia megalapozásához a vezető csoportnak engedményeket kell tennie az alárendelt csoportok számára, olyan egyensúlyt teremtve, amelyben a saját érdekei érvényesülnek ezekkel a kitételekkel. Az ideológiai küzdelmeket a civil társadalomban vívják és nyerik meg, ami ezáltal a hegemon ideológia fő erődítménye lesz. A modern nyugati országok kiterjedt civil társadalma az államhatalom közvetlen megragadásával és megtartásával szembeni biztosítékként funkcionál, ezért a frontális támadás stratégiája helyett egy alternatív történelmi-politikai blokk ideológiai alapjait kell megteremteni (Gramsci 1974 [1947]: 189, 267, 271). A hegemonikus törekvések célja ezért mindig annak az általában vett kultúrának a megváltoztatása, amely a társadalom normarendszerének, racionalitásának és önértelmezésének az alapját adja

(Kiss 2018: 232–241). Ha egy hegemonikus törekvés sikerrel jár, az „élettel és emberrel” kapcsolatos fogalmak a diffúz, reflektálatlan és koordinálatlan képzetekben és érzésekben is meggyökeresednek – azaz „józan észszé” válnak (Gramsci 1974 [1947]: 264).

Neogramsciánus megközelítések Cox (1981, 1983) nyomán globális szinten kezdtek el teoretizálni a hegemoniatörekvéseket, amelyeket országok egy csoportja vagy a transznacionális tőkésosztály valamely frakciója vezet különböző megközelítések szerint. Ezek a hegemonikus blokkok politikusokat, bürokrátákat, értelmiségieket, médiamunkásokat és többnyire középosztályi helyi lakosokat is magukban foglalnak (Robinson 2005: 565), a működtetésükben pedig központi szerepet játszanak a nemzetközi szervezetek (Cox 1983: 171–173).

A liberalizmus megkérdőjelezetlen hegemoniáját a Szovjetunió és a szocialista blokk megszűnése hozta el az egy pólusú kapitalista világrénddel (Mouffe 2005: 9–10), bár kibontakozó hegemoniatörekvésként jóval megelőzte a hidegháború végét. A liberalizmus mint a társadalom kapitalista szerveződésének ideológiai aspektusa számos korábbi hegemonikus törekvés kulcsmomentuma volt a 19. század óta, amiben többek közt a társadalmi viszonyokat megelőző és azoknál alapvetően valódibb individuumbot tételező univerzalista emberképe játszik központi szerepet, amely emberkép a társadalmi problémákat is jellemzően individuális problémának láttatja (Rupert 1995: 659–660). A jelenlegi hegemonia másik kiemelkedő ideológiai támasza az a mainstream liberális politikafelfogás, amely szerint a politika nem antagonisztikus erők összecsapásának terepe, hanem racionális, konszenzuson alapuló döntéshozás, és amely az egyet nem értőket irracionálisként és amorálisként bélyegzi meg (Mouffe 2005: 10–11). Azonban ez a posztpolitika, azaz a kibékíthetetlen konfliktusok tagadása és ezzel a politika morális regiszterbe toléása csak tovább súlyosbítja a konfliktusokat (Mouffe 2005: 2–5). A liberális konszenzus bármiféle megkérdőjelezésének ki nem mondott gondolatcenzúrája (Žižek 2002: 544–545) ezért kikövezte az utat annak, hogy a társadalmi elégedetlenséget egy ellenhegemonikus blokkba csatornázzák. Így hát a liberális kapitalizmus belső ellentmondásaiból és feszültségeiből fakadó korai, ideológiailag inkoherens és meg nem határozott ellenállási kísérletek után (Rupert 1997: 105) a liberális hegemoniát egyre erőteljesebb kihívások érték az euroatlanti térségben a 2010-es években: a jobboldali populizmus először Európa periferiáján erősödött meg, majd az euroatlanti térség központjában is.

Az alábbiakban azt vizsgálom meg, hogy az elismeréspolitikát hogyan illeszkedik ezekbe a folyamatokba. Először az anglo-amerikai emancipációs törekvésekben végbement hangsúlyeltolódásokat tekintem át a feminista politika példáján keresztül. A célt nem a feminista politika, az elismeréspolitikát vagy a radikális politika részletes történelmi vizsgálata (amelyek mindegyike korábbra datálható ennél a korszaknál), hanem annak bemutatása, hogy az emancipációs politikák különböző trendjei közti konfliktusok egy nagyobb hegemoniaküzdelem részét képezik.

A személyes politikájától a politika személyességéig, avagy a felszabadító politikától a posztpolitikáig

Az 1950-es és 1960-as évek nyugati baloldali gondolkodását az ideológia elnyomó társadalmi struktúrákban betöltött központi szerepe iránti érdeklődés jellemezte (Kiss 2018: 45). Az olyan különböző társadalomelméleti és mozgalmi hagyományok, mint a kritikai elmélet és az amerikai fekete és feminista felszabadító mozgalmak számára is az volt az egyik központi kérdés, hogy hogyan hozza (részben) létre az ideológia az egyéni tapasztalatokat és szubjektivitást. A mai emancipációs követelésekben a személyes és a politikai kapcsolataira vonatkozó számos korábbi alapvető belátás a felismerhetetlenségig megváltozott. Az alábbiakban az anglo-amerikai feminista politikában megfigyelhető, a szubjektiváció kérdéseit érintő jelentős változást mutatok be.

A második hullámos amerikai feminizmus talán legfontosabb felismerése szerint a személyes politikai természetű („the personal is political”), amit azóta jelmondatként használnak különböző politikai szereplők különböző értelmezések szerint. A felismerés alapjául az újbaldali mozgalmakban tevékenykedő nők tapasztalatai szolgáltak, a mozgalmakat domináló férfiak ugyanis nem vették komolyan a nők nemi alapú alávetettségét, akik ezért egymás közt beszélték meg az őket érintő problémákat. A szlogenné vált mondat első írott megjelenése, Carol Hanisch 1969-es „The personal is political” című jegyzete e kollektív feminista gondolkodásra támaszkodva reagál az újbaldali mozgalmak férfi tagjainak a női felszabadítási eszme kibontakozása miatti általános ingerültségére (Hanisch 2006). Hanisch mozgalmi csoportjában sok férfi és nő ellenezte az egyre erősödő női tudatébresztő csoportokat mint állítólagos „köldöknézegetést” és „terápiát”. A csoportokban résztvevő nőket sokan kigúnyolták azért, amiért a mások által magányúgyként felfogott „személyes”, különösen a „testi” problémáikat (mint például a szexuális és párkapcsolati viszonyokat) a nyilvános térbe hozták. A személyes eredendően politikai voltának gondolata a személyes és a politikai ezen elválasztását vitatta.

A tudatébresztés, írja Hanisch, nem arról szól, hogy a résztvevők támogatásért vagy a „személyes problémák” megoldásáért találkoznak. A „személyes” történetek megosztásával a nők felismerhetik, hogy a szexualitás, a párkapcsolatok, a család és a reprodukció terén átélt tapasztalataik korántsem egyediek, épp ellenkezőleg: nagyon sok más nővel osztoznak ezekben a tapasztalatokban. A tudatébresztés sok esetben, ahogy Hanisch példájában is, annak alapjául szolgált, hogy a résztvevők a „női problémák” politikai eredetét elemezzék és a politikai berendezkedés megváltoztatását tűzzék ki célul ahelyett, hogy e politikai problémákra individuális megoldásokat próbáljanak találni. A „személyes politikai is” elve tehát ebben az eredeti értelmében a magánszféra és a nyilvános szféra ideológiai elválasztásának kritikáját jelentette, rámutatva, hogy nem csak a személyesnek tartott ügyek, hanem maga a személyes/politikai elválasztás is politikai jellegű. Ez magával vonta azt a felismerést, hogy a személyes tapasztalat is politikai környezetben formálódik.

Hasonló érveknek adott hangot az ugyanebben az évben megjelenő „Redstocking Manifesto” kiáltvány (Redstockings 1969), amely a férfi-nő viszonyt osztályviszonyként értelmezte, és az egyes férfiak és nők közti konfliktusokat olyan osztálykonfliktusokként, amelyeket kollektíven kell megoldani. A kiáltvány a nők szenvedését politikai állapotként írja le, miközben azt is kifejti, hogy a Redstockings csoport a személyes tapasztalataikat

és az azokkal kapcsolatos érzéseiket veszi alapul a nők közös helyzetének elemzéséhez. A tapasztalatnak mint a személyes és a politikai közti kapcsolat egyik központi fogalmának komplex, kettős szerepe van itt és számos további második hullámos feminista beszámolóban: egyrészt az elemzés kiindulópontjaként szolgál, hiszen a hivatalosan elfogadott tudást ezen elképzelések szerint áthatja a patriarchális ideológia, másrészt viszont maga is elemzésre szorul, hiszen szintén a nők elnyomásában gyökerezik.¹

Számos feminista megközelítés, különösen az 1980-as évektől, további kérdéseket vetett fel a személyes és a politikai e körkörös kapcsolatának feminista politikát érintő következményeivel kapcsolatban. Ha a „nő(k)” (csoport)azonossága (legalábbis részben) a patriarchális hatalmi viszonyok terméke, hogyan vitathatja a feminista politika ezeket a hatalmi viszonyokat erre a(z) (csoport)azonosságra hivatkozva? Egyes válaszok azonban nem továbbvitték, hanem inkább aláásták a női felszabadító mozgalom (azaz a második hullám radikális ágának) politikai kritikáját. Az akadémiai feminizmus legszélesebb körben ismert hozzájárulása ehhez a kérdéshez Judith Butler korai, posztmodern ihletésű munkásságában található. Butler szerint a nőiességet és a férfiasságot performatív aktusok hozzák létre, bármiféle „azonosság” (jelesül például maga a nő vagy a férfi kategóriája) nem több, mint illúzió (Butler 2006 [1990]: 39–76). Ezzel egyrészt a reprodukzív materialitást (és annak politikai jelentőségét) szélsőségesen leértékeli, másrészt összemosza a politikailag konstruáltat a fiktívvel, a politikai célokat pedig a leírandó realitással, és így rövidre zárja magát a politikát. Továbbá kiiktatja a feminista politika szubjektumát (a nőket mint a feminista politika alanyait), amikor úgy érvel, hogy a nők kategóriájának nem kellene a feminista politika alapjául szolgálnia, és ezzel ellehetetleníti a (feminista) politikai cselekvést is (Butler 2006 [1990]: 46). Bár némely állítását Butler későbbi írásaiban tompította (pl. Butler 1992), egyes feministák nem alaptalanul kritizálták amiatt, hogy megközelítése feltartóztatja, vagy akár vissza is fordítja a „személyes politikai is” gondolatát (lásd pl. Bell és Klein 1996).² Az az elképzelés, hogy a nők nem egy örök, politika előtti lényekben osztoznak aligha új meglátás a feminizmusban. Ami új Butler korai munkásságában és több posztmodern megközelítésben, hogy fókuszuk a szubjektum és az identitás kérdéseire tevődött át, méghozzá oly módon, hogy a politikait is kizárólag a hétköznapi performatív aktusok szintjén tudják tematizálni. Ezzel szemben a női felszabadító mozgalom legfőképpen a politika és a politikai kérdései iránt érdeklődött, és a személyesben is a politikai cselekvés lehetőségét kereste.

1 Scott (1991: 787) nem alaptalanul állította a feminista „generációváltás” zenitjén, hogy a korábbi anglo-amerikai feminista elméletalkotás java része a tapasztalatot az elemzést megalapozó fogalomként értelmezte, azonban elhallgatta azt a tényt, hogy egyszersmind sok feminista kritika nem vette adottnak a tapasztalatot, hanem olyan politikailag konstruált jelenségként kezelte, amely maga is elemzésre és megváltoztatásra szorul (lásd pl. Sarachild 1975; Women's Liberation Workshop 1969). A Scott által javasolt megközelítés a szöges ellentéte annak, mint amit leegyszerűsítően a korábbi feminista elméletalkotásnak tulajdonít, és semennyivel sem kevésbé redukzív: eszerint a tapasztalatot nem az elemzés kiindulópontjának kellene tekinteni, hanem annak, amit elemezni kell (Scott 1991: 797). Scott részletes kritikájához és a tapasztalat feminista fenomenológiai megközelítéséhez lásd pl. Alcoff (1997).

2 A posztmodern (és posztkolonialista) ihletésű megközelítések közül jóval konstruktívabb Spivak stratégiai esszencializmusa, amely egy reprezentatív esszencialista pozíciót igyekszik kiharcolni, miközben nem feledkezik meg e stratégia hátulütőiről (Spivak és Harasym 1990: 45). Más szóval, Hekman (1999: 4) identitáspolitikai definícióját megfordítva, a nők örök és metafizikailag igaz identitás helyett konstruált és átmeneti identitást követelhetnek maguknak a politikai küzdőterben.

A butleri elméleten túl több más, egymással gyakran összekapcsolódó, magát feministaként definiáló irányzat fordította visszajára a személyes és a politikai kapcsolatának feminista kritikáját. Az egyre uralkodóbbá váló emberi jogi és pszichológiai diskurzusokban gyökerező törekvések³ közül a mára középpontivá és megkérdőjelezhetetlenné vált vonulatokat emelem ki, amelyek paradigmaticus példái az emancipatorikus politika individualizáló, minoritizáló és áldozatiság fókuszú tendenciáinak.

A személyes és a politikai kapcsolatának feminista elemzésében a legjelentősebb fordulópontot minden bizonnyal az ún. feminista szexháború jelentette, azaz az amerikai és brit feminista szintén a késő 1970-es és a korai 1980-as években kibontakozó heves viták és összeütközések sora a szexualitás és a hatalom kapcsolatának kérdéskörében (lásd pl. Ferguson 1984; Dines és Jensen 2008). Bár a viták korábban kezdődtek, akkor izzottak fel igazán, amikor Andrea Dworkin és Catharine MacKinnon kidolgozott egy jogi stratégiát az elemzésük szerint a patriarchális viszonyrendszerben gyökerező és azt aktívan fenntartó, ezért a nők jóllétét súlyosan fenyegető pornográfiaiparral szemben. A jogi stratégia lehetővé tette volna a nők számára, hogy a pornográf tartalmakat gyártó és forgalmazó szereplők ellen polgári peres eljárásban kártérítést követelhessenek.⁴ Azon feministák között, akik elleneztek a tervezetet, akadtak olyanok, akik, bár kritikusak voltak a pornóiparral szemben, elutasították a szerintük cenzúrával felérő kezdeményezést, és akadtak, akik kifejezetten üdvözölték a pornográfia, a szadomazochizmus és más hasonló gyakorlatok állítólagos jótékony transzgresszív potenciálját (utóbbira példa Califia 1994). Mind a pornóellenes, mind a pornópárti (magukat „szexpártinak” nevező) táborban számos leszbikus nő volt, azonban utóbbiak már nem a nők csoportjáért, hanem egyre inkább a „szexuális/erotikus kisebbségek”, többek közt a homoszexuálisok és szadomazochisták nevében szólaltak meg (lásd pl. Duggan és Hunter 2006).

Az akadémiai feminizmusban Gayle Rubin „Thinking Sex” című írása vált a „szexpárti” politika leghatásosabb proklamációjává. Rubin szerint a nyugati társadalmakban a szexualitás represszív és büntető keretben strukturálódott, amely egy más elnyomásoktól különböző, de a rasszizmus logikájához hasonló szexuális alapú elnyomást eredményezett (Rubin 1984: 267–284).⁵ A történelem során, állítja Rubin, „jobboldali” „szexellenes” „erkölcsvédő kereszteslovagok” pánikhullámok (mint például az AIDS-hullám) során üldözték az „erotikus nonkonformistákat”, ahogy teszik ezt saját kora „pornóellenes fasisztái” is. Rubin legfőbb állítása, hogy a szexualitás és a gender a társadalmi gyakorlatok egymástól különböző szinterei a saját külön hierarchiáikkal, ezért analitikusan is külön kell őket választani – a szexualitás területe ezért nem a feminista kritikára tartozik, hanem a szexualitás kidolgozásra váró autonóm elméletére és politikájára (Rubin 1984: 308–309).

3 A pszichológia racionalizált és az emberi jogok moralizáló diskurzusának szerepéről a liberális demokráciákban, illetőleg a globális szinten történő hatalomgyakorlásban lásd pl. Rose (1996), ill. Mutua (2002).

4 A feminista szexháborúban számos ideológiai és stratégiai kérdés forgott kockán, többek közt a törvények megváltoztatását célul kitűző stratégiák, a felszabadító vagy áldozati fókuszú megközelítések, az ágencia, valamint az ipari lobbik ereje. Ezek távolabbról kapcsolódnak a témához, ezért e tanulmány nem foglalkozik velük.

5 Magyarul rövid részlet jelent meg a szövegből „Elmélkedés a szexről, avagy megjegyzések a szexualitás politikájának radikális elméletével kapcsolatban” címmel *A szex. Szociológia és társadalomtörténet* című, Tóth László szerkesztésében megjelent szöveggyűjtemény második kötetében (Budapest: Új Mandátum, 1998).

Az írás utóéletéhez tartozik, hogy jelentős szerepet játszott a meleg és leszbikus tanulmányok, valamint a szexualitásstudományok mint különálló témával bíró kutatási területek intézményesítésében.

Míg a női felszabadító mozgalom elképzelésein alapuló feminista kritika szerint a pornóhoz és szodomazochizmushoz hasonló patriarchális szexuális gyakorlatok az alávetés, a megalázás és az erőszak aktusain keresztül újratermelik, erotizálják és naturalizálják a különböző (többek közt nem- és rasszalapú) hatalmi relációkat (lásd pl. Lorde 1982), addig a „szexpárti” vélemények szerint már ez a kritika is hozzájárul az állítólag elnyomott szexuális gyakorlatok, mint például a szodomazochizmus démonizálásához és üldözéséhez. A szexualitás „szexpárti” reterritoralizálása azt eredményezi, hogy a hatalmi relációk egy óriási részének elemzése tilalom alá kerül. Bár Rubin kijelenti, hogy a szexualitás politikai jelenség és nem teljesen leválasztható a genderről és más hatalmi viszonyrendszerekről, értelmezése szerint a szexualitás (legalábbis az „erotikus nonkonformistáké”) annyiban politikai, amennyiben a politika kívülről elnyomja és strukturálja, nem pedig annyiban, hogy a politika gerjeszti és szövi át belülről. Ahogy ez a megközelítés egyre mainstreamebbé vált, a szexuális vágyak és gyakorlatok elemzése, azaz a személyes e központi részének politikai jellegére való rámutatás egyre erősebb korlátok közé szorult a „szexuális kisebbségek” védelmének nevében.⁶ Ezek a „szexpárti” elképzelések természetesen nem voltak újak, hiszen különböző férfi elméletírók sora fogalmazott meg hasonló nézeteket jóval korábban, azonban a „szexháború” tétje az volt, hogy alkothatnak-e ezek a nézetek nemcsak legitim, hanem egyenesen mainstream irányvonalat a feminista diskurzuson belül.

A személyes politikai elemzését hamarosan még inkább visszaszorították az újabb genderirányzatok újabb „kisebbségek” nevében. A transznemű-aktivizmus 1980-as évekbeli megjelenésével a „genderidentitás” fogalma (azaz hogy valaki férfinak, nőnek, vagy valami másnak érzi magát) a gender mindinkább uralkodó elképzelésévé kezdett válni (lásd Ferő 2019: 173–174). A mai mainstream elképzelés szerint a genderidentitás veleszületett (Brubaker 2016: 36), ezért független a test materialitásától és a társadalmi nemi normáktól (azaz azoktól a nemekhez kapcsolt társadalmi elvárásoktól, íratlan szabályoktól és szankcióktól, amelyek a férfiak és nők közti alá-fölrendeltségi viszonyok újratermelésében központi szerepet játszanak). A veleszületett nemi identitás elképzelése voltaképpen egy transzcendens női és férfi lényeg (magyar kontextusban: női és férfi princípiumot) tételez, a mainstream transznemű-aktivizmus ezt igyekszik elismertetni. Ez radikálisan eltér a „személyes egyben politikai is” korábbi elképzelésétől, amely a szubjektivitást (beleértve a saját magunkkal kapcsolatos érzéseinket) a társadalmi, kulturális és politikai környezet szövedékében létrejött jelenségként értelmezte. Ezért szükségszerűen antagonisztikus kapcsolat áll fenn a genderidentitás elismertetésére irányuló törekvések (azaz a transznemű elismeréspolitikai) és a kritikai megközelítések (többek közt a női felszabadító mozgalom elképzelésein alapuló rendszerkritikus feminizmus) közt. Ahogy az utóbbi évtizedekben a transznemű-aktivizmus az emberi jogi küzdelem legkitüntetettebb ügyévé

⁶ A meleg és leszbikus politikának számos más irányzata létezett, amelyek egy része különböző szexualitáselképzelésen alapszik, ezek azonban nem tartoznak szorosan a témához, így nem kerülnek tárgyalásra.

lépett elő a centrumországokban (Feró és Bajusz 2018: 181), a genderidentitás létrejöttének a nemek közti társadalmi viszonyrendszer kontextusában való elemzése egyre inkább tabu alá került: a transznművek identitásának és tapasztalatának megkérdőjelezéseként és „transzfób” gyűlöletként kezdték el kiátkozni és stigmatizálni.⁷

Amíg tehát a női felszabadító mozgalom a személyes politikai jellegét igyekezett feltárni és elemzés alá vonni, az újabban megjelenő kisebbségpolitikák a személyes jelentős részeit vonták vissza a politikai elemzés alól azzal, hogy saját privát felségterületüké (saját lényegi, nem politikai valójukká, személyiségük elismerésre érdemes magjává) nyilvánították. A női felszabadító mozgalom, ahogy az eddigiekből látszik, a szubjektív teoretizálásának kritikai vonulatába illeszkedik, hiszen a szubjektivitásunkat belülről formáló hatalmi mechanizmusokat vonta kritika alá, miközben a „szexuális- és genderkisebbségek” politikája, ha egyáltalán érinti ezeket a kérdéseket, gyakran félreinterpretaálja az erről szóló irodalmat. A szexualitás repressziójáról értekező fent idézett „szexpárti” alapszöveg (Rubin 1984) például Foucault-ra hivatkozik, aki éppen azt a közhiedelmet cáfolta, miszerint a szexualitás tabu és represszió alá esne a modernitásban: érvelése szerint a mindennapi élvezeteket átható és ellenőrző gyakorlatok nem csak hogy nem fojtották el a szexualitást, hanem éppen hogy a különféle szexuális gyakorlatok, többek közt „perverziók” burjánzását idézték elő (Foucault 1996 [1976]: 7–38). Foucault központi kérdései a szubjektív körül forognak: a körül, hogy a modern biohatalom működésének eredményeként hogyan kezdi a modern ember saját lényegi valójának érezni a „szexualitását”, azaz hogy a népszerű életéről szóló tudás termelésének szükséglete nyomán gondolunk a szexualitásra személyiségünk elidegeníthetetlen részeként. Több mint ironikus, hogy Rubin Foucault-ra támaszkodva alkalmazza a repressziós hipotézis retorikáját, amelynek cáfolata Foucault érvelésének alpmomentuma. Rubin programadó szövege voltaképpen fontos eseménye volt annak a Foucault által leírt történelmi fejleménynek, amely nyomán a modern embert intézményesen bujtogatják arra, hogy a szexről beszéljen, Foucault érvelését, többek közt szubjektív kapcsolatos meglátásait teljesen visszajára fordítva.⁸

Bár a személyes politikáját a politika személyességébe visszafordító itt kiemelt két irányvonal, Butler korai munkássága és a „szexuális- és genderkisebbségek” politikája különböző és egymásnak ellentmondó elméleti előfeltevéseken alapszanak, jelentős hasonlóságok és átfedések vannak köztük. Középpontjukban különböző pszi-diskurzusokon (előbbi a freudi és lacani pszichoanalízisen, utóbbi a második világháború utáni amerikai szexológia és pszichiátria hagyományán) alapuló ahistorikus szubjektumképzések

7 Például a filozófiai diskurzusban is megfogalmazódott az a tézis, miszerint a genderkritikus feminista nézetek propagandának minősülnek, amiért nem fogadják el a transznmű identitást és tapasztalatot mint önmagukban érvényes bizonyítékot minden további elemzés nélkül (lásd pl. Allen et al. 2018). A magyar nyilvánosságban a tapasztalatot nem valamiféle belső lényegből fakadó, hanem politikai térben konstruált jelenségként leíró baloldali feminista cikkekre érkezett válaszok egyike a tapasztalat elemzéséhez ragaszkodó rendszerkritikus baloldali pozíciót a kormány natalista törekvéseivel mosta össze (a vita összefoglalójához lásd Csányi 2017).

8 Az elnyomott szexualitásra és a „prűd”, „jobboldali” pornóellenes aktivisták által jelentett közvetlen veszélyre számos más „szexpárti” megnyilatkozás is hivatkozott a szexháborúban és azóta is, lásd pl. Califia (1994). Annyiban sem egyedi Rubin írása a gender- és szexualitáskutatásban, hogy alapjaiban forgatja ki Foucault-t: példa erre többek közt Shams (2020: 49), de a queer-elméletben kifejezetten jellemző, hogy abba a pszichoanalitikus vágyfelfogásba igyekeztek visszavezetni Foucault-t, amit problematizált (lásd Sawicki 2010).

állnak⁹, miközben releváns politikaelméletet nem hoztak létre, bár akadtak rá kísérletek (pl. Butler és Scott 1992). Butler ugyan részletesen kitér a szubjektíváció alapvető kérdéseire, azonban azokat visszavezeti univerzális szubjektumelméletébe, ezért a hatalom, az ideológia és a politika tágabb kérdései felszívódnak a pszichologizálásban: a szubjektumformáció kérdései olyan fogalmakhoz vezetnek vissza, mint a tudattalan, az ego és az abjekt (pl. Butler 2006 [1990], 1997).¹⁰ A „szexuális és genderkisebbségi” modell eközben lényegénél fogva nem tud a repressziós hipotézis hatalom- és politikafogalmán túllépni, hiszen akkor nem lenne kisebbség, amely nevében beszélhet. Mindez a személyes politikálása helyett a politika személyes(ke)dsé tételét eredményezi: az, amit e két irányvonal politikának nevez értelemszerűen nem a nemlétező politikaelméletükből következik, hanem a szubjektumelméletükből, ezért politikai cselekvéssé olyan aktusokat tesznek, mint a *drag*, illetve a *coming out*. Ezen közös pontok miatt lehetséges, hogy e két genderirányzat több ponton össze is kapcsolódott. A két különböző szubjektumelméleten alapuló genderkoncepció is gyakran kombinálva jelenik meg a genderdiskurzusokban: a gender potenciálisan végtelen „nem bináris” genderidentitást magában foglaló „spektrumként” való felfogása például a performativitáselméletből kölcsönzi a gender „fluiditásának” elképzelését, a genderkisebbségi narratívából pedig a gender belső lényegként, önazonosságként való felfogását.¹¹ Míg e két megközelítés közt van átjárási lehetőség, a női felszabadítási modellel egyik esetében sincs semmilyen szinten.

A fentiek alapján elmondható, hogy bár a személyes és a politikai kapcsolatának soha sem volt egységes értelmezése a feminista elméletben és gyakorlatban, hiszen mindig számos feminista megközelítés volt egyidejűleg jelen, az előző évszázad utolsó évtizedeiben jelentős hangsúlyeltolódás történt e tekintetben. A női felszabadító mozgalom középpontjában konfliktuselmélet állt: a nőket jellemzően nem alárendelt státuszcsoporthként, hanem kizsákmányolt osztályként értelmezte, ezzel antagonisztikus társadalmi relációt tételezett, amelyet nem lehet elismerési viszonyok megváltoztatásával meghaladni. Ezzel szemben a mai mainstream genderaktivizmus középpontjában szubjektumelméletek állnak és az elismerés logikája jellemzi őket: legfőképp az LMBT-aktivizmus, de a mainstream feminizmus is jórészt az elismerési viszonyok megváltoztatására irányul (Fraser 2005: 298–299; Jagose 2003 [1996]: 63–74). Ennek is sokkal inkább az affirmatív, azaz az identitáskategóriákat megerősítő változata (a kisebbségi modell), semmint a transzformatív, azaz az identitáskategóriákat átalakítani igyekvő vonulata (a Butler munkásságára is építő *queer* megközelítés) a jellemző. Az igazságtalanságok okai nem kerülnek előtérbe az elismerésre épülő emancipációs politikákban, antagonizmusok helyett például a szubjektum mű-

9 A pszi-diskurzusok és a rájuk épülő szubjektivitáselméletek az emberek belső életének és viselkedésének elméletei, amelyek igazodási pontként szolgálnak az egyének számára, kijelölve a lehetőségeket és a határokat, ezáltal önmagunk kormányzásának, azon keresztül pedig mások kormányzásának technikáit irányozzák elő (Rose 1996). Ennek értelmében e két, extrém szubjektivitáselméletre épülő genderdiskurzus a kormányzási technikák előmozdításának különböző irányba mozgó, időnként találkozó előőrsei.

10 Így például az individualizáció és vele saját szubjektumunk elutasításának foucault-i javaslatát is a psziché működésének állítólagos szükségszerűsége miatt utasítja el, az ellenállást és általában a politikai cselekvést a szubjektumformáló aktusok (módosult) ismétlésének szintjén képzeli el (Butler 1997: 102).

11 További kapcsolódási pont, hogy Butler viszonylag korán a szexháború „szexpárti” oldalára helyezkedett (Bracewell 2016: 23), és az „identitásokkal” szembeni kitaró gyanakvása ellenére későbbi munkásságában kiállt a transzszexuális és interszexuális identitások elismerése mellett, ezzel együtt a „gender” ezen új kisebbségek nevében történő reterritoralizálása mellett foglalt állást (Butler 2004: 1–16).

ködésmódját, előítéleteket vagy örökölt társadalmi gyakorlatokat tételeznek, amelyek az egyének és a társadalom morális fejlődésével oldhatók fel (lásd pl. Maia és Vimiero 2015), technikai megoldásként pedig a szubjektum kiterjesztésének különböző módjait (például a láthatóságot és a reprezentációt) vagy a performatív aktusokat indítványozzák. Alapvető ellentmondás feszül tehát a felszabadító és az elismerési paradigma közt: míg előbbi antagonizmusokat tételez a társadalmi mozgalmak háttérében, addig utóbbi morálisan motiválnak láttatja a társadalmi problémákat és küzdelmeket (Honneth 2013 [1992]: 140–155). Az elismeréspolitikát tehát posztpolitika, hiszen a politikait két egymással összefüggő szinten is tagadja: a kapitalista társadalom antagonizmusainak szintjén, valamint a személyes szubjektivitásban.

Az újbaloldali mozgalmak ideológiakritikájának fokozatos háttérbe szorulása és a hegemón logikába simuló, posztpolitikai elismeréskövetelések térnyerése a kapitalista rendszer transzformatív erejével magyarázható: túlélése érdekében képes az őt ért kritikákat felszívni és semlegesíteni (Boltanski és Chiapello 2005). Ez persze jellemzően nem spontán folyamat, hanem politikai beavatkozás eredménye. A következő fejezetben azt tekintem át, hogy az elismeréspolitikát milyen tágabb hegemoniaküzdelmek részeként nyert teret.

Az elismeréspolitikát hegemonikus stratégiájának el nem ismert belső ellentmondása és tünetkezelési technikái

Az identitások és elismerésigények késő kapitalizmusbeli burjánzását a társadalomtudományok számos, elsősorban társadalmi, gazdasági és kulturális tényezővel magyarázták (pl. Bauman 2001a, 2001b). Mindezek mellett a politikai és ideológiai aspektusokat is érdemes szemügyre venni, amelyek az elismerésküzdelmeket a hegemonikus törekvések kontextusában helyezik el.

Ehhez elengedhetetlen számba venni, hogy milyen intézményi környezetben milyen szereplők közreműködésével gyökeresedett meg az identitás és elismerésének logikája. A radikális felszabadító mozgalmak megjelenése után nem sokkal számos amerikai filantróp szervezet, elsősorban a Ford Alapítvány dollármilliárdokkal kezdte el támogatni a vele azonos látásmódú csoportokat és projekteket (többek közt fekete, latino, nőjogi és környezetvédő szervezeteket), amellyel az önszerveződő információs hálózatok és szolgáltatások látszatát keltő, anyagi forrásokkal jól ellátott intézményi bázist alakított ki (Watkins 2018: 21–24). Az ennek eredményeképp kiépült ún. nem kormányzati szervezetek (NGO-k) és lobbicsoportok az általuk képviselni hivatott társadalmi bázis helyett legfőképp a politikai elittel tartották a kapcsolatot, a felszabadító mozgalmakból beszervezett mozgalmárok energiáit pedig bürokratikus feladatokkal kötötte le, elvonva őket a radikális szerveződéstől, folytatja Watkins. Ezek a szervezetek a jogi és társadalmi elismerés logikáján alapuló antidiszkriminációs modellt követték, így sokat tettek azért, hogy a társadalmi igazságossággal kapcsolatos képzetekben az elismerés paradigmája gyökeret verjen. Ez a nagyszabású intervenció nem csak a politikai, hanem a tudományos intézményeket és velük az akadémiai tudástermelést is érintette: a fekete tanulmányok (*Black studies*) és a később társadalmi nemek tanulmányává (*gender studies*) átlényegülő nőstúdiumok (*women's studies*) is a Ford Alapítvány gyámködsége alatt intézményesültek. Az alapítvány

aktívan befolyásolta e területek fejlődését, hathatósan deradikalizálva a korábbi akadémiai feminista törekvéseket, miközben a megfelelő keretek között tartott kritikának teret biztosított (Proietto 1999; Roelofs 2003: 44; Watkins 2018: 24–26).

A Ford Alapítvány elnökeként e stratégia kidolgozásában kiemelkedő szerepet játszó McGeorge Bundy be is ismerte, hogy kifejezetten azzal a céllal osztogatták ezeket a bőséges támogatásokat, hogy megakadályozzák a társadalmi mozgalmak radikalizálódását, és a világot biztonságosabbá tegyék a kapitalizmus számára (Roelofs 2003: 125; Watkins 2018: 22).¹² A politikai és akadémiai szférába történő beavatkozás tehát kifejezetten arra irányult, hogy az uralkodó elitek érdekeivel szembemenő szereplőket és törekvéseket felszívja és megszelídítse – Gramsci ezt nevezte „transzformizmusnak” (Gramsci 1974 [1947]: 278). Ennek a stratégiának szerves része (volt) a társadalmi problémákkal, a lehetséges alternatívákkal (vagy azok hiányával) kapcsolatos kulturális képzelet alapvető befolyásolása. A mai mainstream emancipációs politika tehát nem a korábbi radikális politika spontán és elkerülhetetlen mérséklődésének eredménye, ahogy önigazoló narratívája állítja, hanem jól kigondolt politikai intervencióé.

A radikális kihívások transzformációja szorosan összefonódik a hegemonia egy másik központi követelményével: a konszenzus létrehozásával, azaz a megfelelően széles rétegek beleegyezésének kivívásával. Az elismerésalapú emancipációs politika támogatása viszonylag széles identitáscsoportok számos tagjának megszólítására, és így a beleegyezők számának kiszélesítésére alkalmas. Ebből a szempontból a nagyobb identitáscsoportok elismerése előnyösebb a hegemonikus törekvések számára, hiszen több ember beleegyezését lehet vele megszerezni.

A nagyobb csoportok elismerésének szempontja azonban ütközhet a hegemonikus logika más aspektusaival, ahogy azt az identitások és a rájuk épülő elismeréspolitikák felaprózódása is sejteti. Bizonyára van az elismeréspolitiká fragmentációjának belső észszerűsége is, hiszen az identitáscsoportokon belül háttérbe szoruló, például a fekete nők ugyanazon az elven kezdenek el a saját, specifikusabb tapasztalataiknak és identitásuknak elismerést követelni, ahogy a korábbi elismeréspolitiká értelmében tették a feketék és a nők. Azonban az identitások széttöredezése nem annyira elkerülhetetlen fejlemény, mint amennyire a mából visszatekintve tűnhet. Az identitások mind kisebb és specifikusabb identitásokra való szabdalása ugyanis a potenciálisan radikális csoportokat és követeléseiket is felaprózza, így az elismeréspolitiká stratégiájának kiterjesztéseként szintén a hegemonikus logikába illeszkedik. Így nem meglepő, hogy a kisebbségi nők, illetve a gender, a rassz, az etnikum, az osztály és a szexualitás „kereszteződéseinek” („interszekciójának”) uralkodóvá válása jelentős mértékben a Ford Alapítvány 80-as évek közepén indult, e területeket a fősodorba emelő programjának eredménye (Chamberlain 1994: 222–223; Hill 1990: 24–38; Goss 2007: 1186–1187). A korai '90-es években pedig a szexualitáskutatást kezdte el bőkezűen támogatni több filantróp szervezet, többek közt a Ford Alapítvány, a Rockefeller Alapítvány és a John D. és Catherine T. MacArthur Alapítvány, ami az AIDS-kriszis mellett központi szerepet játszott a szexualitásstúdiumok akadémiai kutatási

12 A fekete polgárjogi szervezeteknek fizetett támogatások időzítése (reaktív) és kedvezményezett köre (méréselt csoportok) is arra engednek következtetni, hogy az elitek támogatását nem lelkiismereti tényező, hanem a radikális mozgalmak jelentette kihívások motiválták (Jenkins és Eckert 1986: 827), a nőjogi mozgalom támogatása pedig ezekre a tapasztalatokra épült (Watkins 2018: 20–28).

területként való megalapozásában (Aggleton, Parker és Thomas, 2015: 3–4). Ez természetesen nem jelenti azt, hogy többek közt a fekete és leszbikus nők, illetve tapasztalataik ne kaptak volna fontos szerepet a korábbi feminizmusban, azonban óriási különbség van e tapasztalatok eredetének és társadalomformáló potenciáljának feltárása, illetve ezen „kisebbségi” identitások elismertetése között. Számos korábbi feminista alapmű, így például Adrienne Rich (2021 [1980]) szexualitás- és lesbikussággelfogása értelmezhetetlen a társadalmi nemek tanulmánya és a genderaktivizmus ma uralkodó megközelítései alapján. Bár e ma hegemon irányzatok öngigazol elbeszélése szerint egyszerűen meghaladták a korábbi, állítólag korszerűtlen és esszencialista feminista elképzeléseket, valójában a filantróp donorok intézményesítették és állították a középpontba őket – mindezt abban az időben, amikor a radikális feminizmus jogi stratégiája a társadalmi struktúra egy olyan alapvető szervezőelvét kezdte ki, mint a patriarchális szexualitás.

Az elismeréspolitiká a radikális mozgalmak semlegesítése és a konszenzus kiszélesítése mellett fontos vektora a liberális emberkép és társadalomkép „józan ésszé” szilárdításának is. Az elismeréspolitiká legelterjedtebb formái a társadalmi, kulturális, politikai és gazdasági kontextust megelőző, azoktól független értékekkel, hajlamokkal és választásokkal bíró egyén elképzelésén alapszanak – ahogy a korábban bemutatott példákon túl a nők választásainak elismerését célzó egyes mai „feminista” megközelítések (a „választás feminizmusa”) is jellemző példái ennek (lásd Budgeon 2015: 307). A társadalmi problémák okaiként a politikai térben leguralkodóbb elismeréspolitikák, ahogy fentebb említésre került, ránk öröklődött sztereotípiákat és előítéleteket tételeznek társadalmi érdekkonfliktusok helyett, amelyekre a megoldás a toleranciára nevelés volna. Természetesen vannak különbségek az egyes elismeréspolitikák közt ezen kérdések tekintetében. A „szexuális orientáció” és a „genderidentitás” fogalmaira épülő fősodró LMBT-politika egy teljesen autonóm, veleszületett mentális vagy pszichés domént igyekszik elismertetni, amelyhez hasonló elképzelés nincs még a leginkább elismerési terminusokban megfogalmazott fekete vagy nőjogi politikákban sem. A „szexuális- és genderkisebbségek” elismeréspolitikája, azaz a mainstream LMBT-mozgalom áll tehát a legközelebb a hegemon liberális ember- és társadalomképhez, ezért is kerülhettek a társadalmi igazságosságról szóló diskurzus középpontjába az utóbbi évtizedekben (ehhez lásd még Feró és Bajusz 2018; Feró 2019).

Az anglo-amerikai feminista politika történelme arra világít rá, hogy a rendszerkritikát és az egyes emancipációs mozgalmakból teljesen soha ki nem iktatott radikális potenciált az elismerés hegemonikus logikájában rejlő moralizáció, fragmentáció és atomizáció szüntelen továbbvitele és fokozása hivatott közömbösíteni. A transzformizmus e folyamata egyre kisebb csoportok egyre specifikusabb követeléseit állította az átfogó társadalomkritikák helyébe, így többek közt új „genderkisebbségeket” mozgósított a feminista követelésekkel szemben. Az elismeréspolitiká stratégiájának alapvető ellentmondása, hogy a hegemoniához szükséges konszenzus (a beleegyezők köre) kiszélesítésének igénye ellentmond a hegemonikus logikát minél jobban megtestesítő követelések középpontba állításának elvével, hiszen utóbbi követelések nem csak nagyon keveseket tudnak belevonni a konszenzusba, hanem el is idegeníthetnek másokat.

Az elismerésküzdelmek jelenlegi állása arra enged következtetni, hogy a hegemonikus törekvések utóbbi aspektusa annyira uralkodóvá (talán öngerjesztővé is) vált, hogy két módon is elkezdte aláásni a liberális hegemonia konszenzusát. Először is a korábban bizonyos

csoportok által már kiharcolt engedmények aláásása miatt egyre többen vonták vissza beleegyezésüket a hegemonikus hálózatoktól. Például ahogy a transznenőaktivizmus mindinkább középpontba került számos nyugati országban, egyre több nő számára vált világossá, amire egyes feminista (pl. Raymond 1979; Jeffreys 2003, 2014; Sweeney 2004) már régen rámutattak: a transznenőjogok nevében a több mint egy évszázados feminista küzdelmek egyes eredményeit kezdték el felszámolni. A nőjogi törekvések és az LMBT-aktivizmus közötti ellentmondás felismerése sok nőt vezetett a liberális konszenzus megkérdőjelezésére, talán az Egyesült Királyságban a leglátványosabban.¹³ A transznenő elismeréspolitikáé továbbá egyes meleg, valamint transzszexuális érdekeket is elkezdett sérteni, ahogy azt ezen csoportok egyes tagjai nehezményezik.¹⁴ Az elismerési igényeket atomizáló és egymással szemben mozgósító logika következménye ugyanis, hogy a hegemon hálózatok által éppen favorizált elismerési igények nem csak egy, hanem több másik jogkövetelő csoport igényeivel is ütköznek. Másodszor pedig a liberális ember- és társadalomkép logikai végigvitele (a transznenőség esetében az elme és test elválasztása, a materialitás szélsőséges leértékelése, sőt tagadása, az „az lehetsz, aki akarsz” határok nélkülsége) a „józan ész” alapjául szolgáló értékeket és elképzeléseket paradox módon átlátszóbbá és vitathatóbbá teszi. Van abban némi irónia, hogy ez az önfelszámoló logika az elismeréspolitikáé belső ellentmondásaiból fakad, ami pedig azokból a feloldhatatlan konfliktusokból ered, amelyeket az elismeréspolitikáé hivatott kezelni.

E belső ellentmondások menedzselésére különböző technikákat hoztak létre a liberális történelmi-politikai blokkot működtető szereplők. Az egyik technika, amely a mindinkább feldarabolt identitáscsoportokat a hegemonia támogatói bázisává hivatott kovácsolni: a szívárványkoalíció. A fogalom maga a radikális emancipációs politikában gyökerezik, tehát maga is transzformizmus eredményeképp vált hegemonikus technikává. Az eredeti Szívárványkoalíció egy etnikai-, osztály- és rasszhatárokon átívelő autonóm szövetség volt, amelyet különböző chicagói radikális csoportok tagjai alapítottak, hogy az osztály nélküli társadalomért, valamint az etnikai megosztottság, a rendőri brutalitás és a Demokrata polgármester szegényellenes városfejlesztési programja ellen küzdjenek (Williams 2013: 126–130). A fogalmat politikai választóbázis kovácsolására használták fel különböző Demokrata politikusok Jesse Jacksontól Barack Obamaig (Williams 2013: 13–14). Ekkorra már alapjaiban módosult a szívárványkoalíció politikai stratégiája. Paradigmatikus újraértelmezése szerint a hagyományos koalíció abban különbözik a szívárványkoalíciótól, hogy míg az előbbi tagjai azonos érdekek mentén működnek együtt a különbségeiket félretéve, az utóbbi programja nem közös elveken, hanem valamennyi résztvevő elnyomott csoport tapasztalatának és követelésének afirmációján és támogatásán alapszik

13 A brit *Gender Recognition Act* („genderelismerési törvény”) módosításának 2016-os tervezete, amely a jogi nem alapjául kizárólag az önazonosítást tette volna meg, a genderklinikákra küldött gyerekek számának exponenciális növekedése, valamint a genderkritikus vélemények (beleértve a biológiai nem jelentőségét vagy egyáltalán létezését hangsúlyozó vélemények) egyre durvább cenzúrázása, stigmatizálása és megtorlása (többek közt a Munkáspárton belül is) számos nőt és szövetséges férfit sodort a genderkritikus oldalra. A vita egy összefoglalójához és naiv értelmezéséhez lásd Cooper (2019).

14 Például egyes meleg, leszbikus és biszexuálisok kezdeményezték, hogy a transznenőket jelző T betűt vegyék ki az LMBT betűszóból, kiemelve, hogy az LMB és T jogkövetelések nem csak alapvetően különböznek, hanem szükségszerű ellentmondás áll fenn közöttük (lásd bővebben a *Drop the T* kezdeményezést és az *LGB Alliance* tevékenységét); de transzszexuálisok egy csoportja is tiltakozott a *Gender Recognition Act* módosításának transznenő aktivisták által támogatott terve ellen.

(Young 1990: 188–189). Young ezen elképzelése szerint a különböző identitáscsoportok közt nincsenek kikerülhetetlen ellentétek, a felvetődő konfliktusokat nyilvános vitával és igazságos döntéshozattal lehet és kell orvosolni. A szivárványkoalíció egykor az osztályharc kódszava volt (Williams 2013: 128), a kooptáció eredményeként a felaprózott elismerésigények kezelésének posztpolitikai taktikájává vált.

Az elismeréspolitikai ellentmondásainak kezelésére szolgáló másik legfontosabb konceptuális eszköz az interszekcionalitás. A társadalmi relációk különböző aspektusainak (például a gender, rassz, szexualitás stb.) összefüggéseit tematizálni hivatott fogalom az utóbbi évtizedekben nemcsak a társadalmi nemek tanulmánya, hanem a nyugati „progresszív” politika megkerülhetetlen fogalmává is vált. Ebben a Ford Alapítvány társadalmi mérnököszködése kétszeresen is jelentős szerepet játszott. Először is, bár az interszekcionalitás kétségkívül hasznos fogalom eredeti, jogi kontextusában, amelyben Kimberlé Crenshaw megalkotta (Crenshaw 1989), az általa megnevezni és orvosolni hivatott probléma a Ford Alapítvány antidiszkriminációs megközelítéséből ered, amely a társadalmi problémákat diszjunkt identitáscsoportok egymástól elkülönülő hátrányaiként tünteti fel (Watkins 2018: 27). Másodszor, ahogy fentebb már szóba került, a Ford Alapítvány 80-as évek közepén indított programja tűzte ki célul a kisebbségi nők, valamint a különböző identitáscsoportok „interszekciójának” a gender studies mainstreamjébe emelését. Az interszekcionalitást ennek eredményeképp hamar leválasztották a jogi kontextusról, és a társadalmi viszonyok elemzésének univerzális kategóriájává tették a gender studies kutatásban.

Az interszekcionalitás kifejezést manapság rendszerint kevésbé körülírt, divatos frázisként, a sokféleség előírászerű zálogaként használják a tantermekben és az aktivizmusban (Gordon 2016: 346–354), Magyarországon például „metszetszemléletként”, illetve „metszetelméletként” vulgarizálódott tovább (lásd erről Mészáros 2018: 228–229). Ezekben a diskurzusokban egyrészt a szétforgácsolt és változó identitásokat, másrészt a különböző elméleti és politikai megközelítéseket összekötő, állítólag egységes platform biztosítékaként szerepel (Davis 2008: 71–76). Az interszekcionalitás tehát az identitárius politikai bázis fragmentációjának, valamint konfliktusainak kiküszöbölésére is szolgál: jellemzően a konszenzusteremtés, a „megosztottságok” és a „választóvonalak” meghaladásának ígéretként idéződik meg a „mindenkit befogadó” liberális agenda intézményesítése érdekében, elfedve a konfliktusok háttérben lévő hatalmi különbségeket (Carbin és Edenheim 2014: 233–241). Az egymással ütköző igények körül kialakuló gyakran heves küzdelmekben rendszerint retorikai fegyverként vetik be (Gordon 2016: 350) mint az elnyomás és igények rangsorolásának állítólag technikai megoldását. Az interszekcionalitás ma uralkodó használatának kiterjedt posztkolonális, baloldali és fekete feminista kritikája (lásd pl. Salem 2016 összefoglalóját) ellenére továbbra is a korszerű és a progresszív rövidítéseként szolgál a mainstream genderdiskurzus jelentős részében. Az interszekcionalitás legmeghatározóbb (bár természetesen nem egyedüli) használatában posztpolitikai technika, amelyet a „választóvonalak” meghaladásának univerzális és objektív eszközeként prezentálnak, miközben a hegemonikus törekvésekkel összhangban kezelik a konfliktusokat. Magyarországon példa erre a Szegedi Tudományegyetem Társadalmi Nemek Tudománya (TNT) kutatócsoportjának 2019-es interszekcionalitás témájú konferenciafelhívása, amely többek közt azt a kérdést vetette fel, hogy „miként és mennyiben

lehet a megosztó érdek- és értékkülönbségeket meghaladni, szövetségeket építeni a met-szetszemlélet alkalmazása révén”, és amely egyidejűleg a szolidaritással szembeállított „el-nyomó intézményeket” a hegemónikus érdekek mentén írta le, például a „transzfóbiát” is „elnyomó intézményként” sorolva fel (Barát és Zámbóné 2019). A szívárványkoalíció és az interszekcionalitás tehát az elismeréspolitikai hegemónikus stratégiájának tünetkezelő módszerei, amelyek az elismeréspolitikai ellentmondásait igyekeznek uralni, miközben annak logikáján belül maradnak.

A hegemónikus projektek felemelkedése és válsága az elismeréspolitikai korban

Lévén az elismeréspolitikai liberális hegemónia központi stratégiai elemévé vált, nem meglepő, hogy a hegemónia válságtünetei, különösképpen a Brexit népszavazás és Donald Trump győzelme a 2016-os amerikai elnökválasztáson felélénkítették az elismeréspolitikai liberális politikában elfoglalt helyéről folyó vitákat. Számos liberális érvelt a klasszikus liberalizmushoz való visszatérés és a bukott identitás/elismerésliberalizmus elhagyása mellett, amelyet a liberalizmuson belüli baloldali áramlatként és a jobboldali populizmus felemelkedésének egyik fő okaként értékeltek (pl. Lilla 2016; Fukuyama 2018; *The Economist* 2018). Francis Fukuyama, aki a Szovjetunió megszűnésekor a liberális demokrácia végleges győzelmét és egyetemessé válását, vele pedig az ideológia végét jósolta meg (Fukuyama 1994 [1992]), a liberális hegemónia egyre tagadhatatlanabb válságának idején korábbi jóslatának be nem teljesülését azzal indokolta, hogy a liberális demokrácia nem tudott mit kezdeni a lélek elismerésre vágyó részével, ezért az a legnagyobb ellenségévé vált (Fukuyama 2018: xi–xii). Az elismeréskritikus véleményekre adott válaszok szerint a Demokrata/liberális politikának identitáspolitikának kell lennie, sőt, nincs is másfajta politika – a thatcheri „nincs alternatíva” logikájának megfelelően (pl. Goldberg 2016; Yglesias 2016). Az elismerést középpontba állító és az azzal kritikus megközelítések közti vita nem új (pl. Taylor 1997 [1992] és Habermas 1997 [1994]), azonban Trump elnökké választása után a vita tétje már a hegemónia jövője.

A hegemónikus utóvédharcok egy másik csapásvonala az elismeréspolitikai szerepét az újraelosztási küzdelmek viszonylatában igyekezett újraértelmezni a felemelkedőben lévő jobboldali történelmi-politikai blokk kihívásával szemben. Az újraelosztási és elismerési kérdések hangsúlyeltolódásának több évtizede megfogalmazott kritikáját ezúttal a liberális establishment médiájában a „progresszív” oldal válságának magyarázataként elevenítették fel egyes liberális és balra hajló értelmiségiek (pl. Pearce 2016; G. Fraser 2016; Klein 2016). E programadónak szánt írások egyik hivatkozási pontja az a Nancy Fraser által is kifejtett elképzelés, miszerint az igazságtalanságoknak és az ezek ellenében megfogalmazott igazságosságigényeknek (legalább) két egymással összefüggő dimenziója van: egy gazdasági (újraelosztás) és egy kulturális (elismerés). Miközben valóban észlelhető a gazdasági és kulturális ügyek mentén történő hangsúlyeltolódás, Fraser igazságosságelméletéből hiányzik az ideológia és a *politikai* mibenlétének, valamint a konfliktusok okainak teoretizálása,¹⁵ így tévesen azonosítja az elismerést a kulturális kérdésekkel,

¹⁵ A Fraser által későbbi írásaiban felvetett harmadik, politikai dimenzió sem alkalmas a *politikai* lényegének teoretizálására.

ahogy az osztályharcot a gazdasági kérdésekkel. Ahogy Honneth Fraserrel szemben rámutatott, a Marx gazdasági írásai értelmében vett osztályharc (és tegyük hozzá: a női felszabadító mozgalom értelmében vett osztályharc), valamint az elismerési igények közötti lényegi különbség nem abban áll, hogy az egyik gazdasági, a másik kulturális igazságtalanságokat tematizál, hanem abban, hogy az előbbiek antagonisztikus (ütköző érdekeken vagy ideológiákon alapuló) konfliktusokban látják a társadalmi problémák okait, míg utóbbiak feloldható morális konfliktusokat tételeznek a társadalmi küzdelmek mögött (Honneth 2003: 127–128). Amikor tehát Fraser duális igazságmodelljében az elismerési igényeket az általuk háttérbe szorított osztályküzdelmekkel igyekszik ötvözni, két egymásnak ellentmondó konfliktuselképzelésen alapuló és ezért összeegyeztethetetlen igazságosságképzelést próbál összeegyeztetni.¹⁶ Azt az elismeréspolitikát, amely a felemelkedőben lévő liberális hegemonia „eszmei és erkölcsi egységének” megteremtése és a radikális politika közömbösítése által formálódott azzal az osztályellentéteket tematizáló politikával, amely ezt az egészet alapjaiban kérdőjelezte meg.

A gazdasági igazságtalanságok kérdését a jobboldali populizmus megerősödésének nyomán újraélesztő megközelítések Fraser több évtizeddel ezelőtt megfogalmazott programjához hasonlóan az elismerés és az újraelosztás összeegyeztetését (azaz „interszekcionális baloldalnak” is nevezett programot) irányozták elő. Többségük egyszerűen a kétféle politika kombinálását javasolták, akár kimondva azt is, hogy az újraelosztás kérdéseinek (újra) beemelése a programba a liberális konszenzust támogatók körének kiszélesítésére szolgál.

Akadtak, akik ugyanezen az irányvonalon haladva kritizálták az elismeréspolitikát egyes formáit: például a többek közt Fraser által jegyzett *Feminism for the 99%* („feminizmus a 99%-nak”) kiáltvány szerint egyes emancipatorikusnak nevezett mozzanatok összeértek a tőke szükségleteivel a neoliberalizmusban (Arruzza, Bhattacharya és Fraser 2019: 34–38). A szerzők szerint ezek a felső 1% elismerésalapú politikái, amelyek a neoliberalizmust legitimálják: például Sheryl Sandberg, a Facebook egykori CEO-jának feminizmusa, vagy a neoliberalizmus eszményének megfelelő élet- és gondolkodásmódot megtestesítő „meleg normalitás”. Az emancipációs törekvések e kooptált formáival szemben a 99% feminizmusa a társadalom 99%-ának osztályszolidaritását irányozza elő, amely a különbségeink, tapasztalataink és szenvedéseink kölcsönös elismerését is magában foglalja (ez volna a 99% elismeréspolitikája), és ezáltal a jelenlegi és jövőbeni mozgalmakat egy széles, globális, a tőke által létrehozott (többek közt rassz-, szexualitás- és genderalapú) „választóvonalakat” meghaladó felkeléssé igyekszik egyesíteni (Arruzza, Bhattacharya és Fraser 2019: 56–57).

Az emancipációs politikák egyes formáinak kritikája ellenére a *Feminism for the 99%* kiáltvány sem tematizálja adekvát módon a társadalmi konfliktusok kérdését: még csak nem is társadalmi aktorokat, hanem a kapitalizmust (illetve időnként a Tőkét) jeleníti meg a legfőbb cselekvőként, amely egyúttal az egyetlen lényegi (valójában gazdasági) választóvonalat is kijelöli a társadalomban. Nem teoretizálja a politikát és az ideológiát sem: ezek szerepét olyannyira figyelmen kívül hagyja, hogy a 99% és az 1% (illetve

16 A gazdasági gyökerűnek mondható igazságtalanságokat is meg lehet fogalmazni az elismerés paradigmájában, ahogy például Marx is teszi egyes írásaiban, például az elidegenedés fogalmával (Honneth 2013[1992]). Egy efféle megközelítésben össze lehetne egyeztetni az elismerési és újraelosztási kérdéseket egy duális modellben, azonban Fraser (többek közt) az osztályellentét fogalmával igyekszik megragadni az újraelosztási kérdéseket.

a Tőke) szembeállításával egy gazdasági determinista elképzelésbe csúszik vissza. Így a hegemonikus törekvések mechanizmusai és szereplői kiíródnak a képből: egyebek mellett az elismeréspolitikai hegemonikus stratégiája és káderei, amely és akik többek közt a liberális politikai-történelmi blokk törekvéseivel való egyetértés kiszélesítésével ahhoz is hozzájárulnak, hogy ne 99% és 1% között húzódjon a legjelentősebb politikai választóvonal. A kiáltvány futólag említi a saját vágyott táborán belüli érdekellentéteket, amelyek problémáját a „különbségeink” „komolyan vételével” igyekeznek feloldani, így nem meglepő, hogy adótnak veszi a felülről intézményesített és a női felszabadító politikát aláásó transznemű- és szexmunkásdiskurzusokat. A 99% feminizmusa tehát antikapitalista retorikája ellenére a liberális elismeréspolitikai logikájának, azaz a liberális elitiek konszenzus-építő stratégiájának foglya marad. „Osztálypolitika” és „identitáspolitika” (ami jelen esetben az elismeréspolitikai szinonimájaként jelenik meg) ellentétének meghaladását ígéri, ez a gyakorlatban azt jelenti, hogy a 99% osztálypolitikáját azzal az elismeréspolitikával akarja kombinálni, amely a 99% egy nem elhanyagolható részét az 1% liberális frakciójához köti. Míg a kiáltvány egyik politikai előzményeként szolgáló *Occupy Wall Street* mozgalom a lecsúszóban lévő nagyvárosi értelmiségi középosztályi bázisának helyzetét fejezte ki a kapitalizmuskritika nyelvén a társadalom 99%-ának nevében (Gagyai 2011: 112–113), Fraserék reflexiói a 99% nem középosztályi részének problémáiról felszínesek maradnak és felszívódnak a liberális interszekcionalitás nyelvezetében. A 99% feminizmusa ezért antikapitalista mozgósítás helyett a liberális történelmi-politikai blokk többek közt elismeréspolitikára épülő, csökkenő bázisának kiszélesítésére alkalmas, amennyiben a gyakran hivatkozott szegények egy részének egyetértését el, illetve vissza tudja nyerni e blokk számára.

Pártpolitikai szinten az „interszekcionális baloldali” program leglátványosabban Bernie Sanders és Jeremy Corbyn törekvéseiben jelent meg, akik a progresszív elismeréspolitikai által uralt pártjaikba igyekeztek be-, illetve visszavezetni az osztálypolitikát, miközben az elismeréspolitikára és bázisára is támaszkodtak. Ez az önellentmondásra épülő politika sikertelennek bizonyult mindkét angolszász országban: a Corbyn-vezette Munkáspárt nagyot bukott a 2019-es brit parlamenti választásokon, Sanders pedig viszonylag hamar kiesett az amerikai Demokrata Párt 2020-as elnöki előválasztási versenyéből. Nagle és Tracey (2020) Sanders saját négy évvel korábbi előválasztási eredményéhez képest gyenge szereplését pontosan a szociáldemokrata gazdaságpolitikát és az identitárius kultúrharcot (elismeréspolitikát) ötvöző „fúziós” politikájával magyarázzák.

Az elismeréspolitikai tehát a körülötte felélénkült viták ellenére is a liberális hegemonikus törekvések egyik fő stratégiája maradt. Az erősödőben lévő jobboldali ellenhegemonikus törekvésekben eközben a progresszív politika által (állítólag) háttérbe szorított identitások (például a fehér, a heteroszexuális és a férfi) elismeréspolitikája egyre hangsúlyosabbá válik (Fukuyama 2018: 91–92; Lilla 2016). A hegemoniaküzdelmeknek jelenleg alapvető eleme az elismeréspolitikai, amely nélkül sokan már elképzelni sem tudják a politikát: olyan mélyen ivódott be a képzeletünkbe, hogy a hegemonikus projektek sikerének egyik központi tényezőjévé vált, hogy mennyien látják magukat visszatükröződni bennük.

Konklúzió

A mára hegemónná vált elismeréspolitikai alapvetően posztpolitikai természetű. Ahogy az anglo-amerikai feminista politika történetének példáján keresztül láttuk, az újbaloldali mozgalmakból kinövő felszabadító politikák a nyilvános/privát ideológiai elválasztását és a személyes politikai konstruáltságát tették témává, míg egyes későbbi, idővel mainstreammé váló egyenlőségi (poszt)politikák aláásták, sőt akár vissza is fordították e kritikát. Az LMBT-aktivizmus szinte egyeduralmukodóvá vált megközelítése szerint például a szexualitás és a gender a legbelső valónk, amelynek elismerése a „szexuális- és genderkisebbségek” egyenlőségének garanciája, ezzel pedig újraperszonalizálták és újra-privatizálták azt, amelynek politikai konstruáltságát a felszabadító politikák felfedték.

Bár számos elemzés előfeltételezése szerint az emancipációs törekvések egyszerűen hozzáidomultak a késő kapitalizmus gazdasági, társadalmi, és technológiai folyamataihoz, valójában hegemonikus rekuperáció eredményeként transzformálódtak és aktívan alakították a késő kapitalizmus logikáját. Az elismeréspolitikai nem spontán módon, hanem bizonyos elitcsoportok beavatkozása nyomán és értelmiségiek, akadémikusok, NGO-alkalmazottak, médiamunkások és egyéb civilek közreműködésével vált az emancipációs politika mainstream formájává. Amellett, hogy az elismerés logikáját követő antidiszkriminációs politika a radikális felszabadító politika jelentette kihívást semlegesítette, a beleegyezők körének kiszélesítésével is a hegemonia alapvető mechanizmusává vált.

Az elismeréspolitikai jórészt sikeres eszköznek bizonyult a baloldali rendszerkritika semlegesítésében, azonban nem mentes az ellentmondásoktól. Az identitás csoportok folyamatos felaprózásával és egymással szembeni mozgósításával az elismeréspolitikai fokozatosan felszámolja a saját maga által kiszélesített bázist. A liberális hegemoniát érő eddigi legnagyobb kihívás, Donald Trump amerikai elnökké választása nyomán ezert felélénkültek az elismeréspolitikai liberális és baloldali kritikái. Számos baloldali kritika azonban egyfajta reflektálatlan ökonomizmus foglya marad, amely azt feltételezi, hogy az ideológia pusztán elfedi a gazdasági struktúrát, nem pedig azt, hogy hozzáad valamit és megváltoztatja azt. Ezzel figyelmen kívül hagyják a civil társadalom szereplőinek (beleértve az akadémikusok, értelmiségiek, médiamunkások, NGO-dolgozók és egyéb civil aktivisták) a hegemoniaküzdelmekben betöltött aktív szerepét, pusztán a gazdasági elitet, sőt, időnként magát a Tőkét tekintik aktornak a hegemoniaküzdelmekben, azaz a kulturális jelenségeket a tőke működésének eredményeként, nem pedig a küzdelmek legfontosabb tereként tételezik. Ennek értelmében számos ilyen megközelítés a neoliberalizmust, és annak is gazdasági determinista elképzelését teszi vizsgálódás tárgyává, nem pedig a liberális hegemoniát, amelynek képzeletvilágában maguk is benne ragadnak. Az elismeréspolitikai logikája olyan mélyen beleivódott a társadalmi és kulturális képzeletbe, hogy még egyes magukat antikapitalistaként meghatározó politikai projektek sem tudnak megszabadulni tőle, míg az ellenhegemonikus jobboldali tömb is erősen támaszkodik a liberális hegemonia által el nem ismert identitások elismeréspolitikájára. Jelenleg még elképzelni is nehéz bármilyen hegemonikus projektet elismeréspolitikai nélkül.

Hivatkozott irodalom

- Aggleton, Peter, Richard Parker és Felicity Thomas (2015): *Culture, Health and Sexuality. An Introduction*. New York: Routledge.
- Alcoff, Linda Martín (1997): The Politics of Postmodern Feminism, Revisited. *Cultural Critique* (36): 5–27. DOI: <https://doi.org/10.2307/1354498>
- Allen, Sophie, Elizabeth Finneron-Burns, Jane Clare Jones, Holly Lawford-Smith, Mary Leng, Rebecca Reilly-Cooper és R. J. Simpson (2019): On an Alleged Case of Propaganda. Reply to Rachel McKinnon. *PhilPapers*. Interneten: <https://philpapers.org/archive/ALLOAA-3.pdf> (letöltve: 2019. október 16).
- Althusser, Louis (1996 [1970]): Ideológia és ideologikus államapparátusok. In *Testes könyv*. Kiss Attila Attila, Kovács Sándor és Odorics Ferenc (szerk.). Szeged: Ictus és JATE, 373–412.
- Arruzza, Cinzia, Tithi Bhattacharya és Nancy Fraser (2019): *Feminism for the 99%. A Manifesto*. London: Verso.
- Barát Erzsébet és Zámbóné Kocic Larisa (2019): NYIM 15. A feminista kritika és a metszetelmélet (konferenciafelhívás). Interneten: http://gender.ieas-szeged.hu/wp-content/uploads/2019/04/Szeged_TNT_Konferencia_NYIM-15_CFP.pdf (letöltve: 2021. szeptember 15).
- Bauman, Zygmunt (2001a): Identity in the Globalising World. *Social Anthropology* 9(2): 121–129. DOI: <https://doi.org/10.1017/s096402820100009x>
- Bauman, Zygmunt (2001b): The Great War of Recognition. *Theory, Culture & Society* 18(2–3): 137–150. DOI: <https://doi.org/10.1177/02632760122051823>
- Bell, Diane és Renate Klein (szerk.) (1996): *Radically Speaking. Feminism Reclaimed*. North Melbourne: Spinifex.
- Boltanski, Luc és Eve Chiapello (2005): *The New Spirit of Capitalism*. London: Verso.
- Bracewell, Lorna Norman (2016): Beyond Barnard. Liberalism, Antipornography Feminism, and the Sex Wars. *Signs* 42(1): 23–48. DOI: <https://doi.org/10.1086/686752>
- Brubaker, Rogers (2016): *Trans: Gender and Race in an Age of Unsettled Identities*. Princeton: Princeton University Press.
- Budgeon, Shelley (2015): Individualized femininity and feminist politics of choice. *European Journal of Women's Studies* 22(3): 303–318. DOI: <https://doi.org/10.1177/1350506815576602>
- Butler, Judith (1992): Contingent Foundations. Feminism and the Question of “Postmodernism.” In *Feminists Theorize the Political*. Judith Butler és Joan W. Scott (szerk.). New York: Routledge, 3–21.
- Butler, Judith (1997): *The Psychic Life of Power*. Stanford: Stanford University Press.
- Butler, Judith (2004): *Undoing Gender*. New York: Routledge.
- Butler, Judith (2006 [1990]): *Problémás nem. Feminizmus és az identitás felforgatása*. Budapest: Balassi.
- Butler, Judith és Joan W. Scott (1992): *Feminists Theorize the Political*. New York: Routledge.
- Califia, Pat (1994): *Public Sex. The Culture of Radical Sex*. San Francisco: Cleis Press.
- Carbin, Maria és Sara Edenheim (2013): The Intersectional Turn in Feminist Theory. A Dream of a Common Language? *European Journal of Women's Studies* 20(3): 233–248. DOI: <https://doi.org/10.1177/1350506813484723>
- Chamberlain, Mariam K. (1994): Multicultural Women's Studies in the United States. *Women's Studies Quarterly* 22(3–4): 215–225.
- Cooper, Davina (2019): A Very Binary Drama. The Conceptual Struggle for Gender's Future. *Feminist@law* 9(1): 1–36.
- Cox, Robert W. (1981): Social Forces, States and World Orders. Beyond International Relations Theory. *Millennium. Journal of International Studies* 10(2): 126–155. DOI: <https://doi.org/10.1177/03058298810100020501>
- Cox, Robert W. (1983): Gramsci, Hegemony and International Relations. An Essay in Method. *Millennium. Journal of International Studies* 12(2): 162–175. DOI: <https://doi.org/10.1177/03058298830120020701>
- Crenshaw, Kimberlé (1989): Demarginalizing the Intersection of Race and Sex. A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum* (140): 139–167.
- Csányi Gergely (2017): Rendszerszemléletű, baloldali feministaként a transzkérdésről. *Fent és lent*. Interneten: https://fenteslent.blog.hu/2017/02/06/renderszerszemleletu_baloldali_feministakent_a_transzkerdesrol (letöltve: 2019. október 16).
- Davis, Kathy (2008): Intersectionality as Buzzword. A Sociology of Science Perspective on What Makes a Feminist Theory Successful. *Feminist Theory* 9(1): 67–85. DOI: <https://doi.org/10.1177/1464700108086364>
- Dines, Gail és Robert Jensen (2008): Pornography, Feminist Debates on. In *The International Encyclopedia of Communication*. Wolfgang Donsbach (szerk.). Malden: Wiley-Blackwell, 3807–3811.
- Duggan, Lisa és Nan D. Hunter (2006): *Sex Wars. Sexual Dissent and Political Culture*. New York: Routledge.
- Ferguson, Ann (1984): Sex War. The Debate between Radical and Libertarian Feminists. *Signs* 10(1): 106–112. DOI: <https://doi.org/10.1086/494117>
- Ferő Dalma (2019): Gender és igazság(osság), gender mint posztigazság(osság). *Replika* (112): 167–186. DOI: <https://doi.org/10.32564/112.14>

- Ferő Dalma és Bajusz Orsolya (2018): Progressivist Gender-based Activism as a Means of Social Antagonism in Hungary Through Two Case Studies. *Sociologija* 60(1): 177–193. DOI: <https://doi.org/10.2298/soc1801177f>
- Foucault, Michel (1996 [1976]): *A szexualitás története I. A tudás akarása*. Budapest: Atlantisz.
- Fraser, Giles (2016): Diversity can distract us from economic inequality. *The Guardian*. Interneten: <https://www.theguardian.com/commentisfree/belief/2016/nov/17/diversity-can-distract-us-from-economic-inequality> (letöltve: 2019. október 16).
- Fraser, Nancy (2005): Mapping the Feminist Imagination. From Redistribution to Recognition to Representation. *Constellations* 12(3): 295–307. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1351-0487.2005.00418.x>
- Fraser, Nancy (2008 [1995]): Az újraelosztástól az elismerésig? Az igazságosság dilemmái a poszt szocializmus korában. In *Rasszizmus a tudományban*. Kende Anna és Vajda Róza (szerk.). Budapest: Napvilág, 337–387.
- Fukuyama, Francis (1994 [1992]): *A történelem vége és az utolsó ember*. Budapest: Európa.
- Fukuyama, Francis (2018): *Identity. The Demand for Dignity and the Politics of Resentment*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Gagyí Ágnes (2011): Új baloldali mozgalmak és értelmiségi osztályvakság. *Fordulat* (14): 104–118.
- Goldberg, Michelle (2016): Democratic Politics Have to Be “Identity Politics.” *Slate*. Interneten: <https://slate.com/news-and-politics/2016/11/democratic-politics-have-to-be-identity-politics.html> (letöltve: 2019. október 16).
- Gordon, Linda (2016): ‘Intersectionality’, Socialist Feminism and Contemporary Activism. Musings by a Second-Wave Socialist Feminist. *Gender & History* 28(2): 340–357. DOI: <https://doi.org/10.1111/1468-0424.12211>
- Goss, Kristin A. (2007): Foundations of Feminism. How Philanthropic Patrons Shaped Gender Politics. *Social Science Quarterly* 88(5): 1174–1191. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1540-6237.2007.00497.x>
- Gramsci, Antonio (1974 [1947]): *Levelek a börtönből*. Budapest: Kossuth.
- Gramsci, Antonio (1977 [1947]): *Az új fejedelm*. Budapest: Magyar Helikon.
- Habermas, Jürgen (1997 [1994]): Harcok az elismerésért a demokratikus jogállamban. In *Multikulturalizmus*. Feischmidt Margit (szerk.). Budapest: Osiris, 153–172.
- Hanisch, Carol (2006): The Personal Is Political. The Women’s Liberation Classic with a New Explanatory Introduction. Interneten: <http://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html> (letöltve: 2019. október 16).
- Hekman, Susan (1999): Identity Crises. Identity, Identity Politics, and Beyond. *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 2(1): 3–26. DOI: <https://doi.org/10.1080/13698239908403266>
- Hill, Leslie I. (1990): The Ford Foundation Program on Mainstreaming Minority Women’s Studies. *Women’s Studies Quarterly* 18(1–2): 24–38.
- Honneth, Axel (2003): Redistribution as Recognition: A Response to Nancy Fraser. In *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. Nancy Fraser és Axel Honneth (szerk.). London: Verso, 110–197.
- Honneth, Axel (2013 [1992]): *Harc az elismerésért. A társadalmi konfliktusok morális grammatikája*. Budapest: LHarmattan.
- Jagose, Annamarie (2003 [1996]): *Bevezetés a queer-elméletbe*. Budapest: Új Mandátum.
- Jeffreys, Sheila (2003): *Unpacking Queer Politics*. Cambridge: Polity.
- Jeffreys, Sheila (2014): *Gender Hurts*. Oxon: Routledge.
- Jenkins, J. Craig és Craig M. Eckert (1986): Channeling Black Insurgency. Elite Patronage and Professional Social Movement Organizations in the Development of the Black Movement. *American Sociological Review* 51(6): 812–829. DOI: <https://doi.org/10.2307/2095369>
- Kiss Viktor (2018): *Ideológia, kritika, poszt-marxizmus. A baloldal új korszaka felé*. Budapest: Napvilág.
- Klein, Naomi (2016): It was the Democrats’ Embrace of Neoliberalism that Won it for Trump. *The Guardian*. Interneten: <https://www.theguardian.com/commentisfree/2016/nov/09/rise-of-the-davos-class-sealed-americas-fate> (letöltve: 2019. október 16).
- Lilla, Mark (2016): The End of Identity Liberalism. *The New York Times*. Interneten: <https://www.nytimes.com/2016/11/20/opinion/sunday/the-end-of-identity-liberalism.html> (letöltve: 2019. október 16).
- Lilla, Mark (2017): *The Once and Future Liberal. After Identity Politics*. New York: HarperCollins.
- Lorde, Audre és Susan Leigh Star (1982): Interview With Audre Lorde. In *Against sadomasochism. A Radical Feminist Analysis*. Robin Ruth Linden, Darlene R. Pagano, Diana E. H. Russell és Susan Leigh Star (szerk.). East Palo Alto: Frog In The Well, 66–71.
- Maia, Rousiley C. M. és Ana Carolina Vimiero (2015): Recognition and Moral Progress. A Case Study about Discourses on Disability in the Media. *Political Studies* (63): 161–180. DOI: <https://doi.org/10.1111/1467-9248.12083>
- McNay, Lois (2008): *Against Recognition*. Cambridge: Polity.
- Mészáros György (2018): Az LMBT+ identitások és mozgalom politikai gazdaságtana a félperiférián. *Fordulat* 21(2): 215–241.

- Mouffe, Chantal (2005): *On the Political*. New York: Routledge.
- Mutua, Makau Wa (2002): *Human Rights. A Political and Cultural Critique*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Nagle, Angela és Michael Tracey (2020): First as Tragedy, Then as Farce. The Collapse of the Sanders Campaign and the “Fusionist” Left. *American Affairs* 4(2): 118–44.
- Pearce, Nick (2016): Liberalism Can Survive but it Has to Renew its Social Traditions. *The Financial Times*. Interneten: <https://www.ft.com/content/7ecb93bc-c5da-11e6-9043-7e34c07b46ef> (letöltve: 2019. október 16).
- Proietto, Rosa (1999): The Ford Foundation and Women’s Studies in American Higher Education. *Seeds of Change? In Philanthropic Foundations. New Scholarship, New Possibilities*. Ellen Condliffe Lagemann (szerk.). Bloomington: Indiana University Press, 271–284.
- Raymond, Janice (1979): *The Transsexual Empire. The Making of the She-Male*. Boston: Beacon Press.
- Redstockings (1969): Redstocking Manifesto. Utánközlöve: *History is a Weapon*. Interneten: <https://www.historyisaweapon.com/defcon1/redstockingsmanifesto.html> (letöltve: 2019. október 16).
- Rich, Adrienne (2021 [1980]): *Kötelező heteroszexualitás és lesbikus létezés*.
- Robinson, William I. (2005): Gramsci and Globalisation. From Nation-State to Transnational Hegemony. *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 8(4): 559–574. DOI: <https://doi.org/10.1080/13698230500205243>
- Roelofs, Joan (2003): *Foundations and Public Policy. The Mask of Pluralism*. Albany: SUNY Press.
- Rose, Nikolas (1996): *Inventing Ourselves. Psychology, Power and Personhood*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rubin, Gayle (1984): Thinking Sex. Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality. In *Pleasure and Danger. Exploring Female Sexuality*. Carole S. Vance (szerk.). Boston: Routledge & Kegan Paul, 267–319.
- Rupert, Mark (1995): (Re)Politicizing the Global Economy. Liberal Common Sense and Ideological Struggle in the US NAFTA Debate. *Review of International Political Economy* 2(4): 658–692.
- Rupert, Mark (1997): Globalisation and American Common Sense. Struggling to Make Sense of a Post-hegemonic World. *New Political Economy* 2(1): 105–116. DOI: <https://doi.org/10.1080/13563469708406288>
- Salem, Sara (2016): Intersectionality and its Discontents. Intersectionality as Traveling Theory. *European Journal of Women’s Studies* 25(4): 403–418. DOI: <https://doi.org/10.1177/1350506816643999>
- Sarachild, Kathie (1975): Consciousness-Raising. A Radical Weapon. In *Feminist Revolution*. Redstockings. New York: Random House, 144–150.
- Sawicki, Jana (2010): Foucault, Queer Theory, and the Discourse of Desire. Why Embrace an Ethics of Pleasures? In *Foucault and Philosophy*. Timothy O’Leary és Christopher Falzon (szerk.). Malden, MA: Wiley-Blackwell, 185–203.
- Scott, Joan W. (1991): The Evidence of Experience. *Critical Inquiry* 17(4): 773–797. DOI: <https://doi.org/10.1086/448612>
- Shams, Parisa (2020): *Judith Butler and Subjectivity. The Possibilities and Limits of the Human*. Gateway East, Singapore: Palgrave-MacMillan.
- Spivak, Gayatri Chakravorty és Sarah Harasym (1990): *The Post-Colonial Critic. Interviews, Strategies, Dialogues*. New York: Routledge.
- Sweeney, Belinda (2004): Trans-ending Women’s Rights. The Politics of Trans-inclusion in the Age of Gender. *Women’s Studies International Forum* (27): 75–88. DOI: <https://doi.org/10.1016/j.wsif.2003.12.004>
- Taylor, Charles (1997 [1992]): Az elismerés politikája. In *Multikulturalizmus*. Feischmidt Margit (szerk.). Budapest: Osiris, 124–152.
- The Economist* (2018): A Manifesto for Renewing Liberalism. Interneten: <https://www.economist.com/leaders/2018/09/13/a-manifesto-for-renewing-liberalism> (letöltve: 2019. október 16).
- Watkins, Susan (2018): Which Feminisms? *New Left Review* (109): 5–76.
- Williams, Jakobi (2013): *From the Bullet to the Ballot. The Illinois Chapter of the Black Panther Party and Racial Coalition Politics in Chicago*. Chapel Hill: UNC Press.
- Women’s Liberation Workshop (1969): The Miss World Demonstration... *Shrew* (6): 2.
- Yglesias, Matthew (2016): Democrats Neither Can Nor Should Ditch “Identity Politics.” *Vox*. Interneten: <https://www.vox.com/policy-and-politics/2016/11/23/13685988/democrats-identity-politics> (letöltve: 2019. október 16).
- Young, Iris Marion (1990): *Justice and the Politics of Difference*. Princeton: Princeton University Press.
- Žižek, Slavoj (2002): A Plea for Leninist Intolerance. *Critical Inquiry* 28(2): 542–566. DOI: <https://doi.org/10.1086/449051>

Ferő Dalma

Doktorjelölt, ELTE Szociológia Doktori Iskola

Francis Fukuyama

Az identitáspolitiká ellen

Az új tribalizmus és a demokrácia válsága

Absztrakt: Francis Fukuyama nagy visszhangot keltő írásában a huszadik század második felének politikai-gazdasági változásait, kríziseit hozza összefüggésbe a globális kapitalizmus politikáját és társadalmi mozgalmait meghatározó identitáspolitiká felemelkedésével. Fukuyama kvázi-szociáldemokrata nézőpontja problematizálja azt az antikapalista baloldalon megfigyelhető politikai hangsúlyeltolódást, mely a korábban alapértelmezettnek vett materiális igazságosságra való törekedéstől idő közben az elnyomott identitáscsoportok szimbolikus elismerésköveteléseire helyeződött át. Érvelése szerint az identitáspolitiká egyik végletekig vitt válfaja, a politikai korrektség fenyegetést jelent a liberális demokráciákra, amennyiben az korlátozóan hat a szólásszabadságra, valamint megnehezíti a mainstream tömegmédiá és nagypolitika vonzáskörzetein kívül eső társadalmi problémák tematizálását. Fukuyama ezenkívül megállapítja, hogy a jobboldal átvette a baloldalon hegemónná váló identitáspolitikát, mely ezúttal immár a vallási, nemzeti, fehér, illetve férfi munkásosztály elismerésköveteléseit helyezi előtérbe. A szerző nagyon is vitatható konklúziója szerint a modern ember sajátossága, hogy önmagáról és az őt övező társadalmáról mindig is az identitás fogalmi horizontján belül gondolkodik.

Kulcsszavak: identitáspolitiká, elismeréskövetelések, deliberáció, liberális demokrácia, szabadságjogok, populizmus, jobbrtolódás, globalizáció

Néhány évtizeddel ezelőtt kezdetét vette a világpolitika drámai átalakulása. Az 1970-es évek elejétől e század első évtizedéig az elektorális demokráciák száma 35-ről 110-re nőtt. Ugyanebben az időszakban a világban megtermelt javak és szolgáltatások megnégyszereződtek, és a növekedés jóformán a világ minden részét érintette. Az extrém szegénységben élő emberek aránya meredeken csökkent, ez 1993 és 2018 a világ népességének 42 százalékaról 18 százalékára esett vissza.

Ezek a változások azonban nem érintettek mindenkit pozitívan. Számos országban, még részint a fejlett demokráciákban is, drámaian megnöttek a gazdasági egyenlőtlenségek, mivel a növekedés jótékony hatásait elsődlegesen a tehető és iskolázott rétegek élvezhették. A javak és a pénzmenyiség bővülése, valamint az egyik helyről a másikra vándorló emberek növekvő száma káros változásokat eredményezett. A fejlődő országokban a falusiak, akiknek az otthonaiban korábban áram sem volt, azon kapták magukat, hogy már a nagyvárosi forgatagban élnek, TV-t néznek és mobiltelefonjaikkal interneteznek. Kínában és Indiában hatalmasra duzzadtak az új középosztályok, ám az általuk végzett munka azt a munkát váltotta ki, amelyet addig a fejlett világ régi középosztályai végeztek. A gyárakat fokozatosan áttelepítették az Egyesült Államokból és Európából Kelet-Ázsiába és egyéb, olcsó munkaerőt biztosító területekre. Ezzel egyidejűleg a férfiakat is elkezdték kiváltani a nők egy olyan munkaerőpiacon, amelyet mindinkább a szolgáltatóipar uralt, az alacsonyan képzett munkásokat pedig intelligens gépekre cserélték.

Ezek a változások végső soron lassították az elmozdulást egy egyre nyíltabb és liberálisabb világrend felé, sőt, a folyamat megtorpant és hamarosan meg is fordult. A végső csapást a 2007-2008-as globális pénzügyi válság és a 2009-től kezdődő euróválság jelentette. Az elitek által meghozott intézkedések mindkét esetben hatalmas recessziókat és magas munkanélküliségi rátákat eredményeztek, és dolgozók milliói számára jelentettek jövedelemcsökkenést. Minthogy az Egyesült Államok és az EU voltak a liberális demokrácia zászlóshajói, ezek a válságok e rendszer egészének reputációjában súlyos károkat okoztak.

Valóban, az elmúlt években csökkent a demokráciák száma, és a demokrácia visszatorzult a világ szinte valamennyi régiójában. Ezzel egyidejűleg számos autoriter ország, élükön Kínával és Oroszországgal, egyre magabiztosabbá vált. Néhány ország, amelyek sikeres liberális demokráciáknak tűntek az 1990-es években – ideértve Magyarországot, Lengyelországot, Thaiföldöt és Törökországot is –, visszacsúsztak a tekintélyuralmi rendszerek felé. A 2010-11-es arab felkelések bomlasztólag hatottak a diktatúrákra a Közel-Keleten, ám a demokratizáció szempontjából csekély eredményt hoztak: a felkelések ellenére a despotikus rezsimek hatalmon maradtak, és polgárháborúk söpörtek végig Irakon, Líbián, Szírián és Jemenen. Még meglepőbb és talán még beszédesebb volt a populista nacionalizmus sikere a 2016-os választásokon a világ két legszilárdabb liberális demokráciájában: az Egyesült Királyságban, ahol az emberek megszavazták a kilépést az EU-ból, és az Egyesült Államokban, ahol Donald Trump az elnöki pozícióért folytatott küzdelemben váratlan sikereket ért el.

Mindezen fejlemények valamilyen módon összefüggenek a globalizáció gazdasági és technológiai változásaival. Ám egy ettől eltérő jelenségben, az identitáspolitika térnyerésében is gyökereznek. A huszadik századi politikát nagyrészt gazdasági

Forrás: Against Identity Politics. The New Tribalism and the Crisis of Democracy. *Foreign Affairs*, 2018/5.

kérdések határozták meg. A baloldal a munkásokra, a szakszervezetekre, a szociális jóléti programokra és az újraelosztási politikára összpontosított. Ezzel szemben a jobboldal elsősorban a kormányzat méretének csökkentésében, valamint a magánszektor támogatásában volt érdekelt. Ma azonban a politikát a gazdasági vagy ideológiai megfontolások helyett inkább az identitás kérdései határozzák meg. Számos demokráciában a baloldal nem annyira a széles körű gazdasági egyenlőséget, mint inkább a legkülönbébb marginalizált csoportok – etnikai csoportok, bevándorlók, menekültek, nők és az LMBTQ-emberek – érdekeinek képviseletét tartja szem előtt. A jobboldal időközben újradefiniálta fő küldetését a hagyományos nemzeti identitás hazafias megvédelméeként, amely gyakran explicit módon is összekapcsolódik a rassz, az etnikum vagy a vallás kérdéseivel.

Az identitáspolitika olyan kulcsfogalommá vált, amely sok mindent megmagyaráz abból, ami globális szinten történik.

Ez a változás aláássa azt a hosszú, legalább Karl Marxig visszavezethető hagyományt, amely a gazdasági konfliktusok visszatükröződéseként tekint a politikai küzdelmekre. De akármennyire fontos legyen is a materiális önérdék, az embereket más dolgok is motiválják, olyan erők, amelyek jobb magyarázattal szolgálnak a jelen helyzetre. A világ politikai vezetői azzal a szólammal mozgósították követőiket, hogy az ő méltóságukat megsértették, és ezt helyre kell hozni.

Természetesen az autoriter államokban az ilyesmi hosszú múltra tekint vissza. Vlagyimir Putyin orosz elnök a Szovjetunió összeomlásának „tragédiájáról” beszélt, majd kemény kritikával illette az Egyesült Államokat és Európát azért, hogy az 1990-es években a NATO kiterjesztésére használták fel Oroszország meggyengülését. Hszi Csin-ping kínai elnök pedig saját országának „évszázados megaláztatására” utal, amely 1839-ben vette kezdetét az idegen uralom korszakával.

Ám a megaláztatások által kiváltott neheztelés a demokratikus országokban is óriási felhajtóerővé vált. A Black Lives Matter-mozgalmat egy sor nagy nyilvánosságot kapó, afroamerikaiak ellen elkövetett rendőrgyilkosság hívta életre, és arra készítette a világ többi részét, hogy foglalkozzon a rendőri brutalitás áldozatainak ügyével. Az Egyesült Államokban az egyetemi campusokon és a munkahelyeken a nőket országszerte felháborította a szexuális zaklatás és erőszak látszólagos hulláma, és arra a következtetésre jutottak, hogy férfi társaik egyszerűen nem tekintik őket egyenrangú embereknek. A transznemű emberek jogaiából, akiket korábban nem tekintettek a diszkrimináció kiemelt célpontjának, világra szóló ügy lett. Ezentúl számos Trump-szavazó vágyakozott egy olyan múltbéli jobb kor után, amelyről úgy hitték, hogy akkor szilárdabb volt a helyzetük a saját társadalmukban.

Különböző csoportok újra meg újra arra a meggyőződésre jutottak, hogy identitásuk – legyen szó nemzeti, vallási, etnikai, szexuális, nemi vagy másfajta identitásról – nem kap kellő elismerést. Az identitáspolitika többé nem egy, az egyetemi campusok szűk határain belül megfigyelhető mellékes jelenség, ahogy nem is csekély téttel bíró csetepaték háttére a tömegmédiá által felkarolt „kulturharcokban”. Az identitáspolitika ehelyett egy olyan kulcsfogalommá vált, amely sok mindent megmagyaráz mindabból, ami globális szinten történik.

Mindez fontos kihívást jelent a modern kori liberális demokráciák számára. A globalizáció gyors gazdasági és társadalmi változást hozott, és sokkal heterogénebbé tette ezeket a társadalmakat, amelyekben olyan csoportok is elismeréskövetelésekkel álltak elő,

amelyek korábban láthatatlanok voltak a társadalom fősodra számára. Ezek a követelések ellenreakciót váltottak ki a többi csoportból, amelyeket a státuszvesztés és egyfajta mellőzöttségérzés kerített hatalmába. A demokratikus társadalmak egyre szűkebben meghatározott identitásokon alapuló csoportokra esnek szét, aláásva ezzel a társadalmi szintű deliberáció és kollektív cselekvés lehetőségét. Ez az út kizárólag az állam széteséséhez, végső soron pedig összeomláshoz vezet. Amíg a liberális demokráciák vissza nem találják az emberi méltóság egyetemesebb megközelítéséhez, addig állandó konfliktusra kárhoztatják önmagukat és az egész világot.

A harmadik lélek rész

A legtöbb közgazdász azt feltételezi, hogy az embereket az anyagi erőforrások vagy javak megszerzésének vágya motiválja. Az emberi viselkedésnek ez a felfogása mélyen gyökerezik a nyugati politikai gondolkodásban, és a legtöbb kortárs társadalomtudomány alapját képezi, viszont figyelmen kívül hagy egy olyan tényezőt, amelyet a klasszikus filozófusok döntő fontosságúnak tartottak: a méltóság iránti csillapíthatatlan vágyat. Szókratész úgy vélte, hogy ez a szükséglet a „vágyakozó résszel” és a „számító résszel” együtt szerves, „harmadik részét” képezi az emberi léleknek. Platón Államában ezt *thümosznak* nevezi, amelyre az angol nyelvű fordítások leegyszerűsítve csak „lélekként” szoktak utalni.

A politikában a *thümosz* két formában fejeződik ki. Ezek közül az elsőt „megalothümiának” nevezem: ez annak a vágya, hogy az embert felsőbbrendűnek ismerjék el. A predemokratikus társadalmak hierarchiakon alapultak, és az emberek egy bizonyos osztályának – a nemeseknek, az arisztokratáknak vagy a királyi család tagjainak – természetből adódó felsőbbrendűségébe vetett hit a társadalmi rend alapvetése volt. A megalothümiával az a probléma, hogy a csekély számú felsőbbrendű embernél jóval többen vannak az alsóbbrendűek, akik emberi értékét az állam nem ismeri el. A neheztelés erőteljes érzését az váltja ki, ha valakivel tiszteletlenül bánnak, miközben egy hasonlóan erőteljes érzés hatására – amelyet én „izothümiának” hívok – az emberek arra vágnak, hogy ugyanolyan jónak tekintsék őket, mint bárki mást.

A modern demokrácia kibontakozása az izothümia győzelmének története a megalothümia felett: a kisszámú elitek jogait elismerő társadalmakat felváltották azok a társadalmak, amelyek mindenkit magától értetődő módon egyenlőnek tekintenek. A huszadik században az osztálytársadalmak elkezdtek elismerni a hétköznapi emberek jogait, a gyarmatosított nemzetek pedig saját függetlenségükért harcoltak. Az USA politikatörténetének legnagyobb küzdelmeit a rabszolgaság és a szegregáció elleni követelések, a munkásjogokért és a nők egyenlőségéért vívott küzdelmek hajtották, amelyek háttérben az a követelés állt, hogy a politikai rendszer bővítse ki a teljes értékűként elismert emberek körét.

A liberális demokráciákban azonban a jogegyenlőség nem jár együtt gazdasági vagy társadalmi egyenlőséggel. Továbbra is jelen van a legkülönbélebb társadalmi csoportokkal szembeni diszkrimináció, a piaczgazdaságok pedig komoly egyenlőtlenségeket hoznak létre. Az Egyesült Államok és más fejlett országok általános jólétük ellenére az elmúlt harminc évben a jövedelmi egyenlőtlenségek drámai növekedését tapasztalták. Lakosságuk

jelentős részét a jövedelmek stagnálása sújtotta, a társadalom bizonyos csoportjai pedig lefelé mobilakká váltak.

Ha azt látjuk, hogy az emberek veszélyben érzik saját gazdasági státuszukat, ez segíthet magyarázatot adni a populista nacionalizmus előretörésére az Egyesült Államokban és másutt. A legfeljebb középiskolai vagy még alacsonyabb iskolai végzettséggel rendelkező amerikai munkásosztálynak nem ment jól a sora az elmúlt évtizedekben. Ez nem csupán a stagnáló vagy csökkenő jövedelmekben és állásvesztésekben tükröződött vissza, hanem a társadalom összeomlásában is. Az afroamerikaiknál ez a folyamat az 1970-es években kezdődött el, évtizedekkel a „nagy vándorlás” után, amikor a feketék olyan városokba költöztek, mint Chicago, Detroit vagy New York, ahol sokan közülük csak húsfeldolgozó üzemekben, az acél- vagy az autóiparban tudtak elhelyezkedni. A dezindusztrializáció következtében ezek a szektorok válságba kerültek, és az emberek sorra kezdték elveszíteni a munkájukat. Ezt egy sor társadalmi patológia követte, beleértve az emelkedő bűnözési rátákat, egy kokainjárványt, továbbá a családi viszonyok megromlását is, ami a mai napig hozzájárul a szegénység egyik generációról a másikra történő átörökítéséhez.

Az elmúlt évtizedben hasonló társadalmi lecsúszás sújtotta a fehér munkásosztályt is. Egyesült Államok-szerre opioidjárvány söpört végig a fehér vidéki munkásosztály körében. 2016-ban az intenzív droghasználat több mint 60 000 túladagolós halálesethez vezetett, ami nagyjából kétszer annyi, mint a közlekedési balesetben elhunytak éves száma országosan. A fehér amerikaiak várható élettartama 2013 és 2014 között csökkent, ami különösen szokatlan jelenség egy fejlett országban. Ezenkívül az egyszülős családokban élő fehér munkásosztálybeli gyerekek aránya a 2000 és 2017 között 22 százalékról 36-ra emelkedett.

Azonban az új nacionalizmus egyik nagy felhajtóereje, amely Trumpot a Fehér Házba juttatta (és az Egyesült Királyságot kivezette az EU-ból), valószínűleg a láthatatlanság érzése volt. A neheztelő állampolgárok abbéli félelmükben, hogy elveszítik középosztálybeli státuszukat, vádlón mutogatnak felfelé arra az elitre, amely szerintük nem látja őket, ám éppúgy lefelé is, a szegényekre, akik szerintük méltánytalanul sok juttatást kapnak. Az emberek a gazdasági distresszt¹ gyakran inkább identitásvesztésként, semmint erőforrásvesztésként élik meg. A kemény munkáért az ember elismerést vár. Mégis sok fehér munkásosztálybeli amerikai érzi úgy, hogy méltóságát nem ismerik el, és a kormány aránytalanul nagy juttatásokat biztosít azoknak, akik nem is hajlandóak betartani a játékszabályokat.

A jövedelem és a státusz közötti kapcsolat magyarázatul szolgálhat arra, hogy miért bizonyultak hatékonyabbnak a nacionalista vagy a vallásos konzervatív jelszavak a gazdasági osztályokból kiinduló hagyományos baloldali magyarázatoknál. A nacionalisták azt mondják az elégedetleneknek, hogy ők mindig is egy nagy nemzet belső magjához tartoztak, míg a külföldiek, a bevándorlók és az elitek az ő elnyomásuk érdekében összeszövetkeztek ellenük. „Ez többé nem a te országod”, mondják, „már nem tisztelnek a saját hazádban.” A vallásos jobboldal hasonló történetet mond el: „Te is a hívók nagyszerű közösségének tagja vagy, amelyet a hitetlenek elárultak. Ez az árulás vezetett az elszegényedésedhez, ami Isten ellen való véték.”

1 Olyan magas stressz-szint, amelynél már csak a stressz negatív hatásai jelentkeznek – a fordító megjegyzése.

E narratívák elterjedtsége az, ami miatt a bevándorlás ügye számos országban ennyire elmérgesedett. A bevándorlás, a kereskedelemhez hasonlóan, mindenütt fellendíti a GDP-t, ebből viszont nem minden társadalmi csoport profitál. Az etnikai többség majdnem mindig kulturális identitásának fenyegetéseként tekint rá, kiváltképp, amikor a határátlépők áradata olyan méreteket ölt, mint az elmúlt évtizedekben.

A bevándorlás kiváltotta harag azonban mégsem kizárólagos magyarázata annak, hogy miért volt képes olyan szavazókat megszerezni a nacionalista jobboldal, akik korábban mind az Egyesült Államokban, mind Európában baloldali pártokat támogattak. A jobb-ratolódás egyben a kortárs baloldali pártok abbéli kudarcát is tükrözi, hogy megszólítsák azokat az embereket, akiknek romlott a relatív státusza a globalizáció és a technológiai változás következtében. Az elmúlt időszakokban a progresszívek a gazdag kapitalisták kizsákmányolására és az irántuk érzett neheztelés közös tapasztalatára próbálták meg építeni: „Világ proletárjai, egyesüljetek!”. Az Egyesült Államokban a munkásosztálybeli szavazók túlnyomórészt a New Deal, vagyis az 1930-as évek óta a Demokrata Pártot támogatták egészen az 1980-as évekig, Ronald Reagan hatalomra kerüléséig, míg az európai szociáldemokrácia a szakszervezetiség és a munkásosztály szolidaritásának talapzatára épült.

A globalizáció korszakában azonban a legtöbb baloldali párt stratégiát váltott: ahelyett, hogy szolidaritást épített volna ki a munkásosztályhoz vagy a gazdaságilag kizsákmányoltakhoz hasonló nagy kollektivitások köré, az egyre kisebb csoportokra kezdett összpontosítani, amelyek sajátos vagy egyedi módon marginalizálódtak. Az univerzális és egyenlő elismerés elve az egyedi elismerés iránti követeléssé változott, idővel pedig e jelenség a baloldaltól átkerült a jobboldalra.

Az identitás diadala

Az 1960-as években új és nagy hatású társadalmi mozgalmak tűntek fel a világ fejlett, liberális demokráciáiban. Az emberi jogi aktivisták azt követelték az Egyesült Államokban, hogy az ország váltsa be az egyenlőség ígéretét, amely a függetlenségi nyilatkozatban és az amerikai polgárháború utáni alkotmányban is szerepel. Ezt rövidesen követte a feminista mozgalom, mely hasonlóképpen a nők egyenlő bánásmódjára törekedett; olyan ügy volt ez, amelyet egyszerre táplált és alakított a nők tömeges beáramlása a munkaerőpiacra. Egy ezzel párhuzamosan végbemenő társadalmi forradalom szétzúzta a szexualitásra és a családra vonatkozó tradicionális normákat, míg a környezetvédelmi mozgalom átformálta a természettel kapcsolatos attitűdöket. A következő években a fogyasztékkal élő, az amerikai őslakosok, a bevándorlók, a homoszexuális nők és férfiak és végül a transzneműek jogait felkaroló mozgalmak bontakoztak ki. Ám még ha a jogok abban az értelemben meg is változtak, hogy immár több lehetőséget és erősebb védelmet biztosítanak a marginalizáltak számára, a csoportok működésüket, jólétüket, hagyományaikat és szokásaikat illetően továbbra is különböztek egymástól. Egyéni szinten az elfogultság és a fanatizmus továbbra is általános jelenségnek számított, és a kisebbségek is kénytelenek voltak tovább küzdeni a diszkrimináció, az előítélet, a tiszteletlenség és a láthatatlanság jelentette akadályokkal.

Ez mindegyik marginalizált csoportot választás elé állította: vagy azzal a követeléssel lép fel, hogy csoporttagjait ugyanúgy kezelje a társadalom, ahogy az uralkodó csoport tagjait kezeli, vagy egy önálló identitás iránt nyújt be igényt a csoporttagok számára, akiknek a társadalom fősodrátló eltérőként követel tiszteletet. Idővel az utóbbi stratégia bizonyult sikeresnek: Martin Luther King Jr. emberjogi mozgalma kezdetben azt követelte az amerikai társadalomtól, hogy ugyanúgy kezeljék a feketéket, ahogy a fehéreket. Az 1960-as évek végén azonban felbukkantak a Fekete Párducokhoz és az Iszlám Nemzetekhez hasonló csoportosulások, amelyek amellet érveltek, hogy a feketék saját hagyományával és öntudattal rendelkeznek. Nézeteik szerint a feketéknek büszkének kell lenniük önmagukra, és nem kell azzal törődniük, hogy a társadalom szélesebb köre milyenek szeretné látni őket. Amellet érveltek, hogy az afroamerikaiak autentikus belső énye nem azonos a fehérekével, azt a belső ént ugyanis a feketeként felnővők egyedi tapasztalata formálta egy alapvetően fehér dominanciájú, ellenséges társadalomban. Ezt a tapasztalatot az erőszak, a rasszizmus és a befeketítés formálta, amit aligha méltányolhattak azok, akik eltérő körülmények között nőttek fel.

A multikulturalizmus víziója egy olyan társadalom, amely egy sor eltérő tapasztalatokkal bíró csoportra töredezett szét.

Ezek a témák továbbélnek a mai Black Lives Matter-mozgalomban, amely a rendőri erőszak egyéni áldozatainak igazságköveteléseiével vette kezdetét, mégis hamar olyan törekvéssé terebélyesedett, amely egyre több ember figyelmét hívta fel az afroamerikaiak mindennapjaira. A Ta-Nehisi Coateshoz hasonló írók összekapcsolták a jelenleg tapasztalható, afroamerikaiak ellen irányuló rendőri erőszakot a rabszolgaság és a lincselés régre visszanyúló történetével. Coates és mások nézete szerint ez a történelem a megértés szempontjából egy feketék és fehérek között húzódo áthidalhatatlan szakadék részét képezi.

A feminista mozgalmon belül is hasonló változás ment végbe. A mozgalom fősodráának követelései az egyenlő bánásmódra fókuszáltak a munkahelyen, az oktatásban, a törvényszéken, és így tovább. A feminista mozgalomnak viszont a kezdetektől létezett egy olyan leágazása is, amely azzal a felvetéssel élt, hogy a női öntudat és élettapasztalatok alapjaiban különböznek a férfiakétól, továbbá a mozgalom célja nem merülhet ki annak előmozdításában, hogy a nők egyszerűen ugyanúgy viselkedjenek és gondolkodjanak, mint a férfiak.

A többi mozgalom is hamar felismerte, hogy milyen fontos szerepet játszanak a megélt tapasztalatok a saját küzdelmeikben. A marginalizált csoportok immár nemcsak azt követelték, hogy a törvények és az intézmények az uralkodó csoportokkal egyenlőként kezeljék őket, hanem azt is, hogy a társadalom szélesebb köre elismerje, sőt még ünnepelje is ezeket a tényleges megkülönböztető jegyeket. A „multikulturalizmus” fogalma – amely eredetileg egyszerűen az egymástól eltérő társadalmak minőségére utalt – egy politikai program jelölőjévé vált, amely minden önálló kultúrát és megélt tapasztalatot egyenlőnek tekintett, időnként oly módon, hogy kiemelt figyelmet fordított azokra, akik a múltban láthatatlannak vagy alulértékeltnek voltak. Az effajta multikulturalizmus eleinte a franciaajkú kanadaiakhoz, a muszlim bevándorlókhoz vagy az afroamerikaiakhoz hasonló nagy kulturális csoportokról szólt. Ez azonban hamarosan egy számos különböző tapasztalattal bíró, kis csoportokra széttöredezett társadalom, majd a diszkrimináció különböző formáinak

metszéspontja által meghatározott csoportok víziójává vált, mint amilyenek a színes bőrű nők, akiknek mindennapjait aligha érthetjük meg csak a rassz vagy csak a társadalmi nem szemüvegén keresztül.

A baloldal pontosan akkor kezdte el felkarolni a multikulturalizmust, amikor egyre nehezebbé vált jelentős társadalmi-gazdasági változással járó intézkedéseket életbe léptetni. Az 1980-as évekre a progresszív csoportok a fejlett országokban egzisztenciális válságba kerültek. A szélsőbaloldalt a huszadik század első felében a forradalmi marxizmus és annak radikális egalitarianizmusról alkotott víziója határozta meg. A szociáldemokrata baloldal más politikai programot követett: elfogadta a liberális demokráciát, ám a jóléti állam kiterjesztésére törekedett annak érdekében, hogy az emberek számára minél erősebb szociális védőhálót biztosíthasson. Ám mind a marxisták, mind a szociáldemokraták azt remélték, hogy a társadalmi-gazdasági egyenlőség növelhető az államhatalom megragadásával, a minden állampolgárra kiterjesztett szociális szolgáltatásokkal és a redistribúcióval.

A huszadik század végére világossá váltak e stratégia korlátai. A marxistáknak azzal a ténnyel kellett szembesülniük, hogy Kína és a Szovjetunió kommunista társadalmából groteszk és elnyomó diktatúrák váltak. Ezzel egyidejűleg a legtöbb iparosodott demokráciában a munkásosztály egyre gazdagabb lett, és elkezdett összeolvadni a középosztállyal. A kommunista forradalom és a magántulajdon felszámolása lekerült a napirendről. A szociáldemokrata baloldal szintén zsákutcába jutott, amikor a jóléti állam kiterjesztésének célja beleütközött a viharos 1970-es évek fiskális korlátainak valóságába. A kormányok válasza mindegyike a pénznyomtatás volt, ami inflációhoz és pénzügyi válságokhoz vezetett. Az újraelosztási programok perverz ösztönzőket hoztak létre, ami sem a munkavállalást, sem a megtakarítást, sem pedig a vállalkozást nem ösztönözte, mindennek hatására pedig egyre kisebbé vált a gazdaság tortája. Az egyenlőtlenség mélyre nyúló gyökerei megmaradtak, még a felszámolásukra irányuló olyan ambiciózus erőfeszítések ellenére is, mint amilyen Lyndon Johnson amerikai elnök „Nagyszerű társadalom” nevű kezdeményezése volt. Kína 1978 utáni elmozdulásával a piacgazdaság felé és a Szovjetunió 1991-es összeomlásával a marxista baloldal javarészt darabjaira hullott, a szociáldemokraták pedig arra kényszerültek, hogy kiegyezzenek a kapitalizmussal.

Az, hogy a huszadik század utolsó évtizedeiben a baloldal nagyléptékű társadalmi-gazdasági reformokra irányuló törekvései kudarcba fulladtak, egy irányba mutatott azzal, hogy a 20. század utolsó évtizedeiben felkarolta az identitáspolitikát és a multikulturalizmust. A baloldalt továbbra is az egyenlőség iránti szenvedélye – az izothümia – határozta meg, ám politikai programjában áthelyeződött a hangsúly a korábbi munkásosztályról a marginalizált kisebbségek egyre bővülő körének követeléseire. Számos aktivista úgy kezdett tekinteni a munkásosztályra és a szakszervezetekre, mint privilegizált rétegekre, amelyek alig tanúsítottak együttérzést a bevándorlók és a rasszkisebbségek iránt. Mindinkább az egyre növekvő számú csoportok jogkiterjesztésére törekedtek ahelyett, hogy az emberek gazdasági körülményeit javították volna, idővel pedig a régi munkásosztályt is magukra hagyták.

Balról jobbra

Az identitáspolitika baloldal általi felkarolása egyszerre volt érthető és szükséges. A különböző identitáscsoportok megélt tapasztalatai eltérnek egymástól, emiatt pedig ezeket a csoportokat gyakran sajátos formában kell megszólítani. A kívülállók gyakran észre sem veszik, hogy tetteikkel károkat is okozhatnak, mint ahogy számos férfi szembesült ezzel, amikor a #MeToo-mozgalom leleplezte a szexuális zaklatásokat és bántalmazásokat. Amikor az identitáspolitika a kultúra és a viselkedés megváltoztatására törekszik, akkor ez sokak számára tényleges anyagi haszonnal is jár.

Azáltal, hogy az igazságtalanság konkrétabb tapasztalatait állította reflektorfénybe, az identitáspolitika üdvözlendő változásokat hozott a kulturális normák terén, és olyan konkrét közpolitikai intézkedéseket eredményezett, amelyek sokak számára segítséget jelentettek. A Black Lives Matter-mozgalom Egyesült Államok-szerte sokkal tudatosabban tette a rendőrkapitányságokat azt illetően, hogy hogyan kell a kisebbségekkel bánni, jóllehet még mindig történnek rendőri túlkapások. A #MeToo-mozgalom kitágította a szexuális bántalmazás populáris értelmezését, és fontos vitát indított el az érvényben lévő büntetőjog hiányosságairól. Ennek a legfontosabb következménye valószínűleg az volt, hogy változást idézett elő a férfiak és nők közötti interakciókban a munkahelyeken.

Az identitáspolitikával tehát önmagában véve semmi probléma sincs – természetes és elkerülhetetlen válasz az igazságtalanságra. Az identitáspolitika azon hajlama, hogy kulturális ügyekre összpontosítson, elterelte az energiát és a figyelmet arról a komoly problémáról, hogy hogyan lehet a legtöbb liberális demokráciára 30 éve jellemző trendet a nagyobb gazdasági-társadalmi egyenlőtlenség irányába visszafordítani. Természetesen könnyebb kulturális ügyekről vitatkozni, mint változtatni a politikán, vagy könnyebb bevenni a női és kisebbségi szerzőket az egyetemi tantervbe, mint emelni a béreket és kiterjeszteni a nők és kisebbségek lehetőségeit az elefántcsonttoronyon kívül. Mi több, az identitáspolitika jegyében zajló újabb kampányok fókuszába kerülő számos csoport, mint például a női cégvezetők a Szilícium-völgyben és a női sztárok Hollywoodban, a legmagasabb jövedelműek közé tartozik. Persze pozitív fejlemény, ha e csoportok esetében is közelítünk az egyenlőség felé, de mindez aligha járul hozzá ahhoz, hogy a felső 1 százalék és a többi 99 százalék között feszülő égbekiáltó egyenlőtlenségekkel kezdeni tudjunk valamit.

Napjaink baloldali identitáspolitikája ugyanakkor a komoly problémákkal küszködő nagyobb csoportokról is eltereli a figyelmet. Egészen mostanáig a baloldali aktivistáknak nem sok mondanivalójuk volt a virágzó opioidválságról vagy az elszegényedett, egyszerű családkban élő gyermekek sorsáról a vidéki Amerikában. Mindazonáltal a demokraták sem álltak elő ambiciózus stratégiákkal a fokozódó automatizálást követő, potenciálisan óriási munkanélküliséggel kapcsolatban, ahogyan a technológia által kiváltott, minden amerikaiat sújtó jövedelemkülönbségeket illetően sem.

A baloldali identitáspolitika ezenkívül fenyegetést jelent a szólásszabadságra és a demokráciához nélkülözhetetlen racionális diskurzusra is. A liberális demokráciák elkötelezetten védik azt a jogot, hogy az eszmék piacán, kiváltképp a politikai szférában, jóformán bármit ki lehessen mondani. Ám a belefeledkezés az identitásba szembekerült az állampolgári diskurzus igényével. Amikor a fókusz áttevődik az identitáscsoportok megélt tapasztalataira, akkor az ember belső én érzelmi világára kerül át a hangsúly a külvilág

ügyeinek racionális vizsgálatával szemben, továbbá előtérbe kerülnek a szívből jövő vélemények a racionális deliberáció folyamatával szemben, amely adott esetben korábbi véleményének feladására készíthetné az embert. Az, hogy egy kijelentés valakinek sérti az önértékelését, gyakran elégséges alapot szolgáltat a kijelentést tevő elhallgattatásához vagy leszólásához.

De politikai stratégiai szempontból is problematikus lehet, ha az identitáspolitikára támaszkodunk. Az Egyesült Államok politikai rendszerének jelenlegi működési zavarai és felbomlása összefüggésbe hozható a szélsőséges és egyre növekvő polarizációval, amely a mindennapi kormányzást házárdjátékká silányította. Ezekért a fejleményekért elsősorban a jobboldal okolható. Ahogy Thomas Mann és Norman Ornstein politikatudósok érveltek, a Republikánus Párt sokkal hamarabb toldott szélsőjobboldali szárnya felé, mint ahogy a Demokrata Párt elmozdult volna az ellenkező irányba. Ugyanakkor mindkét párt eltávolodott a centrumtól. A baloldali aktivisták identitáspolitikai fókusza ritkán reprezentálja a szavazati joggal rendelkezők egészét, sőt, az általuk képviselt ügyekkel még gyakran el is idegenítik maguktól a mainstream szavazókat.

Mégis, a baloldal által jelenleg gyakorolt identitáspolitikában talán az a legrosszabb, hogy mindez a jobboldali identitáspolitika kibontakozását ösztönözte. Ez nem kis részben annak köszönhető, hogy a baloldal felkarolta a politikai korrektséget, vagyis egy olyan társadalmi normát, amely megakadályozza az embereket abban, hogy a nyilvánosságban úgy fejezzék ki meggyőződésüket vagy véleményüket, hogy morális szemrehányásoktól kellene tartaniuk. Minden társadalomban vannak olyan nézetek, amelyek szembemennek annak alapértékeivel, és nem elfogadhatók a közbeszédben. Ám nehéz követni az újabb és újabb identitásokat és azt, hogy éppen mi számít elfogadható kijelentésnek. Egy olyan társadalomban, amely különösen érzékeny a csoportok méltóságára, új választóvonalak jelennek meg, a korábban elfogadható beszéd- és kifejezésmódok pedig sértővé válnak. Ma például bizonyos kontextusokban már pusztán a hím- vagy nőnemű személyes névmások („he”, „she”) használata is az interszexuális vagy transznemű emberek iránti érzéketlenségnek számíthat. Az effajta megnyilatkozások viszont nem fenyegetnek alapvető demokratikus elveket, inkább megkérdőjelezzik egy adott csoport méltóságát, és a csoport küzdelmei iránti tudatlanságról vagy az együttérzés hiányáról árulkodnak.

Valójában a baloldali írók, művészek, egyetemisták és értelmiségiek csak viszonylag szűk rétege alkalmazza a politikai korrektség szélsőséges formáit. Ezeket az eseteket persze mégiscsak felkapja a konzervatív média, hogy befekettitse a baloldal egészét. Ezzel magyarázható a 2016-os amerikai elnökválasztás egyik rendkívüli fejleménye, vagyis az, hogy Trump annak ellenére vált népszerűvé a támogatóinak keménymagja körében, hogy ez a viselkedése korábban bukásra ítélte volna az elnöki versenyben. Kampánya során Trump egy újságíró testi fogyatékoságán gúnyolódott, a mexikóiakat szexuális erőszaktevőknek és bűnözőknek nevezte, egy felvételen pedig hallható volt, amint nők fogdosásával kérkedett. E nyilatkozatok nem a politikai korrektség, hanem az alapvető tisztesség elleni kihágások voltak. Trump támogatói közül sokan nem feltétlenül helyezték ezeket, ahogyan más botrányos kijelentéseit sem. Azonban egy olyan időszakban, amikor sok amerikai úgy véli, hogy a közbeszéd túlszabályozott, Trump támogatói körében tetszést aratott, hogy őt nem félemlíti meg az a nyomás, miszerint tartózkodni kell mások megsértésétől. Egy, a politikai korrektség által formált korszakban Trump olyasfajta

autentikusságot képvisel, amelyet számos amerikai nagyra tart: lehet, hogy Trump rosszindulatú, bigott és alkalmatlan az elnöki pozícióra, de legalább kimondja, amit gondol.

Trump sikerében azonban nem az identitáspolitikai konzervatív elutasítása tükröződött, hanem valójában arról árulkodott, hogy a jobboldal is felfedezte magának az identitáspolitikát. Trump számos fehér munkásosztálybeli támogatója úgy érzi, hogy az elitek semmibe veszik őket. A vidéken élő emberek, akik nemcsak az Egyesült Államokban, hanem számos európai országban is a populista mozgalmak gerincét képezik, gyakorta úgy vélik, hogy értékeikre fenyegetést jelentenek a kozmopolita, városi elitek. És noha egy uralkodó etnikai csoport tagjai, a fehér munkásosztály számos tagja áldozatként és marginalizáltként tekint önmagára. Ezek az érzések kikövezték az utat egy jobboldali identitáspolitikai számára, amely szélsőséges formájában kimondottan rasszista és fehér nacionalista.

Trump közvetve persze hozzájárult ehhez a folyamathoz. Az ingatlanmogulból és valóságshow-k sztárjából átvedlett politikai versenyző karrierje akkor kezdődött, amikor leghíresebb támogatójává vált a rasszista „birther”² összeesküvés-elméletnek, amely megkérdőjelezte Barack Obama elnökké választhatóságát. Jelöltként kitérő választ adott arra a kérdésre, hogy David Duke, a korábbi Ku Klux Klan-vezér támogatta-e őt, valamint felvetette, hogy az amerikai szövetségi bíró azért bánt vele igazságtalanul a Trump Universityvel szemben indított polgári perben, mert mexikói származású. 2017 augusztusában fehér nacionalisták erőszakos összejövele után Charlottesvilleben, Virginia államban – ahol egy fehér nacionalista meggyilkolt egy ellentüntetőt – Trump azt állította, hogy „mindkét oldalon remek emberek” voltak. Később sok időt töltött azzal, hogy fekete sportolókat és hírességeket bíráljon, és örömét lelte abban, hogy felkorbácsolja a Konföderációs Államok vezetőinek emlékéül állított szobrok eltávolítása által felkorbácsolt indulatokat.

A fehér nacionalizmus Trump hatására a szélek felől a mainstream felé kezdett elterjedni. Trump támogatói kifogásolják, hogy amennyiben politikailag elfogadható a feketék, a nők vagy a melegek jogairól beszélni, akkor miért nem lehet szót emelni a fehér amerikaiak jogaiért anélkül, hogy rasszistának bélyegeznék őket. A baloldali identitáspolitikai képviselői akként érvelnek, hogy a jobboldali identitásköveteléseik illegitimek, és nem helyezhetők azonos erkölcsi síkra a kisebbségekkel, a nőkkel és más marginalizált csoportokkal, mivel egy történelmileg privilegizált közösség perspektíváját tükrözik. Ez nyilvánvalóan igaz. A konzervatívok erősen eltúlozzák a kisebbségi csoportok által élvezett előnyök nagyságát, mint ahogy azt is, hogy mekkora mértékben korlátozza a szólásszabadságot a politikai korrektség. A valóság mégis számos marginalizált csoport számára változatlan marad: az afroamerikaiak továbbra is ki vannak téve a rendőri erőszaknak, ahogyan a nőket is zaklatják és bántalmazzák.

Az azonban figyelemre méltó, hogy miképp sajátította el a jobboldal a baloldal nyelvezetét és problémakeretezését: az eszmét, miszerint a fehérek el vannak nyomva, hogy

2 A birther angol fogalma (a *birth* = születésből) olyan összeesküvés-elméletet jelöl, melynek hívei szerint Barack Obama nem az Egyesült Államokban születet és ezért nem szabadott volna az Egyesült Államok elnökének megválasztani. Mivel ez az elmélet az első afroamerikai elnök megválasztásával jött létre, és más formában újra életre kelt 2020-ban, az első miniszterelnök-helyettes jelölt Kamala Harris bejelentésével, rasszista ideológiaként tartják számon – a fordító megjegyzése.

helyzetük és szenvedésük láthatatlan a társadalom többi része számára, és hogy az e helyzetért felelős társadalmi és politikai struktúrákat – különösképpen a médiát és a politikai establishmentet – szét kell zúzni. A teljes ideológiai spektrumon az identitáspolitika az a szemüveg, amelyen keresztül a legtöbb társadalmi kérdést szemlélük.

Hitigény

A társadalmaknak meg kell védeniük a marginalizált és kirekesztett csoportokat, de éppúgy el kell érniük közös célokat deliberáció és konszenzus által. Ezt a folyamatot alapjaiban fenyegeti az, hogy mind a jobb-, mind a baloldalon eltolódott a politikai napirend a szűkre szabott csoportidentitások védelmezése irányába. Nem jelenthet megoldást, ha feladjuk az identitás eszméjét, amely központi jelentőségű a modern ember önmagáról és az őt körbevevő társadalommal kapcsolatos gondolkodásában. A politikai eltolódás ellenszere a tágabb és integratívabb nemzeti identitások meghatározása, amelyek számításba veszik a liberális demokráciák társadalmainak *de facto* sokszínűségét.

Az emberi társadalmakból nem lehet számítani az identitást vagy az identitáspolitikát. Az identitás a filozófus Charles Taylor kifejezésével élve egy olyan „erős erkölcsi eszme”, amely a *thümosz* egyetemesen emberi sajátosságára épül. Ez az eszme azt mondja az embereknek, hogy van egy autentikus belső énjük, amelyet nem ismernek el, és azt sugallja, hogy a külső társadalom hamis és elnyomó. Az identitás az emberi méltóság természetes elismeréskövetelésére összpontosít, és egy olyan nyelvet biztosít, amelynek segítségével kifejezésre lehet juttatni az elismerés hiányából fakadó nehezítést.

Nem lenne kívánatos, ha a méltóság iránti igénykövetelések megszűnnének, de ez nem is lehetséges. A liberális demokrácia a közösség politikai életét meghatározó választás és cselekvőképesség azonos fokán álló egyének jogán alapul. Sokak számára mégsem kielégítő, hogy minden embert egyenlően elismernek, márpedig bizonyos értelemben ez a modern élet egyik feltétele.

A modernizáció folyamatos változást, töréseket és új választási lehetőségek megjelenését eredményezi. Ez összességében pozitív fejlemény: emberek milliói menekültek generációkon keresztül a választásokat meg nem engedő tradicionális közösségekből az egyéni választást lehetővé tevő közösségekbe. Az ember számára ugyanakkor a modern liberális társadalomban meglévő választás szabadságfokának velejárója a boldogtalanság és az elszigetelődés embertársaitól. Ezért visszavágyunk az általa elveszettnek hitt közösségbe és a strukturált élethez, melyet elődei vélhetőleg a magukénak tudtak. Azokat az autentikus identitásokat keresik, amelyek őket más emberekkel összekötik. Azokat, akik így vélekednek, könnyen befolyásolni tudják olyan vezetők, akik azt mondják nekik, hogy a fennálló hatalmi struktúrák elárulták őket, és tisztelenül bántak velük, miközben ők olyan jelentős közösségek tagjai, amelyek nagyszerűségét újból el fogják ismerni.

A modern identitás azonban természetéből adódóan változókéony. És bár némelyek meggyőzhetik magukat arról, hogy az ő identitásuk biológiai alapú, ezért nem rajtuk múlik. Azonban a modern társadalmak állampolgárai összetett, társas interakciók által alakított identitással rendelkeznek, melynek meghatározói a rassz, a társadalmi nem,

a munkahely, az oktatás, az affinitások és a nemzet. Bár az identitáspolitikai logikája az önbecsülést szem előtt tartó kis csoportokra osztja a társadalmat, de éppígy lehetséges tágabb és befogadóbb identitások létrehozása is. Nem kell megtagadni az egyéni tapasztalatokat ahhoz a felismeréshez, hogy értékeken és törekvéseken akár az állampolgárok jóval szélesebb körével is lehet osztozni. Más szóval a megélt tapasztalat általános tapasztalattá válhat – olyasvalamivé, ami helyett, hogy szétválasztaná, összeköti egymással az embereket. Így, bár a modern világban egyik demokrácia sincs beoltva az identitáspolitikai ellen, mindegyikük képes visszaterelni azt a kölcsönös tisztelet tágabb formáihoz.

Ehhez azokat a konkrét, bizonyos csoportok elnyomásához és marginalizációjához vezető visszaéléseket kell felszámolnunk, mint a kisebbségek ellen irányuló rendőri erőszak vagy a szexuális zaklatás. Az identitáspolitikai semmiféle kritikája nem állíthatja, hogy ezek ne lennének valódi és sürgető, konkrét megoldásokért kiáltó problémák. Az Egyesült Államoknak és a többi liberális demokráciának viszont ennél tovább kell mennie: a kormányzatoknak és civil társadalmi csoportoknak a kisebb csoportok nagyobb csoportokba történő integrálására kell összpontosítaniuk. A demokráciáknak elő kell mozdítaniuk azt, amit a politikatudósok „meggyőződéssel képviselt nemzeti identitásoknak” neveznek, melyek nem közös emberi vonásokra, megélt tapasztalatokra, történelmi kötelékekre vagy vallási meggyőződésekre épülnek, hanem inkább alapértékekre és alapvető meggyőződésekre. Az a lényeg, hogy országuk alapeszméivel való azonosulásra ösztönzzük az állampolgárokat, valamint a közpolitikákat az újonnan érkezők tudatos asszimilálására használjuk.

Európában az identitáspolitikai veszélyes befolyása elleni harc meglehetősen küzdelmesnek fog bizonyulni. Az elmúlt évtizedekben az európai baloldal a multikulturalizmus egy olyan formáját támogatta, amely szinte figyelmen kívül hagyta az újonnan érkezőknek a hiteken alapuló nemzeti kultúrákba történő intergrálásának feladatát. Európában a baloldali pártok az antirasszizmus zászlaját lobogtatva alábecsülték azt a nyilvánvaló felismerést, hogy az asszimilációt éppen a multikulturalizmus akadályozza. Az új populista jobboldal Európában nosztalgiával tekint vissza azokra a letűnőfélben lévő kultúrákra, amelyek alapját az etnikum vagy a vallás jelentette. Ezek olyan társadalmakban szökkentek szárba, amelyekből szinte teljes mértékben hiányoztak a bevándorlók.

Európában az identitáspolitikai elleni harcnak az állampolgári jogok megváltoztatásával kell kezdődnie. Egy ilyen politikai program túlmutat az EU lehetőségein, melynek 28 tagállama elszántan védelmezi nemzeti kiváltságait, és kész bármiféle jelentősebb reformot vagy változtatást megvétózni. Éppen ezért bármiféle jövőbeli cselekvésnek, akár tetszik, akár nem, a tagállamok lesznek az aktorai. Hogy bizonyos etnikai csoportokat ne részesítsenek előnyben másokkal szemben, a *ius sanguinis* – vérhez való jog, mely a szülők etnikuma szerint ad állampolgárságot – alapuló állampolgári jogokkal rendelkező EU-tagállamoknak új, a *ius solin* („földhöz való jog”) alapuló állampolgári jogokat kell elfogadniuk, amelynek értelmében mindenkét megillet az állampolgárság, aki az adott ország területén születik. Az európai államoknak ugyanakkor szigorú követelményeket kell támasztaniuk az új állampolgárok honosításával kapcsolatban úgy, ahogy az Egyesült Államok már évek óta teszi. Az Egyesült Államokban az új állampolgároktól ráadásul az öt évre szóló állandó letelepedési engedélyért cserébe elvárják, hogy alapfokon tudjanak

angolul írni, olvasni és beszélni, rendelkezzenek állampolgári ismeretekkel, jó magavi-
seletet tanúsítsanak (tehát feltétel a büntetlen előélet), és állampolgári esküjük letételével
hűek legyenek az Egyesült Államok alkotmányában lefektetett elvekhez és eszményekhez.
Az európai országoknak is ugyanezt kellene elvárniuk új állampolgáraiktól.

Az állampolgársággal szemben támasztott formális követelmények megváltoztatásán
túl az európai országoknak hátat kell fordítaniuk az etnikumon alapuló nemzeti identitás-
koncepcióknak. Közel 20 évvel ezelőtt egy szíriai származású német akadémikus, Bassam
Tibi azzal a javaslattal állt elő, hogy egyfajta alapkulturát [*Leitkultur*] tegyenek meg a né-
met nemzeti identitás alapjává. Tibi a *Leitkultur*t egy olyan egyenlőségbe és demokratikus
értékekbe vetett hitként határozta meg, amely szilárdan gyökerezik a felvilágosodás libe-
rális eszményeiben. Ezt követően baloldali akadémikusok és politikusok azzal támadták
javaslatát, hogy ő ezeket az értékeket felsőbbrendűnek tételezi más kulturális értékekhez
képest. Ennek során a német baloldal akaratlanul is a felvilágosodás eszményeit alig-
ha képviselő iszlamistáknak és szélsőjobboldali nacionalisták malmára hajtotta a vizet.
Ám Németországnak és a többi nagy európai országnak rendkívül nagy szüksége van
olyasvalamire, mint amilyen a Tibi által javasolt *Leitkultur*: egy olyan normatív változásra,
amely lehetővé teszi, hogy a török származású németek németként, az afrikai felmenőkkel
bíró svédok pedig svédként, stb. beszéljenek önmagukról. Ez a folyamat már elkezdődött,
de csak nagyon lassan halad előre. Az európaiak olyan rendkívüli civilizációt hoztak létre,
amelyre büszkék lehetnek, amely képes befogadni más kultúrájú embereket is, miközben
nem téveszti szem elől saját egységét.

Az Egyesült Államok sokkal befogadóbb volt a bevándorlókkal, mint Európa, részben
azért, mert már korán megteremtette saját meggyőződéssel képviselt nemzeti identitását.
Ahogy arra Seymour Martin Lipset politológus rámutatott, egy amerikai állampolgár
úgy vádolható „amerikaiatlansággal”, ahogyan egy dán vagy japán állampolgár sosem
illethető a „dántalanság” vagy a „japántalanság” vádjával. Amerikainak lenni egyszerre
jelent egyfajta hitrendszert és életmódot, nem pedig etnikumot.

Ma a polgárháború nyomában kialakult, meggyőződéssel képviselt amerikai nemze-
ti identitást fel kell eleveníteni és meg kell védelmezni a bal- és jobboldal támadásaitól.
A jobboldalon a fehér nacionalisták a meggyőződéssel képviselt nemzeti identitást a rász-
szon, etnikumon és valláson alapuló identitással cserélnék fel, míg a baloldalon az identi-
táspolitikai bajnokai azáltal kívánják aláásni az amerikai nemzeti történelem legitimitását,
hogy az elnyomásra helyezik a hangsúlyt, néhány esetben egyenesen arra utalva, hogy a
rasszizmus, a nemek közötti különbségtétel és a szisztematikus kirekesztés más formái
az ország génjeiben vannak rögzülve. Ilyen tévedések jellemezték és fogják jellemezni az
amerikai társadalmat, amelyekkel szembe kell nézni. Ám a progresszívoknak az Egyesült
Államok történelmének egy másik változatát is el kell tudniuk mondani, azt, hogy ho-
gyan sikerült egyre több embernek leküzdenie a saját emberi méltóságuk előtt tornyosuló
akadályokat.

Bár az Egyesült Államok haszonélvezője volt a sokszínűségnek, nemzeti identitása
mégsem épülhet egy effajta eszmére. Egy megvalósítható, meggyőződéssel képviselt nem-
zeti identitásnak olyan szilárd eszmét kell felkínálnia, mint amilyen a konstitucionaliz-
mus, a jogállamiság és az emberi egyenlőség. Az amerikaiak tisztelik ezeket az eszmét, az
ország pedig joggal tagadja meg az állampolgárságot mindazoktól, akik ezeket elutasítják.

Vissza az alapokhoz

Amint egy ország meghatározta megfelelő meggyőződéssel képviselt nemzeti identitását, amely nyitott a modern társadalmak *de facto* sokszínűségére, elkerülhetetlenül megváltozik a bevándorlásról folytatott viták jellege. E vita jelenleg az Egyesült Államokban és Európában is polarizált. A jobboldal a bevándorlás teljes felszámolására törekszik, és a bevándorlókat származási országukba küldené vissza. Ezzel szemben a baloldal már-már azt várja a liberális demokráciáktól, hogy azok minden bevándorlót befogadjanak. Mindkét álláspont tarthatatlan. A valódi vitának helyett arról kellene szólnia, hogy mi a legjobb stratégia arra, hogy a bevándorlókat egy ország meggyőződéssel képviselt nemzeti identitásának részévé lehessen tenni. Míg a megfelelően asszimilált bevándorlók minden társadalmat egészséges sokszínűséggel töltenek meg, addig az elégtelenül asszimiláltak terhet és bizonyos esetekben egyenesen biztonsági fenyegetést jelentenek az állam számára.

Az európai kormányzatok úgy tesznek, mintha fontosnak tartanák az asszimilációt, ám a megvalósítás minduntalan elmarad. Számos európai országban olyan intézkedéseket hoztak, amelyek valójában akadályozzák az integrációt. A „pilléresedés” holland rendszerében például a gyerekeket különálló protestáns, katolikus, muszlim és szekuláris rendszerekben oktatják. Aligha mozdítja elő a gyors asszimilációt, ha a diákoknak az államilag támogatott iskolákban nem is kell a sajátjuktól eltérő vallásúakkal érintkezniük.

Franciaországban némileg más a helyzet. A republikánus állampolgárság francia koncepciója, USA-beli párjához hasonlóan, meggyőződéssel képviselt, a szabadság, egyenlőség és testvériség forradalmi eszményei köré épült. Franciaország laicitásról vagy szekularizmusról szóló 1905. évi törvénye formálisan elválasztja egymástól az egyházat és az államot, és ellehetetleníti az olyasfajta államilag finanszírozott vallásos iskolákat, amelyek Hollandiában működnek. Franciaországnak viszont más jelentős problémákkal kell megküzdenie. Először is, a hatályos francia törvények ellenére az általánosan elterjedt diszkrimináció megnehezíti az országban élő bevándorlók mindennapjait. Másodszor, a francia gazdaság évek óta alulteljesít, aminek hatására a munkanélküliségi ráta a szomszédos Németország rátájának a duplája lett. A munkanélküliségi arány közel 35 százalékos a fiatal bevándorlók esetében, ami így is rendkívül magas a franciaországi fiatalokra általánosságban jellemző 25 százalékhöz képest. Franciaország azzal tudná elősegíteni a bevándorlók integrációját, ha megkönnyítené számukra az álláskeresést, elsősorban a munkaerőpiac liberalizálásával. Végül a francia nemzeti identitás és kultúra eszményét az iszlamofóbia vádjával illetik. A mai Franciaországban az asszimiláció felfogása politikailag sokak számára nem elfogadható a baloldalon. Ez szégyenteljes, amennyiben lehetővé teszi a bevándorlásellenes erők és a Nemzeti Front szélsőségei számára, hogy az egyetemes állampolgárság republikánus eszményének védelmezőiként pozicionálják magukat.

Az Egyesült Államokban egy asszimilációs program az oktatással kezdődne. Az általános állampolgári ismeretek oktatása évtizedek óta hanyatlóban van, nemcsak a bevándorlók, de az ott születettek esetében is. Az állami fenntartású iskolákban ugyancsak véget kell vetni a két- vagy többnyelvű tanterveknek, amelyek olyan népszerűvé váltak az elmúlt évtizedekben. (New York város állami fenntartású iskolarendszere több mint egy tucat különböző nyelven kínál oktatást.) Az ilyen programokat azzal népszerűsítik,

hogy felgyorsítják az angol nyelv elsajátítását a nem angol anyanyelvűek számára, de a hatékonyságukról szóló empirikus kutatások vegyes képet mutatnak. A valóságban akár késleltethetik is az angol nyelv elsajátításának folyamatát.

Az amerikai meggyőződéssel képviselt nemzeti identitást tovább erősítené a nemzeti szolgálat (*national service*), amely azt az eszmét hangsúlyozná, hogy az Egyesült Államok állampolgárának lenni kötelezettségeket és áldozathozatalt jelent. Ezt a szolgálatot úgy teljesítheti valaki, ha katonának vagy polgári szolgálatosnak áll, például iskolákban oktat vagy a New Deal korszakához hasonló közfinanszírozású környezetvédelmi projektekben dolgozik. Ha a nemzeti szolgálat megfelelően lenne strukturálva, együttműködésre ösztönözné a nagyon különböző társadalmi osztályokból, régiókból, rasszokból és etnikumokból származó fiatalokat, akárcsak a sorkatonai szolgálat. Mint a közös áldozathozatal valamennyi formája, úgy ez is elősegítené az újonnan érkezők integrálását a nemzeti kultúrába. A közszolgálat a klasszikus republikanizmus mai formájaként, a demokrácia alakváltozataként az erény és a közösségi szellem ösztönzője lenne ahelyett, hogy egyszerűen csak ráhagyná az állampolgárokat, hogy hogyan élnek saját életüket.

Asszimilációs nemzet

Egy asszimilációs politikai programnak mind az Egyesült Államokban, mind Európában kezelnie kellene a bevándorlás különböző szintjeit. Minél jobban megnő a bevándorlók száma az őshonos lakossághoz képest, annál nehezebbé válik az asszimilálódás az uralkodó kultúrába. Amint a bevándorló közösségek elérnek egy bizonyos méretet, önellátókká válnak, így nincs szükségük arra, hogy rajtuk kívül álló csoportokkal kapcsolatban legyenek. Túlterhelhetik a közszolgáltatásokat, az iskolákat és más, róluk gondoskodó közintézményeket. Feltehető, hogy hosszú távon a bevándorlók összességében pozitív hatással vannak az államháztartásra, de csak akkor, ha belépnek a munkaerőpiacra, adófizetőkkel vagy állandó lakosokká válnak. A tömeges bevándorlás hatására ugyancsak gyengülhet az őshonos lakosság körében az elgondolás, hogy az újonnan érkezők számára bőkezű szociális juttatásokat kellene biztosítani, és ezt a kérdést mind az Egyesült Államokban, mind Európában viták övezik.

A liberális demokráciák nagymértékben haszonélvezői a bevándorlásnak mind gazdaságilag, mind kulturálisan. Ám ahhoz is kétségtelenül joguk van, hogy ellenőrzést gyakoroljanak saját határaik felett. Az állampolgárság alapvető emberi jog, ami azonban nem jelenti azt, hogy mindenkinek joga lenne saját szülőhazáján kívül más állam polgárává válni. Sőt, a nemzetközi jog nem is vonja kétségbe az államok azon jogát, hogy ellenőrzés alatt tartásuk saját határaikat vagy feltételekhez kössék az állampolgárságot.

Az EU-nak a jelenleginél jobban ellenőrzése alatt kell tartania külső határait, ami a gyakorlatban azt jelenti, hogy több finanszírozást és több hatáskört kell adnia például Görögországnak vagy Olaszországnak, hogy szabályozzák a bevándorlók mozgását. Az ezzel a feladattal megbízott EU-s szerv, a Frontex kevés alkalmazottal rendelkezik, alulf finanszírozott, és politikailag maguk a bevándorlókat határaikon kívül tartani kívánó tagállamok sem támogatják kellőképpen. Az EU-n belüli mozgásszabadság rendszere egészen addig nem lesz politikailag fenntartható, amíg nem találnak megoldást Európa külső határainak problémájára.

Az Egyesült Államokban a fő problémát a bevándorlási törvények következetlen alkalmazása jelenti. Miközben alig tesznek valamit az emberek millióinak törvénytelen belépése és letelepedése ellen az országban, szórványosan és látszólag önkényesen toloncolnak ki másokat – ez Obama elnökségének egyik jellegzetes vonása volt –, és ez a politika hosszú távon aligha fenntartható. Ám Trump ígérete a „fal megépítésére” a mexikói határon sem sokkal több bevándorlásellenes póznál: az illegális bevándorlók hatalmas aránya törvényesen lépi át az Egyesült Államok határait, vízumának lejártja után pedig egyszerűen az országban marad. Egy olyan rendszerre lenne szükség, amely jobban szankcionálja az illegális bevándorlókat foglalkoztató cégeket és embereket, ez azonban egy olyan országos azonosítási rendszer kiépítését tenné nélkülözhetetlenné, amely segítene a munkaadóknak megállapítani, hogy kik azok, akik törvényesen foglalkoztathatók. Hasonló rendszer azonban még nem jött létre az országban, mivel túl sok munkáltató húz hasznot az illegális bevándorlók olcsó munkaerejéből. Ezenkívül számos bal- és jobboldali ellenzi a nemzeti azonosítási rendszert, mivel attól tart, hogy a kormány ezáltal könnyedén túlterjeszkedhet saját hatáskörén.

Európával összehasonlítva az Egyesült Államok sokkal befogadóbb volt a bevándorlók tekintetében, részben azért, mert már történelmének korai szakaszában kialakított egy meggyőződéssel képviselt nemzeti identitást.

Ennek eredményeként jelenleg hozzávetőlegesen 11 millió illegális bevándorló él az Egyesült Államokban. Döntő többségük évek óta az országban tartózkodik, hasznos munkát végez, gondoskodik a családjáról, és törvénytisztelő állampolgárként viselkedik. Csak kis részük követ el bűncselekményeket, mint ahogy a már az országban született amerikaiak is elenyésző számban követnek el bűnöket. Ám az a felfogás, miszerint minden illegális bevándorló bűnöző, mert megsértette az amerikai törvényt azzal, hogy belépett az országba vagy ottmaradt, nevetséges, mint ahogy éppoly nevetséges azt gondolni, hogy az Egyesült Államok mindannyiukat arra kényszerítheti, hogy hagyják el az országot és menjenek vissza oda, ahonnan jöttek.

Már egy ideje létezik valamiféle kezdetleges megállapodás a bevándorlás megreformálását illetően. Ennek értelmében a szövetségi kormány komoly intézkedéseket léptetne életbe annak érdekében, hogy ellenőrzése alatt tartsa az országhatárokat, és a büntetlen előéletű illegális bevándorlók számára lehetővé tenné az állampolgárság megszerzését. Ez az egyezség az amerikai szavazók többségének támogatását élvezné, azonban a bevándorlásellenesek keménymagja hevesen tiltakozik az „amnesztia” bármely formája ellen, míg a bevándorlást támogató csoportok a szigorúbb intézkedéseket ellenzik.

A külföldiek sikeres asszimilálására összpontosító politikai intézkedések azzal segíthetnek megszüntetni ezt a bonyolult helyzetet, hogy az Egyesült Államokban és Európában kifogják a szelet az előretörő populizmus vitorlájából. A bevándorlást hevesen ellenző csoportok különböző aggodalmakkal rendelkező emberek szövetségei. A bevándorlásellenesek keménymagját a rasszizmus és a fanatizmus hajtja. Véleményük megváltoztatásáért keveset tehetünk. Másoknak azonban jogosabb aggodalmaik vannak a tömeges bevándorlás kiváltotta társadalmi változás sebességét illetően, és attól tartanak, hogy a meglévő intézmények kapacitása elegendő lesz-e ennek a változásnak a kezeléséhez. Egy asszimilációra összpontosító politika csillapíthatja ezeket az aggodalmakat, és képes lehet őket lehasítani a fanatikusokról.

Az identitáspolitika virágzik, mikor a szegények és marginalizáltak láthatatlanok honfitársaik számára. A státuszvesztés feletti neheztelés valódi gazdasági distresszel veszi kezdetét. A neheztelés lecsillapításának egyik módja a munka, a jövedelem és a biztonság iránti aggodalmak csökkentése. Az Egyesült Államokban a baloldal nagy része már évtizedekkel ezelőtt felhagyott azzal, hogy olyan ambiciózus szociálpolitikát dolgozzon ki, amely segítene felszámolni a szegénységet tápláló körülményeket. Könnyebb volt tiszteletről és méltóságról beszélni, mint előállni olyan potenciálisan költséges tervekkel, amelyek konkrét formában csökkenthetnék az egyenlőtlenséget. Fontos kivétel volt e tekintetben Obama, akinek egészségbiztosítási reformja (*Affordable Care Act*) mérföldkőnek számított az USA szociálpolitikájában. Az egészségbiztosítási reform ellenzői megkísérelték azt identitáskérdésként keretezni, azzal gyanúsítva Obamát, hogy ezt az irányelvet egy fekete elnök dolgozta ki fekete választóinak támogatása érdekében. Valójában azonban az egészségbiztosítási reform egy olyan nemzeti szintű intézkedés volt, amely a kevésbé jómódú amerikaiakat segítette, rasszra vagy identitásra való tekintet nélkül. A törvény kedvezményezettjei közül sokan vidéki fehérek voltak délről, akik ennek ellenére az egészségbiztosítási reform visszavonására kész republikánus politikusok meggyőződéses szavazói maradtak.

Az identitáspolitika az ehhez hasonló ambiciózus intézkedések kidolgozását jelentősen megnehezítette. Bár a gazdaságpolitikai küzdelmek a 20. század elején éles választóvonalakat hoztak létre, sok demokráciában azt tapasztalták, hogy az egymással szembenálló víziók gyakran képesek kompromisszumot kötni és kiegyezni egymással. Ezzel szemben a különféle identitásbeli törekvéseket nehezebb összeegyeztetni: vagy elismersz, vagy nem. Az elvesztett méltóság vagy láthatatlanság feletti neheztelésnek gyakran gazdasági gyökerei vannak, az identitásért vívott harcok mégis gyakran elvonják a figyelmet azokról az intézkedésekről, amelyek segítségünkre lehetnének. Ennek eredményeként nehezebbé vált az újraelosztásért küzdő szélesebb koalíciókat létrehozni: a munkásosztály tagjai, akik magasabb identitáscsoportoknak (amilyen a fehérek csoportja az Egyesült Államokban) a tagjai is egyben, nehezen vállalnak szolidaritást az alacsonyabb státusúakkal, és megfordítva.

A Demokrata Párt komoly döntés előtt áll. Egyrészt továbbra is megkísérelheti megnyerni a választásokat azzal, hogy tovább fokozza az identitáscsoportok – afroamerikaiak, spanyolajkúak, diplomás nők, az LMBTQ-közösség stb. – mozgósítását, a legelkötelezettebb támogatói ugyanis ezekből a csoportokból származnak. Másrészt megpróbálhatja visszanyerni a fehér munkásosztálybeli szavazóinak egy részét, akik a New Deal és a Nagyszerű Társadalom időszak között meghatározó részét képezték a demokrata szövetségeknek, viszont a legutóbbi választásokon már a Republikánus Pártra szavaztak. Az előbbi stratégia alapján a választásokat ugyan meg lehet nyerni, mindez azonban aligha elégséges az ország kormányzásához. Míg a Republikánus Párt a fehérek, addig a Demokrata Párt a kisebbségek pártjává válik. Ha ez a folyamat elhúzódik, a gazdasági ideológia helyett teljes mértékben az identitás lesz az Egyesült Államok első számú választóvonaláé, ami az amerikai demokráciára nézve káros fejlemény lenne.

Út egy egységesebb jövő felé

A jövőre vonatkozó félelmeket gyakran az irodalmi művekben fogalmazódnak meg a legjobban, különösen a tudományos fantasztikumban, amely megpróbálja elképzelni, hogyan nézne ki az újabb technológiákra épülő jövő. A 20. század első felében a jövő iránti aggodalmak fókuszában elsősorban a nagy, központosított, bürokratikus zsarnoki rendszerek álltak, amelyek felszámolták az egyéniséget és a magánéletet: gondoljunk csak George Orwell 1984-ére. Ám az ezt követő évtizedekben az elképzelt disztópiák jellege kezdett megváltozni, és részben immáron az identitáspolitikai által kiváltott szorongásokra összpontosítottak. Az úgynevezett cyberpunk-szerzők, mint például William Gibson, Neal Stephenson vagy Bruce Sterling egy olyan jövőt vetítettek elénk, amelyet már nem egy központosított diktatúra alakít, hanem az internet által elősegített vég nélküli fragmentálódás jellemez.

Stephenson 1992-es regénye, a *Snow Crash* egy olyan mindenütt jelenlévő „meta-verzumot” tár elénk, amelyben az egyének avatárokat választhatnak maguknak, és így tetszés szerint változtathatják saját identitásukat. Az Egyesült Államok a regényben „burbklávékra”³ hullik szét, vagyis olyan külvárosi enklávékra, amelyek szűkre szabott identitásoknak adnak otthont. Ilyen például a konföderációs zászlókat lengető rasszisták lakóhelye, Új-Dél-Afrika vagy Mr. Lee Hong Kongi Birodalma, ahol a kínai bevándorlók laknak. Ha valaki egyik enklávéből egy másikba akar utazni, akkor ehhez útlevele és vízumra is szüksége lesz. A CIA-t privatizálták, a USS Enterprise repülőgép-anyahajó pedig a menekültek úszó otthonává vált. A szövetségi kormány hatásköre oly mértékben lecsökkent, hogy már csak arra a földterületre terjed ki, amelyen maguk a szövetségi épületek állnak.

Jelenlegi világunk egyszerre halad a hipercentralizáció és a végtelen fragmentáció egymással ellentétes disztópiái felé. Kína például olyan erős diktatúrát épít ki, amelyben a kormányzat kimondottan érzékeny személyes adatokat gyűjt valamennyi állampolgárának mindennapos ügyleteiről. Másfelől a világ többi része a központosított intézmények széthullásával, széteső államokkal, növekvő polarizációval és a közös célokkal kapcsolatos konszenzus megszűnésével kénytelen szembesülni. A közösségi média és az internet elősegítette a zárt közösségek kialakulását, amelyek közé nem fizikai akadályok, hanem különböző identitások emeltek falakat.

A disztópikus fikciónak viszont megvan az a nagy előnye, hogy szinte sosem válik valóra. A jelenkori trendek eltúlzott képzeletbeli meghosszabbítása fontos figyelmeztetés lehet: 1984 egy olyan totalitárius jövő erős szimbólumává vált, amelyet az emberek szeretnek volna elkerülni: a könyv segített beoltani a társadalmakat a tekintélyelvű rendszerek ellen. Ma az emberek ugyanígy képesek országaikat olyan „jobb helyekként” elképzelni, amelyek támogatják az egyre nagyobb sokszínűséget, miközben ez annak a vízióját is magába foglalja, hogy a sokszínűség miképpen szolgálhat közös célul és támogathatja a liberális demokráciát ahelyett, hogy aláássa azt.

3 A „suburb” és „enclave” szavakból létrehozott neologizmus – a fordító megjegyzése.

Az emberek mindig is identitásalapon fognak magukra és társadalmakra tekinteni. Az emberek identitása viszont nem állandó, ahogy születésüktől fogva sem szükségszerűen adott. Az identitást éppúgy lehet használni megosztásra, mint ahogy az egységet is szolgálhatja. Végző soron ez lesz majd a jelenkor populista politikáinak ellenszere.

Fordította *Tillmann Ármin*

Francis Fukuyama

politológus professzor, Stanford Egyetem, USA

Adrienne Rich

Kötelező heteroszexualitás és leszbikus létezés

Absztrakt: A feminista gondolkodás rengeteget veszít erejéből, amennyiben megkérdőjelezetlenül hagyja azt a gyakori előfeltevést, miszerint a heteroszexualitás a nők többségének természetes „preferenciája”, „választása”, vagy „veleszületett szexuális orientációja”. A heteroszexualitás kényszerítő és korlátozó erővel bíró politikai intézmény, a nők és férfiak közötti egyenlőtlen viszonyrendszer alapvető építőköve, amely a nők gazdasági, kreatív, érzelmi és szexuális erőforrásait a férfiak csereeszközüvé teszi. A „normális” heteroszexualitás kulturális sémái magukban hordozzák az uralom és a hatalomgyakorlás logikáját, egyúttal a nők alárendelését erotizálják, ezért nem választhatók el a szexuális erőszak és kizsákmányolás olyan gyakorlataitól, mint a nemi erőszak és a modern szexipar. A kötelező heteroszexualitás ellenére minden kultúrában és korban akadtak ellenálló nők, akik, engedve az őket más nők felé vonzó húzóerőnek, nőket választottak életre szóló társuknak, közösségüknek vagy szövetségesüknek, egyesek különböző módokon ellenállva a házasságnak, mások titokban vagy heteroszexuális kapcsolat(ok) mellett, kettős életet élve. E nők közötti kötelékek, amelyek egy leszbikus kontinuumon helyeznek el minden nőt, a nők és a feminizmus legfontosabb erőforrásai. A leszbikus létezés eredendően *női* tapasztalat, ezért a leszbikus létezés férfi homoszexualitás alá való besorolása megfosztja a leszbikusokat a politikai létezésről és eltörlí a nők valóságát.

Kulcsszavak: feminizmus, szexualitás, kötelező heteroszexualitás, leszbikus létezés, leszbikus kontinuum, szexuális erőszak, pornó, szexipar

Fordítói bevezető

Adrienne Rich (1929–2012) amerikai költő és esszéíró e nagy hatású írása szokatlan lehet sok mai olvasó számára, akik az általa felvetett kérdéseket korunk gender- és szexualitásdiskurzusának szemszögéből ismerik. Éppen azért érdemes a megjelenése óta eltelt több, mint negyven év távlatából is olvasni ezt az esszét, mert a szexualitást, az erotikát, a vonzalmat és a kötődést egy az elismeréspolitikától gyökeresen különböző, felszabadító hagyomány szerint értelmezi. Míg a mára hegemónná vált elismeréspolitikát értelmezésében a politika az ember belső lényegeként, személyisége részeként felfogott szexualitáshoz képest külsődleges, represszív erő, addig Rich és az általa képviselt feminizmus szerint a szexuális vágyakat és gyakorlatokat az emberek közti hatalmi viszonyok alapvetően befolyásolják, egyúttal az intézményesült szexualitás biztosítja ezen uralmi relációk fennmaradását. A nemek közti alá-fölérendeltségi viszonyrendszert nem kizárólag a leszbikus létezés történelemből való kitörlése segíti elő, hanem manapság sokkal inkább annak eltorzítása: többek közt a pszichologizáló, klinikai asszociációkkal terhelt „veleszületett szexuális orientáció” elképzelése és a pornó és a popkultúra által közvetített leszbikusságfantáziák. A leszbikusság hamis reprezentációival szemben Rich történelmi példákon keresztül mutatja be, hogy mindig is léteztek olyan női kapcsolatok, amelyek egyesítették a nők közötti bajtársiasságot az erotikával. A leszbikus létezés jelentősége, hogy (újra) összekötheti az erőt a szeretettel, hiszen a kötelező heteroszexualitás csapdájában vergődő nők életében azok gyakran ellentmondásba kerülnek egymással. A nők felszabadításához elengedhetetlen a nőket a teljes és önazonos emberi létből kizáró, férfiak által meghatározott „autentikus női létezés” elképzelésének hátrahagyása, az új, nőazonos (*woman-identified*) (ön)tudat létrehozása, ez pedig a nők egymás iránti elköteleződéséből és szeretetéből táplálkozhat; abból az energiából, amit a nők a férfakkal létesített kapcsolatokból felszabadíthatnak és egymásra fordíthatnak. Utóbbit a Radicalesbian csoport 1970-es kiáltványa („The Woman-identified Woman”) írja, Rich esszéjének egyik fontos, habár közvetlenül nem idézett előzménye. A leszbikusság tehát szükségszerűen és mélyen női tapasztalat, ami e felfogás szerint nem azonos a nők közötti szexuális kapcsolatokkal és nem határolható le a leszbikus önmeghatározással. Rich ennek értelmében erőteljesen kritizálja a már akkor is egyre erőteljesebbé váló kisebbségi megközelítést, amely a leszbikusságot a nők kisebbségének veleszületett szexuális orientációjaként igyekszik elismertetni, és ami a mai LMBT+-politika szinte egyeduralgó megközelítése. Vitatja továbbá a leszbikusságot a férfi homoszexualitással összekapcsoló „inkluzív” logikát, lévén csak felszínes hasonlóság van e két rendkívül különböző tapasztalat között; azt a logikát, amelyet az azóta egyre bővülő, mind több új „identitást” „befogadó”, és a nők érdekeit a leszbikus feminista hagyomány szerint mindinkább aláásó mai LMBT+-politika is megtestesít.

Feró Dalma

I.

A férfiaknak biológiailag csak egy veleszületett orientációjuk van: szexuális orientációjuk, amely a nőkhöz vonzza őket. Ezzel szemben a nőknek két veleszületett orientációjuk van: egy szexuális a férfiak irányában és egy reprodukív a kicsinyeik irányában (Rossi 1976).

Szörnyen sebezhető és kritikus nő voltam, aki a nőiségét egyfajta sztenderdként vagy mérőpálcaként használta, hogy a férfiakat hozzámérje és aztán eldobja. Igen, valahogy így. Egy olyan Anna voltam, aki bevonzotta a veleszületett a férfiktól, anélkül hogy ennek tudatában lett volna. (Én viszont tudatában vagyok. És tudatosítani ezt magamban azt jelenti, hogy magam mögött hagyhatom, és megváltozom... de milyenné is?) Egészen beleragadtam abba a mai nők körében gyakori érzésbe, amely keserűvé, lesbikussá vagy magányossá teheti őket. Igen, az az Anna akkoriban... [Újabb fekete vonal húzódik keresztül a lapon] (Lessing 1977 [1962]: 480).¹

A kötelező heteroszexualitás torzítását, amely a lesbikus tapasztalatot a deviánstól a visszataszítóig terjedő skálán láttatja vagy egész egyszerűen láthatatlanná teszi, a fenti két idézet mellett rengeteg más szöveggel lehetne szemléltetni. Korántsem egyedülálló Rossi feltételezése, amely szerint a nők „szexuálisan eredendően a férfiak felé irányulnak”, sem Lessingé, aki szerint ha a lesbikus létet választjuk, valójában a férfiak iránt érzett keserűségünket éljük ki. Ellenkezőleg: ezek a feltételezések messzemenően jelen vannak a szépirodalomban és a társadalomtudományokban.

Két további téma is foglalkoztat: először is hogyan és miért semmisítették meg, hitel-lenítették, kényszerítették rejtőzködésbe vagy álca mögé a nők között szövődött, kölcsönösen választott élettársi, munkatársi, szenvedélyes bajtársi, szeretői vagy fogadott rokon kapcsolatokat; másodszor pedig a lesbikus létezés tényleges vagy teljes mellőzése az írott kultúra szerteágazó területein, többek közt a feminista tudományosságban. Ez a két dolog nyilvánvalóan összefügg. Úgy hiszem, hogy a feminista elmélet és kritika jó része ezen a területen fut zátonyra.

Az a meggyőződésem ösztönzött írásra, hogy a feminista gondolkodás számára nem elég a specifikusan lesbikus szövegek létezése. Bármely elmélet vagy kulturális/politikai gyakorlat, amely a lesbikus létezést lényegtelen vagy kevésbé „természetes” jelenségként, egyszerű „szexuális preferenciaként”, vagy akár a heteroszexuális, akár a férfi homoszexuális kapcsolatok tükörképeként kezeli, mélységesen veszít erejéből, bármilyen más érvényes hozzájárulást is tesz. A feminista elmélet nem engedheti meg magának többé, hogy a „leszbikusság” mint „alternatív életstílus” iránti toleranciát hangoztassa csupán, vagy hogy megelégedjen a lesbikusok kötelező jellegű megemlékezésével. Több mint időszerű a nők számára kötelező heteroszexuális orientáció feminista kritikája. Ebben a feltáró írásban arra igyekszem rávilágítani, miért.

A szöveg eredeti megjelenése: Rich, Adrienne (1980): Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence. Signs: Journal of Women in Culture and Society. Special issue „Women: Sex and Sexuality” 5(4): 631–660. Montague, Massachusetts. Jelen közlés a University of Chicago Press engedélyével történik.

¹ Magyar nyelvű kiadás: Lessing, Doris (2008): *Az arany jegyzetfüzet*, fordította Tábori Zoltán. Budapest: Ulpiusház. Az idézett szövegrészt a saját fordításomban közlöm. – F. D.

Példákkal kezdem, röviden tárgyalva négy, az utóbbi pár évben megjelent könyvet, amelyek mindegyike, habár különböző nézőpontból és politikai irányultsággal, de feministaként jellemezte magát, ahogy a róluk írt kritikák is feministaként méltatták őket (Chodorow 1978; Dinnerstein 1976; Ehrenreich és English 1978; Miller 1976). Mind a négy könyv osztja azt az alapfeltevést, hogy a nemek közti társadalmi viszonyok zavarokat és rendkívüli problémákat okoznak a nőknek, ha ugyan nem teljesen bénítók számukra; és ugyancsak mindegyik könyv módokat keres a változásra. Némelyikből többet tanultam, mint a többiből, de egy valami bizonyos: mindegyik pontosabb és erőteljesebb lehetett volna és ténylegesebben hozzájárulhatott volna a változáshoz, ha a szerzője ösztönzést érzett volna arra, hogy foglalkozzon a lesbikus létezéssel mint realitással és a nők számára elérhető tudás és erő forrásával, illetve magával a heteroszexualitás intézményével mint a férfiuralom egyik fontos hídfőjével.² Egyik könyvben sem vetődik fel a kérdés, hogy akár más körülmények között, akár azonos feltételek mellett a nők választanák-e a heteroszexuális közösülést és házasságot; ehelyett a heteroszexualitás mint a „legtöbb nő” „szexuális preferenciája” tételeződik implicit vagy explicit módon. Egyik könyv sem vizsgálja a kötelező heteroszexualitást mint olyan intézményt, amely erősen befolyásolja az általa vizsgált kérdéseket (anyaság, nemi szerepek, párkapcsolatok, a nőket érintő társadalmi előírások), ahogy egyik sem kérdőjelezi meg még közvetlen módon sem a „preferencia” vagy a „veleszületett orientáció” fogalmait.

Barbara Ehrenreich és Deirdre English *For Her Own Good. 150 Years of the Experts' Advice to Women* [A saját érdekében. A nőknek adott szakértői tanácsok 150 éve] című kötetükben a *Witches, Midwives and Nurses. A History of Women Healers* [Boszorkányok, bábák és dajkák. A női gyógyítók története] és a *Complaints and Disorders. The Sexual Politics of Sickness* [Panaszok és rendellenességek. A betegség nemi politikája] című nagyszerű korábbi pamfletjeiket dolgozzák át provokatív és összetett tanulmánnyá. A könyv tézise, hogy az Egyesült Államokban a férfi egészségügyi szakemberek nőknek adott tanácsai – különösképp a házastársi szex, az anyaság és a gyermekgondozás területén – azt visszhangozzák, amit a piac parancsol, illetve amit a kapitalizmus megkíván a nőktől a termelés és a (biológiai és társadalmi) újratermelés biztosításához. A nők különböző

2 Ugyanezen mondanivaló szemléltetéséhez választhattam volna számos más komoly és nagy hatású könyvet. Például az *Our Bodies, Ourselves* [A mi testünk, mi magunk] című bestsellerré vált feminista antológia (Boston Women's Health Collective 1976) külön (bár megfelelőnek nem mondható) fejezetet szentel a lesbikusoknak, ám eközben azt üzeni, hogy a heteroszexualitás a legtöbb nő életforma-preferenciája; a *Liberating Women's History. Theoretical and Critical Essays* [A nők történelmének felszabadítása/Felszabadító nő történelem. Elméleti és kritikai esszék] című szerkesztett kötetben (Carroll 1976) még egy inkluzivitást bizonyítani hivatott esszé sincs a lesbikusok történelmi jelenlétéről, bár az egyik esszé (Gordon et al. 1976) említést tesz arról, hogy a „szexuális deviancia” kategóriáját férfi történészek arra használták, hogy Anna Howard Shawt, Jane Addamst és más feministákat hiteltelenítsék; a *Becoming Visible. Women in European History* [Láthatóvá válni. Nők az európai történelemben] című szerkesztett kötet (Bridenthal és Koontz 1977) három helyen utal a férfi homoszexualitásra, miközben semmit sem találtam benne lesbikusokról; a *The Female Experience. An American Documentary* [A női tapasztalat. Amerikai dokumentumkönyv] című szintén szerkesztett könyv (Lerner 1977) helyt ad két kivonatolt lesbikus/feminista állásfoglalásnak, ezen felül azonban nem dokumentálja a lesbikus létezést. Lerner azért megemlíti a bevezetőben, hogy a deviancia vádját arra használták, hogy megosszák vele a nőket és elvegyék kedvüket az ellenállástól. Linda Gordon pedig megjegyzi a *Woman's Body, Woman's Right. A Social History of Birth Control in America* [A nő teste, a nő joga. A szülésszabályozás társadalomtörténete Amerikában] című kötetében, hogy „nem arról van szó, hogy a feminizmus több lesbikusot termelt volna ki. Mindig is sok lesbikus volt, még az erőteljes elnyomás ellenére is; és a legtöbb lesbikus veleszületettnek érzekeli szexuális preferenciáját” (Gordon 1976: 410).

korszakokban számos gyógymód, terápia és normatív ítélet fogyasztó áldozatai lettek: például a középosztálybeli nők annak az előírásnak, hogy az otthon szentségét kell megtestesíteniük és megőrizniük – ez az otthon „tudományos” romantizálása. A „szakértői” tanácsok nem voltak sem kimondottan tudományosak, sem pedig nőorientáltak; ezek a tanácsok az ipari kapitalizmus kívánalmaival egybeforrt (nőkkel kapcsolatos) férfi igényeket, férfi fantáziákat és férfi érdekeket tükrözték, például a férfiak nők feletti kontrolljának igényét (különösképp a sexualitás és az anyaság terén). A könyv annyira lehangolóan informatív, olyan szellemességgel és tiszta feminista éleslátással van megáldva, hogy olvasás közben egyre azt vártam, hogy a lesbikussággal szembeni előírást mikor fogja vizsgálni. Végül sehol sem vizsgálta.

Ennek aligha lehet az információhiány az oka. Jonathan Katz *Gay American History* [Meleg amerikai történelem] (Katz 1976) című könyvéből tudjuk, hogy New Haven gyarmat már 1656-ban halálbüntetést írt elő a lesbikusoknak. Katz számos tanulságos és sokatmondó dokumentummal mutatja be, miként „kezelte” (vagy kínozza) az orvosi szakma a tizenkilencedik és huszadik században a lesbikusokat. Nancy Sahli történész nemrég megjelent munkája azt dokumentálja, ahogy az egyetemista nők közötti bensőséges, mély barátságokat elfojtották jelen század elején (Sahli 1976). A *For Her Own Good* ironikus címe utalhatott volna elsősorban a nőket a heteroszexualitásba és házasságba hajszoló gazdasági kényszerítőerőre és azokra a retorziókra, amelyeket az egyedülálló és özvegy nőkkel szemben alkalmaztak – akik deviánsnak minősültek és minősülnek a mai napig. Azonban ez a gyakran megvilágosító erejű marxista-feminista írás, amely a női egészség és ép(elméjű)ség férfiak által meghatározott előírásait és javallatait tekinti át, nem teszi vizsgálat tárgyává a (receptszerűen) előírt heteroszexualitás politikai gazdaságtanát.³

A három pszichoanalitikus megközelítésű könyv egyikét, Jean Baker Miller *Toward a New Psychology of Women* [A nők új pszichológiája felé] című kötetét olvasva azt hihetnénk, hogy lesbikusok egyszerűen nem léteznek, még marginális lényekként sem. A könyv címét figyelembe véve ezt megdöbbenőnek tartom. Mégis: több feminista folyóirat, többek közt a *Signs* és a *Spokeswoman* kedvező kritikái azt sejtetik, hogy Miller heterocentrikus feltevéseit széles körben osztják. Dorothy Dinnerstein *The Mermaid and the Minotaur. Sexual Arrangements and the Human Malaise* [A sellő és a minotaurusz. Nemi berendezkedések és az emberiség rossz közérzete] című kötetében szenvedélyesen érvel a szülői gondoskodás férfiak és nők közti megosztásáért, valamint a társadalom „nemi berendezkedésének” felszámolásáért, amelynek férfi/nő szimbiózisa Dinnerstein érzése szerint az emberi fajt egyre tovább hajtja erőszakba és önmaga kipusztításába. Amellett, hogy más problémáim is akadnak a könyvvel (például hogy hallgat arról a mind intézményes, mind véletlenszerű terrorizmusról, amelyet a férfiak a történelem során nők – és gyerekek – ellen elkövettek, és amelyet Barry (1979), Daly (1978), Griffin (1978), Russell és van de Vens (1976), valamint Brownmiller (1975) bőségesen dokumentáltak, illetve hogy a pszichológia olyannyira a rögeszméje, hogy figyelmen kívül hagyja azokat a gazdasági és más materiális valóságokat, amelyek hozzájárulnak a pszichológiai valóság létrejöttéhez), teljesen ahistorikusnak tartom Dinnerstein azon elképzelését, miszerint

3 Erről a könyvről korábban elismerően nyilatkoztam, és most is ezt teszem, habár az itt megnevezett fenntartásokkal. Csak azóta kezdek tudatában lenni, milyen óriási jelentőséggel bír Ehrenreich és English könyvének fel nem tett kérdése, mióta hozzáfogtam jelen cikk megírásához.

a nők és férfiak közötti kapcsolatokat „a történelem örültségét fenntartó együttműködés” jellemzi. Ez alatt Dinnerstein az ellenséges, kizsákmányoló és az életet pusztító társadalmi kapcsolatok állandósítását érti. Úgy látja, hogy nők és férfiak egyenlő felek a „nemi berendezkedések” létrehozásában, azaz úgy tűnik, nincs tisztában a nők mindig megújuló, saját magunk és mások elnyomásának ellenálló és a jelen helyzet megváltoztatására irányuló küzdelmével. Figyelmén kívül hagyja egész pontosan azoknak a nőknek a történelmét, akiknek – boszorkányként, *femme seule*-ként (azaz egyedülálló nőként), a házasságot elutasító nőként, vénkisasszonyként, autonóm özvegyként és/vagy lesbikusként – sikerült különböző mértékben *nem* együttműködniük. Ez az a történelem, amelyből a feministák oly sokat tanulhatnak és amelyet mindenféle oly síri csönd övez. Dinnerstein elismeri könyve végén, hogy a „női szeparatizmus”, bár „nagy léptékben és hosszú távon nagyon nem célravezető”, azért taníthat nekünk valamit: „Önmagukban – azaz ha a férfiak jelenléte által eddig kínált lehetőségek nem térítik el őket a feladat kikerülésének irányába – a nők elméletben a nulláról tanulhatják meg, hogy mit is jelent a csorbítatlan önteremtő emberi lényeg” (Dinnerstein 1976: 272). Az olyan kifejezések, mint a „csorbítatlan önteremtő emberi lényeg” elfedik azt a kérdést, hogy a női szeparatizmus sokféle formája mire is vállalkozott és vállalkozik a mai napig. A helyzet az, hogy a nők minden kultúrában és történelmi korszakban *már eddig is* vállalták a független, nem heteroszexuális, női kapcsolatokra épülő lét nehézségeit, amennyire az adott közeg lehetőségei engedték, gyakran abban a hitben, hogy ők az „egyetlenek”, akik valaha így tettek. Annak ellenére is vállalták, hogy kevés nő volt abban a gazdasági helyzetben, hogy ellenálljon a házasságnak, és dacára annak is, hogy a férj nélküli nők elleni támadások a kigúnyolástól és rágalmazástól a szándékos femicídiumig terjedtek, többek közt több millió hajadon és özvegy nő megégetéséig és kiirtásáig a tizenötödik, tizenhatodik és tizenhetedik századi európai boszorkányüldözések során és a *sati* özvegy nőket érintő indiai gyakorlatáig (Daly 1978: 184–85, 114–33).

Nancy Chodorow már-már a határán jár annak, hogy beismerje a lesbikus létezését mint realitást. Akárcsak Dinnerstein, Chodorow is úgy hiszi, hogy az a tény vezetett a nemi egyenlőtlenségek egész társadalmi elrendezéséhez, hogy a nemi alapú munkamegosztás szerint a nők – és csak a nők – felelősek a gyermekek gondozásáért, ebből következően pedig a férfiaknak és a nőknek egyaránt a gyerekek első számú gondozóinak kell lenniük ahhoz, hogy ez az egyenlőtlenség megváltozzon. A nők által végzett anyai gondoskodás lány- és fiúgyermek lelki fejlődésére tett hatásának pszichoanalitikus szempontú vizsgálata folyamán adatokkal szolgál arról, hogy a férfiak „érzelmileg másodlagos” szerepet töltenek be a nők életében: „a nők támaszkodhatnak gazdagabb, folyamatosan fejlődő belső világukra [...] a férfi érzelmi szempontból nem olyan fontosak a nők számára, mint amennyire a nők fontosak a férfi számára” (Chodorow 1978: 197–198). Ez egybecseng Smith-Rosenberg (1975) megállapításával, miszerint a tizennyolcadik és tizenkilencedik századi nők érzelmi életének gyújtópontjában nők álltak. Persze haragot és szeretetet egyaránt jelenthet az, ha valaki egy másik ember számára „érzelmileg fontos”, vagy jelentheti e két érzelem intenzív keverékét is. Ez utóbbi olyan gyakran jelenik meg a nők más nőkhöz fűződő viszonyában, hogy az általam „a nők kettős életének” nevezett jelenség egyik fontos aspektusának tekinthető (erre még a későbbiekben vizsgatérék). Chodorow arra a következtetésre jut, hogy az anyai gondoskodás gyermekkori

tapasztalata miatt „az anya marad az elsődleges belső tárgy (*sic*) a lány számára, így neki a heteroszexuális kapcsolatok egy nem exkluzív, második kapcsolat mintáját követik, míg a fiú számára egy exkluzív, elsődleges kapcsolatot teremtenek újra.” Chodorow szerint a nők „pszichológiai és gyakorlati okokból egyaránt megtanulták tagadni a férfi partnerek korlátait” (Chodorow 1978: 198–199).

Azonban a gyakorlati okokat (mint például a boszorkányégetéseket, a jog, a teológia és a tudomány feletti férfirányítást, vagy a nemi munkamegosztásnak köszönhető gazdasági életképtelenséget) a könyv átugorja. Chodorow szinte pillantást se vet azokra a kényszerekre és retorziókra, amelyek történelmileg kierőszakolták, illetve biztosították, hogy a nők férfiakkal rendeződjenek párba, eközben büntették, illetve akadályozták, hogy más nőkkel párban vagy független szövetséges csoportokban éljünk. Azzal a megjegyzéssel utasítja el a lesbikus tapasztalatot, hogy „a lesbikus kapcsolatok valójában az anya-lány érzelmeket és kötődéseket teremtik újra, de a legtöbb nő heteroszexuális” (ebből értelmileg következik, hogy érettebb, továbblépett az anya-lány kapcsolaton). Majd hozzáteszi: „Ez a heteroszexuális preferencia és a homoszexualitással kapcsolatos tabuk a férfiktól való objektív gazdasági függés mellett valószínűtlenné teszik azt a lehetőséget, hogy nők elsődlegesen más nőkhöz kötődjenek szexuálisan, bár ez az utóbbi években elterjedtebbé vált” (Chodorow 1978: 200). Ezen kiegészítés jelentősége elsöprő erejűnek tűnik, Chodorow mégsem vizsgálja tovább a kérdést. Azt állítja vajon, hogy a lesbikus létezés az utóbbi években láthatóbbá vált (bizonyos csoportokban?), hogy a gazdasági és egyéb kényszerek megváltoztak (a kapitalizmus, a szocializmus, vagy mindkettő alatt?), és hogy következésképp több nő utasítja el a heteroszexualitást „választását”? Úgy érvel, hogy a nők azért akarnak gyereket, mert heteroszexuális kapcsolatuk érzelmileg nem elég tartalmas és mély: a nők a gyermekvállalással anyjukkal átélt bensőséges kapcsolatukat igyekeznek újratemteni. Úgy tűnik, Chodorow saját megállapításai alapján ki nem mondva arra a következtetésre sarkall minket, hogy a nőknek *nem* „preferenciájuk” a heteroszexualitás, hiszen az fájdalmas módon elvágja az érzéket az érzelmitől, sivárabbá és szegényebbé téve a nők tapasztalatait. Könyvével mégis részt vesz törvényerőre emelésében. Minthogy figyelmen kívül hagyja a nőket a házasságba és heteroszexuális romantikába terelő rejtett szocializációt és nyílt kényszerítést, a nőkre gyakorolt nyomás a lánygyerekek adás-vételétől a posztindusztriális gazdasági átalakuláson és irodalmi tabukon át a tévé közvetítette képáradatig terjedő formáit, Chodorow Dinnersteinhez hasonlóan nem tehet mást, mint hogy egy férfi alkotta intézményt – a kötelező heteroszexualitást – próbál megreformálni, mintha a nőket más nőkhöz vonzó mélyeséges érzelmi impulzusok és szinergiák ellenére volna egy misztikus vagy biológiai heteroszexuális hajlam, „preferencia” vagy „választás”, amely a nőket a férfiak felé húzza.

Ráadásul magától értetődőnek veszi, hogy ez a „preferencia” nem szorul magyarázatra, hacsak nem a női Ödipusz-komplexus nyakatekert elméletével vagy a fajfenntartás szükségességével. A lesbikus szexualitás az, amelyre megmagyarázandó jelenségként tekintenek, többnyire helytelenül belefoglalva („befogadva”) a férfi homoszexualitásba. A női heteroszexualitás ilyesfajta előfeltételezését önmagában is figyelemre méltónak tartom: óriási súlyú előfeltevés, és mégis szép csöndesen beépült gondolkodásunk alapzatába.

Ugyanezen előfeltevés kibővített változata az a gyakran hangoztatott okfejtés, miszerint egy valóban egyenlő világban, amelyben a férfiak nem elnyomók, hanem gondoskodók

volnának, mindenki biszexuális volna. Az ehhez hasonló jól ismert liberális elképzelések elkenik és megszépítik azokat a fennálló körülményeket, amelyekben a nők megélték és megélik szexualitásukat; nem más ez, mint az itt és most küzdelmeinek és feladatainak, a szexuális meghatározások le nem zárult, a jövő lehetőségeit és választásait alakító folyamatának átugrása. (Emellett ez az elgondolás azt is alapul veszi, hogy nők csak azért választanak nőket, mert a férfiak elnyomók és érzelmileg elérhetetlenek: ez azonban nem tudja megmagyarázni, hogy eközben vannak nők, akik továbbra is elnyomó és/vagy érzelmileg nem kielégítő férfitartnerekkel folytatnak kapcsolatot.) Én azt állítom, hogy a heteroszexualitást, akárcsak az anyaságot, szükséges *politikai intézmény*ként felismerni és vizsgálni – még azoknak is, vagy különösen azoknak, akik úgy érzik, hogy személyes életükben a nemek közti társadalmi viszony megújításának előfutárai.

II.

Ha a lány- és fiúgyermek számára egyaránt a nők az érzelmi és fizikai gondoskodás legkorábbi forrásai, feminista szempontból legalábbis észszerűnek tűnik feltenni a következő kéréseket: Vajon a szeretet és gyengédség iránti törekvés eredetileg nem a nők felé vezet mind a két nemből? *A nők ezen törekvése voltaképpen miért változtatna irányt?* Vajon miért kellett a fajfenntartást, a megtermékenyítés módjait és az érzelmi, érzéki kapcsolatokat annyira mereven és hajthatatlanul azonosítani egymással? Valamint miért van szükség ennyire erőszakos és szigorú rendelkezésekre ahhoz, hogy a nők férfiak iránti teljes érzelmi és érzéki hűségét és szolgálai engedelmességét kikényszerítsék? Kétlem, hogy elég feminista tudós és elméletíró vette a fáradságot, hogy elismerje azokat a társadalmi erőket, amelyek kiszakítják és eltérítik a nők eredetileg saját magukra, más nőkre és nőazonos értékekre összpontosuló érzelmi és érzéki energiáit. Ezek a társadalmi erők, ahogy rövidesen bemutatni kísérlem, a szó szoros értelemben vett fizikai rabszolgaságba hajtástól a választási lehetőségek elhallgatásáig és elferdítéséig terjed.

Én magam nem hiszem, hogy a nők által végzett anyai gondoskodás „elégleges oka” lenne a lesbikus létezésnek. Mindazonáltal a nők által végzett anyai gondoskodásról az utóbbi időben rengeteget lehet hallani, általában azzal a nézettel társítva, hogy a férfiak szülői gondoskodásban való számottevőbb részvétele minimálisra csökkentené a nemek közti ellenségeskedést és kiegyenlítene a férfiak nők feletti hatalma felé elbillent nemi erőviszonyokat. Ezen nézetek megvitatása közben utalást sem tesznek a kötelező heteroszexualitásra mint jelenségre, még kevésbé mint ideológiára. Nem pszichologizálni szeretnék, hanem a férfihatalom forrásait azonosítani. Úgy vélem, hogy valójában rengeteg férfi tudna nagy arányban részt vállalni a gyermekgondozás feladataiból anélkül, hogy ez alapvetően megváltoztatná a férfihatalom egyensúlyát a férfiazonos (férfi érdekű, férfi szempontból meghatározott) társadalmakban.

Kathleen Gough *The Origin of the Family* [A család eredete] című esszéjében felsorolja az ősi és mai társadalmakban megnyilvánuló férfihatalom nyolc jellegzetességét, ezt a leírást használom keretként. Ezek a jellegzetességek a következők: „a férfiak azon képessége, hogy megtagadhatják a nőktől a szexualitást vagy éppen rájuk kényszeríthetik azt; hogy uralmuk alatt tarthatják vagy kizsákmányolhatják a munkájukat vagy rendelkezhetnek

munkájuk termékével; hogy ellenőrzésük alatt tarthatják a gyerekeiket vagy megfoszthatják őket tőlük; hogy fizikailag elzárhatják őket vagy korlátozhatják a mozgásukat; hogy a férfiak között lebonyolított ügyletek tárgyává tehetik őket; hogy megbéníthatják alkotóerejüket; valamint, hogy visszatarthatják tőlük a társadalom által felhalmozott tudás és a kulturális eredmények óriási területeit” (Gough 1975: 69–70). (Gough nem veszi észre, hogy ezek a hatalomjellegzetességek kifejezetten a heteroszexualitást kényszerítik ki, csak arra figyelmes, hogy nemi egyenlőtlenségeket hoznak létre.) Az alábbiakban Gough meghatározásai szerepelnek dőlt betűvel szedve, az egyes kategóriákat szögletes zárójelben én fejtettem ki.

A férfihatalom jellemzői magukban foglalják a férfiak azon hatalmát, hogy:

1. megtagadhatják a nőktől a szexualitást [saját szexualitásunkat]
[a női nemi szervi csonkítás különböző változataival, klitoridektómiával vagy infibulációval; erényövekkel; a női házasságtörést sújtó büntetéssel, beleértve a halálbüntetést; a leszbikus szexualitást sújtó büntetéssel, beleértve a halálbüntetést; a ciklós pszichoanalitikus megtagadásával; az önkielégítés elleni szigorú előírásokkal; az anyai és a menopauza utáni érzékiség tagadásával; indokolatlan méheltávolításokkal; a média és az irodalom által megjelenített állászbikus képekkel; a leszbikus létezéssel kapcsolatos dokumentumok megsemmisítésével és archívumok elzárásával];
2. vagy éppen rájuk kényszeríthetik azt [a férfi szexualitást]
[nemi erőszakkal (többek közt házastársi nemi erőszakkal) és feleségveréssel; apa-lány és fivér-nővér vérfertőzéssel; olyan szocializációs mintákkal, amelyek arra tanítják a nőket, hogy úgy érezzék, a férfiak szexuális „késztetése” egyben jogosultsággal is jár (Barry 1979: 216–219); a heteroszexuális szerelmi kapcsolatok művészetekben, irodalomban, médiában, reklámokban stb. történő idealizálásával; gyerekházassággal; elrendezett házassággal; prostitúcióval; háremtartással; a frigiditás és a hüvelyi orgasmus pszichoanalitikus doktrínáival; pornográf ábrázolásokkal, amelyekben a nők élvezettel reagálnak a szexuális erőszakra és megalázásra (amelynek egyik tudatküszöb alatt ható üzenete, hogy a sadista heteroszexualitás „normálisabb”, mint a nők közti érzékiség)];
3. uralmuk alatt tarthatják vagy kizsákmányolhatják a munkájukat vagy rendelkezhetnek munkájuk termékével
[a házasság és az anyaság fizetetlen termelőmunkaként való intézményesítésével; a fizetett bér munkában dolgozó nők horizontális szegregációjával; a feltörekvő kvótanő kirakatba tett sikerével való álságos hitegetéssel; az abortusz, a fogamzásgátlás és a gyermekszülés feletti férifelügyelettel; kényszersterilizációval; futtatással; a lánycsecsemők meggyilkolásával, ami megfosztja az anyákat lányaiktól és hozzájárul a nők általános leértékeléséhez];
4. ellenőrzésük alatt tarthatják a gyerekeiket vagy megfoszthatják őket tőlük
[az „atyai hatalom” jogkörével és „törvényes gyermekrablással” (Demeter 1977: 126–128); kényszersterilizációval; módszeres csecsemőgyilkossággal; a gyerekek leszbikus anyáktól való elvételének bírósági gyakorlatával; a férfiuralta szülészet visszaélésre épülő gyakorlatával; az anya „frontvonalba tolt kínzóként” (Daly 1978: 132, 139–141, 163–165) való felhasználásával a lányát házasságra alkalmassá tévő nemi szervi csonkítás vagy lábelkötés (vagy az elme elkötése, leláncolása) során];

5. fizikailag elzárhatják őket vagy korlátozhatják a mozgásukat [a terrorizmus eszközeként használt nemi erőszakkal, amellyel a nőket távol tartják az utcától, nyilvános terektől; a purdah gyakorlatával; lábelkötéssel; a nők erőnlétének és fizikai képességeinek elsovasztásával; a (csúcs)divattal és a „nőies” öltözködési előírásokkal; elkendőzéssel; utcai szexuális zaklatással; a bér munkában dolgozó nők horizontális szegregációjával; a „főállású” anyaság irányelvével; a feleség kikényszerített gazdasági függőségével];
6. a férfiak között lebonyolított ügyletek tárgyává tehetik őket [a nők „ajándékként” való használatával, a menyasszonyváltság intézményével; futtatással; elrendezett házassággal; a nők szórakoztató látványelemként való használatával a férfiak közti üzletkötés elősegítésére, például feleség-vendéglátóként, a férfi izgalom kedvére öltözött kocktépőként, call girlként, férfimagazinok címlaplányaként, gésaként, kiszeng prostituáltként, titkárnőként];
7. megbéníthatják alkotóerejüket [boszorkányüldözésekkel, azaz a bábák és a női gyógyítók ellen indított hadjáratokkal és a független, „nem asszimilálódott” nők elleni pogromokkal (Ehrenreich és English 1973; Dworkin 1974: 118–154; Daly 1978: 178–222); azzal a bármely kultúrában tetten érhető módszerrel, hogy a férfitevékenységeket a női tevékenységeknél értéke-sebbnek határozzák meg, így a kulturális értékek a férfi szubjektivitás megtestesülésé-vé lesznek; a női önmegvalósítás házasságra és anyaságra való korlátozásával; a nők férfi művészek és tanárok általi szexuális kizsákmányolásával; a nők kreatív törekvé-seinek társadalmi és gazdasági meghiúsításával (lásd Woolf 1986 [1929], 2006 [1938]; Olsen 1978; Cliff 1979); a női hagyomány emberi emlékezetből való kitörlésével (Daly 1973: 347–51; Olsen 1978: 22–46)]; valamint
8. visszatartják tőlük a társadalom tudásának és kulturális eredményeinek óriási terü-leteit [a nők oktatásból való kizárásával (a világ lakosságát tekintve az írástudatlanok 60%-a nő); azzal a „Nagy Csönddel”, amely a nők és különösképp a leszbikus létezés történel-mi és kulturális jelenlétét övezi (Daly 1973: 93); nemi sztereotipizálással, amely eltéríti a nőket a természettudományoktól, műszaki tudományoktól és más „férfias” tevékeny-ségektől; a nőket kizáró társas szakmai férfiösszetartással; a szellemi hivatásokban je-lenlévő nők elleni diszkriminációval].

Ez néhány azok közül a módszerek közül, amelyekben a férfihatalom megmutatkozik és amelyeken keresztül újratermelődik. A fenti vázlatra pillantva óhatatlanul szembeötlik, hogy nem az egyenlőtlenségek és tulajdonviszonyok egyszerű fenntartásával állunk szemben, hanem a fizikai brutalitástól a tudat uralásáig terjedő, kiterjedt és átható erők konstellációjával, ami pedig arra enged következtetni, hogy mérhetetlen ellenerő bújhat meg, ha ekkora erőknek kell féken tartania.

A férfihatalom egyes megnyilvánulási formái könnyebben felismerhető módon erőszakolják ki a heteroszexualitást, mint más formái. Ugyanakkor minden általam felsorolt megnyilvánulási forma hozzájárul az erők azon konstellációjához, amely erőterében a nők elhiszik, hogy a házasság és a férfiak iránti szexuális vonzódás elkerülhetetlen része életüknek, még ha ezek nem elégítik is ki vagy el is nyomják őket. Az erényöv; a gyerekházasság; a leszbikus létezés kiradírozása a művészetekből, irodalomból, filmből (kivéve,

amikor egzotikumként és perverzióként jelenik meg); a heteroszexuális szerelmi kapcsolatok és a házasság idealizálása – ezek a kényszerítés meglehetősen egyértelmű formái közé tartoznak: az első kettő fizikai erőt, a második kettő a A tudat feletti uralmat példázza. Bár a kloridoktómia, a csikló kimetszésének gyakorlatát korábban mint nőkinzást támadták egyes feministák (Hosken 1979; Russell és van de Ven 1976: 194–195), Kathleen Barry elsőként mutatott rá arra, hogy ez a brutális beavatkozás nem csak „férjhez adható” nővé formálja a fiatal lányt, hanem egyúttal azt is hivatott elérni, hogy a többnejű házasság intim közelségében élő nők ne létesítsenek szexuális kapcsolatokat egymással; vagyis hogy a – férfi, nemiszerv-fetiszta szempont szerint vett – női erotikus kapcsolatokat még a nemileg szegregált közegekben is szó szerint kimetszzék (Barry 1979: 163–64).

A pornográfia tudatunkat befolyásoló működése kiemelkedően fontos társadalmi probléma napjainkban, amikor is egy több milliárd dolláros iparág hatalmában áll, hogy széles körben terjessze mindinkább szadista és nőalázó vizuális ábrázolásait. Még az úgynevezett szoft pornó és a reklámok is az érzelm nélküli szexuális étvágy önálló jelentőséggel és személyiséggel nem bíró tárgyaiként ábrázolják a nőket: lényegében a férfiak fogyasztására felkínált szexuális árucikként. (Az úgynevezett lesbikus pornó, amelyet a kukkoló férfi tekintet kielégítésére gyártanak, úgyszintén mentes az érzelmi töltetől és a saját személyiséggel rendelkező nőktől.) A pornó által közvetített legártalmasabb üzenet az, hogy a nők a férfiak természetes szexuális prédái és ezt élvezik is, ilyenformán a szexualitás és az erőszak összeegyeztethetők, továbbá a nők számára a szex lényegénél fogva mazochista, a megalázás élvezetes, a fizikai erőszak pedig erotikus. Ennek velejárójaként a pornó egyúttal közvetít egy másik, észrevétlenebbül maradó üzenetet is: méghozzá azt, hogy a kikényszerített alávettség és a kegyetlenség heteroszexuális párosításban eljátszva szexuálisan „normális”, miközben a nők közötti érzékiség – beleértve az erotikus kölcsönösséget és tiszteletet – „bizarr”, „groteszk”, „beteg”, valamint vagy önmagában pornográf, vagy nem eléggé izgalmas a korbácsolásra és lekötözésre épülő szexualitáshoz képest.⁴ A pornográfia nem egyszerűen olyan légkört teremt, amelyben a szex és az erőszak felcserélhetők egymással, hanem kitágítja a heteroszexuális közösülésben elfogadhatónak tartott férfivelkedés határait – azét a viselkedését, amely ismétlődően megfosztja a nőket autonómiájuktól, méltóságuktól és szexualitásuk feltáratlan lehetőségeitől, többek közt attól a lehetőségtől, hogy nőket szeressenek és nők által viszontszerettessenek kölcsönöségben és összhangban.

Catharine A. MacKinnon *Sexual Harassment of Working Women. A Case of Sex Discrimination* [A dolgozó nők szexuális zaklatása. A nemi alapú diszkrimináció egy esete] című kiváló kötetében vázolja a kötelező heteroszexualitás és a gazdasági rendszer átfedéseit, összefüggéseit. A kapitalizmusban a nemi alapú horizontális szegregációknak köszönhetően a nők strukturálisan alacsonyabbrendű pozíciót foglalnak el a munkahelyen – ez eddig nem újdonság, de MacKinnon felveti a kérdést, hogy ha a kapitalizmus számára „szükséges is, hogy az egyének egy része alacsony pozíciót foglaljon el”, miért „kell ezeknek a személyeknek biológiailag nőnek lenniük”, majd rámutat arra, hogy „a tény, hogy

4 A „leszbikus szadomazochizmus” témáját annak tekintetében kell vizsgálni, hogy mit tanít a domináns kultúra a szex és az erőszak kapcsolatáról, valamint hogy milyen az a meleg homoszexuális erkölcsiség, amit egyes lesbikusok elfogadnak. E jelenségben a nők „kettős életének” egy további példáját látom.

a férfi munkáltatók gyakran nem alkalmaznak magas képesítésű nőket, annak ellenére, hogy kevesebb bért kellene nekik fizetniük, arra utal, hogy többről van szó, mint egyszerű profitbeli megfontolásokról” (MacKinnon 1979: 15–16, kiemelés tőlem). Adatok gazdag tárházával bizonyítja azt a tényt, hogy a nőket nem csupán rosszul fizető szolgáltatói munkakörökbe szegregálják (mint titkárnőket, háztartási kisegítőket, ápolónőket, gépirónőket, adatbeviteli munkatársakat, telefonos operátorokat, ügyfélszolgálatosokat, gyermekgondozókat, felszolgálókat), hanem „a nő szexualizálása” is a munka részét képezi. A nők életének gazdasági lehetőségeit alapvetően és lényegében alakítja az a követelmény, hogy „a nőknek szexuális vonzerejüket kell eladásra kínálniuk a férfiaknak, akik jellemzően a gazdasági hatalom birtokosaként abban a helyzetben vannak, hogy érvényre tudják juttatni preferenciáikat.” MacKinnon azt is kimerítően dokumentálja, ahogy „a szexuális zaklatás állandósítja azt a sok más, egymással összefüggő jelenségből összeálló társadalmi struktúrát, amely a nőket a férfiak rabigájában, a munkaerőpiac legalján tartja. Az amerikai társadalom két kényszerítőereje kapcsolódik össze: a férfiak fennhatósága a nők szexualitása felett és a tőke fennhatósága az alkalmazottak élete felett” (MacKinnon 1979: 174). A nők a munkahelyükön tehát a „szex mint az előrejutás útja” férfikényének vannak kiszolgáltatva, ez pedig ördögi körbe zárja őket. Mivel gazdaságilag kiszolgáltatottak, a nők – akár pincérnők, akár egyetemi tanárok – eltűrik a szexuális zaklatást az állásuk megtartása érdekében, megtanulnak szolgálatkészen és behízelve heteroszexuális módon viselkedni, mert azt tapasztalják, hogy bármi is álljon a munkaköri leírásukban, ez a valódi képesítésük a munkájukra. Azt a nőt pedig, jegyzi meg MacKinnon, aki túl határozottan áll ellen a munkahelyi szexuális ajánlatoknak és közeledéseknek, nőietlennek és nemiségnélkülinek, begyepesedettnek vagy lesbikusnak bélyegzik. Ez jelentős különbség a lesbikusok és a homoszexuális férfiak tapasztalatai között. Egy lesbikus, aki nem bújta elő a munkahelyén a heteroszexista előítéletek miatt nem csak arra kényszerül, hogy a munkahelyén kívüli kapcsolatait és magánélete igazságát megtagadja: az állása is múlik azon, hogy nem csak heteroszexuálisnak, hanem heteroszexuális nőnek tette-e magát, hogy a „valódi” nőktől elvárt feminin, tiszteletteljes szerepnek megfelelően öltözködik és viselkedik-e.

MacKinnon lényegbevágó kérdéseket vet fel a szexuális zaklatás, a nemi erőszak és a hétköznapi heteroszexuális közösülés közti minőségi különbségekkel kapcsolatban. („Ahogy egy megvádolt nemierőszak-elkövető fogalmazott, nem alkalmazott ‘több kényszerítést, mint amennyit a férfiak szoktak a kezdeményezéskor.’”) Kritikát fogalmaz meg Susan Brownmillerrel (1979) szemben, amiért az elválasztja a nemi erőszakot a mindennapi élet fő vonulatától, valamint azon megvizsgálatlanul hagyott előfeltételezéséért, miszerint „a nemi erőszak erőszak, a közösülés pedig szexualitás,” ezzel teljesen száműzve a nemi erőszakot a szexualitás területéről. Kulcsfontosságú meglátása szerint „a nemi erőszak eltávolítása a ‘szexuális’ tárgyköréből és az ‘erőszakos’ tárgykörébe helyezése lehetőséget teremt arra, hogy a nemi erőszakot ellenezzük anélkül, hogy kérdéseket vetnénk fel arról, hogy a heteroszexualitás intézménye mennyiben határozza meg a kényszerítést a ‘kezdeményezés’ normális részeként” (MacKinnon 1979: 219).⁵ „Brownmiller sosem teszi

5 Susan Schecter szerint „[a] heteroszexuális házasság bármi áron való sürgetése annyira mélyreható, hogy [...] a bántalmazás feltételeit megteremtő önálló kulturális erővé nőtte ki magát. A romantikus szerelem ideológiája biztosítja a fedőtörténetet a súlyos abúszushoz, a partner feltékeny birtoklását állítva be romantikus szerelemnek” (Schecter 1979: 50–51).

fel azt a kérdést, hogy a férfiuralom körülményei között a 'beleegyezés' fogalmának van-e bármi értelme" (MacKinnon 1979: 298).

A valóság az, hogy a munkahely – más társadalmi intézmények mellett – olyan hely, ahol nőként megtanuljuk elfogadni lelki és fizikai határaink áthágását mint a túlélés árát; ahol a nőket arra tanítják, hogy szexuális prédaként tekintsünk magunkra – nem kevésbé, mint amennyire a romantikus irodalom és a pornográfia teszi. Ha egy nő el akar menekülni ezek elől a hétköznapiak számító határáthágások és egyúttal hátrányos gazdasági helyzetek elől, jó eséllyel a házassághoz fordul mint egyfajta remélt védelemhez, miközben sem társadalmi, sem gazdasági erőtartalmakat nem visz magával a házasságba és ezért eleve hátrányos helyzetbe kerül ebben az intézményben. MacKinnon végül felteszi a kérdést:

Mi van akkor, ha az egyenlőtlenség a férfi és női szexualitás, a férfiaság és nőiesség, a szexiség és a heteroszexuális vonzerő társadalmi felfogásába van beépülve? A szexuális zaklatás esetei arra engednek következtetni, hogy a férfi nemi vágyat talán a női sérülékenység kelti fel. [...] A férfiak úgy érzik, hogy kihasználhatják a helyzetet, úgyhogy ki akarják használni, úgyhogy ki is használják. A szexuális zaklatás megvizsgálása – éppen azért mert ezek az esetek annyira mindennaposnak tűnnek – szembesít minket azzal a ténnyel, hogy a szexuális aktusok rendszerint gazdasági (és fizikai) szempontból egyenlőtlen felek között történnek. [...] A joggyakorlatban követelmény, hogy a nők szexualitását sértő cselekményeknek rendkívülinek, a szokásostól eltérőnek kell lenniük ahhoz, hogy jogi következményeik legyenek, mindez hozzájárul annak megakadályozásához, hogy a nők saját maguk szabhassák meg beleegyezésük mindennapos feltételeit (MacKinnon 1979: 220).

Tekintve a heteroszexuális nyomás természetét és kiterjedtségét, valamint a „nők alárendelésének [mindennapos] erotizálását” ahogy azt MacKinnon (1979: 221) megfogalmazza, megkérdőjelezem azt a – többek közt Karen Horney, H. R. Hayes, Wolfgang Lederer és legutóbb Dorothy Dinnerstein által felvetett – félig-meddig pszichoanalitikus nézőpontot, miszerint a férfiak igénye a nők szexualitása feletti kontrollra valamiféle ősi, a nőktől és a nők szexuális kielégíthetlenségétől való félelemből eredne. Valószínűbbnek tűnik, hogy a férfiak nem attól félnek, hogy a nők szexuális étvágya rájuk kényszerítődik vagy hogy a nők elnyelik és bekebelezik őket, hanem attól az eshetőségtől, hogy a nők teljesen közömbösek lehetnek irántuk, és hogy a férfiaknak *csak* a nők által megszabott feltételek szerint lehetne szexuális és érzelmi (és következésképp gazdasági) hozzáférésük a nőkhöz, máskülönben a mátrix perifériáján találják magukat.

A férfiak nőkhöz való szexuális hozzáférését biztosító eszközök nemrégiben Kathleen Barry (1979) alapos feltáró kutatásában kaptak figyelmet. Barry bőséges – és elborzasztó – bizonyítékot mutat be a korábban „fehér rabszolgaság” néven ismert, ám az összes rasszból és társadalmi osztályból kikerülő nőket érintő nemzetközi női rabszolgaság intézményének létezéséről. A feltárt adatokra épülő elméleti elemzésben Barry rámutat a nőket a férfiaknak alávető kényszer által érvényesített összes (élet)helyzet – a prostitúció, a házastársi nemi erőszak, az apa-lány és a fiú- és lánytestvér közti vérfertőzés, a feleségverés, a pornográfia, a menyasszonyváltás, a lánygyermek eladása, a *pardah* és a nemi szervi csonkítás – közti összefüggésre. Úgy véli, hogy a szexuális erőszak áldozatát az általa elszenvedett erőszakért felelőssé tévő „nemi erőszak paradigma” vezet a szolgasorba vetés más formáinak elméleti igazolásáig és elfogadásáig: a nő ezek szerint maga „választja”, tétlenül elfogadja, vagy megátalkodott módon kihívja maga ellen a sorsot

meggondolatlan és szemérmetlen viselkedésével. Barry szerint ezzel szemben „a női szexuális rabszolgaság tettenérhető MINDEN olyan helyzetben, amelyben nők vagy lányok nem tudják léthelyzetük feltételeit megváltoztatni; amelyben függetlenül attól, hogy hogyan kerültek ezen feltételek közé (például társadalmi nyomás, gazdasági nehézségek, a bizalmukkal való visszaélés vagy a szeretet iránti vágyakozásuk következtében), nem tudnak közülük kiszabadulni; és amelyben szexuális erőszaknak vagy kizsákmányolásnak vetik őket alá” (Barry 1979: 33). Konkrét példák széles skáláját vonultatja fel nemcsak a kiterjedt nemzetközi nőkereskedelem létezéséről, hanem annak működéséről is – öltön az testet akár az úgynevezett Minnesota-hálózatban, amely szüleiktől elszökött szőke, kékszemű lányokat közvetít az Egyesült Államok középnyugati területéről a Times Square-re, vagy a Latin-Amerika és Délkelet-Ázsia szegény vidéki területein élő fiatal nők felvásárlásának gyakorlatában, vagy a migráns munkások számára létrehozott *maisons d'abattage* (bordélyházak) alakjában Párizs tizennyolcadik kerületében. Ahelyett, hogy az áldozatot hibáztatná vagy annak vélt patológiáját kísérelné meg diagnosztizálni, Barry magának a szexuális gyarmatosításnak a patológiáját állítja reflektorfénybe: a „kulturális szadizmus” ideológiáját, amely nem csak az óriási méreteket öltő pornóiparban mutatkozik meg, hanem tágabban abban az általános elképzelésben, miszerint a nők „olyan szexuális lények, akiknek felelőssége a férfiak szexuális kiszolgálása” (Barry 1979: 103).

Barry felvázolja továbbá az általa „a szexuális uralom látószögének” nevezett perspektívát, amelynek – állítólag objektív – lencséje a nők elleni szexuális abúzust és terrorizmust oly módon teszi majdnem teljesen láthatatlanná, hogy természetesnek és elkerülhetetlennek tünteti fel. Ebben a fénytörésben a nők feláldozhatók, amennyiben a férfiak szexuális és érzelmi igényeinek kielégítése nem kerül veszélybe. Barry könyvének politikai célja, hogy az uralkodás ezen nézőpontját felváltsa a nők alapvető szabadságának egyetemes elve, beleértve a nemük miatt elkövetett erőszaktól, mozgásuk korlátozásától, valamint a nőkhöz való szexuális és érzelmi hozzáférés férfijogától való szabadságot. Akárcsak Mary Daly a *Gyn/Ecology* [Nő/Gyógyászat] című kötetében, Barry is elutasítja a szexuális kínzás és a nőellenes erőszak strukturalista és más kulturális relativista legitimálását, és szerszerűségre hivatkozó igazolását. A nyitó fejezetben arra kéri olvasóit, hogy utasítsák vissza a kényelmes közönybe és tagadásba menekülés minden formáját.

„Csak akkor tudjuk áttörni a háritó mechanizmusok bénító falát és csak akkor tudunk kilépni a szabadba, ha maradéktalanul megismerjük a helyzetünket – a szexuális erőszak és a nők feletti uralom teljes mértékét és kiterjedését. [...] A tudással, a közvetlen szembenézéssel megtanulhatjuk feltérképezni az elnyomásból kivezető utat oly módon, hogy olyan világot képzelünk el és alkotunk meg, amely kizárja a női szexuális rabszolgaságot” (Barry 1979: 5).

„Amíg nem nevezzük meg a gyakorlatot, nem végezzük el fogalmi meghatározását és kidolgozását, nem ábrázoljuk pályáját időn és téren keresztül, addig annak legnyilvánvalóbb áldozata sem lesznek képesek arra, hogy megnevezzék vagy meghatározzák tapasztalataikat” (Barry 1979: 100).

A nők ugyanakkor – különböző módokon és különböző mértékben – mindannyian áldozatai a szóban forgó gyakorlatnak; emellett, amint azt Barry világosan felismeri, a női

szexuális rabszolgaság megnevezését és fogalmi körülhatárolását nehezítő probléma része a kötelező heteroszexualitás. A kötelező heteroszexualitás leegyszerűsíti a kerítő és a strici feladatát a világméretű prostitúciós hálózatokban és „Érosz központokban”, miközben az otthonok privát terében ráveszi a lányokat, hogy „elfogadják” az apjuktól az incesztust/nemi erőszakot, az anyákat, hogy tagadják ennek a megtörténtét, és a bántalmazott feleségeket, hogy maradjanak erőszakos férjeikkel. A „barátság vagy szerelem” kiemelkedően fontos taktika a kerítés során, amikor is a kerítő azt a feladatot látja el, hogy a szüleitől elsőkötty vagy összezavarodott lányt átadja a stricinek megdolgozásra. A heteroszexuális romantika ideológiája, amely gyermekkoruktól fogva ömlik a lányokra a gyerekmesékből, tévé-műsorokból, filmekből, reklámokból, könnyűzenéből és esküvői ünnepekből, a kerítő kezére eső készen kapott eszköz, amelyet nem is habozik használni Barry alapos dokumentációja szerint. A nők korai indoktrinációja a „szerelemmel” mint érzéssel talán elsősorban nyugaton jellemző, de a férfi szex-drive (szexuális késztetés) elsőségének és uralhatatlanságának ideológiája sokkal általánosabban elterjedt. Ez Barry munkájának egyik fontos meglátása:

Ahogy a kamaszkorú fiúk a szexuális erőt saját szexuális késztetésük társadalmi megtapasztalásán keresztül sajátítják el, a lányok is megtanulják, hogy a szexuális erő lókusza a férfi. Mivel a férfi szexuális késztetése annyira fontos szerepet kap mind a lányok, mind a fiúk szocializációjában, a lányok életében és fejlődésében feltehetően a korai serdülőkor a férfierdekekkel- és értékekkel való azonosulás első fontos fázisa. [...] Amikor egy fiatal lány felismeri saját erősödő szexuális érzéseit [...] elfordul az eddig elsődleges barátnői kapcsolataitól. Ahogy ezek a kapcsolatok másodlagossá válnak számára és kevésbé fontos részei lesznek életének, a lány saját azonossága is másodlagos szerepet ölt és kialakul nála a férfiazonosság (Barry 1979: 218).

Fel kell még tennünk a kérdést, hogy egyes nők miért nem fordulnak el egyáltalán, még átmenetileg sem, az „eleddig elsődleges kapcsolataiktól” más nőkkel? És miért fordul elő egész életüket szexuális lesbikusként élő nők között is a férfiak iránti társadalmi, politikai és intellektuális elköteleződés, azaz férfiazonosság? Barry feltevése újabb kérdéseket vet fel, ám rávilágít a kötelező heteroszexualitás sokféle megjelenési formájára. A leküzdhetetlen, mindent maga alá gyűrő férfi szex-drive és a „saját életet élő pénisz” misztikája a férfiak nőkhöz való szexjogában gyökerezik, amely egyrészt szentesíti a prostitúciót mint egyetemes kulturális előfeltevést, másrészt megvédi a családon belüli szexuális rabszolgaságot a család „privát szférájára” és „kulturális sajátságára” hivatkozva (Barry 1979: 140). Ahogy azt a fiatal nőknek és a férfiaknak egyaránt megtanítják, ha a serdülőkori férfi szexuális késztetését egyszer felkeltik, az nem tud sem felelősséget vállalni magáért, sem pedig nemleges választ elfogadni. Barry szerint ez a serdülőkori férfi szexuális késztetés szolgál a felnőtt férfiszexualitás normájául és alátámasztásául: ez a *megrekedt szexuális fejlődés* állapota. A nők megtanulják ennek a késztetésnek az elkerülhetetlenségét természetesként elfogadni, mert dogmaként kapjuk kézhez. Ez vezet a házastársi nemi erőszakhoz, ez vezet a japán feleség alázatosságához, aki lemondóan bepakol a férje bőröndjébe a hétvégére, amit az Tajvan kiszeng bordélyaiban tölt, ez vezet férj és feleség, férfi főnök és női alkalmazott, apa és lánya, férfi tanár és diáklány közti pszichés és gazdasági hatalmi egyenlőtlenségekhez.

A férfiazonosság, illetve férfiazonosulás azt jelenti, hogy

internalizáljuk a gyarmatosító értékeit és aktívan részt veszünk saját magunk és saját nemünk gyarmatosításának végrehajtásában. [...] A férfiazonosulás az az aktus, amikor a nők a férfiakat a legtöbb helyzetben a nők fölé – többek közt saját maguk fölé – helyezik tekintély, hitelesség és fontosság tekintetében, függetlenül attól a komparatív minőségtől, amit a nők az adott helyzetben képviselhetnek. [...] A nőkkel való érintkezés az emberek közti kapcsolódás egy alacsonyabbrendű formájának van láttatva minden szinten (Barry 1979: 172).

Ami további vizsgálatot érdemel, az az a duplagondol, amibe sok nő bocsátkozik és amitől egyetlen nő sem szabad tartósan és teljesen: akármennyire is hagyatkozunk a nők közötti kapcsolatokra, női támogató kapcsolatrendszerre, női és feminista értékrendre, a férfi hitelesség és tekintély indoktrinációja így is hozhat létre gondolkodásunkat befolyásoló szinapsziseket, okozhatja érzéseink megtagadását, eredményezhet vágyvezérelt gondolkodást, illetve teljes szexuális és érzelmi összezavarodást.⁶ Egy levélből idézek, amit azon a napon kaptam, amikor jelen bekezdést írtam: „Nagyon rossz kapcsolataim voltak férfiakkal – egy nagyon fájdalmas válás közepén vagyok. Próbálok nők segítségével megtalálni az erőmet – a barátaim nélkül nem élném túl.” Egy nap hányszor mondanak vagy gondolnak a nők ilyeneket, és milyen gyakran erősíti meg magát újra az a szinapszis, amely a férfiazonosság felé befolyásolja gondolkodásunkat?

Barry így foglalja össze megállapításait:

Tekintve a férfipopulációban normálisnak tartott megrekedt szexuális fejlődést és figyelembe véve azon férfiak számát, akik stricik, kerítők, rabszolgakereskedő bandák tagjai, a rabszolgakereskedő üzletben résztvevő korrupt hivatalnokok, bordélyok és vendégfogadó és szórakoztató létesítmények tulajdonosai, működtetői és alkalmazottai, a prostitúciópárral kapcsolatban álló pornószállítók, feleségverők, gyermekmolesztálók, incestuselkövetők, prostituáltak kliensei és nemierőszak-elkövetők, nem lehet hirtelen nem megdöbbenni a női szexuális rabszolgaságban résztvevő hatalmas férfinepességen. Az ezekben a gyakorlatokban közreműködő férfiak roppant nagy száma okot kellene adjon a szexuális erőszak-krízis elismerésére és a nemzetközi vészhelyzet kikiáltására. Ám aminek riadalomra kellene okot adnia, azt normális szexuális közöskülésként fogadja el a társadalom (Barry 1979: 220).

Susan Cavin tartalmas és provokatív, bár erősen spekulatív értekezésében úgy érvel, hogy a patriarchátus a történelemben akkor válik lehetségessé, amikor a gyerekeket magában foglaló, ám a kamaszodó fiúkat kilökő ősi nőközösséget megszállják a nőket számban felülmúló férfiak, és hogy a férfiuralom első aktusa nem a patriarchális házasság, hanem az anya fiú általi megerőszakolása. Ehhez nem pusztán a nemi arányok egyszerű megváltozása nyit utat, hanem az anya-fiú kapcsolatok kamaszodó fiúk általi manipulálása azon célból, hogy a kizsákmányolás után is az anyai közösségben maradhassanak. Az anyai érzés a szexuális hozzáférés férfijogát intézményesítő eszközzé válik, azonban ezt a jogot mindig erővel (vagy a tudat uralásával) kell fenntartani, mivel az eredeti mély felnőtt kötődés

6 Másból azt vettem fel, hogy a férfiazonosság a fehér nők rasszizmusának egyik fontos forrása lehet, és hogy azok a nők küzdöttek aktívan ellene, akiket a férfiak teremtette szabályokhoz és rendszerekhez „hütlennek” tekintettek (Rich 1979b).

nő és nő között alakul ki (Cavin 1978: 6. fejezet). Ezt a hipotézist rendkívül kifejezőnek tartom, hiszen a kötelező heteroszexualitást szolgáló hamis tudat egyik formája egyfajta anya–fiú kapcsolatot reprodukál nők és férfiak között, beleértve azt az elvárást, hogy a nők anyai vigaszt, ítélezéstől mentes gondoskodást és együttérzést nyújtsanak zaklatóiknak, megerőszőiknek és bántalmazóiknak (és azoknak a férfiaknak, akik passzívan szívják a vérüket). Hány olyan erős és magabiztos nő van, aki senkitől nem fogadja el a férfi pózörkődést, kivéve a fiaitól?

Bármi is legyen azonban az eredete, ha komolyan és becsületesen megvizsgáljuk a nőket a férfi szexuális felségterületén tartani hivatott intézkedések mértékét és kidolgozottságát, kikerülhetlenné válik a kérdés, hogy vajon a probléma, amivel feministaként foglalkoznunk kell nem pusztán a „nemi egyenlőtlenség”, a kultúra férfiak általi uralása, és nem is csupán a „homoszexualitással szembeni tabuk”, hanem a heteroszexualitás kikényszerítése a nőktől mint a férfiak nőkhöz való fizikai, gazdasági és érzelmi hozzáféréseinek jogát biztosító eszköz.⁷ A kikényszerítés számos módjának egyike természetesen a leszbikusság lehetőségének láthatatlanná tétele, amely lehetőség elsüllyedt kontinensként úszik, időnként töredékében felbukkan, majd újra elmerül. Azok a feminista kutatások és elméletek, amelyek hozzájárulnak a lesbikus létezés láthatatlanságához vagy marginalizáltságához, valójában a nők mint csoport felszabadítása és megerősödése ellen dolgoznak.⁸

Az az előfeltevés, hogy „a legtöbb nő veleszületett módon heteroszexuális” elméleti és politikai akadályt jelent sok nő életében. Ez az előfeltevés egyrészt azért marad tartható, mert a lesbikus létezést kiírták a történelemből, betegségként katalogizálták, vagy kivételesnek és nem eredendőnek állították be; másrészt azért, mert ha valaki magát „veleszületett” természeténél fogva, „önként és szabadon” heteroszexuálisnak tartja, óriási lépést kell tennie annak elismeréséhez, hogy a nők számára a heteroszexualitás talán egyáltalán nem „preferencia”, hanem olyasvalami, amit erővel rendelnek el, vigyáznak felül, szerveznek meg, propagálnak és tartanak fenn. Azonban a heteroszexualitás intézményként való vizsgálatát elmulasztani ugyanolyan, mint nem belátni, hogy a kapitalizmusnak nevezett gazdasági rendszert vagy a rasszizmus kasztrendszerét kényszerek sokasága tartja fenn, többek közt fizikai erőszak és hamis tudat. Megkérdőjelezni a heteroszexualitást mint a nők „preferenciáját” vagy „választását” – és elvégezni az ebből következő intellektuális és érzelmi munkát – olyan lépés a magukat heteroszexuálisnak tartó feministák számára,

7 A heteroszexualitás gazdasági intézményként való értelmezésemért Lisa Leghorn és Katherine Parker lekötelezettje vagyok, akik megengedték, hogy publikálás előtt álló kéziratukat elolvassam (Leghorn és Parker 1980). Lásd még Leghorn és Parker (1979).

8 Meglátásom szerint a lesbikus létezést ott ismerték el és tolerálták leginkább, ahol az a heteroszexualitás „deviáns” változatára hasonlított, például ahol a lesbikusok heteroszexuális szerepeket játszottak el vagy legalábbis a nyilvánosságban úgy tettek, mint például Gertrude Stein és Alice Toklas, és ahol leginkább azonosultak a férfikultúrával. Ilyen a *berdache* jelensége is: „egyértelmű fiziológiai nemhez tartozó egyén (férfi vagy nő), aki az ellenkező nem szerepét és státuszát veszi fel, és akire a közössége is úgy tekint, mint aki a fiziológiai nemével ellenkező nem szerepét és státuszát vette fel” (Schaeffer 1965: 231). (*Egyes amerikai óslakos népcsoportoknál figyelték meg, különböző népcsoportoknál különböző szerepeket és jelenségeket hordozott magában, és egyáltalán nem járt a nemi szerepek felszabadításával vagy lazításával. Az elnevezés európai felfedezőktől és misszionáriusoktól ered. – F.D.*) A lesbikus létezés minősítették felsőosztálybeli jelenségnek, elit dekadenciának is, fokozott figyelemmel a párizsi szalonok lesbikusai, például Renée Vivien és Natalie Clifford Barney iránt, elkendőzve az olyan „egyszerű nőket”, mint akiket Judy Grahn ábrázol a *The Work of a Common Woman* (Grahn 1978a) és a *True to Life Adventure Stories* (Grahn 1978b) című műveiben.

ami a bátorság különleges minőségét követeli meg, azonban a jutalma is óriási: a gondolkodásunk felszabadítása, új utak felfedezése, egy másik nagy csönd összezúzása, valamint újfajta tisztánlátás a személyes kapcsolatainkban.

III.

Azért használom a *leszbikus létezés* és a *leszbikus kontinuum* kifejezéseket, mert a leszbikusság és leszbikusizmus kifejezéseknek klinikai és lehatároló csengése van. A *leszbikus létezés* kifejezés egyszerre utal a leszbikusok történelmi jelenlétének tényére, valamint e jelenlét jelentésének le nem zárt értelmezésére. A *leszbikus kontinuum* fogalmába beleérem a nőazonos tapasztalat sokféle – adott nők életében és a történelemben számos módon megjelenő – formáját; nem csupán azt a ténytet, hogy egy nőnek volt megvalósult vagy tudatosan vágyott genitális szexuális tapasztalata más nőekkel. Hogyha a horizontunkat kitégítjük a nők között és nők körében kialakuló elemi intenzitású kapcsolatformákra, beleértve a gazdag belső világ egymással való megosztását, a férfiszarnokságnak ellenálló kötődést, a gyakorlati és politikai támogatás nyújtását és elfogadását; hogyha olyan társításokat is kötünk hozzá, mint a *házasságnak való ellenállás* és a „házasítatlan” viselkedés Mary Daly (1978: 15) meghatározásában (elavult jelentések: „engedetlen”, „akaratos”, „ledér” és „szemérmetlen” [...] „az udvarlásnak meg nem hajló nő”), akkor elkezdjük észlelni és felfogni a női történelem és psziché olyan terjedelmeit, amelyek a „leszbikusság” fogalmának korlátozott, többnyire klinikai definíciói eredményeként elérhetetlenné váltak számunkra.

A leszbikus létezésben benne foglaltatik a tabutörés és a kötelezően előírt életmód elutasítása. Egyúttal közvetlen vagy közvetett támadás a férfiak nőkhöz való hozzáféréseinek joga ellen. Ugyanakkor több is ennél, bár először talán a patriarchátusnak való nemet mondásként, az ellenállás aktusaként kezdjük el észlelni. Persze szerepjátszástól, önutálatától, idegösszeroppanástól, alkoholizmustól, öngyilkosságtól és nők közötti erőszaktól sem (volt) mentes; saját kockázatunkra romantizáljuk azt, hogy mit jelent az árral szemben és súlyos büntetések terhe mellett szeretni és cselekedni. Emellett a leszbikus létezés (ellentétben például a zsidó vagy katolikus létezéssel) bármiféle hagyomány, folytonosság és társadalmi alapzat ismeretéhez való hozzáférés nélkül élték. A leszbikus létezés valóságát dokumentáló okmányok, tárgyi emlékek és levelek megsemmisítését szigorúan úgy kell felfogni, mint a nők számára kötelező heteroszexualitást fenntartó eszközt, hiszen amitől a tudatunkat megrabolták az nem más, mint az öröm, az érzékiség, a bátorság és a közösség, valamint a bűntudat, az önárulás és a fájdalom.⁹

A leszbikusokat a történelem folyamán megfosztották önálló politikai létezésüktől azáltal, hogy a férfi homoszexuálisok női megfelelőiként fogták fel és „fogadták be” őket. Ha a leszbikus létezés és a férfi homoszexualitás közé egyenlőségjelet teszünk csak mert

⁹ „Ebben az ellenséges világban, amely szerint a nők csak a férfiak viszonylatában és szolgálatában tudnak túlélni, nők egész közösségeit radiozták ki. A történelemírás hajlik arra, hogy eltemesse, amiről nem akar tudomásul venni.” (Cook 1979: 719–20). A New Yorkban található Leszbikus Herstory Archívum a leszbikus létezés mai dokumentumait kísérli megőrizni – ez az óriási értékű és jelentőségű projekt a leszbikus kapcsolatok, hálózatok, közösségek nem szűnő, archívumokban és a kultúra más területein tapasztalható cenzúrájával és megsemmisítésével szemben jött létre.

mindkettőt megbélyegzi a társadalom, azzal ismételtén megtagadjuk és kitöröljük a nők valóságát. Ha leválasztjuk a „homoszexuálisként” vagy „melegként” megbélyegzett nőt a női rabszolgaság és ellenállás egészéről és helyette egy férfi mintába illesztjük őket, azzal meghamisítjuk a történelmünket. A leszbikus létezés feltárandó történelmének természetesen az is része, hogy a leszbikusok – összetartozó női közösség híján – a homoszexuális férfiak társadalmi életében és politikai célkitűzéseiben vettek részt. Erre azonban úgy kell tekintenünk, mint ami annak ellenére jött létre, hogy a leszbikusok és férfi homoszexuálisok között jelentős különbségek mutatkoznak: a nők nem rendelkeznek olyan gazdasági és kulturális kiváltságokkal, mint a férfiak; a női és férfi kapcsolatok között is megfigyelhető minőségi különbségek, példa erre az anonim szex gyakorisága és a pederasztia erkölcsi igazolása férfi homoszexuális körökben, illetve a fiatalságnak tulajdonított kiemelkedő szerep a szexuális vonzerőt meghatározó mércéikben, és így tovább. A leszbikus létezés meghatározó és leíró munkámmal reményeim szerint a leszbikus és a férfi homoszexuális értékek és elköteleződések elválasztásának irányába indulhatok el. A leszbikus tapasztalatot az anyasághoz hasonlóan egy mélységesen női tapasztalatnak tartom a maga különálló elnyomásaival, jelentéseivel és lehetőségeivel, amelyet mindaddig nem tudunk megérteni, amíg más szexuálisan megbélyegzett létmódokkal vesszük kényelmesen egy kalap alá. Ahogy a *szülőség* kifejezés arra alkalmas, hogy elrejtse az alapvető valóságát annak, hogy milyen anyaként szülőnek lenni, úgy a *meleg* kifejezés azt a célt szolgálja, hogy pont azokat a körvonalakat és határokat kenje el, amelyeket észre kell vennünk, hiszen óriási értékkel bírnak a nők csoportja és a feminizmus számára.

Mivelhogy a leszbikus kifejezés patriarchális definíciója lehatároló, klinikai társításokkal terhelt, a női barátság és bajtársiasság leválasztott az erotikusról, ami az erotikust magát is leszűkítette. Ahogy azonban mélyítjük és tágítjuk annak kiterjedését, amit leszbikus létezésként határozunk meg, ahogy feltérképezzük a leszbikus kontinuumot, elkezdjük felfedezni a női értelemben vett erotikust: olyan valamiként, ami nem korlátozható valamely testrésze vagy magára a testre; olyan energiaként, amely nem csak szétterjed, hanem Audre Lorde megfogalmazása szerint mindenütt jelen van „az öröm megosztásában, legyen az fizikai, érzelmi, vagy lelki”, és a munka megosztásában; erőt adó örmékként, amely „arra sarkall, hogy ne fogadj[uk] el a tehetetlenséget és a való[unk]tól idegen, [belénk] ültetett létállapotokat, mint például a beletörődést, kétségbeesést, a háttérbe vonulást és az önmegtagadást” (Lorde 1979). Más kontextusban, a nők és munka viszonyával kapcsolatban már idéztem (Rich 1979a: 209) azt az önéletrajzi passzust, amelyben a költő H. D. arról ír, hogyan támogatta Bryher barátja a látnoki tapasztalái melletti kitarásban, amely tapasztalatok végül nagyban befolyásolták érett munkásságát:

Tudtam, hogy ezt a tapasztalatot, ezt a nekem küldött égi üzenetet nem oszthatom meg akárkivel, csak azzal a lánnyal, aki olyan bátran állt mellettem. Ez a lány gondolkodás nélkül azt mondta: „folytasd”. Ő volt az, aki egy Delphoi jósnő kívülállóságával és hitelességével rendelkezett. De én voltam, aki üzötten és saját fizikai érzéseitől és valójától eltávolodva [...] belső látásával ezeket a képeket látta, az üzenetet olvasta. Talán bizonyos értelemben együtt „láttuk”, mert nélküle kétségkívül nem tudtam volna folytatni (H. D. 1971: 50–54).

Ha figyelembe vesszük, hogy az összes nő – az anyja tejét szopó újszülöttől a felnőtt nőig, aki orgazmikus élményeket él át a csecsemője szopatásakor, miközben saját tejjelata talán

az anyját idézi fel benne, az olyan barátnőig, mint Virginia Woolf Chloéja és Olivíája, akik közösen béreltek egy laboratóriumot (Woolf 1986 [1929]: 118), a kilencven éves korában haldokló nőig, akit nők gondolnak és érintenek – egy lesbikus kontinuumon helyezkedik el, akkor láthatjuk magunkat is ezen a kontinuumon mozogni, függetlenül attól, hogy lesbikusként azonosítjuk magunkat vagy sem. Így összekapcsolhatjuk a nőazonosság olyan különböző aspektusait, mint a a nyolc- és kilencéves lányok bensőséges, csiszolatlan barátságait és a tizenkettedik és tizenötödik század közt virágzó begina-közösségek összetartását, akik „együtt éltek, egymásnak adták ki a lakásaikat és a szobatársukra hagyták örökségül [...] a városok kézműves negyedeinek olcsó, kisebb lakrészekre osztott házaiban”, „önállóan gyakorolták a keresztény erényeket, egyszerűen éltek és öltözködtek, és nem érintkeztek férfiakkal”, és akik többek közt szövőasszonyként, pékként, dajkaként keresték a kenyerüket, vagy fiatal lányoknak vezettek iskolát, és addig, amíg az egyház felszólásra nem kényszerítette őket, házasságtól és szerzetesi kötöttségektől mentesen tudtak élni (Clark 1975). Ezeket a nőket összeköthetjük a Szapphó körüli, i. e. 7. századi nőiskola ünnepelebb „leszbikusaival”, az afrikai nők körében feljegyzett titkos szövetségekkel és gazdasági kapcsolatrendszerekkel, valamint azon kínai nők nővéri közösségeivel, akik nem voltak hajlandók férjhez menni, illetve elhálni a házasságot és a férjükkel maradni, ha mégis férjhez adták őket, így elkerülve a láblekötözést, és akik Agnes Smedley beszámolója szerint örültek a lánygyermek születésének és sikeres női sztrájkokat szerveztek a selyemmalmokban (lásd Paulme 1963: 7, 266–67).¹⁰ Összehasonlíthatjuk a házasság elutasításának sokféle különböző példáját, mint például Emily Dickinson, a 19. század egyik fehér női géniuszának automómiáját Zora Neale Hurston, a 20. századi egyik fekete női géniusza számára elérhető stratégiákkal. Dickinson sosem ment férjhez, voltak kevésbé szoros intellektuális barátságai férfiakkal, önkéntes elvonulásban élt előkelő apja házában, és egész életében szenvedélyes leveleket írt sógornőjének, Sue Gilbertnek, valamint egy kisebb köteg hasonló levelet barátjának, Kate Scott Anthonnak. Hurston kétszer is férjhez ment, de mindkét férjét hamar elhagyta, Floridából Harlemit, a Columbia Egyetemig, majd Haitiig küzdötte magát, végül visszatért Floridába; fehér pártfogók, szegénység, szakmai siker és kudarc között ingázott; túlélését kizárólag női kapcsolatai segítették elő, elsősorban az anyja. Mindkét nő a maga rendkívül különböző körülményei közt házasságkerülő volt, akik saját munkájuknak és személyüknek kötelezték el magukat, és mindkettejüket „apolitikusnak” könyvelte el az utókor. Mindkettejüket megfogták az intellektuális férfiak, mindkettejük számára nők nyújtották az élet szüntelen varázsát és táplálását.

Ha úgy gondolunk a heteroszexualitásra mint a nők számára „természetes” érzelemre és érzéki hajlamra, akkor az ezekhez hasonló életek deviánsnak, patológusnak, vagy érzelmi és érzéki szempontból szegényesnek tűnnek. Esetleg egy újabb és megengedőbb megközelítés értelmében „életstílusként” banalizálják őket. Az ilyen nők munkásságát – legyen az akár egyéni hétköznapi életmű vagy kollektív ellenállás és küzdelem a túléléért, legyen az írók, aktivisták, reformerek, antropológusok vagy művészek munkája vagy bármely más önteremtő munka – alábecsülik, a „péniszirigység” keserű gyümölcsének

¹⁰ Egyes nőszövetségeket „a férfi elemmel szembeni egyfajta érdekvédelmi szövetségként” írtak le, amelyek célja „az elnyomó patriarchátussal szembeni összehangolt ellenállás”, „a férjtől és az anyaságtól való függetlenség kivívása, a kölcsönös segítségnyújtás és a személyes bosszú foganatosítása” volt. Lásd még Lorde (1978); Topley (1978); Smedley (1976: 103–110).

vagy az elfojtott erotika szublimációjának tekintik, esetleg egy „férfigyűlölő” értelmetlen kirohanásának. Azonban ha megfordítjuk a nézőpontot és szemügyre vesszük a heteroszexuális „preferencia” nőkre kényszerítésének mértékét és módszereit, nemcsak az egyéni életek és munkásságok jelentését tudjuk újraértelmezni, hanem a nők történelmének egyik központi ténye is felsejlik előttünk: az, hogy a nők mindig is ellenálltak a férfi önkénynek. Cselekvésorientált feminizmus, gyakran, habár nem mindig különösebb elmélkedés nélkül, újra és újra felbukkant minden kultúrában és korban. Ebből a perspektívából elkezdhetjük megvizsgálni a nők küzdelmét alávetettségük ellen, a nők radikális lázadását nemcsak a férfidefiníció szerinti „konkrét forradalmi helyzetekben” (lásd Petchesky 1979: 387), hanem olyan helyzetekben is, amelyeket a férfi ideológiák nem tekintenek forradalminak: például azt, hogy egyes nők visszautasítják a gyerekszülést; más nők óriási veszélyek árán segítik őket; megint más nők azt utasítják vissza, hogy magasabb életszínvonalat és kényelmet biztosítsanak a férfiaknak (ez a nők el nem ismert, fizetetlen, és munkás érdekképviseléssel nem rendelkező gazdasági hozzájárulása, ahogy Leghorn és Parker bebizonyították); a nem fallikus női szexualitást, amely Andrea Dworkin szerint mindig is „legendás” volt, és amelyet bár „frigiditásként” és „puritanizmusként” bélyegeztek meg, aláássa a férfihatalmat – „eredménytelen lázadás, de [...] akkor is lázadás” (Dworkin megjelenés előtt). Mindennek fényében nem nézzük el többé Dinnerstein állítását, miszerint a nők egyszerűen együttműködtek a férfiakkal a történelem „nemi be rendezéseiben”; hanem figyelmesek leszünk azokra a viselkedésmódokra a történelemben és az egyéni életutakban is, amelyek ezidáig láthatatlanok maradtak vagy tévesen voltak megnevezve; viselkedésmódokat, amelyek a kor és a helyszín tilalmai és a kifejtett ellenerők értelmében gyakran radikális lázadást valósítottak meg. Továbbá összekapcsolhatjuk ezeket a lázadásokat és eredetüket a nők más nők iránt érzett szenvedélyével, a lesbikus létezés központi elemével: azzal az érzékiséggel, amelyet a legerőszakosabban igyekeztek kitörölni a női tapasztalatból.

A heteroszexualitást erővel és tudatküszöb alatti ráhatással kényszerítették rá a nőkre, de a nők mindenhol ellenálltak, gyakran fizikai kínzás, bebörtönzés, pszichosebészet, társadalmi kiközösítés és extrém szegénység árán is. A „kötelező heteroszexualitást” a Nők elleni Bűnök Brüsszeli Bírósága a „nők elleni bűnök” egyik példájának nevezte 1976-ban. Két nagyon különböző kultúrából származó nő beszámolója tanúskodik arról, hogy a lesbikus nők üldözése itt és most globális gyakorlat. Egy norvégiai történet:

Egy oslói lesbikus nem működő heteroszexuális házasságban élt, ezért nyugtatókat kezdett el szedni, végül rehabilitáció céljából szanatóriumba került. [...] Amikor egy családterápián elmondta, hogy úgy hiszi, lesbikus, az orvos azt mondta neki, hogy nem az. Azt állította, onnan tudja, hogy „a szemébe nézett.” Egy olyan nő szeméi voltak, aki közösülni akart a férjével. Úgyhogy úgynevezett „díványterápiának” vetették alá. Kényelmesen fűtött szobában egy ágyon helyezték el meztelenül, és a férje fél óráig próbálta szexuálisan felizgatni. [...] Az elképzelés az volt, hogy az érintésnek mindig közösüléssel kell zárulnia. A nő egyre erőteljesebb irtózást érzett. Hányt és időnként kirohant a szobából, hogy elkerülje ezt a „kezelést”. Minél erőteljesebben állította, hogy lesbikus, a kikényszerített heteroszexuális közösülés annál erőszakosabb lett. Ez a kezelés nagyjából hat hónapig tartott. Aztán megszökött a kórházból, de visszavitték. Újra megszökött. Azóta nem került vissza. Végül tudatosult benne, hogy erőszakos közösülésnek vetették alá hat hónapon át.

(Ez kétségkívül a női szexuális rabszolgaság Barry általi meghatározásának egy példája.)
Egy másik példa Mozambikból:

Egész életemben száműzetésre vagyok ítélve, mert nem tagadom, hogy leszbikus vagyok, azaz hogy elsődlegesen nők irányában vagyok és leszek elkötelezve. Az új Mozambikban a leszbikusságot a gyarmatosítás és a dekadens nyugati civilizáció maradványának tartják. A leszbikusokat rehabilitációs táborokba küldik, hogy önkritikán keresztül tanulják meg a helyes viselkedést. [...] Ha kényszerből megtagadom a nők iránti szeretetemet, ha tehát megtagadom magam, akkor visszamehetek Mozambikba és csatlakozhatom a nemzet újjáépítésének izgalmas küzdelmeihez, többek közt a mozambiki nők emancipációs harcához. Ahogy most állnak a dolgok, vagy kockáztatom a rehabilitációs táborba kerülést, vagy száműzetésben maradok (Russell és van de Ven 1976: 42–43, 56–57).

Azt sem lehet adottnak venni, hogy azok nők, akik Carrol Smith-Rosenberg (1975) tanulmányának alanyaihoz hasonlóan férjhez mentek, férjnél maradtak, miközben világukat mélységesen női érzelmek és szenvedélyek határozták meg, „preferálták” vagy „választották” volna a heteroszexualitást. A nők azért mentek és mennek férjhez, mert szükséges (volt) a gazdasági túléléshez, ahhoz, hogy úgy nevelhessenek gyerekeket, hogy azok nem szegénységben és társadalmi kivettségben nőnek fel, hogy ne veszítsék el a környezetük tiszteletét, hogy azt tegyék, amit a nőktől elvárnak, mert például „abnormális” családban nőttek fel és „normálisnak” akarták magukat érezni, és mert a heteroszexuális szerelem a nők életének legfontosabb élményeként, kalandjaként, hivatásaként és beteljesüléseként volt és van feltüntetve. Ha őszinte hittel vagy ambivalens érzülettel engedelmesskedtünk is ennek az intézménynek, az érzéseinket és az érzékiségünket nem szelídítette meg vagy fojtotta el. Nincsenek statisztikai adatok azokról a leszbikusokról, akik heteroszexuális házasságban éltek le életük nagy részét. Azonban a *Ladder* nevű korai leszbikus folyóiratnak írt levelében a drámaíró Lorrain Hansberry az alábbiakat írta:

Sejtésem szerint azon férjhezett nők, akik szívesebben létesítenének más nőkkel érzelmi-fizikai kapcsolatokat, jóval többen vannak, mint a más férfiakat preferáló házasságú férfiak. (Persze ilyen statisztikát bizonyosan nem tud senki készíteni.) Tekintve a nők helyzetét, hogyan is tudnánk megbecsülni, hány nő nincs felkészülve arra, hogy megkockáztasson egy az általa tanultaktól, a számára „természetes” sorsnak vélttől, ÉS a számára GAZDASÁGI biztonságot ígérő egyetlen lehetőségtől idegen életet. Úgy tűnik, hogy ezért jóval nagyobb jelentőségű ez a kérdés számukra, mint a férfi homoszexuálisok számára. [...] Ha egy erős és őszinte nő úgy dönt, hogy felbontja a házasságát és hozzámegy egy másik férfihoz, a társadalmat talán felzaklatja a válási ráta növekedése, azonban az Egyesült Államokban kevés helyen lesz akár csak a közelében is annak, hogy „kitaszítottá” váljon. Ez nyilvánvalóan nem igaz arra a nőre, aki azért bontja fel a házasságát, hogy egy nővel folytassa az életét.¹¹

Ez a *kettős élet* – azaz a látszólagos beletörődés egy a férfiérdeken és férfielőjogon alapuló intézménybe – jellemezte és jellemzi a női tapasztalatot: az anyaságban, a heteroszexuális viselkedés számos formájában, ideértve az udvarlás rituáléját, a magát aszexuálisnak

¹¹ Köszönettel tartozom Jonathan Katznak, amiért *Gay American History* című művével felhívta a figyelmemet Hansberry *Ladder*-be írt levelére, valamint Barbara Griernek, amiért a *Ladder* idevágó részletét rendelkezésemre bocsátotta és idézését engedélyezte. Lásd még Katz et al. (szerk.) (1975); Carmody (1979).

tettető tizenkilencedik századi feleséget, de az orgazmust szimuláló prostituáltat, kurtizánt és huszadik századi „szexuálisan felszabadított” nőt is. Meridiel LeSueur a nagy gazdasági válság idején játszódó, *The Girl* [A lány] című dokumentarista regénye lebilincselő tanulmány a nők kettős életéről. A főszereplő, egy Saint Paul-i munkásosztálybeli kocsmában dolgozó pincérnő szenvedélyesen kezd el vonzódni egy Butch nevű fiatal férfihoz, azonban túlélését női kapcsolatai segítik elő: Clara, egy idősebb pincérnő és prostituált, Belle, akinek a férje a kocsmá tulajdonosa, és a szakszervezeti aktivista Amelia. Clara, Belle és a név nélküli főszereplő számára a férfikkal létesített szex bizonyos értelemben menekülés a hétköznapi szenvedésének medréből, egy hirtelen felvillanás a mindennapi lét szürke, könyörtelen, gyakran brutális hálójában:

Olyan volt, mintha mágnes vonzott volna. Izgalmas volt, erőteljes és rémisztő. Jött utánam és amikor megtalált, én csak szaladtam, vagy megkövültem és csak álltam előtte, mint valami bolond. Azt mondta, ne járkáljak Clarával a Marigoldba, ahol idegenekkel táncolunk. Azt mondta, a szart is kiveri belőlem. Ettől reszkettem és remegtem, de még mindig jobb volt, mint egy szenvedéssel teli buroknak lenni és azt sem tudni, miért (LeSueur 1978: 10–11).¹²

A regényt végigkíséri a kettős élet témája; például Belle felidézi a szeszcsempész Hoinckkal kötött házasságát:

Emlékszel, amikor volt az a monoklim és azt mondtam, hogy a szekrénybe ütöttem be, na azt az a senkiházi csinálta, és aztán azt mondta, el ne mondd senkinek [...] Őrült, tényleg az, örült, és nem tudom, miért élek vele, miért tűröm el egy percig is ezen a földön. De figyelj, gyerek, mondta Belle, mondok neked valamit. Rám nézett és csodálatos volt az arca. Azt mondta, szentséges ég, az Isten verje meg, hogy szeretem, azért vagyok vele egy életre összekötve, az istenit neki, hogy szeretem (LeSueur 1978: 20).

Miután a főszereplő először fekszik le Butch-csal, a barátnői figyelik a vérzését, whiskey-t adnak neki és összehasonlítják a tapasztalataikat:

Ilyen az én szerencsém, már az első után bajba kerültem. Adott egy kevés pénzt, St. Paulba mentem, ahol tíz dollárért egy nagy állatorvosi tűt dugnak beléd, aztán beindul, és aztán egyedül maradsz. [...] Sosem volt nekem gyerekeim. Csak Hoincknak voltam az anyja, és micsoda rettenetes gyerek az is (LeSueur 1978: 53–54).

Később visszaküldtek Clara szobájába lefeküdni. [...] Clara mellettem feküdt és átkarolt, és azt akarta, hogy meséljek róla, de valójában magáról akart beszélni. Azt mondta, tizenkét éves korában kezdte egy csapat fiúval egy régi pajtában. Azt mondta, senki sem figyelt rá korábban és nagyon népszerű lett. [...] Ha annyira szeretik, mondta, miért ne adjam meg nekik és kapjak érte ajándékokat meg figyelmet? Engem sosem érdekelt és a mamát sem. De ez az egyetlen dolog, amid van és értékes (LeSueur 1978: 55).

A szexet tehát a karizmatikus, habár brutális, gyermeki, vagy pedig megbízhatatlan férfiktől kapott figyelemmel azonosítják. Az életet azonban a nők teszik elviselhetővé egymás számára, akik fizikai gyengédséget nyújtanak fájdalomkóros nélkül, tanácsot adnak,

¹² LeSueur az utószóban elárulja, hogy könyve a nagy gazdasági válság alatt egy írócsoportban összegyűlő munkásszövetségbeli nők írásaiból és szóbeli elbeszéléseiből merített.

megosztanak és kitartanak egymás mellett. (*Próbálok nők segítségével megtalálni az erőmet – a barátaim nélkül nem élném túl.*) LeSueur műve párhuzamba állítható Toni Morrison *Sula* című figyelemreméltó regényével, a női kettős élet e másik megvilágító erejű elbeszélésével:

Nel volt az egyetlen, aki régebben nem akart tőle semmit, aki minden értelemben elfogadta. [...] Nel volt az egyik oka annak, hogy [Sula] visszasodródott Medallionba. [...] A férfiak [...] egyetlen nagy személyiségbe olvadtak össze: a szerelem egyazon nyelvébe, egyazon élvezeteibe, egyazon kihülésébe. Akármikor mondta el a személyes gondolatait jövés-menésük közepette, azok eltakarták a szemüket. Nem tanítottak neki mást, csak szerelmi trükköket, nem osztottak meg mást, csak gondokat, nem adtak mást, csak pénzt. Egész végig csak barátot keresett, és jó időbe beletelt, mire rájött, hogy a szerető nem bajtárs, és egy nő számára sosem lesz az.

Sula halála előtti utolsó gondolata az volt, hogy „Várj, míg elmondom Nelnek.” Sula halála után Nel pedig így gondolt vissza az életére:

Egész végig, egész végig azt hittem, hogy Jude hiányzik.” A hiányérzet összeszorította a mellkasát és felszökött a torkába. „Együtt voltunk lányok” – mondta, mintha valamit meg akarna magyarázni. „Ó Istenem, Sula” – sírt – „Barátnőm, barátnőm, barátnőm!” Jót sírt, hangosan és hosszan, de nem volt se alja, se teteje, csak körbe-körbe folyt a bánat (Morrison 1973: 103–104, 149).¹³

A *The Girl* és a *Sula* is olyan regények, amelyek a leszbikus kontinuumot tárják fel, szemben az újabb népszerű próza sekélyes és szenzációhajhász „leszbikus jeleneivel” (lásd Brady és McDaniel 1979). Mindkettő megmutatja a szerelem által el nem homályosított nőazonosságot (LeSueur regényének legvégéig); mindkettő képet ad a nők figyelmét célba vevő heteroszexuális kényszerről, a női kötődés akadályoztatásáról és elenyészéséről, amely pedig tudatosabb formában újraegyesítheti a szeretetet az erővel.

IV.

A nőazonosság energiaforrás, a női erő rejtett eredete, amelyet erőszakosan apasztanak és tékoznak el a heteroszexualitás intézményének hatósága alatt. Mindezidáig megtagadták a nők egymás iránti szenvedélyének és egymással kötött szövetségesi, közösségi és hitestársi kapcsolatainak valóságát és láthatóságát; e kapcsolatok erőteljes nyomás alá helyezése, színlelésre kényszerítése és felbomlasztása felbecsülhetetlen veszteségeket okozott valamennyi nőnek a *nemek közötti társadalmi kapcsolatok megváltoztatására, önma-gunk és egymás felszabadítására tett igyekezetünkben*. A kötelező női heteroszexualitás koholmánya manapság nemcsak a feminista tudástermelést hátráltatja, hanem minden általa beárnyékolt szakterületet, kézikönyvet, tananyagot, szerveződési kísérletet, kapcsolatot és beszélgetést is. Mindenekelőtt óhatatlanul őszintétlen léghört, alakoskodást és túlrézkenységet teremt a heteroszexuális viszonyokban, hiszen minden heteroszexuális

¹³ Köszönettel tartozom Lorraine Bethelnek, aki megjelenés előtt álló esszéjében felhívta a figyelmemet a *Sulára* mint a nőazonosságot tematizáló regényre.

kapcsolatot e hazugság csömörletesen vibráló fényében élnek. Akárhogy is azonosítsuk magunkat, akárhogy is címkézzenek mások, átpislákol ezeken az elnevezéseken és torzításokat okoz az életünkben.¹⁴

Ez a hazugság számtalan nőt köt gúzsba, akik, nem látva túl az elfogadhatónak ítélt határokon, megpróbálják az előírt forogatókönyvhöz igazítani elméjüket, lelküket és szexualitásukat. A hazugság ezen nők energiájából táplálkozik, egyszersmind elszívja a bujkáló, kettős életet élő leszbikusok szétfolyó életerejét. A titkolózás csapdájában vergődő leszbikus és a „normalitás” előírásos elképzelésében foglyul esett nő osztoznak a meghíúsult lehetőségek, a megszakadt kapcsolatok és a szabad és magabiztos önmeghatározás elvesztésének fájdalomában.

A hazugság többrétegű. A nyugati hagyományban az egyik réteg – a romantikus réteg – határozottan állítja, hogy a nők elkerülhetetlenül, habár meggondolatlanul és balvégzet-szerűen vonzódnak a férfiakhoz, és hogy ez a vonzalom szervesen jön létre és kényszerítő erővel hat rájuk akkor is, ha öngyilkossághoz vezet (pl. *Trisztán és Izolda*, Kate Chopin *Ébredése*). A hazugság egy másik rétege a társadalomtudományok hagyományában azt igazolja, hogy az ellenkező neműek iránti elsődleges szeretet a „normális”, hogy a nőknek szükségük van a férfiakra, hogy társadalmi és gazdasági védelmet nyújtsanak nekik és a felnőtt szexualitást és lelki kiteljesedést biztosítsák számukra; hogy a heteroszexuális család a társadalom alapegysége; hogy azokat a nőket, akik nem elsődlegesen férfiakhoz kötődnek, funkcionális értelemben még pusztítóbb kívülállóságra kell kárhozható, mint amit nőként már eleve tapasztalnak. Nem meglepő, hogy a leszbikusok hajlamosabbak a rejtőzködésre, mint a férfi homoszexuálisok. Zora Neale Hurston kapcsán jegyezte meg a fekete leszbikus/feminista irodalomkritikus Lorraine Bethel, hogy ha egy már kétszeresen kívülálló fekete nő úgy dönt, hogy magára vesz még egy „gyűlölt azonosságot”, rengeteg nehézséggel kell szembesülnie. A leszbikus kontinuum mégis életmentő (volt) számos fekete nő számára mind Afrikában, mind az Egyesült Államokban.

A fekete nők szoros összetartása régi hagyományra tekint vissza, [...] a fekete női közösség régóta a túléléshez szükséges tájékozódás, a lelki és érzelmi támogatás forrása számunkra. Saját fekete nőazonos népi kultúránk saját, e társadalomban fekete nőként megélt tapasztalatainkból táplálkozik, életünk valóságának megfelelő szimbólumrendszerrel, nyelvezettel és kifejezésmódokkal. [...] Mivel fekete nők számára (még a feketék és a nők között is) ritkán voltak elérhetőek az elismert irodalmi és más művészi kifejezésmódok, a fekete nők közötti kötődés és nőazonosság gyakran rejtve és dokumentálatlanul maradt, és csak saját egyedi fekete női hagyományunk egyedi fekete nőinek életéről megmaradt emlékeinkben őrződött meg (Bethel 1978).

A hazugság egy másik rétege az a gyakran elejtett utalás, miszerint a nők pusztán a férfiak iránti gyűlöletük miatt fordulnak más nők felé. A férfiakkal kapcsolatos mélységes szkepszis, elővigyázatosság és megalapozott félelem valójában része lehet bármely egészséges nő reakciójának a férfiuralta kultúra nőgyűlöletére, a „normális” férfi szexualitás formáira, és azok oly mértékű megkérdőjelezettségére, hogy még az „érzékeny” vagy

14 Ahogy Russell és van de Ven (1976: 40) írják: „kevés heteroszexuális nő veszi észre, hogy a szexualitással kapcsolatban nem rendelkezik a szabad választás lehetőségével, és kevés észleli ellene elkövetett bűnként a kötelező heteroszexualitást.”

„politikailag aktív” férfiak sem tartják őket aggasztónak. A nőgyűlölet azonban olyan mélyen gyökerezik kultúránkban, olyannyira „normálisnak” tűnik, társadalmi jelenségként olyannyira elkerüli a figyelmet, hogy sok, akár feminista és leszbikus nő is csak akkor ismeri fel, amikor saját életében valamilyen tartósan félreismerhetetlen és megrázó formában találkozik vele. A leszbikus létezését továbbá gyakran a férfiak által elkövetett bántalmazás elől bizosságot nyújtó menedékként jelenítik meg, nem pedig erőt adó és felvillanyozó, nők közötti töltésként. Érdekesnek tartom, hogy az egyik leggyakrabban idézett irodalmi passzus, amely leszbikus kapcsolatról szól, Renée leírása Colette *Kóboréletéből*: „két gyenge lény megragadóan melankolikus képe, akik talán egymás karjaiban leltek menedékre, hogy a gyakran kegyetlen férfi elől elrejtözve alhassanak, sírhassanak, és minden gyönyörnél jobban megízlelhessék a hasonlóság, törékenység és elfeledettség érzésének keserű boldogságát”¹⁵ (kiemelés tőlem).¹⁶ Colette-et gyakran leszbikus íróként tartják számon, népszerűsége meglátásom szerint nagyban tulajdonítható annak a ténynek, hogy férfi közönség számára ír a leszbikus létezésről: legkorábbi „leszbikus” regényei, a Claudine sorozat például férje nyomására született és kettejük neve alatt jelent meg. Mindazonáltal az anyjáról szóló írásait leszámítva Colette sokkal kevésbé bizonyul megbízható forrásnak a leszbikus létezését illetően, mint például Charlotte Brontë, aki értette és érezte, hogy miközben a nők lehetnek, sőt kell, hogy egymás szövetségesei, tanácsadói és vigasztalói legyenek a túlélésért folytatott küzdelmükben, ettől teljesen függetlenül találnak örömet egymás társaságában, és éreznek vonzalmat egymás elméje és jelleme iránt abból fakadóan, hogy elismerik egymás erősségeit.

Ebből következőleg elmondható, hogy ha az intézményesült heteroszexualitás ellenében egy másik nőt választunk élettársunknak, választásunk a feminista politika *csíráját* hordozza magában (Blanche W. Cook személyes beszélgetés). Azonban ahhoz, hogy a leszbikus létezés valóban felszabadító formában váltsa valóra ezt a politikai lehetőséget, az erotikus választásnak tudatos nőazonossággá, leszbikus/feminizmussá kell mélyülnie és szélesednie.

Az előttünk álló munka, az általam „leszbikus létezésnek” nevezett tapasztalatok felfedésének és bemutatásának munkája potenciálisan felszabadító valamennyi nő számára. Ennek a munkának bizonyosan túl kell lépnie a fehér középosztályi nyugati nőstúdiumok keretein, hogy minden etnikai, rasszbéli és politikai környezetben vizsgálhassa a nők életét, munkáját és közösségeit. Különbőség van továbbá a „leszbikus létezés” és a „leszbikus kontinuum” között, amit saját életünk változásaiban is észlelhetünk. A leszbikus kontinuumot felvetésem szerint a nők „kettős életének” fényében szükséges ábrázolni, nemcsak a magukat heteroszexuálisként leíró, hanem a magukat leszbikusként megnevező nők között is. A kettős élet különböző megjelenési formáinak sokkal alaposabb leírására van szükség. A történészeknek fel kell tenniük azt a kérdést, hogy a heteroszexualitást mint intézményt hogyan szervezték meg és tartották fenn olyan eszközök segítségével,

15 Magyar nyelvű kiadás: Colette (1972): *Kóborélet és más kisregények*, fordította Brodsky Erzsébet, Dániel Anna és Rayman Katalin. Budapest: Európa. Az idézett szövegrészt saját fordításomban közlöm – F. D.

16 Legújabbán Dinnerstein idézi e passzust az alábbi baljóslatú kiegészítéssel megtoldva: „Azonban hozzá kell tenni ehhez az értelmezéshez, hogy ezek az »ölelkező nők« nem csak attól óvják egymást, amit a férfiak akarnak velük tenni, hanem attól is, amit ők maguk akarnak egymás ellen tenni” (Dinnerstein 1976: 103). A tény ezzel szemben az, hogy a nők által nők ellen elkövetett erőszak aprócska porszem a férfiak által nők ellen elkövetett erőszak univerzumában – utóbbi valamennyi társadalmi intézményben elterjedt és észszerűnek van beállítva.

mint egyebek mellett a női bérezés, a középosztálybeli nőkre kényszerített „szabadidős” tevékenységek, az úgynevezett szexuális szabadság glamorizálása, a nők oktatásának viszsztatartása, a „magas művészet” és a populáris kultúra képi világa, valamint a „magánszféra” misztifikálása. Olyan közgazdaságtanra van szükségünk, amely vizsgálat alá vonja a heteroszexualitás intézményét a nőkre háruló dupla műszakkal és a nemi alapú munkamegosztással mint a gazdasági viszonyok leginkább eszményített formájával.

Elkerülhetetlenül fel fog merülni a kérdés, hogy ennek értelmében el kell-e ítélnünk valamennyi heteroszexuális kapcsolatot, még azokat is, amelyek a legkevésbé elnyomók. Azt gondolom, hogy ez rossz és félrevezető kérdés, még ha gyakran őszintén teszik is fel. Hamis ellentétpárok útvesztőjébe vagyunk zárva, ami megakadályoz abban, hogy az intézmény egészét megragadjuk: „jó” kontra „rossz” házasságok, „szerelmi házasság” kontra elrendezett házasság, „felszabadított” szex kontra prostitúció, heteroszexuális közönség kontra nemi erőszak, szerelmi bánat kontra megalázás és függőség. Az intézményen belül természetesen minőségi különbségek vannak különböző tapasztalatok között, azonban a választás hiánya továbbra is a nők nagy elismeretlen valósága, választás hiányában pedig a szerencsétől függ a konkrét kapcsolataink minősége, továbbá nincs kollektív befolyásuk a szexualitás életükben betöltött jelentésére és helyére. Amint az intézményre magára összpontosítunk, elkezdjük felfedezni a női ellenállás történelmét is, amely ellenállás soha nem értette meg teljesen saját magát, mert annyira töredezett, félrereprezentált és elhallgatott maradt. Bátran szembe kell néznünk a heteroszexualitás politikájával, gazdaságtanával és kulturális propagandájával, hogy az egyéni esetek és a csoportbeli sokféleség szintjén túl átfogó képet nyerjünk, ami elengedhetetlen a férfiak nők felett gyakorolt, és a kizsákmányolás és illegitim hatalomgyakorlás valamennyi más formájának modelljéül szolgáló hatalmának leépítéséhez.

Fordította Feró Dalma

Hivatkozott irodalom

- Barry, Kathleen (1979): *Female Sexual Slavery*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice-Hall.
- Bethel, Lorraine (1978): „This Infinity of Conscious Pain”. Zora Neale Hurston and the Black Female Literary Tradition. Előadás a Harlem Studio Múzeumban.
- Boston Women’s Health Collective (1976): *Our Bodies, Ourselves*. New York: Simon and Schuster.
- Brady, Maureen és Judith McDaniel (1979): Lesbians in the Mainstream. The Image of Lesbians in Recent Commercial Fiction. *Conditions* (6): 82–105.
- Bridenthal, Renate és Claudia Koontz (szerk.) (1977): *Becoming Visible. Women in European History*. Boston: Houghton Mifflin.
- Brownmiller, Susan (1975): *Against Our Will. Men, Women, and Rape*. New York: Simon and Schuster.
- Carmody, Deirdre (1979): Letters by Eleanor Roosevelt Detail Friendship with Lorena Hickok. *New York Times* 1979. október 21.
- Carroll, Berenice (szerk.) (1976): *Liberating Women’s History. Theoretical and Critical Essays*. Urbana: University of Illinois Press.
- Cavin, Susan (1978): *Lesbian Origins. An Historical and Cross-cultural Analysis of Sex Ratios, Female Sexuality and Homo-sexual Segregation versus Hetero-sexual Integration Patterns in Relation to the Liberation of Women*. Doktori disszertáció, Rutgers University.

- Chodorow, Nancy (1978): *The Reproduction of Mothering*. Berkeley: University of California Press.
- Clark, Gracia (1975): The Beguines. A Mediaeval Women's Community. *Quest* 1(4): 73–80.
- Cliff, Michelle (1979): The Resonance of Interruption. *Chrysalis* (8): 29–37.
- Cook, Blanche W. (1979): „Women Alone Stir My Imagination”. Lesbianism and the Cultural Tradition. *Signs* 4(4): 718–739.
- Daly, Mary (1973): *Beyond God the Father*. Boston: Beacon Press.
- Daly, Mary (1978): *Gyn/Ecology: The Meta-Ethics of Radical Feminism*. Boston: Beacon Press.
- Demeter, Anna (1977): *Legal Kidnapping*. Boston: Beacon Press.
- Dinnerstein, Dorothy (1976): *The Mermaid and the Minotaur. Sexual Arrangements and the Human Malaise*. New York: Harper & Row.
- Dworkin, Andrea (1974): *Woman Hating*. New York: E.P. Dutton.
- Dworkin, Andrea (nyomtatás alatt): *Chains of Iran, Chains of Grief*. Garden City, N.Y.: Doubleday & Co.
- Ehrenreich, Barbara és Deirdre English (1973): *Witches, Midwives, and Nurses. A History of Women Healers*. Old Westbury, N.Y.: Feminist Press.
- Ehrenreich, Barbara és Deirdre English (1978): *For Her Own Good. 150 Years of the Experts' Advice to Women*. Garden City, N.Y.: Doubleday & Co., Anchor Press.
- Gordon, Linda (1976): *Woman's Body, Woman's Right. A Social History of Birth Control in America*. New York: Viking Press.
- Gordon, Linda et al. (1976): Historical Phallacies. Sexism in American Historical Writing. In *Liberating Women's History. Theoretical and Critical Essays*. Berenice Carroll (szerk.) Urbana: University of Illinois Press, 55–74.
- Gough, Kathleen (1975): The Origin of the Family. In *Toward an Anthropology of Women*. Rayna Reiter (szerk.) New York: Monthly Review Press, 51–76.
- Grahn, Judy (1978a): *The Work of a Common Woman*. Oakland, Calif.: Diana Press.
- Grahn, Judy (1978b): *True to Life Adventure Stories*. Oakland, Calif.: Diana Press.
- Griffin, Susan (1978): *Woman and Nature. The Roaring Inside Her*. New York: Harper and Row.
- H. D. (1971): *Tribute to Freud*. Oxford: Carcanet Press.
- Hosken, Fran P. (1979): The Violence of Power. Genital Mutilation of Females. *Heresies* (6): 28–35.
- Katz, Jonathan et al. (szerk.) (1975): *The Ladder. The Arno Series on Homosexuality*. New York: Arno Press.
- Katz, Jonathan (1976): *Gay American History*. New York: Thomas Y. Crowell.
- Leghorn, Lisa és Katherine Parker (1979): Towards a Feminist Economics. *A Global View. Second Wave* 5(3): 23–30.
- Leghorn, Lisa és Katherine Parker (1980 megjelenés előtt): Redefining Economics.
- Lerner, Gerda (szerk.) (1977): *The Female Experience. An American Documentary*. Indianapolis: Bobbs-Merrill.
- Lessing, Doris (1977 [1962]): *The Golden Notebook*. New York: Bantam Books.
- LeSueur, Meridel (1978): *The Girl*. Cambridge, Mass.: West End Press.
- Lorde, Audre (1978): Scratching the Surface. Some Notes on Barriers to Women and Loving. *Black Scholar* 9(7): 31–35.
- Lorde, Audre (1979): *Uses of the Erotic. The Erotic as Power*. New York: Out & Out Books.
- MacKinnon, Catharine A. (1979): *Sexual Harassment of Working Women. A Case of Sex Discrimination*. New Haven, Conn.: Yale University Press.
- Miller, Jean Baker (1976): *Toward a New Psychology of Women*. Boston: Beacon Press.
- Morrison, Toni (1973): *Sula*. New York: Bantam Books.
- Olsen, Tillie (1978): *Silences*. Boston: Delacorte Press.
- Paulme, Denise (szerk.) (1963): *Women of Tropical Africa*. Berkeley: University of California Press.
- Petchesky, Rosalind (1979): Dissolving the Hyphen. A Report on Marxist-Feminist Groups 1–5. In *Capitalist Patriarchy and the Case for Socialist Feminism*. Zillah Eisenstein (szerk.) New York: Monthly Review Press, 373–389.
- Rich, Adrienne (1979a): Conditions for Work. The Common World of Women. In *On Lies, Secrets and Silence. Selected Prose, 1966–1978*. New York: W. W. Norton & Company, 203–214.
- Rich, Adrienne (1979b): Disloyal to Civilization. Feminism, Racism, Gynophobia. In *On Lies, Secrets, and Silence. Selected Prose, 1966–1978*. New York: W. W. Norton & Company, 275–310.
- Rossi, Alice (1976): Children and Work in the Lives of Women. Előadás az Arizonai Egyetemen, Tucsonban.
- Russell, Diana és Nicole van de Ven (szerk.) (1976): *Proceedings of the International Tribunal on Crimes against Women*. Millbrae, Calif.: Les Femmes.
- Sahl, Nancy (1976): Smashing: Women's Relationships before the Fall. *Chrysalis* (8): 17–27. A cikk egy változata elhangzott a Nőtörténelem Harmadik Berkshire-i Konferenciáján 1976. június 11-én.
- Schaeffer, Claude E. (1965): The Kuterai Female Berdache. *Courier, Guide, Prophetess and Warrior. Ethnohistory* 12(3): 193–236.

- Schechter, Susan (1979): Cím nélkül. *Aegis* 1979. július–augusztus.
- Smedley, Agnes (1976): *Portraits of Chinese Women in Revolution*. Old Westbury, N.Y.: Feminist Press.
- Smith-Rosenberg, Carroll (1975): The Female World of Love and Ritual: Relations between Women in Nineteenth-Century America. *Signs* 1(1): 1–29.
- Topley, Marjorie (1978): Marriage Resistance in Rural Kwangtung. In *Women in Chinese Society*. Margery Wolf és Roxane Witke (szerk). Stanford, Calif.: Stanford University Press, 67–89.
- Woolf, Virginia (1986 [1929]): *Saját szoba*. Budapest: Európa.
- Woolf, Virginia (2006 [1938]): *Három adomány*. Budapest: Európa.

Adrienne Rich

(1929-2012) amerikai költő, esszéista, feminista

GLOBALIZÁCIÓTÖRTÉNETI MEGKÖZELÍTÉSEK

Bencsik Péter

Territorializálódás és globalizáció. Historiográfiai áttekintés

Koloh Gábor

A demográfiai átmenet problematikája. Egy globális folyamat értelmezésének lehetőségei

Baráth Katalin

A magyar futball útleveél-irodalma és a globális identitás problémája (1911–1939)

Nagy Péter

Taylor követői Magyarországon. A tudományos munkaszervezés kezdetei a nemzetközi mozgalomba való bekapcsolódásig

Kalmár Melinda

Globális versengések metszetei. Szovjet blokk és a hidegháborús kihívások

Bódy Zsombor

Technokrata transznacionálé az 1960-as években és a keleti blokk önállósága a globalizáció szempontjából

Kékesi Zoltán – Zombory Máté

A zsidó népirtás helye az antifasiszta emlékezetben. Magyar kiállítások Oświęcimben és Párizsban 1965-ben

A **KORALL** szerkesztőségének elérhetőségei

www.korall.org

terjesztes@korall.org és korall@korall.org

1113 Budapest, Valkói u. 9.

Előfizetési szándékát kérjük, jelezze a szerkesztőségénél, és valamennyi ideo munkat postázzuk Önnek. Az éves előfizetés ára 4500, egy szám ára 1250 Ft.

Új lehetőség: az elektronikus változat éves előfizetésének ára 3500 Ft.

András Csaba

Szegény *alt-right*os gyermekeink

Recenzió: Angela Nagle: *Kill All Normies – The online culture wars from Tumblr and 4chan to the alt-right and Trump*.
Zero Books, Winchester (UK) / Washington (USA), 2017.

Absztrakt: Angela Nagle *Kill All Normies* című kötete az egyik első átfogó munka az *alt-right* néven emlegetett új jobboldali tendenciákról, ezek online tereiről és gyakorlatairól. A könyv bemutatja a *kultúrharcnak* keresztelt (eleinte) virtuális konfliktusok 2008 és 2016 közötti szakaszát, és rávilágít a folyamatok mögötti szubkulturális közegek meghatározó logikáira. Bár a kötet tartalmaz kifogásolható részeket, adós marad az elemzett folyamatok tágabb kontextusának antikapitalista értelmezésével, nagy érdeme, hogy az *alt-right* megerősödését megalapozó Tumblr-liberalizmus kritikájára is kitér, és hogy sokak számára nyújt rálátást egy kevesek számára hozzáférhető mezőhöz.

Kulcsszavak: szubkultúra, kultúrharc, *alt-right*, identitáspolitika, Tumblr-liberalizmus

Tamás Gáspár Miklós 2004-es, *Szegény náci gyermekeink* című esszéjében a kelet-európai poszt- és neofasizmust mint „ifjúsági jelenséget” vizsgálja, mely „főként a deklasszációstól rettegő középosztályi fiatalság egy részének a kissé bizonytalan, zűrzavaros, szedett-vedett kvázi-világszemlélete” (Tamás 2004: 6). TGM az esszé közepén a korszak újfasiszta fiataljainak nevében is ír pár bekezdést, akik e függő beszédben számon kéri az unalmas és hazug mainstream politikán, sajtón és kulturális életen a képmutatást, a belterjességet és a gyávaságot, valamint az eredetiség és a fantázia hiányát. Az írás egyik végkövetkeztetése az, hogy „a rendszerváltás szegény, szerencsétlen árváinak ez a neo- és posztfasizmusa, amint ezt ösztönösen vagy félig ösztönösen mindenki tudja, sok tekintetben a liberalizmus visszája” (Tamás 2004: 12). TGM szerint tehát a magyar fiatalok újfasizmusa a liberális kapitalizmusból való kiábrándultságban gyökerezik, sikere pedig a hiányzó baloldali antikapitalista perspektívából adódik.

Angela Nagle *Kill All Normies* című kötete az *alt-right*ként emlegetett új radikális jobboldal „szedett-vedett kvázi-világszemléletét” mutatja be, és azt az ellenkultúrát, amelyet ez az irányzat az utóbbi évtizedben az online térben létrehozott. Nagle tehát nem a félperifériát vizsgálja, hanem a centrumot, és számos téren sokkal sötétebb patológiákat tár fel, mint TGM tizenhárom évvel korábbi esszéje. A két írás következtetései azonban, mint látni fogjuk, sok tekintetben nagyon hasonlóak.

Az utóbbi években a *Kill All Normies* az új jobboldali online szubkultúrák működésének egyik legtöbbet hivatkozott elemzésévé vált, és noha a könyv meglátásainak többsége nem vesztett sokat a relevanciájából, fontos szem előtt tartanunk azt a négy évet, amely a kötet megjelenése óta eltelt. 2017 óta a *Black Lives Matter* mozgalom új frontokat nyitott a kultúrharcban, a *4chan* valamelyest konszolidálódott, az *8chan* megszűnt, és a *YouTube* erőviszonyai is jelentősen újrendeződtek. 2021. január 6-án az elnökválasztást elvesztő Donald Trump hívei megostromolták a Capitoliumot – jórészt azért, mert meggyőződésük szerint ezt a rohamot a pizzériák pincéjében gyermekek vérért ivó demokrata politikusok és hollywoodi celebritások titkos szervezetét leleplező *QAnon* nevű *8chan*-felhasználó egyes kinyilatkoztatásaiban megjósolta nekik. Ilyen rohamos tempóban alakuló közegről nem könnyű időtálló megállapításokat tenni.

A kötet hét fejezetben mutatja be a vizsgált időszak (2008–2016) kulturális konfliktusait, a résztvevők nézeteit, valamint azt a szerteágazó intézményrendszert, amely e küzdelmek során kiépült. A könyv első fejezete az online közeg sajátosságaival foglalkozik; azt elemzi, hogy a 2010-es évek kezdetén hogyan nyílt tér a radikális jobboldal előtt, hogy birtokba vehesse a legfontosabb online szubkulturális felületeket. Ebben a részben kap helyet a *gamergate*-nek keresztelt kultúrharcos „csata” alapos elemzése is. A második fejezet a *4chan* és az *8chan* portálokon kibontakozó ellenkultúra legfontosabb vonásával foglalkozik: a *transzgresszió*val, vagyis a határsértő mozzanattal. Nagle itt felvázolja az *alt-right* transzgresszív gyakorlatainak előzményeit, megpróbálja kijelölni az új jobboldal esztétikája mögötti kulturális tradíciót.

A harmadik fejezet gyakorlatiasabb kérdések felé fordul: azt mutatja be, hogy az új jobboldal miképp került meg sikeresen a mainstream médiát, és hogyan építette ki – baloldali receptek felhasználásával – saját alternatív ideológiatermelő hálózatait.

A negyedik fejezet a *kultúrharc* fogalmát az amerikai diskurzusban meghonosító Pat Buchanan eredeti koncepciója felől vizsgálja a későbbi fejleményeket, és meghatározza az alt-right viszonyát a többi releváns jobboldali szemlélethez. Az ötödik rész azzal a nyugati egyetemeken kibontakozó, ultraérzékeny, identitáspolitikai fókuszú liberális közeggel foglalkozik, amellyel szemben az alt-right a kultúrharcot meghirdette. A hatodik fejezet az ún. *manosphere*-t, vagyis az új jobboldal antifeminista, nőgyűlölő, maszkulin online közegét elemzi, a hetedik pedig az alt-right bázisát adó online szubkultúrák sajátos elitizmusát, a kívülállókkal szembeni mély megvetését.

A kötet diszciplináris szempontból a szubkultúrakutatás és a kritikai kultúrakutatás területéhez kapcsolható, emellett az is erőteljesen érződik, hogy Nagle hajdanán a kortárs online antifeminista mozgalmakról írta doktori értekezését. A könyvből egy olyan szubkultúrakutató képe bontakozik ki, aki meglehetősen szkeptikus magával a szubkultúrával mint jelenséggel: a kötet talán lehangsúlyosabb törekvésének tűnik, hogy az általánosan magasan értékelt szubkulturális vonásokkal kapcsolatban gyanakvást ébresszen az olvasóban. Ez az olvasó pedig nagyjából bárki lehet: a *Kill All Normies* korántsem szikár tudományos szakmunka; terjedelmét tekintve igen karcsú, esszéisztikus stílusával pedig jól illeszkedik a Mark Fisher nevével fémjelzett *Zero Books* könyvsorozatba.

A könyv nem csak közérthetőségével kapcsolódik Mark Fisher munkásságához: a *Kill All Normies* minden meglátása az identitáspolitikai diskurzus – a kötetben is Fishertől eredeztetett (117.) – kritikájára épül. Nagle az identitáspolitikával a „szocialista” és a „materialista” szempontrendszerrel állítja szembe (pl. 57., 68.), ám a könyvben az előbbi csak halványan, az utóbbi pedig gyakorlatilag egyáltalán nem érvényesül. A könyv elemzései folyamatosan a diskurzus szintjére összpontosítanak, nincs szó az alt-rightot alkotó fiatalok anyagi életfeltételeiről és osztályhelyzetéről, nem (vagy alig) kerülnek elő e kritikai hagyományok a kötet tárgyához kapcsolódó fogalmai (pl. kispolgár, ideológia, tőke, digitális/kommunikatív kapitalizmus stb.). Szocializmus és materializmus helyett inkább a szerző konzervativizmusa tűnik meghatározónak – Nagle lényegében egy alapvetően konzervatív szemléletű szociáldemokrata.

A könyv leggyengébb részei azok, amikor a szerző kimozdul vizsgálati területéről, és megpróbálja megállapításait általánosabb elméleti keretekhez illeszteni. Nagle ilyenkor elméleti hibákat vét (például összemossa a művészeti és popkulturális határsértést – 28.), felületesen foglal össze komplex koncepciókat (például a *karneváliság* bahtyini elméletét bántóan prezentista módon az online trollok hitvallásaként értelmezi – 36.), és elég felelőtlenül csatlakozik naiv általánosításokhoz (mint például a teljes francia elméleti hagyomány, az ún. *French theory* elutasítása – 83.). A kötet ritkán fog kulturális alkotások értelmezésébe, de műelemzései ilyenkor szinte mindig a túlinterpertáció határán mozognak, és néha fatális tévedéseket is tartalmaznak, mint például amikor a szerzőben fel sem merül, hogy Bret Easton Ellis *Amerikai pszichója*, illetve annak filmváltozata (Mary Harron 2000) talán nem affirmatíván ábrázolja a szadista erőszakot (30–31.).

A kultúr- és eszmetörténeti reflexió, a filozófiai rálátás hiánya leginkább a transzgresszió hagyományaira vonatkozó fejezetben mutatkozik meg (28–39.). A transzgresszióhoz kapcsolódó fogalmak és elméletek vázlata ugyan kissé felületes, de jobbára tarthatónak tűnik,

azonban az alt-right kulturális előzményeinek listája (mely többek között de Sade márkit, Charles Baudelaire-t, Friedrich Nietzscht, „a szürrealistákat” és a *Harcosok klubját* – David Fincher, 1999 – foglalja magába) már meglehetősen gyanús: nagyon messziről kell nézni ezeket a kulturális tendenciákat ahhoz, hogy ennyire hasonlónak tűnjenek. A szerző a vizsgálatához használható filozófiai és kultúraelméleti hagyományoktól szemmel láthatóan idegenkedik. Néha úgy tűnik, mintha „kulturharcok” kompromittáltak volna számára a teljes „kulturális” aspektust, ami a baloldal szerteágazó kritikai kultúraelméleti és politikai esztétikai hagyományának fényében igen naiv reakciónak tűnik.

Talán meglepő, de mindez mégsem vesz el sokat a könyv értékéből. A *Kill All Normies* legnagyobb erénye a „kulturharc” értő bemutatása, és az az izgalmas diagnózis, amit ennek elemzésével felállít. Számtalan találó példája és izgalmas észrevétele bőven kárpótol minket azért, hogy a szerző bizonyos területeken nem mozog otthonosan. Hogy az eszmetörténeti alapok, valamint a kritikai elméleti mélység hiánya ne zavarja az olvasót, ahhoz akként kell olvasnunk a szöveget, ami: gondolatgazdag, zsebkönyv méretű, ismeretterjesztő szándékú politikai esszéként.

Az alábbiakban megpróbálom tizenöt pontba sűrítve felvázolni a kötet központi megállapításait, ezek közül is elsősorban azokat, amelyek a könyv megjelenése óta az erről a közegről folyó gondolkodás sarokpontjaivá váltak, továbbá azokat, amelyek talán nem váltak azzá, ám mindenképpen számot tarthatnak a figyelmünkre.

1. Nagle szerint egy sor mozgalmi kudarc (*Occupy*, *Wikileaks*, *arab tavasz* stb.) tapasztalata, valamint a szubkulturális online tereket politikai értelemben meghatározó *Anonymous* hackercsoport felszámolása teremtette meg az alt-right megszületésének lehetőségfeltételeit (10–14.).
2. Az *alt-right* (melyet a szerző olykor a szűkebb értelemben vett, keményvonalas *alt-right*ra, illetve a valamivel mérsékeltebb *alt-light*ra oszt fel) számos jól elválasztható, egymástól részben függetlenül kialakuló tendencia gyűjtőneve – a fogalomnak a közös kulturharcos tevékenység ad értelmet (19.).
3. A közeg alapító eseménye a *gamergate*: az ekkor artikulált hadüzenet, mely alapján a videójátékokat meg kell védeni a kívülről érkező liberális feminista befolyásolási kísérlettel szemben, a legkülönbözőbb online csoportokat terelte közös zászló alá, és jól rezonált a főleg fiatal férfiak által alkotott közeg antifeminista érzületével is (19–25.).
4. Az internet felszabadító erejébe vetett utópikus hit és az online közösségek formai sajátosságaira (hierarchiamentesség, vezetőnélküliség, hálózatoság stb.) alapozott bizalom takarta ki sokak számára az online ellenkultúra alapvető jobbratolódását, éles reakciós fordulatát (27.).
5. Noha a *transzgresszió*, vagyis a provokatív határsértés kulturális logikája sokáig jellegzetesen baloldali stratégiának tűnt, az alt-right sikere arra mutat rá, hogy mindez csupán történeti esetlegesség volt: a transzgresszív kulturális magatartás szemléletek sokaságához kapcsolódhat. Éppen ezért súlyos hiba az ellenkulturális transzgressziót önértéknek tekinteni (28–29.). Nagle egy ponton még azt is felveti, hogy fontolóra kellene vennünk az egész transzgresszív „ellenkulturális stílus” elutasítását (116.).
6. Az alt-right transzgresszív stratégiája nihilista; konformitás, moralitás és önkorlátolás-ellenes; alap gondolata pedig a felettes én elnyomása alól felszabadítandó ösztönén hagyományához kapcsolódik (28–39.).

7. Az alt-right által alkalmazott politikai stratégiák elméleti hátterét jellemzően baloldali szerzők dolgozták ki (40–42., 53.).
8. A „kultúrharc” nem pusztán az Egyesült Államok politikájának egyik sajátos szelete, hanem mára a pártpolitikai küzdelem alapvető minősége. Nagle szerint „a politika ezen stílusa alapján egy politikai vezető valódi tevékenysége teljesen másodlagos ahhoz képest, hogy az adott vezető milyen kulturális politikát vall magáénak”. Mint írja, „a liberális vezetőknek megbocsátják a drónbombázást, ha támogatja a melegházzasságot, és eközben a jobboldalon is ünnepeltek azok a törvények, amelyek pusztító hatást gyakorolnak a családokra és közösségekre, ha közben jól odasóznak a szakszervezeteknek” (54.). A szimbolikus politizálásnak ez a logikája teremtette meg a szűkebb értelemben vett kultúrharc közegét.
9. A szűkebb értelemben vett kultúrharc az „identitáspolitika két szárnya” között folyt: a campus- vagy Tumblr-liberalizmus és az alt-right ebben az értelemben hasonló jelenség (54.).
10. A nyugati egyetemeken kibontakozó Tumblr-liberalizmus tökéletes ellenfél volt az alt-right számára. Ez a közeg névelőhasználati előírásaival, biztonságos terekre (*safe space*) és speciális figyelmeztetésekre (*trigger warning*) vonatkozó igényeivel, felületes, ám könyörtelen politikai ítéleteivel (*deplatforming* – azóta *cancel culture*), futószalagon termelt identitáslehetőségeivel, ultraérzékenységgel, a szenvedés, a gyengeség és a sérülékenység kultikus pozícióba emelésével, a hétköznapi társadalmi valóságától való abszurd eltávolodásával folyamatosan muníciót nyújtott az alt-rightnak (68–80.).
11. Ezekben a fisheri értelemben vett *vámpírkastélyok*ban (Fisher 2018 [2013]) nem pusztán az ún. erényfitogtatás (*virtue signalling*) figyelhető meg, hanem olyan *online erénygazdasági rendszer* épül ki, amelyben az erény a valuta, és amelyben folyamatosan változnak a különböző megnyilatkozások árfolyamai. Nagle szerint e mező legtöbb patológiája (például az online boszorkányüldözések) az erény e piacának gazdaságtana alapján érthető meg igazán (76–78.).
12. Az alt-right által benépesített online teret egészen megdöbbentő fokú nőgyűlölet, antifeminizmus és szexuális frusztráció uralja (86–100.). A szexuális erőszakkal való fenyegetőzés, továbbá pornográf képek barkácsolása rutinszerű és mindennapos ebben a környezetben (16–23.), miközben az alt-right közegeit a nőket tízes skálán pontozó „csajozási tanácsadók” (90.), a nyugati kultúra hanyatlását a feminizmus térnyerésének tulajdonító „férfijogi aktivisták” (94.), valamint a romantikus közeledéseik visszautasíthatósága miatt az egész női nemet bosszút állni akaró *incelek* (98–99.) határozzák meg.
13. Emellett nem pusztán arról van szó, hogy a nők e férfiközösségek szemében veszélyt jelentenek a szubkultúra autenticitására (112.), hanem arról, hogy szinte minden automatikusan feminizálódik, amivel szemben a szubkulturális közeg meghatározza magát (110–115.).
14. Az új jobboldali ellenkultúrát semmi esetre sem érdemes *populistának* bélyegezni: az alt-right névvel jelölt csoportokat végtelenül erős szubkulturális elitizmus jellemzi, amit a kívülágra vonatkozó terminusaik (*basic bitch*, *normie*, *lamestream*, *Chads and Tracy's*) is jól illusztrálnak (101–116.).
15. Nagle könyvének konklúziójában hangsúlyozza, hogy a kultúrharcok során bebizonyosodott: a Tumblr-liberalizmus biztonságos tereket kereső, hiperérzékeny

képviselői képtelenek helytállni az alt-right által kezdeményezett vitaszituációkban, legyen szó Jordan Petersonról vagy Milo Yiannopoulosról. Ez a helyzet az online ter-
ekben fiatalok sokaságát sodorta az alt-right irányába. A 2016–2017 környékén meg-
sokasodó, tettelességig fajuló agresszív válaszreakciók (a *Richard Spencer got punched*
mém vagy Milo Yiannopoulos a Kaliforniai Egyetemen tett látogatásakor kialakult
összetűzés) lényegében e vitaképtelenség beismerései (117–120.).

A fentiek közül az új jobboldal létrejöttének körülményeire és az alt-right működésére
vonatkozó megállapításokat a könyv kritikusai szinte egyöntetűen elfogadják, az
identitáspolitikához kapcsolódó belátások megítélése azonban már kevésbé egységes.
Nagle bírálóinak egy része azzal vádolja a kötetet, hogy a Tumblr-liberalizmus indoko-
latlanul harsány kárhóztatásával a jobboldal keze alá dolgozik. Az ilyen kritikákban több-
nyire az a retorikai séma jelenik meg, amelyet korábban már Mark Fisher (2018 [2013])
is azonosított:

A vámpírkastély megtámadásának fő veszélye az, hogy úgy fog tűnni – és a vámpírkastély
mindent meg fog tenni, hogy erősítse ezt a benyomást – mintha a támadó a rasszizmus, a
szexizmus és a heteroszexizmus elleni harcot is támadná. De a vámpírkastélyok távolról
sem az egyetlen legitím kifejeződései az ilyen küzdelmeknek, és épp akkor érthetjük meg
őket, ha polgári-liberális perverziónak és a fenti mozgalmak energiáinak elnyelésére épülő
szerkezeteknek tekintjük őket.

Emellett az is nyilvánvaló, hogy az identitáspolitikára felől közelítő kritikások jellemzően
kétpólusú politikai mezőben gondolkodnak, ahol nincsenek mások, csak a progresszívek,
valamint a progresszió ellenségei. Nagle ezzel szemben három pólusban gondolkodik,
ahol a jobboldali és a liberális formációk mellett önálló helyet kap egy harmadik, balol-
dali szemlélet.

A *Kill All Normies* részletesen bemutatja az alt-right online közegének kegyetlenségét
és embertelenségét, de Nagle a lehetőségekhez mérten megpróbálja megérteni a szubkul-
túra tagjait. Mivel a kötet egyes kritikusai ezt a mérsékelt empátiát rögtön szimpátiának
ítélték, ezért érdemes ehhez némi magyarázatot fűzni. Nagle nem akarja felmenteni az
alt-rightot, pusztán meg akarja érteni a gondolkodásukat. E feltáró munkát számos séma
akadályozza, akár a nácizmus esetében, ahol – mint ahogy azt Alain Badiou *A század*
bevezetőjében kifejti – elsősorban a „barbárság” címkéje és a magyarázatot nem igénylő
metafizikus „gonoszság” feltételezése gátol minket abban, hogy megértsük (és ezzel meg-
szüntessük) a nácizmust mint politikai gondolkodásmódot (Badiou 2010 [2005]). Ahogy
a fasizmust sem elég „a barbárság egy hullámának” tekinteni (Brecht 1970 [1935]: 157),
úgy a posztfasizmus esetében is mélyreható elemzésekre van szükség. Amikor Nagle meg-
próbál rávilágítani, hogy az alt-rightos fiatalok miképp ingadoznak politikai üzeneteik
felvállalása és azok ironikus zárójelezése között (7.), vagy hogy milyen szexuális frusztrá-
ciók határozzák meg közösségeiket (98.), akkor a posztfasizta szubkulturális nyilvános-
ság logikájának és lélektanának megértése felé tesz elengedhetetlen lépéseket.

Emellett a *Kill All Normies* fontos tanulsága, hogy az alt-right megértéséhez azt is ele-
meznünk kell, amivel ez a szerteágazó mozgalom szemben áll. Ma Magyarországon so-
kan bizonyos népfrontos reflexek miatt nem akarnak állást foglalni a vámpírkastélyokkal
kapcsolatban, vagy megpróbálják csökkenteni ezek politikai jelentőségét. Bár e közegek
Kelet-Közép-Európában sokkal kevésbé meghatározók, mint Észak-Amerikában vagy

Nyugat-Európában, és a láthatóságuk bizonyára generációs kérdés is, de az *SJW cringe compilation*-ök a magyar online kultúra szubkulturális almezőiben sem kevésbé ismertek, mint máshol. Magyarországon is akadnak olyan médiaszemélyiségek, akik a Tumblr-liberalizmus kritikájára építették a médiakarrierjük egy részét, mint például Farkas Attila Márton és Puzsér Róbert.

A vámpírkastélyokhoz köthető fórumok és véleményvezérek olyan álláspontjai, mint például hogy a tej egy rasszista ital, vagy hogy a „boszorkányüldözés” metaforája súlyosan sérti azokat, akik boszorkányként identifikálják magukat, bejárják az internetet, amivel újra és újra életet lehelnek az alt-right – ezek híján kevésbé életeli – online közösségeibe. Nagle vázlata a mainstreambe is beszivárgó Tumblr-liberalizmusról nyilván cizellálható lehetne. Fontos azonban felismerni, hogy ez a közeg milyen lenyűgöző hatékonysággal fordítja maga ellen gyakorlatilag a teljes nyilvánosságot, és hogy politikai szerepét az utóbbi időszakban leginkább olyan labdaadogató géphez hasonlíthatnánk, amely hihetetlen tempóban lövi a lecsapásra váró magas labdákat politikai ellenfeleinek térfelére. A kötet következtetése szerint a Tumblr-liberalizmus érte el, hogy megszülessen egy „érdekesnek, szórakoztatónak és bátorinak tűnő” jobboldali ellenkultúra, amelyhez hasonlóra korábban nem igazán akadt példa (118.).

Noha többnyire Max Horkheimernek tulajdonítják a gondolatot, hogy „aki a kapitalizmusról nem akar beszélni, hallgasson a fasizmusról” (Horkheimer 1985 [1939]: 153), Brecht (1970 [1935]: 157) már négy évvel korábban megfogalmazza ugyanezt:

Hogy akarja hát valaki megmondani az igazságot a fasizmusról, amelyet ellenez, ha nem akar semmit sem mondani a kapitalizmus ellen, amely a fasizmust előidézi? Miféle igazság sikeredhet ebből a gyakorlatban? Akik ellenzik a fasizmust, nem ellenezve a kapitalizmust, akik azon a barbárságon siránkoznak, amely a barbárságból ered, olyan emberekhez hasonlítanak, akik szeretnék megenni a borjúból rájuk esett részt, de úgy, hogy a borjút ne vágják le. Enni akarnak a borjúból, de nem akarnak vért látni. Megelégszenek azzal, ha a mészáros kezét most, mielőtt a húst feltájalja. Nem ellenzik azokat a birtokviszonyokat, amelyek létrehozják a barbárságot, csak a barbárságot ellenzik.

A fasizmus e korai kritikusaihoz hasonlóan Tamás Gáspár Miklós is a kapitalizmus és a fasizmus oksági összefüggésére mutat rá, amikor a kései kapitalizmus liberális/szabadelvű legitimitációs ideológiájából vezeti le az ezredforduló után kibontakozó fiatal posztfasizmust, és azt állítja, hogy ez a „nemzedéki népbetegség” az „olyan antikapitalizmus hiányából fakad, amely nem erkölcsi és nem »értéknaturalista«, hanem történeti” (Tamás 2004: 12.).

Nagle könyve – ha nem is mondja ki, de – nagyjából eljut eddig a belátásig, és erős a liberális kapitalizmus bizonyos diszkurzív torzulásainak elemzésében, de adós marad a folyamatok tágabb kontextusának antikapitalista értelmezésével. Utóbbi sejtetően abból adódik, hogy az ennek megfogalmazására lehetőséget adó szociológiai elméleteket a szerző nem ismeri, a filozófiai és kritikai (kultúra)elméleti hagyományoktól pedig távolságot tart. A *Kill All Normies*ban ugyan a kultúrharc mögött feldereng a kapitalizmus horizontja, de a kultúrharc végeredményben mégsem a kapitalizmus egy mozanataként nyer értelmet. Ennek ellenére a kötet nagy lépést tesz az alt-right közegeit meghatározó logikák feltérképezése felé, bátran felvállalja a vámpírkastélyok kritikáját, számos különösen releváns megállapításra jut, és múlhatatlan érdeme, hogy ezt a kevesek számára hozzáférhető területet láthatóvá tette a szélesebb kritikai nyilvánosság számára.

Hivatkozott irodalom

- Badiou, Alain (2010 [2005]): *A század*. Budapest: Typotex.
- Brecht, Bertolt (1970 [1935]): Az igazság megírásának öt nehézsége. In (uő.): *Irodalomról és művészetről*. Budapest: Kossuth, 153–166.
- Fisher, Mark (2018 [2013]): Kilépés a vámpirkastélyból. *A szem*. Interneten: <https://aszem.info/2018/05/mark-fisher-kilepes-a-vampirkastelybol/> (letöltve: 2021. május 28.).
- Horkheimer, Max (1985 [1939]): A zsidók és Európa. In: Simon Róbert (szerk.): *Zsidókérdés Kelet- és Közép-Európában*. Budapest: ELTE ÁJK, 153–164.
- Tamás Gáspár Miklós (2004): Szegény náci gyermekeink. *Élet és irodalom* 48(40): 6–12.

András Csaba

Kultúrakutató, PTE BTK Filmtudományi és Vizuális Tanulmányok Tanszék



Engedelmeskedés

Fáber Ágoston fotója

Sümege István

Az engedelmeskedés elmélete

Absztrakt: Miért engedelmeskedünk másoknak? – erre a kérdésre próbáltam szisztematikus választ adni, s közben egy legitimációelméletet körvonalazni. Az engedelmeskedésre való készség hat egymásra épülő motivációját különböztettem meg és írtam le részletesebben. Ezek a következők: engedelmeskedhetünk azért, (1) mert félünk az erőszaktól; (2) mert az engedelmeskedés érdekünkben áll; (3) mert a bennünket utasító hatalmat jogszerűnek ismerjük el; (4) mert a hatalom tevékenységet erkölcsileg igazoltnak tartjuk; (5) mert érzelmileg azonosulunk a hatalom birtoklójával; és (6) mert a fennálló állapotot magától értetődőnek és megváltoztathatlannak tartjuk.

Kulcsszavak: legitimáció, hatalom, ideológia, engedelmeskedés, érték és érdek, erőszak

„Hogyan? A szellemi, mert szigorú, az állatihoz, a testi küzdelemhez vezetne kérlelhetetlenül? [...] Félelmetes ősvilági lehelet fűtt rá [...], és borzadva sejtette meg, hogy a dolgok végén nincs egyéb, mint a test, a köröm, a fog.”

(Mann 1981: 489)

Az itt következő vázlatot Szabó Mikós legitimitációelmélete inspirálta.¹ Alább az ő kérdését megismételve kísérlem meg áttekinteni, hogy mi készítheti az állampolgárokat az egyes politikai rendszerek és kormányzatok elismerésére és a nekik való engedelmességre. S a válaszból kikerekedő produktumot is hasonló célra kívánom majd egy másik írásban fölhasználni, mint ő a magáét: a Kádár-rendszer elismertségét fogom a segítségével mérlegelni.

Tisztában vagyok azzal, hogy egy ilyen „szubjektív idealista” megközelítésnek súlyos ellenvetésekkel kell szembenéznie. Hogy csak a két legfontosabbat említsem: Jürgen Habermas szerint azok a legitimitációelméletek, amelyek állampolgárokat támogatásra ösztönző motivációkra redukálják a problémát, valójában nem is magát a dolgot, hanem csupán a belé vetett hitet tárják föl (Habermas 1994: 213; vö: Schaar 1981: 21 skk.). Max Weber pedig azért tekint el a legitimitás tudatbeli alapjainak alaposabb vizsgálatától, mert azt önmagában elégtelennek ítéli az uralom tartós és szilárd biztosításához.

Ami az első ellenvetést illeti: azt – bizonyára fenomenológiai iskolázottságom következtében – jószerint nem is értem.² De még ha értelmesnek és szükségesnek tekintjük is a különbségtételt valódi és vélt legitimitás között, akkor is releváns társadalmi tényként kell számolnunk azzal, hogy egy adott populáció miképpen vélekedik egy ilyen alapvető kérdéstről, s hogy – amennyiben álláspontjukat így értékeljük – miféle hamis tudat homályosítja el ítélőerejüket. Weberrel szemben pedig mindössze arra hivatkoznék, hogy a Kádár-kort vizsgálva éppenséggel arra juthatunk, hogy az engedelmesség általa is felsorolt motívumai (érzelmek, szokáserkölc, értékrationális stb.) (Weber 1987, 1. 6. §.) adott esetben nem elhanyagolható módon képesek hozzájárulni az uralom biztosításához.

Nemcsak az inspirációmát és a kiindulópontomat köszönhetem Szabó Miklósnak, hanem – közvetve – azokat a gondolatmentem fölépítése során majd hasznosítani kívánt tanulságokat is, melyekre az ő munkáinak kritikai átvilágítása során tettem szert. Alább kettőnek jut majd ezek közül meghatározó szerep.

Haszontalan az értékek és az érdekek szembeállítására építve választóvonalat húzni a legitim és az illegitim politikai rendszerek közé, mert túlságosan gyakran szembesülünk érték és érdek megkülönböztethetlenségével – állítottam. S hasonlóképpen nem választja el egymástól éles határ a formális és a materiális legitimitást sem. (Ami nem azt jelenti, hogy szükségtelen a kétféle elismertséget megkülönböztetni, eltérő tulajdonságaikat, egymáshoz való viszonyukat elemezni stb., hanem csupán azt, hogy kettejük között inkább mennyiségi, mintsem minőségi különbség van (Sümeji 2021).

1 Legfontosabb kapcsolódó írásai: Szabó 1986a, 1995. Itt kell még megemlítenem, hogy a kérdéskör problémáin töprengve mindvégig haszonnal forgattam Bayer József könyvét, mely – egyebek mellett – szisztematikusan áttekintti napjaink legfontosabb kapcsolódó legitimitációelméleteit is. Lásd Bayer 1997.

2 A kérdés hátterében minden bizonnyal a marxi „hamis tudat” és ennek a Lukács György által továbbfejlesztett változata, a „hozzárendelt tudat” fogalmai állnak. Az utóbbi azt a tudattartalmat jelenti, amelyet a társadalomtudós-forradalmár tudományos elemzéseinek eredményeire alapozva hozzárendel egy-egy társadalmi osztályhoz, s ami nem feltétlenül azonos azzal, amit ennek az osztálynak a tagjai ténylegesen is gondolnak. Lásd Lukács 1971: 271 skk.

Mind a két megállapítás ugyanabba az irányba mutat, arra ösztönöznek, hogy olyan kontinuitásként próbáljam megragadni a legitimitást, melynek csupán különböző fokozatai vannak, s ezzel talán orvosolhatjuk majd a fogalmaknak azt a rigiditását is, ami miatt szemrehányást tettem Szabó Miklósnak (Sümegei 2021).

De honnan induljunk el a kontinuum fölrajzolásakor? Ezt mérlegelendő, hadd iktassak be ide egy rövid kitérőt.

Vegyük először szemügyre az interperszonális kapcsolatok két alapvető paradigmáját. Az emberi interakciók számottevő hányada arra irányul, hogy a másikat céljainknak megfelelő viselkedésre és cselekedetek megtételére szorítsa rá; voltaképpen arra, hogy a többi embert engedelmeskedésre kényszerítse. (Túláltalánosítottnak tűnhet ez a megfogalmazás, de ne felejtjük el, hogy nemcsak az „úr” kényszerítheti a „szolgát”, hanem a „szolga” is az „urát”. A lehetőségeik és az eszközeik között persze fényévnyiek lehetnek a különbségek, ám ez mit sem változtat azon a tényen, hogy az alávetett is a maga akaratát kívánja reálitássá tenni.) Az engedelmeskedésre kényszerítés legnyersebb és legbrutálisabb eszköze a fizikai erőszak, ám ez helyettesíthető számtalan kifinomultabb és légiesebb eljárással is: érdekekkel, érvekkel, érzelmi befolyásolással stb. Nyilvánvalóan nem mindegy, hogy valakit meggyőzők-e valamiről, vagy agyonverek, de ha mindkét eljárás arra irányul, hogy a másikat rávegyem valaminek a megtételére, akkor a különbség csupán technikai. (Ahhoz hasonlóan, ahogyan a kalózkodás és az azt kényelmi-biztonsági okokból alkalomadtán föl váltó kereskedelem is az.) (Weber 1979: 168).

Bizonyára vannak olyan emberek, akik semmi mást nem várnak embertársaiktól, csupán engedelmeskedést, s közöttük olyanok is, akik valóságos virtuózai a kifinomult eszközökkel és szinte érzékelhetetlenül történő engedelmeskedésre kényszerítésnek. De létezik az emberi kapcsolatoknak egy ettől gyökeresen eltérő paradigmája is. Akit szeretünk, azt nem akarjuk magunk alá gyúrni, és még akkor sem élünk a kényszerítés különféle eszközeivel, ha meg vagyunk győződve arról, hogy ezzel neki tennénk jót. Nemcsak erőszakkal nem fenyegetjük, és megvásárolni nem akarjuk, de érveinkkel lehangolni vagy érzelmeire apellálva befolyásolni sem. A szeretett személy önmagért való cél, a szeretet pedig gyönyörködés a másik önmagáért valóságában. Ezért ha szeretek valakit, nem akarhatok neki mást, csakis azt, amit ő is akar magának. Vannak olyan emberek is, akik igyekeznek minden kapcsolatukat (persze annak elmélyültségétől függő mértékben) az utóbbi paradigmához igazítani, és inkább odébbállnak (hátrahagyva akár még azt is, ami egyébként fontos nekik, vagy amiért esetleg éveig dolgoztak), mintsem hogy harcba kezdjenek az engedelmeskedés kikényszerítéséért.

Attól tartok azonban, hogy az odébbállás mint a konfliktusok megoldásának *ultima ratiója* csak az interperszonális kapcsolatok szintjén elégséges és elfogadható, csak addig, amíg a következmények nem csapnak túl az Én és a Te személyközi magánvilágán, és nem érik el a Harmadikat. (Aki lehet egy személy, de akár egy nagyobb társadalmi csoport is.) Mert amikor őt/őket is eléri, akkor a vele/velük szemben fennálló felelősségünk arra kötelez bennünket, hogy ne somfordáljunk el, hanem vállaljuk a harcot.³

Jürgen Habermas monumentális életművének koronáját, *A kommunikatív cselekvés elméletét* úgy is olvashatjuk, mint egy olyan (a szó legnemesebb értelmében vett) utópiát,

3 Az utóbbi néhány bekezdésben csupán Emmanuel Levinas, Jean-Luc Marion és Tengelyi László gondolatait foglaltam össze. Vö. Levinas 1999, Marion 2012, Tengelyi 1998.

amely (most már használjuk az ő terminológiáját) a társadalmi együttélést és cselekvést meghatározó stratégiai racionalitást (a „kényszerítés-paradigmát”) a megértésre és elfogadásra épülő kommunikatív racionalitással (a „szeretet-paradigmával”) kívánja fölváltani, vagy ha ez nem megy, akkor legalább az utóbbinak is helyet követel az ég alatt.

A kommunikatív racionalitás társadalmi szinten való érvényesítése azonban csak akkor lehetséges, ha nem ütközik a Harmadikkal szemben fennálló felelősségünkkel, ami viszont előfeltételezi az interakció aktorainak kölcsönös lemondását a stratégiai racionalitás érvényesítéséről. Az utóbbira pedig csak akkor van esély, ha „az ember” eredendően jó, de legalábbis nem született ragadozó, s ha civilizációnk képes ezt a bennünk szunnyadó potenciát realitássá fejleszteni.

S ezen a ponton két egymásnak élésen ellentmondó tradíció kínálja föl magát nekünk. Az egyiket olyan nevek reprezentálják, mint Augustinus, Machiavelli, Hobbes, Nietzsche vagy éppen Max Weber. Ők az ember alaptermészetét rossznak vagy erőszakra hajlónak tekintik, s előszeretettel fogják föl úgy az államot, mint a „természetes állapot” szüntelen háborúskodásának gátat vető intézményt. A másik hagyomány viszont – többek között Grotius, Locke, Paine, Rousseau vagy Bibó István sorolható ide – szöges ellentétben az előbbiekkal azt állítja, hogy az ember alaptermészete szerint békés lény, s csupán a különféle frusztrációk, a szabadjára engedett érzelmek vagy a történelem tévútján való tévelygés következtében vált erőszakossá.

Hogy melyik tábornak van igaza, az alighanem eldönthetetlen, hiszen természeti állapotban élő, mindennemű civilizáció nélküli embercsoportok nem léteznek, s mivel ez nem empirikus kérdés, azt is megkockáztathatjuk, hogy soha nem is léteztek. (Bármilyen ősi társadalmat képzelünk is el, annak már mindig van valamilyen kultúrája, olyan szokás- és értékrendje, amely nem „az emberrel” született, hanem külső hatások nyomán *kialakult*, és magában hordja a változás lehetőségét. Ezek között az ősi vagy primitív civilizációk között találunk békésebb és agresszívabb természetűeket is, arra azonban nem tudunk válaszolni – mert maga a kérdés értelmetlen –, hogy milyen a civilizálatlan ember.)

A mondottakból az látszik következni, hogy a vad *versus* jámbor dilemma két eleme *in abstracto* egyenértékű, és ízlésünk vagy értékrendünk szerint választhatunk közülük. Ám ha a modern európai politikáról gondolkodva *itt és most* teszünk föl ahhoz hasonló kérdéseket, mint amilyeneket Carl Schmitt megfogalmazott (Schmitt 2002), akkor az ekvivalencia nyomban megszűnik. El tudjuk-e képzelni a „reálisan létező” emberi világot konfliktusok nélkül? A válasz: nyilvánvalóan nem. (A Jehova Tanúi és más hasonló felekezetek által osztogatott rajzokon látható, vadállatok és bárányok között heverésző és [kissé bambán] mosolygó emberek nem e világból valók – még az osztogatók szerint sem.) Aztán – folytathatjuk –: mi az az *ultima ratio*, amelybe a konfliktusok torkollanak? Mi történik akkor, ha két személy valamilyen mindkettőjük számára életbevágó kérdéstről nem tud egyezsége jutni, s nincs senki, aki megfékezné őket? Mi lesz az eredménye annak, ha egy országban fölbomlik a jogrend, megszűnik az állam, és a különféle társadalmi csoportok képtelenek egymással megállapodni? S hogyan végződnek a feloldhatatlan nemzetközi konfliktusok? Gondolom, a válasz mindegyik kérdésre egyértelmű.⁴

4 A félreértés elkerülése végett hadd hangsúlyozzam még egyszer: ha más nézőpontból közelítünk, akkor éppen süsséggel fordított eredményre is juthatunk. Csányi Vilmos például azzal zárja az emberi agresszióról adott összefoglalását, hogy más élőlényekkel összevetve az embert kifejezetten békés lénynek kell tekintenünk. Lásd Csányi 2000, 5.2. fejelet.

Fontos nyomatékosítani, hogy a modern politika elemzése során Hobbes követői nem csupán azért vannak előnyben az ellentáborral szemben, mert a tények őket látszanak igazolni. (Nehezen tagadható, hogy az emberek igen gyakran harcolnak egymás ellen, s hogy megölni is hajlandók ellenfeleiket, ha más megoldást nem látnak maguk előtt.) Hanem még inkább azért, mert az általuk képviselt tézis – a szó Kant általi értelmében véve – *a priori* igazság: képtelenek vagyunk az ellenkezőjét elgondolni, és mindig számolunk a lehetőségével, amikor az emberi konfliktusok kimeneteléről beszélünk, vagy épenséggel megoldást keresünk rájuk. (Tehát ebben az értelemben szükségszerűnek nevezhetjük.)⁵ Ezzel szemben a békés egymás mellett élés mint természetes állapot nem több, mint olyan norma, amelynek megvalósításán ugyan fáradozhatunk (egy pillanatra sem vitatom: kell is érte fáradoznunk), és talán közelíthetünk is feléje, valóságosnak azonban nem tekinthetjük.⁶

A két egymásnak ellentmondó tradíció közül való választásunk döntően meghatározza a legitimitás és az erőszak kapcsolatáról alkotott nézeteinket. Azok, akik a békés egymás mellett élést tartják a természetes állapotnak – teljesen következetesen –, akkor is illegitim bitorlóként tekintenek arra a hatalomra, amely valaha erőszakkal kényszerítette ki a társadalom engedelmességét, ha az később konszolidálta önmagát, és kivívta az egykori alávetettek (vagy leszármazottjaik) önkéntes elismerését. Az ő szemükben az állam csakis a társadalom megbízásából és szigorú kontrollja mellett birtokolhat hatalmat. (Érdeemes felütni az Amerikai Egyesült Államok függetlenségi nyilatkozatát, mely rögtön a lelegején szenvtelenül közli, hogy öfelsege és kormánya nem biztosította amerikai alattvalóinak a természet adta jogait, s hogy ezért a továbbiakban nem tartanak igényt a szolgáltatásukra.)⁷

Ha ezzel szemben Hobbes, Schmitt és társaik nézeteihez csatlakozunk, akkor hajlani fogunk arra, hogy a hatalom leggyakoribb eredetét az erőszakban leljük föl (kivételeket azért talán elismerhetünk), s hogy a hatalomgyakorlás során alkalmazott jogszerűtlen erőszakot a dolgok elkerülhetetlen velejárójaként vegyük tudomásul. (Ami nem jelenti egyszersmind azt is, hogy helyeseljük, vagy akár azt, hogy nem lépünk föl ellene.)

5 Kant szerint akkor *a priori* egy ítélet, ha szükségszerű és szigorúan általános. (Vö. Kant 1995, Bevezetés, II.) A szükségszerűnek és az általánosnak azonban – ezt már én állítom, ráadásul a Mesternek ellentmondva – nem kell feltétlenül öröknek és változatlanoknak lennie, éppen ellenkezőleg: soha nem állíthatunk annál többet, mint hogy ez és ez az ítélet itt és most *a priori*.

6 A *politikai fogalmában* Schmitt mindezt igen világosan és velősen kifejti. Nemcsak arra hivatkozik, hogy a tények Hobbes követőit igazolják (lásd Schmitt 2002: 20, 33), hanem arra is, hogy a harc lehetősége a politikáról való gondolkodás kiküszöbölhetetlen előfeltétele (Schmitt 2002: 22 skk., 42, 44), és azt is egyértelművé teszi, hogy ő nem a háború apológétája, hanem éppen ellenkezőleg: azért vet számot az erőszak állandó lehetőségével, hogy elejét vehesse annak (31, 33).

7 „Magától értetődőnek tartjuk azokat az igazságokat, hogy minden ember egyenlőként teremtett, az embert teremtője olyan elidegeníthetetlen Jogokkal ruházta fel, amelyekről le nem mondhat, s ezek közé a jogok közé tartozik a jog az Élethez és a Szabadsághoz, valamint a jog a Boldogságra való törekvése. Ezeknek a jogoknak a biztosítására az Emberek Kormányzatokat létesítenek, amelyeknek törvényes hatalma a kormányzottak beleegyezésén nyugszik. Ha bármikor, bármely Kormányforma alkalmatlanná válik e célok megvalósítására, a nép Joga, hogy az ilyen kormányzatot megváltoztassa vagy eltörölje, és új Kormányzatot létesítsen, olyan elvekre alapítva és hatalmát olyan módon szervezve, amely jobban védi Biztonságát, és jobban elősegíti Boldogulását.” – <https://mek.oszk.hu/02200/02256/02256.htm>

Az elmondottak után bizonyára sem az nem fog meglepetést okozni, hogy a „legitimitás” kérdéskörét a hatalomnak való engedelmességi készség irányából fogom megközelíteni,⁸ sem az, hogy ennek megfelelően legitimnek tekintek majd minden olyan rendszert, melyben az engedelmességet nem *közvetlen* fizikai erőszak kényszeríti ki.⁹

(1) A hatalomnak való engedelmességi spektrumának első és legalacsonyabb szintje tehát az erőszakra alapított rend, ám ezen belül is elkülöníthetünk fokozatokat és fajtákat. Első fokozatnak azt tekintem, amikor (1.1) *az engedelmességi a fenyegető közvetlen erőszak lehetőségével számolva követ valamilyen utasítást*. Ha egy kisiskolástól a nagyobb társai a tízóraitját követelik, majd – mivel eleinte nem adja azt önként oda – néhányszor jól megverik, és utána elveszik tőle, bizonyára egykettőre belátja: jobban jár, ha legközelebb nem várja meg a verést, és „önként” átadja az elemőzsiáját. Ez talán szélsőséges példának tűnik, de a civilizált jogállamokban is bőségesen találhatunk legális, ám mégis ehhez hasonló eseteket. (Nemrég utaltam át a Kereskedelmi és Iparkamarának a tagsági díjamat. Sem kereskedő, sem iparos nem vagyok, és semminemű szolgáltatást nem nyújt számomra ez a kamara. [Sőt még csak egy rongyos éves beszámolót sem küld az áldásos tevékenységéről.] Ám a tagság és a tagdíj fizetése kötelező annak, aki vállalkozó [itt-ott előadok vagy másodállásban is tanítok olykor, és néha az írásaimért is kapok egy kevéske honoráriumot – ebben merül ki a „vállalkozásom”], a nem fizetők számlájáról pedig a Kamara leemeltetheti az elmaradt tagdíjat, ami azzal járhat, hogy az illető egy-két napig nem fér hozzá a pénzéhez. Bevallom, tavaly elfelejtettem fizetni, ők pedig teketóriázás nélkül végrehajtották az inkasszót, s lám nem hiába, mert az idén már „önként” fizettem.)

Az ehhez hasonló esetek érthetővé és indokoltá teszik azt az első hallásra mélységesen cinikusnak tűnő hobbesi tézist, mely szerint a társadalmi szerződés lehet kinyilvánított (*express*; Vámosi Pál fordításában: kifejezett) és hallgatólagos (*inference*; Vámosinál: következtetett). Az utóbbiról akkor beszélhetünk, amikor az alávetett fölhang az ellenállással, és ezáltal kimondatlanul, de elismeri a másik fölötté gyakorolt hatalmát (Hobbes 1970, 14. fejt.).

(1.2) A hallgatólagos elismerés további megerősítését jelentheti, ha a hatalomnak nincsen alternatívája, aminek bizonyítéka lehet a tartós fennállása is (Szabó 1986: 276, 297 sk.). Ilyenkor a társadalom tagjai úgy érezhetik, hogy az ellenállás, sőt akár még a változásban való reménykedés is értelmetlen, ezért megnő az engedelmességi való hajlandóságuk. Ennek az állapotnak a legtipikusabb esetei a hosszú időn át megszállt és eredményes szabadságharcban nem reménykedő országok vagy területek.

(1.3) Mivel az erőszak sikere (az engedelmességi kikényszerítése) *ab ovo* pacifikáció is egyúttal, az erőszaktevő legitimitása is újabb elemmel bővíthet. Sokszor még a legyőzött

⁸ Meghatározásom figyelmen kívül hagyja a szó etimológiáját (lex=törvény, legitim=jogszerű), de összhangban van azzal az erre ráépült későbbi jelentésréteggel, amely a „jogszerűséget” az „elismertséggel” vagy az „elfogadottsággal” azonosítja.

⁹ Szabó Miklós elmélete viszont – ellentétben a fentiekkel, és hasonlóan Locke-hoz és társaihoz – a békés egymás mellett élést előfeltételezi normális állapotként. Ez egyfelől nem meglepő, hiszen ő is ízig-vérig liberális gondolkodó (Schmitt igen meggyőzően világítja meg a szabadelvűség és az emberi jóságba vetett hit közötti fönnálló szoros korrelációt – Schmitt 2002: 41 skk.), másfelől viszont mégis problematikus, hiszen ő elsősorban történész (a történész pedig – ellentétben a morálfilozófussal vagy a jogteoretikussal – legtöbbször a tényekkel bajlódik).

is elismeri, hogy jobb az erőszakra alapozott rend, mint a kaotikus és elhúzódozó háborúsodás. (Látva az Irakban és Szíriában folyó véget nem érő háborút, talán nem ok nélkül gondoljuk azt, hogy Aszad arab tavasz előtti diktatúrája, sőt talán még Szaddám Huszein rémuralma is sokkal élhetőbb világot biztosított, mint a mostani káosz.) Ám ezzel már a legitimitás első és második szintje közötti határterületre léptünk.

(2) Az előzőekhez képest jelentősen megnő (mondhatni minőségileg magasabb szintre emelkedik) a hatalom legitimitása, ha *a társadalom tagjai úgy ítélik meg, hogy érdekükben áll és kifizetődő engedelmeskedniük.*

Az érdek persze igen sokféle lehet. Kétségkívül arra is látunk példát, hogy a politikai vezetők a legközvetlenebb módon megkísérik megvásárolni a választók szavazatait. (Nem kell túlságosan messzire mennünk. 1990 óta több ízben előfordult már, hogy egyik vagy másik magyar politikai párt megpróbált konkrét összegeket lebetgetve szavazatokat szerezni. A választások előtt nyugdíjemelést ígérni már-már természetesnek számít. De arra is volt példa, hogy a voksolás előtt csökkentették az általános forgalmi adót, majd miután megnyerték a választásokat, újra megemelték. Sőt, 2018-ban még följebb emelkedtünk: a miniszterelnök egy hónappal a választások előtt minden gázzal fűtő családnak kiutalt 12 ezer forintot [a nem gázzal fűtők másképpen kaptak támogatást], arra hivatkozva, hogy nagyon hosszú volt a tél... De ezen sem érdemes megütközni, mert valaha még ennel is volt lejjebb: a dualizmus kori képviselőjelöltek gyakran előre kialakított készpénzzel honorálták a rájuk szavazókat. [Könnyű volt nekik: akkor még nem szavazott boldogboldogtalan, s ráadásul nyílt volt a szavazás, így könnyen ellenőrizhették, hogy a lefizetett „becsületesen” szavaz-e (Gerő 1988: 75 skk.).] Az pedig alighanem mindig is kikerülhetetlen volt, hogy a hordavezér, a törzsfő, az uralkodó, a népvézér stb. valamilyen módon ne biztosítson busás jövedelmet a „kíséretének”. Max Weber már száz évvel ezelőtt úgy definiálta a pártokat, mint olyan társulásokat, melyeknek célja a vezetők hatalomhoz és az aktív tagok kedvező (eszmei vagy anyagi) lehetőségekhez juttatása (Weber 1987, 3. 18. §).

Az egyéb, adott esetben legitimitást teremtő vagy azt megerősítő előnyök felsorolása szinte lehetetlen, s olykor még olyasmi is hozzájárulhat az engedelmeskedésre való hajlandóság növeléséhez, amiről azt előzetesen aligha képzelnénk. De talán segítheti a számtalan eshetőség közötti tájékozódást, ha a bennük rejlő idődimenzió alapján csoportosítjuk ezeket.

(2.1) A hatalom gyakorlói olykor *a jövőben megvalósuló* ígérek segítségével buzdítják támogatásra és engedelmességre a társadalom tagjait. (Ezt a legitimációs stratégiát Szabó Miklós „affirmatív programideológiának” keresztelte el [Szabó 1986b]¹⁰.)

A legitimitás erősítése érdekében tett ígérek lehetnek olyan (2.1.1) igen távoli jövőben állítólag majd beteljesedő utópiák, mint például a mindennemű emberi szükségletet kielégítő és mindennemű állami erőszakot kiküszöbölő kommunista társadalom víziója, de lehetnek (2.1.2) rövid távú és csupán kisebb előrelépést ígérő, realistább jövőképek is. 1990 után például már több ízben elhangzott magyar politikusok szájából, hogy belátható időn belül utol fogjuk érni Ausztriát. (Lehet, hogy ez az ígélet megalapozatlan vagy irreális [döntse el a Tisztelt Olvasó], de semmiképpen sem ahhoz hasonló utópia, mint a tejjel-mézzel folyó kommunista Kánaán.)

10 A „legitimáció” és az „ideológia” természetesen nem szinonimák, ám az ideológia gyakran lehet a legitimáció eszköze. A két fogalom különbségéhez lásd Szabó 1995: 105.

A messzi jövődőre tett ígéretetek mozgósító ereje legtöbbször nem eléggé erős, ám nagy előnyük, hogy nem szolgáltatják ki az ígérettevőt a számonkérésnek. A második világháború utáni kínai történelem jól példázza, hová vezethetnek a betarthatatlan ígéretetek. Mao Ce-tung és pártja ismételten rövid távú célokkal tüzelte föl alattvalóit, majd amikor már tagadhatatlanná vált a kudarc, kénytelen volt bűnbakokat kreálni (akikkel a hitelesség érdekében könyörtelenül le is számolt), aztán egy újabb véres kampány segítségével ismét mozgósítani stb.

(2.2) Első hallásra alighanem meglepő, de *irányulhat a legitimitációkeresés a múlt felé* is. Az eljárás egyszerű: a hatalom birtokosa éles választóvonalal határolja el magát a korábbi politikai rendszertől, és arra hivatkozik, hogy akkor sokkal rosszabb volt. (A sikeres eredményt nevezhetjük diszkontinuitás-legitimációnak.¹¹) Az a tény, hogy egy rezsim nem terrorizálja, éhezeti halálra és áldozza föl állampolgárait, általában természetesnek tekinthető, s éppen ezért abszurdum a legitimitás érdekében erre apellálni. Bacsó Péter *A tanú* című filmjében Virág elvtárs öngazolása éppen ezt az abszurditást karikőrözza. (Virág: „Én most szitává lőhetném magát!” Pelikán: „Ez igaz.” Virág: „Kiverhetném az összes fogait!” Pelikán: „Ezzel el tetszett késni.” Virág: „Forró kályhára ültethetném! Nyakig vízbe állíthatnám! Vagy villanyáramot vezethetnék a heréjébe!” Pelikán: „Jaaj!” Virág: „Vagy egyszerűen nem adnék enni magának!” Pelikán: „Hát, igen.” Virág: „De én sohasem bántottam magát, Pelikán. Mindig azt gondoltam, hogy egy olyan elvtárs, aki önként, jószántából, sőt boldogan teljesíti, amivel megbíztuk.”) Ám mégsem minden helyzetben abszurdum Virág elvtárs argumentációja. Nyikita Szergejevics Hruscsov hatalmának elismeréséhez például minden bizonnyal számottevően hozzájárult, hogy nem folytatta Sztálin népiért politikáját. És nem is kell feltétlenül ilyen szélsőséges esetekre gondolnunk. A jelenkori kormányok is előszeretettel mutogatnak vissza elődeik legkülönfélébb – valódi vagy kreált – bűneire.

(2.3) S természetesen lehetséges *legitimitást teremteni a jelent igazolva* is. A regnáló hatalom többnyire igyekszik elhíttetni a társadalommal, hogy ő a legjobb megoldás. (Amikor ezt teszi, akkor mindig valamilyen állapotideológiát alkot meg, és próbál a polgárok fejébe sulykolni – mondja Szabó Miklós [Szabó 1986b: 100 skk.]) Például azért ő a legjobb megoldás, mert (2.3.1) olyan *szaktudással* rendelkezik, mint senki más. (Konrád György és Szelényi Iván inspiratív könyve egyebek mellett azt is demonstrálja, hogy a legitimitás illetén módja az újkortól kezdődően mindinkább dominánssá válik [Konrád és Szelényi 1989].)

Vagy azért, mert (2.3.2) ők a *nemzet értékeinek és érdekeinek* hivatott védelmezői és érvényesítői. S ezt megint csak megszámlálhatatlan változatban lehetséges prezentálni. Wojciech Jaruzelski 1981-ben szükségállapotot vezetett be Lengyelországban: a lengyel városokat megszállta a saját hadseregük, a Szolidaritás Szakszervezetet betiltották, a demokratikus társadalmi mozgalom vezetőit internálták. A lengyel társadalomnak minden oka megvolt tehát arra, hogy gyűlölje Jaruzelskit, mégsem csupán a szuronyokon nyugodott a hatalma, hanem azon a meggyőződésen is, hogy (2.3.2.1) ő a *kisebbik rossz*, mert

11 Szabó Miklós ezt a stratégiát legtöbbször forradalmi legitimációnak nevezi, de egy ízben az általam találóbbnak tekintett megnevezést is alkalmazza. Lásd Szabó 1986a: 281 sk., 288. A „forradalmi legitimáció” kifejezés azért megtévesztő egy kissé, mert nem feltétlenül csak forradalom által hatalomhoz jutott rezsimok járhatnak el a fönt bemutatottak szerint. Maga a szerző hoz erre példát A legitimáció ma című írásának (Szabó 1995) legelején, amikor Svédországra hivatkozik ebben az összefüggésben.

a piszkos munka magára vállalásával megmentette hazáját az orosz inváziótól. Az ilyen típusú érvelés eredményét *negatív legitimációnak* nevezhetjük. Ugyanezt a logikát érvényesítette az a hazánkbeli státuszférfi is – egészen friss élményem –, aki a szexorgiájának nyilvánosságra kerülése után lemondott győri polgármesterről és annak ellenzéki bírálói-ról az alábbi velős megállapítást tette: „Kurvapeccér? Hát igen. De nem hazaáruló!”¹²

A nemzeti legitimáció egy másik variánsa az, amikor (2.3.2.2) a hatalom gyakorlói úgy mutatják be magukat, mint a nemzeti dicsőség, a *gloire* megteremtőit vagy visszaállítóit. S nem csak III. Napóleonra és a hozzá hasonló politikusokra érdemes itt gondolnunk, hanem olyan apró példákra is, mint amikor a sportsikerekben látják a vezetők a *gloire* megnyilvánulását. Hazánkban ennek régre visszanyúló, robusztus hagyománya van.

Egy harmadik – igen gyakori – változatban (2.3.2.3) úgy prezentálja magát a hatalom, mint az *ellenséggel* hatékonyan és eltökélten *szembeszállni képes* erőt. A legitimáció ilyen-téknéppen való megerősítésének se szeri, se száma, minden olyan uralmi szervezet él vele, mely explicité vagy implicité – Carl Schmitthez hasonlóan – a barát és az ellenség megkülönböztetésében véli megtalálni a politikai cselekvés és gondolkodás lényegét és alapját (Schmitt 2002: 18 skk). Szabó Miklós szerint a Horthy-korszak legitimációjának is ez volt a legfontosabb eleme (Szabó 1986: 279).

(3) S most ismét minőségi ugráshoz érkeztünk. Amennyiben a hatalom gyakorlói sikeresen alkalmazzák a legitimáció harmadik szintjén elhelyezkedő igazolásmódok valamelyikét, arra számíthatnak, hogy a társadalom tagjai nemcsak az erőszaktól való félelmük miatt vagy érdekből követik az utasításait, hanem azért is, mert *a hatalom birtoklását legálisnak vagy jogszerűnek tartják*.¹³ Ebből következően pedig akár még akkor is hajlandók az engedelmességre, ha nem kell erőszaktól tartaniuk, vagy ha az érdekeik ellen való.

A három Weber által leírt legitimitásformából kettő bizonyosan ezen a szinten helyezkedik el. (3.1) Ha egy állampolgár érvényesnek tekinti, és ebből következően magára nézve is kötelezőnek ismeri el országa közjogát, és nem vitatja, hogy az éppen regnáló kormány egy legális folyamat eredményeként tett szert a hatalomra (ezt nevezi Weber *legális uralomnak*, a hozzá tartozó legitimitást pedig *racionálisnak* [Weber 1987, 3. 2. §.]), akkor engedelmességni fog ennek a kormánynak – függetlenül attól, hogy szereti-e, egyetért-e vele, tart-e szankcióktól vagy hasznos-e a számára, amit az éppen elrendel.

Hasonlóképpen, (3.2) ha az alattvalók elismerik, hogy az uralkodó az ősi és senki által kétségbe nem vont *tradíció* által legitim, akkor az imént felsoroltaktól függetlenül követni fogják a parancsait. Számunkra ma már szinte fölfoghatatlan, hogy még a 19. század közepén is milyen kétségbevonhatatlan legitimitációt nyújtott a tradíció. Görgei Artúr 1849 legelején többek között azért fogalmazta meg és tette közzé a váci nyilatkozatot, mert meg kívánta győzni a hadseregét elhagyni készülő tisztikart arról, hogy nem a királyuk

¹² A teljes képhez hozzátartozik, hogy a politikus később eltávolította Facebook-oldaláról a bejegyzést, és azt állította, hogy azt nem is ő tette ki, hanem egy ismeretlen hacker.

¹³ Hadd pontosítsam a használt kifejezéseket. Max Weberrel összhangban akkor tekintem a hatalom birtoklását legálisnak, ha az az érvényes jogszabályok alapján igazolható, s akkor jogszerűnek, ha az igazolás csupán párhuzamba állítható a legális processzussal. Vagyis a *jogszerűben* található *-szerű* képzőt nem *megfelelőenként* értem, ahogyan azt általában szoktuk ebben a szöveggel kapcsolatban (például „A hivatal jogszerűen járt el.” = „A hivatal megfelelően alkalmazta a jogszabályokat.” vagy: „A hivatal nem sértette meg a jogszabályokat.”), hanem *hasonló, de nem azonosként*. (Például „Egy macskaszzerű állat suhant el mellettem”. Értsd: az állat hasonlított a macskákra, de nem macska volt.)

(történetesen az értelmi fogyatékos V. Ferdinánd vagy a nyilatkozat előtt egy hónappal helyette puccsszerűen császári trónra ültetett kamasz Ferenc József) ellen, hanem éppen ellenkezőleg, az uralkodó által szentesített alkotmány és az általa kinevezett minisztérium rendelkezései alapján harcolnak. (Hermann 1988: 254. skk., 266.)

(3.3) A *karizmatikus* legitimitás viszont csak akkor biztosíthatja mindenkor – tehát a rosszabb időkben is – az erőszak- és érdeknélküli engedelmességet, ha az egyszer már megszerzett karizmát nem veszítheti el a birtoklója, és ebből következően felelőssé sem tehető a nehéz időkért.

Az archaikus társadalmakban gyakran lehetségesnek tartják a karizmatikus uralkodó és az istenek viszonyának megromlását, s amikor rosszul mennek a dolgok, előszeretettel magyarázzák azt a karizma elvesztésével, és orvosolják a bajt a kiválasztottságát veszített uralkodó rituális kivégzésével (Weber 1987, 3. 10. §. 2; 1996: 209.). S könnyen ehhez hasonlóan járhatnak a modern világ karizmatikus népvézerei is: éppen úgy „elveszíthetik” különleges képességeiket (pontosabban: csődöt mondhatnak bizonyos szituációkban), mint az archaikus uralkodók, s ilyenkor egykettőre elzavarják (vagy fölkoncolják) őket.¹⁴ Ebből pedig világos, hogy az említett esetekben (3.3.1) a *karizma* bizonyítékának elengedhetetlen komponense az egész politikai közösség számára előnyöket biztosító *siker*. Így tekintve pedig a modern karizmatikus uralom inkább tartozik a második, mintsem a harmadik szinthez.

Annál inkább idetartozik viszont egy másik aspektusa, melyről Szabó Miklós – igaz a „karizma” szó használata nélkül – értekezik. A hatalom olykor *imponál* az alattvalóknak, olykor meg nem. A Horthy-rendszer imponált, a Rákosi-rendszer azonban nem – írja (Szabó 1986a., 284 sk.). (Talán az a magyarázata ennek, hogy a világot látott, nyelveket beszélő, kifinomult életmódot folytató, elegáns nagybirtokos [egykori] nemeseket és a hozzájuk legalább külsőségeikben hasonlító dzsentriket a nép önmagánál magasabb rendűnek látta [még ha eközben sokszor irigyelte és gyűlölte is őket], s ezért természetesnek érezte, hogy uralkodnak fölötte. A magukat proletárként identifikáló, gyakran alulról föl-emelkedett vagy valamilyen periferikus társadalmi csoportból [pl. a „hazátlan” zsidóságból] érkező kommunista politikusokat viszont semmivel sem tartotta magánál jobbnak [éppen úgy, ahogyan a módos parasztokat sem; ők csak gazdagabbak voltak, de nem különbek], s ezért uralmukat sem érezték többnek, mint csupán bitorlásnak.)

Megközelíthetjük ezt az imponáltságot úgy is, mint a karizma egyik sajátos megnyilvánulását, s ha ebből az irányból vesszük szemügyre a modern karizmatikus vezéreket, akkor már nem a sikerességet fogjuk az első számú kritériumuknak látni, hanem inkább (3.3.2) a *követőkre tett hatást*. S ebben az esetben már sokkal jobban hasonlítanak azokra az istennel rokonságban vagy kapcsolatban álló archaikus uralkodókra vagy papokra, akiknek a kiválasztottsága tette elismerésre méltóvá a hatalmat.

Az uralom legalitásából/jogszerűségéből egyenesen fakad az a materiális tartalom nélküli vagy csupán igen csekély mértékben tartalmazó formalitás (Bader 1998, vö. Bayer 1997: 81), melyet akár úgy is tekinthetünk, mint a három felsorolt fajta közös genusának meghatározó jegyét. Ha az uralom megszerzésének feltétele a győzelem egy olyan

¹⁴ Igen érzékletesen mutatja ezt be *A Duce teste* című dokumentumfilm (Laurenti, 2011.), melyben – a korabeli filmfelvételeken – először az antik istenként pózoló Mussolinit látjuk (például aratás közben, félmeztelenül), végül pedig a fölkoncolt, fejjel lefelé föllógatott gonosztevőt.

játszmában, mely az összes játékos által elismert közjog meghatározta játékszabályok szerint zajlik le, akkor a jelöltek – elvileg – bármilyen érték- és célrendszer meghirdetésével versenybe szállhatnak, és hatalomra kerülhetnek. Talán kevésbé triviális, de hasonló a helyzet a tradicionális legitimitás esetében is. Ennek sincsen pontosan meghatározott materiális tartalma: az uralkodó egy olyan formális elv (az öröklési rend) alapján birtokolja a hatalmat, amelyet belátása szerint tölthet föl a legkülönbözőbb politikai gyakorlatokkal és az azokat igazoló elméletekkel. Ha történetesen úgy tartja kedve, háborút indíthat, és mindennemű következmény nélkül el is veszítheti azt, mindez nem érinti az alattvalók engedelmisségi kötelességét (Szabó 1986b: 93). S ha kisebb mértékben is, de ugyanez érvényes a karizmatikus uralom különböző típusaira. A kiválasztottság is biztosít az uralkodónak vagy a vezérnek egy ahhoz hasonló mozgásteret, mint amilyennel a tradíció által legitimált király vagy a legálisnak elismert politikai rendszerek bírnak. Bármi legyen is a „kegyelmi ajándék” forrása – a csodába illő sikerek, a különleges vonzerő vagy az örökölt pozíció¹⁵ –, a karizma hordozója minden esetben viszonylag tág keretek között és viszonylag hosszú időn át megválaszthatja politikájának materiális tartalmát.

A formalitásnak nyilvánvaló előnye a flexibilitás és az innovativitás, a materiális elvek és értékek hiánya azonban – főleg, ha a formalizmust túlfeszítjük – súlyos veszélyeket is hordozhat magára a rendszerre nézve. Hogy miből fakadnak és hová vezethetnek ezek, azt Carl Schmitt a tőle megszokott tömörséggel és élességgel fogalmazza meg a modern demokráciák bírálata során. „Beleegyezzünk a többségi megállapítás módszerébe, mert relativizmusból vagy agnoszticizmusból lemondunk arról, hogy megtaláljuk az igazat vagy a helyeset” (Schmitt 2002: 37), ebből azonban – folytatja – logikai szükségszerűséggel fakadnak a lehető legsúlyosabb paradoxonok egészen odáig elmenve, hogy „az ilyen számszakilag kvantifikált többségek szétrombolják és dezavualják mind a demokráciát, mind a parlamentáris törvényhozó államot” (Schmitt 2006: 40).

Talán éppen ezért nem is nagyon találunk a történelemben tisztán formális, mindennemű materiális legitimitációt nélkülöző rendszereket. A radikális vallási reformokat bevezető Ehnatont halála után kisatírozták a történelemből, ami azt látszik megerősíteni, hogy még a legkétségbevonhatatlanabb és legmélyebbre nyúló karizma (Assmann 2008: 41) sem hatalmazza föl az uralkodót arra, hogy bármit megtegyen (Assmann 2008: 301). A középkori legitim trónörökösök megkoronázásának többnyire nem képezte akadályát a nyilvánvaló alkalmatlanság, sőt olykor még a gyengeelméjűség sem, ám a társadalmi rend alapelveinek áthágását a mindenkori pápa a lehető legszigorúbban szankcionálhatta (Southern 1987: 148 skk.). Manapság pedig a liberalizmus alapelveit próbálják a parlamentáris demokrácia bölcsőjének számító országok olyan kétségbevonhatatlan materiális princípiumokként deklarálni, amelyek megsértésére még a makulátlan legális legitimitáció sem jogosít föl.¹⁶

Mivel a formális igazoltság önmagában legtöbbször elégtelen, olykor nem is ismerik el valódi legitimitásként. (Szabó Miklós a középkori-koraújkorai tradicionális uralomról

15 A karizmatikus uralomnak ezt a három fajtáját különbözteti meg Weber (1987, 3. 11. §. Vö. Weber 1996, 9. fej. 5. szakasz).

16 Ez a törekvés húzódik meg az illiberális magyar és lengyel kormány – mindkettőjük többségi támogatottsága vitathatatlan – és az EU régi tagállamainak megújuló és egyre élesedő vitái mögött.

állítja, hogy az *még nem* igényelt legitimitációt (Szabó 1986b: 93)¹⁷. Schmitt pedig a legális uralomról jelenti ki, hogy az *már nem* igényel legitimitációt. „A *legalitásnak* itt [ti. a *törvényhozó államban*]¹⁸ az az értelme és feladata, hogy feleslegessé tegye, illetve tagadja mind a *legitimitást* (eredjen akár a monarchiából, akár a nép akaratóból), mind a *tekintélyt* és a *felsőbbséget*, legyen az önálló vagy származékos. Ha ebben a rendszerben egyáltalán még használnak olyan szavakat, mint „legitim” vagy „tekintély”, úgy azokkal csak a legalitást fejezik ki, csakis abból levezetett fogalomként kezelik azokat” – írja (Schmitt 2006: 14 sk.).

Másfelől azonban a történelmi vagy éppen a jelenkori példák azt is nyilvánvalóvá teszik, hogy a legalitás/jogszerűség minden gyengesége ellenére is igen jelentősen megnöveli az engedelmesség mértékét, s éppen ezért még a különböző – sem nem legális, sem nem jogszerű – diktatúrák is arra törekednek a legtöbbször, hogy valami effélet hazudjanak magukról. Az úgynevezett személyi kultusz (karizmatikus) legitimitáspótlékként való alkalmazása több mint nyilvánvaló (Fehér, Heller és Márkus 1991: 212 skk., Rigby 1982). De arra is szívesen hivatkoznak a totalitárius rendszerek ideológusai, hogy valaha legális-demokratikus módon szereztek meg a hatalmat, s hogy a többség azóta is mellettük áll. (Annak idején még az egyetemen is azt tanították, hogy a Magyar Kommunista Párt 1947 végén megnyerte a választásokat. Bizonyos értelemben valóban, ám csak úgy, hogy a szavazásra jogosultak jelentős hányadától előzőleg elvette a választójogot, a legnagyobb riválisát, a Kisgazdapártot – részben a szó fizikai értelmében is – megsemmisítette, a nem rá leadott szavazatoknak több mint 10%-át érvénytelennek nyilvánította, s ráadásul szervezetten és tömegesen csaltak is.) Később pedig ragaszkodtak ahhoz, hogy a demokratikus játékszabályok legalapvetőbb elveit is áthágó, választásoknak alig nevezhető manipulált színjátékot rendszeresen megtartsák.

S még arra is találunk példát, hogy a magukat antikonzervatívnak tartó, a hagyományt máskülönben elutasító rezsimok a tradicionális legitimitáció argumentációjához nyúlnak. Az utolsó magyar pártfőtitkár, Grósz Károly például nem győzte hangsúlyozni, hogy Magyarországon történetileg az egypártrendszer alakult ki, s hogy ezért a demokráciát is az egypártrendszer keretei között kell majd létrehozni.

Úgy tűnhet talán (és mintha Weber is ezt sugallná), hogy az előző pontban felsoroltaknál magasabb szintre már nem léphetünk, pedig közel sem értünk még a lehetőségek végére.

(4) Ha az állampolgárok azt gondolják, hogy a hatalom tisztá, erkölcsileg igazolt, jó ügyet képvisel, s kivált, ha ez még azzal a meggyőződéssel is kiegészül, hogy a rivális tettei és programja viszont immorális, akkor legalitásra vagy jogszerűsége sincsen szükség, az *erkölcsi igazoltság* önmagában is elegendő lehet a legitimitációhoz. (Más kérdés, hogy aztán egy ilyen szituációt is célszerű mielőbb legálissá tenni.)

Az állampolgári engedetlenségi mozgalmak teljes egészében az erkölcsi és a legális/jogszerű legitimitás szembeállítására és az előbbi magasabbrendűségére építenek. Ha a hatalom erkölcsileg elfogadhatatlan, akkor kötelességünk szembeszállni vele, még akkor

17 Ne tévesszen meg bennünket a *legitimitás* ma tipológiájában szereplő „tradicionalista legitimitás” terminus (Szabó 1986b: 105), mert az egészen mást: egy materiális principiumot jelöl. Az uralom adott esetben azért érdekel elismerést – magyarázza ott a szerző –, mert egy olyan hagyomány (és egy általa hordozott érték – ezt már én teszem hozzá) letéteményese és őrzője, amely méltó erre.

18 A „törvényhozó állam” terminus Schmitt neologizmusa, a „jogállam” kifejezés helyett használja. Vö. Schmitt, 2006: 20.

is, ha demokratikusan választott, és bírja a társadalom többségének fölhatalmazását – hangsúlyozza Thoreau.¹⁹

De bőségesen találunk más jellegű példákat is. De Gaulle – Szabó Miklós által is hivatkozott (Szabó 1986a: 277) – esete talán a leglátványosabb ezek közül: a franciák jelentős része engedelmessé vált a semminemű hatalommal és semminemű fölhatalmazással nem rendelkező, önmagát kinevező és idegen országban tartózkodó tábornoknak, aki ráadásul azt kérte, hogy a polgárok – legalábbis rövid távon – a saját érdekeik ellen cselekedjenek; szálljanak szembe a megszállókkal, nem törődve a fenyegető szankciókkal.

Még egyértelműbb a fönti tézis igazsága, ha megfordítjuk az előjelet: ha a hatalom gyakorlói lejáratták magukat, és elveszítik az erkölcsi legitimitásukat, akkor még a legalitásuk/jogszerűségük sem mentheti meg őket. Gyurcsány Ferenc 2006-ban legális keretek között szerezte meg a hatalmat, és mégis lemondásra kényszerült, holott „csak” egy erkölcsileg súlyosan kifogásolható – de nem is egészen védhetetlen²⁰ – beszédet mondott. S mindennek a tetejébe egy olyan társadalom buktatta meg, amely mélységesen kiábrándult volt, és semmi jót sem gondolt (már akkor sem) a politikusokról, függetlenül azok pártállásától.

Vegyük észre, hogy a föltululó látszólagos ellenpéldák – már-már evidenciának számít, hogy a politika erkölcstelen; olyan nagyságok érveltek ennek szükségszerű volta mellett, mint Machiavelli vagy Weber – inkább erősítik, mintsem cáfolják a mondottakat, mert majdnem mindig egy másik, állítólag magasabb erkölcsi elvre hivatkozva fogadják el az erkölcstelenséget. A cél szentesíti az eszközt, de azért, mert az előbbi erkölcsi súlya nagyobb, mint az utóbbié. Azért lehet milliókat kiirtani, mert erre van szükség a szent célok megvalósításához. Adott esetben még az immorális hatalom is elfogadható, de csak akkor, ha kevésbé immorális, mint a fenyegető alternatívája. (A kurvapeccérség erkölcsileg helytelen, de a hazaárulás még helytelenebb.) S még az erőszak által való kényszerítettség sem menti föl az immorálisan cselekvőt. A tett megítélését nem változtatja meg, csupán enyhítő körülménynek számít, és bizonyos esetekben feloldozást nyújt.

De nincs-e itt mégis valami félreértés, vagy nem hagyunk-e figyelmen kívül valamit – kérdezhetnék –, hiszen az nyilvánvalóan nem igaz, hogy az emberek többsége általában erkölcsi megfontolások alapján cselekszik. S ha ezt el kell ismernünk, akkor adódik a nehezen megválaszolható kérdés: miért volna ennyire fontos a számukra mégis az erkölcsi legitimitáció? Bizonyára nem lehet erre egy mondatban válaszolni, ezért itt csak egy óvatos ellenvetést és ellenkérdést fogalmazok meg. Tapasztalatom szerint az emberek többsége nem elutasítja az erkölcsöt, amikor indulatai, érdekei vagy a belénevelt engedelmeskedési kényszer alapján cselekszik, hanem elfordítja róla a tekintetét. Átmenetileg úgy tesznek, úgy teszünk, mintha nem létezne erkölcs, vagy nem látnánk, hogy a cselekedetünk helytelen. S nem éppen azért van-e ez így, mert tudjuk, hogy nem állhatunk ellen a nekünk

19 „Nem annyira a törvényt, mind inkább az igazságosságot kell tisztelnünk” – szól az imperatívusz, melyet akár az erkölcsi legitimitáció velős definíciójaként is jelszavaként is tekinthetünk (Thoreau 1990: 8).

20 A szónoklat tanúsága szerint ő tényleg azt gondolta, hogy egy racionális és morálisan is jónak minősülő program megvalósítása érdekében próbálja meg fölrazni a párttársait, és nem újabb disznóságok együttes elkövetésére hív föl. Egy olyan, erkölcsi értelemben is új korszakot kívánt elindítani – a beszédből legalábbis ez körvonalazódik –, mely majd a régi bűnök (hazudtunk, nem kormányoztunk, tudatosan rossz gazdaságpolitikát folytattunk stb.) alól is feloldást ad majd. A beszéd teljes szövegét lásd Gyurcsány 2006.

szegeződő imperatívuszoknak, ha már egyszer szembenéztünk velük? S amikor valamilyen erkölcsileg kifogásolható cselekedetre készülünk, nem éppen ezért törekszünk-e olyan buzgón arra, hogy ne lássuk azt, ami nyilvánvaló?²¹

(5) *Még a föntieknél is nagyobb legitimitásra számíthat a hatalom, ha azt is képes elérni, hogy a polgárok érzelmiileg is azonosuljanak vele* – minél mélyebben, annál jobb.

Első (meglehetősen felszínes) megközelítésben a szerelmi házassággal állíthatjuk párhuzamba ezt a jelenséget. A szerelemtől bódult ifjú férj vagy feleség kényszer és érdekek nélkül is követi hitvesét, és sokszor még akkor is kitart mellette, amikor az olyasmit kér tőle, amihez nem volna joga (a szokás- vagy a tételes jog alapján), vagy ami erkölcsileg elfogadhatatlan.

A hatalommal azonban (néhány lelkesült, a jó svádájú politikusokba szerelmes fanatikustól eltekintve) nem szoktak az emberek ilyen módon azonosulni – vethetik ellenem. Legtöbbször valóban nem, de bizonyos politikai helyzetekben és rendszerekben mégis.

Hannah Arendt életműve – kis túlzással – éppen e probléma körül forog. Amikor létrejön egy olyan nyilvános politikai tér, mely mindenkinek lehetőséget ad a közügyekbe való beleszólásra, s ezáltal egyszersmind arra is, hogy önmagát másoknak megmutathassa, és a többiekkel egyetlen közösséggé forrhat össze, akkor megszületik a közszabadság és ennek eredményeképpen a közboldogság. Ezekből részesülni – állítja Arendt – a lehető legnagyobb adomány, amit emberként kaphatunk. Nem csoda hát, hogy a közboldogságot élvezők legtöbbször szerelmes odaadással kapaszkodnak a közösségükbe – ami lehet egy polisz, egy vallási csoport, egy mozgalom vagy éppen egy nemzet.

Manapság és általában a konszolidált korszakokban a szó szűkebb és hagyományos (értsd: nem arendti) értelmében vett politika nem nagyon kínál lehetőséget az érzelmi azonosulásra, egy vallásfelekezetre, egy rock-koncert vagy egy közösségi élményt kiváltani képes sportesemény sokkal inkább. (Ha még nem látta, nézze meg a Tisztelt Olvasó, hogyan éneklük Dunaszerdahelyen a helyi futballcsapat mérkőzésein a *Nélküled* című rock-slágerből új magyar himnusszá avanszált dalt.) De azért a politikából sem vesz ki egészen: választások előtt, nagyobb társadalmi konfliktusok idején vagy egy jól sikerült tüntetésen fel-fel bukkan ma is, s ha úgy fordulnak a dolgok, bizonyára újra fölerősödik majd.

Amint arra a szerelmi analógia kifejtése során már utaltam, a kellően intenzív érzelmi legitimitás minden más megfontolást maga alá gyűrhet vagy megsemmisíthet, és akár a teljes önfeláldozásra kész eltökéltségig is elvihet. Talán csak az erkölcsi legitimitáció képes bizonyos szituációkban eséllyel szembeszállni vele. Ennek ellenében az érzelmi involváltság két módon szokott küzdeni: vagy erkölcsi vakságot idéz elő (az ítélőképességüket elveszített rajongók ilyenkor az áldozatokat bűnösnek, a hatalom nyilvánvaló gaztetteit pedig helyeslést érdemlőnek látják), vagy pedig tényvakságot, aminek következtében a lelkesültek csoportja egyszerűen nem látja, ami a szemé előtt van, vagy éppen olyasmit lát, ami nincs. Mindannyian ismerjük ezeket a jelenségeket a kommunista, a fasiszta és a náci rezsim szereplőiről ránk maradt dokumentumokból: periratokból, visszaemlékezésekből

²¹ Kérdéseim mögött Emmanuel Levinas gondolatai állnak. A nagy francia erkölcsfilozófus egyenesen azt állítja, hogy ölni csak akkor vagyunk képesek, ha nem nézünk bele a Másik arcába, s ha az áldozatot eltárgyasítjuk. (Az „arc” nála nem csupán egy testrész, hanem a személyiség metaforája.) Lásd például Levinas 1999, III. szakasz.

és néhány szemtanú-szépíró munkáiból,²² ám most sem kell túlságosan messzire mennünk a példakeresésben. A jelenlegi magyar miniszterelnököt, Orbán Viktort vallásos elmélyültséggel gyűlölő fanatikustól fantasztikusnál fantasztikusabb történeteket hallhat az érdeklődő, s nincs az a velük szembeszegezett racionális kétely vagy tényítélet, amely akár a legkisebb mértékben is elbizonytalanítaná őket (Tamás 2013).

Összevetve az érzelmi azonosuláson alapuló engedelmeskedést a korábban bemutatottakkal, föltűnhet, hogy milyen szoros hasonlóságot mutat a karizmatikus legitimáció azon változataival, amelyek nem az érdekre épülő elismerés irányába mutatnak, hanem inkább a csodálatra támaszkodnak. Akár még az is megfordulhat a fejünkben, hogy az utóbbinak inkább itt volna a helye, mintsem a harmadik szinten.

(6) S még mindig nem vettünk számba minden lehetőséget: a legitimitás maximumát akkor bírja egy hatalom, ha *a szó legszorosabb értelmében elgondolhatatlan, hogy ne ő legyen a szuverén*, s hogy uralmát bárki bármilyen szóba jöhető módon kétségbe vonja. Ilyen helyzet azonban csak akkor állhat elő, ha a társadalom tagjai úgy gondolják – s még inkább: hiszik és tapasztalják –, hogy sehogyan másképpen nem létezhetnek a dolgok, csakis úgy, ahogyan történetesen vannak. Pontosabban, még ezt sem gondolhatják (hihetik, tapasztalhatják), mert világuk politikai viszonyai – ebben a hipotetikus helyzetben – olyannyira magától értetődőek, hogy az igenlésük is értelmetlen. Ha az uralom ilyen körülmények között nyer igazolást, akkor beszélhetünk *ontológiai legitimitásról*.

Talán egy Wittgenstein kapcsolódó megjegyzéseire tett rövid utalás világosabbá teheti, az elmondottakat. A Mester George Edward Moore-ral vitatkozva arra hívja föl a figyelmünket, hogy van a meggyőződéseinknek egy olyan mélyrétege, melyet nem ildomos szavakba öntenünk, és általában nem is tesszük. Amikor azonban valamilyen speciális szituációban mégis kimondjuk ezeket az amorf explikátlanságban szunnyadó bizonyosságainkat, éppen a várttal ellenkező hatást érzük el. Moore a külvilág létét akarta egyik előadásában bizonyítani, s kiindulópontként néhány vitathatatlan kijelentést kívánt alapul venni. Például fölemelte az egyik kezét, és azt mondta, hogy „tudom, hogy ez egy kéz”. Ám ebben a pillanatban – figyelmeztet Wittgenstein – nem a bizonyosságunk erősödött meg, hanem a kételynek nyitottunk utat. „Biztosan nem tévedsz?” – toltul föl a kérdés azonnal (Wittgenstein 1989).

Az *Iskola a határon* egyik története – éppen az engedelmesség példáján – szinte illusztrálja azt, amit Wittgenstein elmagyarázott. Mint ismeretes, a regénybeli katonaiskolában – aktív tiszthelyettesi támogatással – egy totális hatalmat birtokló klikk zsarnokoskodik a többi gyerek fölött. Hatalmuk évekig kétségbevonhatatlan, és nem is jut eszébe senkinek szembefordulni vele. (Illetve egyetlen egyszer egy Ötvenyi nevű fiúnak, ám őt azonnali válaszul [szinte a szó szoros értelmében] megsemmisítik: halálosan megalázzák, és nem csupán a katonaiskolából rúgják ki, hanem az ország valamennyi középiskolájából is (Ottlik 1959, II.: 14). Ám lassan és észrevétlenül elkezdi gyengülni ez a totális uralom, mígnem egy veszélyes szituációban az „ellenzék” legbölcsebbje, Szeredy azzal reagál a vezér által odavetett parancsra, hogy „megszavazzuk”. A többiek pedig – beleértve a klikk

22 A legutóbbi kapcsolódó élményem Nádas Péter két vastkos kötetet kitevő önéletrajzi regénye, a *Világlo részletek*. Ebben az író rendkívül hitelesen és részletesen bemutatja kommunista szüleinek vallásos hitét, a rendszerrel való szerelmes azonosulásukat, majd a kiábrándulásuk utáni teljes meghasonulásukat, amibe aztán rövid idő múlva mindketten bele is haltak (Nádas 2017).

mögött álló sleppet is – rögtön csatlakoznak hozzá, mert csak azt fogják föl, hogy Szeredy helyesel a főnöknek, azt azonban már nem, hogy mi módon tette ezt. (Nem vakon engedelmeskedve, ahogyan az elvárt, hanem [igaz, csak mímelt] józan belátásból, úgy, mint egy szabad ember.) A vezér viszont azonnal megérti, mi történt: „Csak azt láttuk, hogy Merényi szinte remeg a dühtől, és dadogva káromkodik ránk. – Kuss! Szavaztok! Majd! Mit! – Nem tudta kifejezni magát, de nem is akarta. Félbehagyott egy káromkodást, rávágott még egyet az asztalára, és leült” (Ottlik 1959, III.: 15).

Azt gondolhatnánk, hogy az imént leírt állapot csupán olyan archaikus civilizációk sajátja lehet, ahol a társadalmi lét minden elemét – a természet jelenségeivel és törvényszerűségeivel megegyezően – istentől adott, megváltoztathatatlan tényként fogják föl,²³ s ezeket a civilizációkat jellemezve általában inkább úgy fogalmazunk, hogy ott még nincs szükség legitimációra (Szabó 1986a: 278, 1986b: 93). Ám modern körülmények között is elgondolható, sőt elő is állhat hasonló helyzet. (Lám, Ottlik példája is jelenkori.)

Induljunk ki abból, hogy a társadalmi lét olyan eldologiasodott-elidegenedett, öntudatlan, összemberi konstrukció, amely ahhoz hasonló objektivitásra tett szert, mint a természeti jelenségek és törvények. (E föltevéshez olyan részletekbe menően végiggondolt filozófiai és szociológiai elméletek szolgáltathatnak kiindulópontot, melyek egyebekben egymástól alapvetően különböznek.²⁴)

S ha tényleg így van, akkor miért ne lehetne a valóságot úgy fölépíteni, hogy abban a hatalom mindennemű kritikája lehetetlen legyen? Orwell antiutópiája, az *1984*,²⁵ éppen ezzel a gondolattal játszik el. Vagy ha ezt lehetetlennek ítéljük – mondjuk azért, mert a társadalmi objektivációk mindig elhajolnak az egyes cselekvők intencióitól –, akkor miért ne fordulhatna elő, hogy senki által nem szándékoltan, de mégis egy ilyen világ formálódik meg. Ismerünk olyan társadalomtudósokat, akik vagy a kapitalizmust, vagy a létező szocializmust tekintették efféle konstrukciónak. Lukács György azt kívánja első marxista korszakának főművében, a *Történelem és osztálytudat*ban bebizonyítani, hogy a legalapvetőbb filozófiai (és hétköznapi) evidenciáink (s legfőképpen az úgynevezett objektív valóság) csupán a kapitalista társadalom visszfényei. Herbert Marcuse pedig attól félt, hogy a nem túl távoli jövőben a fogyasztói társadalmakban fog megszűnni mindennemű kritika lehetősége, mert nem lesz többé léttel szembeállítható *legyen*.²⁶ Mások – például

23 „Az egyiptomi ember a fáraói államban látta az egyetlen lehetőséget az igazságosság földi érvényesítésére, ezért a királyt is csak az igazságosság ügyének elkötelezettjeként tudta elképzelni.” – írja például Assmann (2008: 42). Vö. még: VIII/1–2.

24 Az elméletnek vannak marxista változatai; alapvetése megtalálható a modern szociológia egyik alapító atyjának, Émile Durkheimnek a munkáiban; létezik neokantiánus formában (mindenekelőtt Ernst Cassirer életművében), és fenomenológiai alapokra fölépítve. Sőt, megtalálható annak a Karl Poppernek a munkásságában is, aki kiindulópontjaival leginkább a logikai pozitívizmushoz kapcsolódik, vagy éppen az imént citált Wittgenstein késői írásaiban. A problémát összefoglalva tárgyaltam az *Ontológiai töredékek* című könyvem I. részében (Sümegei 2002).

25 A mű alapvető kérdése az, hogy előállhat-e egy ilyen helyzet, a regény egésze pedig kísérlet egy olyan világ megkonstruálására, ahol valóban elő is áll.

26 Herbert Marcuse klasszikus művét, *Az egydimenziós embert* akár úgy is olvashatjuk, mint Orwell víziójának elméleti háttérelvezését és a magyarázatát. Ha az empirizmus az élet minden területén uralomra jut, és ennek hatására már kizárólag csak olyan fogalmakat fogunk használni, amelyek a tények általánosításaiként jöttek létre, s mentesek mindennemű „legyentől”, akkor egészen egyszerűen képtelenné válunk a „van” bármiféle alternatívájának elgondolására – érvel a filozófus.

Czeslaw Milosz (Milosz 1992, I. fej.), Cornelius Castoriadis (Castoriadis 1981, idézi Vajda 1994: 29.) vagy Konrád György és Szelényi Iván (Konrád és Szelényi 1989: 25 skk., 306 skk.) – viszont éppen ellenkezőleg, a szovjet típusú társadalmakban látták megjelenni az ontológiai legitimitáció rémképét.

De még ha mindez képtelenség is – amit én egyáltalán nem gondolok –, annyit akkor is elismerhetünk, hogy legalább határfogalomként érdemes számolni egy olyan állapottal, melyben az uralmat kétségbevonhatatlan ontológiai evidenciák alapozzák meg.

Egy ilyen elgondolt vagy valóságos állapot felszíni hasonlóságot mutathat ugyan azzal, amikor a politikai elit túlhatalma következtében alternatíva nélküli egy rezsim, de mégis gyökeresen különbözik az utóbbitól: itt ugyanis semmiféle erőszakra nincsen szükség az uralom fenntartásához, hiszen még a változtatás elgondolásához nélkülözhetetlen, mégoly homályos alternatíva léte is kizárt. S éppen ez adja az ontológiai legitimitás minden mást felülmúló erejét.

Ismét végigpillantva a hat különböző módozaton – s elindulva most már az összegzés felé – fontos tanulságként rajzolódik ki előttem a hat szint komposszibilitása. (Bocsánat ezért az avított, Leibniz által ránk hagyományozott kifejezésért.) A legitimitás bemutatott válfajai nem gyengítik vagy oltják ki egymást, hanem összeadódnak. Alighanem az az uralom az igazán erős, melyről az állampolgárok feltételezik, hogy adott esetben képes fizikai erőt alkalmazni (akár polgárai megvédése érdekében, akár a vele jogellenesen szembeszállókat rendre kényszerítendő); amely képes a lakosság jelentős részének érdekérvényesítését és jólétét biztosítani; amely legális vagy legalább jogszerű; amelyet az állampolgárok tisztességesnek tartanak (mind a céljait, mind a cselekedeteit illetően), amellyel érzelmileg is képesek azonosulni (például azért, mert attraktívnak és vonzóknak találják); s amely ráadásul még kellő magától értetődőséggel is bír a szemükben.

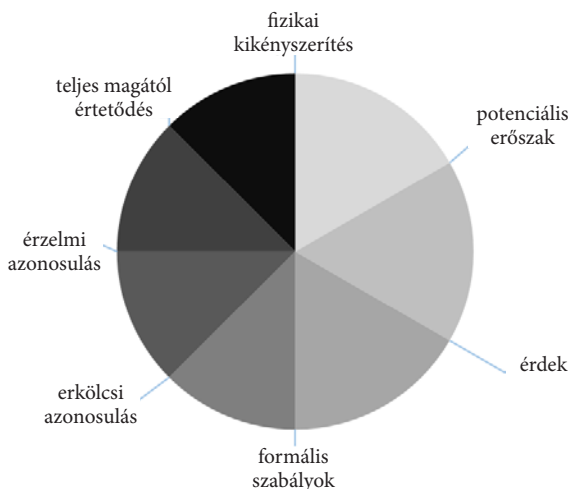
Ugyanez a komposszibilitás mutatkozik meg abban is, ahogyan az egyes szintek hiányosságai vagy teljes hiányuk a többi szintet is gyengítik. Hiába vonzó egy hatalom, ha nem éri meg rá szavazni. Válsághelyzetben gyakran kevés a jogszerűség, erős kézre is szükség van. Az erkölcsi felháborodás olykor mindent felülír: nemcsak a vonalmat szüntetheti meg, és az amúgy kifogástalan legalitást ítélheti elégtelennek az engedelmeskedéshez, hanem még az animális erejű érdekeken és félelmeken is felülkerekedhet. Ám nyilván nem szükséges itt végigzongorázni az összes lehetséges változaton.

*

Áttekintésünk végére értünk. Hobbeshoz, Max Weberhez és Carl Schmitthez hasonlóan abból indultam ki, hogy az engedelmeskedés kikényszerítésének legelemibb és legvégző eszköze az erőszak, majd ettől a „nullaponttól” fokozatosan távolodva megkíséreltem számba venni azokat az egyéb lehetőségeket, melyek a kényszerítés helyébe léphetnek.

A különböző módozatok fölvezetése során a föltevéssemmel éltem, hogy minél inkább azonosul az engedelmeskedő az „úr” utasításaival vagy magával az „úrral”, annál inkább szükségtelenné válik a kényszer, s hogy ebben az értelemben fokozatosan távolodunk a közvetlen fizikai erőszaktól.

Így tekintve a tipológiánkra az egyes szintek lineárisan egymásra épülő képéhez érke-zünk.²⁷ Irányíthatjuk azonban arra is a figyelmünket, hogy a különböző stációk mennyire képesek a nézetkülönbségeket és a konfliktusokat erőszak nélkül megoldani, és ebből a szemszögből már nem egy lineáris, hanem inkább egy körszerű kép rajzolódik ki előt-tünk. Valami ehhez hasonló:



A „fizikai kényszerítéstől” az óramutató járásával megegyező irányba haladva a „formá-lis szabályokig” a társadalmi szereplők közti erőszak mennyisége nyilvánvalóan csökken, utána viszont – a teljes konformitásra nem hajlandókkal vagy nem képesekkel szembeni türelmetlenség erősödésével egyenes arányban – legalábbis potenciálisan növekedni kezd. Már az erkölcsi azonosulás is intoleranciát és adott esetben kényszerítést implicál abból a – máskülönb helyes – maximából fakadóan, hogy erkölcsi kérdésekben nem köthe-tünk kompromisszumokat.²⁸ Az érzelmi involváltságnak meg alighanem elkerülhetetlen velejárói a megfontolatlanság és a túlságosan heves reakciók. (Gondoljunk arra, hogy még az egyébként jámbor emberek is milyen izzó kitérőesekre képesek akkor, amikor érzelmeik – mondjuk egy szerelmi affér következményeként – föllángolnak.) A teljes magától érte-tődés pedig olyan, mint egy minden útjába állót eltaposó gölem, mert minden tőle elhajló vagy neki ellentmondó másság a létét kérdőjelezi meg – ezt pedig nem tűrheti.²⁹

27 Ehhez hasonló, egymásra épülő szinteket meghatározó elméletet alkotott David Beetham (2013, 3–4. fejt.).

28 „...a jószág erős, talán erősebb, mint a gonoszság, de osztozik az »elementáris gonosszal« abban az elementáris erőszakosságban, amely minden erő velejárója, és amely ártalmas mindenféle politikai szerveződés szempontjából” – olvashatjuk Hannah Arendt forradalomról írt értekezésében. Arendt(1991, 113) – Ennek a – máskülönb igen izgalmas – felvetésnek a részletezése túlságosan messzire vezetne.

29 Ismét illusztrálhatjuk a megállapítást Assmann példáival (Assmann 2008: 288 skk.), de érdemes megnéz-ni a jelenség mélyebb megértése végett az *Ádám almái* című filmet is. (Rendező: Andres Thomas Jensen, 2005.) A mű főszereplője egy pap, aki egészen egyszerűen nem hajlandó tudomást venni a világban lévő és sok esetben evidens jelenlévő rosszról. A film voltaképpen arról beszél, hogy ennek a mélységesen abszurd viselkedésnek talán mégis lehet valami értelme, ám most nem emiatt hozakodtam vele elő, hanem azért, mert a lelkesz viselkedése – a valóság egyes evidenciáinak tagadása – ismételten tettelegességbe torkolló indulatokat vált ki a többi szereplőből. Pedig ez a tagadás többnyire sem az érdekeiket, sem a személyüket nem sérti, voltaképpen teljesen mindegy kellene, hogy legyen nekik, miket hord össze a félkegyelmű pap.

Akármennyire jó volna, mégsem tudok ellentmondani Hans Castorpnak és Thomas Mann-nak. Úgy tűnik, hogy a dolgok végén tényleg nincsen semmi más, csak a test, a köröm és a fogak. De talán szervezhetjük úgy is a társadalmi kapcsolatainkat, hogy ne jussunk el a dolgok végére.

Hivatkozott irodalom

- Arendt, Hannah (1991): *A forradalom*. Budapest: Európa.
- Assmann, Jan (2008): *Uralom és üdvösség*. Budapest: Atlantisz.
- Az Amerikai Egyesült Államok népének Függetlenségi Nyilatkozata. Interneten: <https://mek.oszk.hu/02200/02256/02256.htm>.
- Bader, Veit-Michael (1989): Max Webers Begriff der Legitimität. Versuch einer systematisch-kritischen Rekonstruktion In: Johannes Weiss (szerk.): *Max Weber heute*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bayer József (1997): *A politikai legitimitás*. Budapest: Napvilág
- Beetham, David (2013): *The Legitimation of Power*. London: Palgrave MacMillan.
- Castoriadis, Cornelius (1981): *Devant la Guerre*. Párizs: Fayard.
- Csányi Vilmos (2000): *Az emberi természet*. Budapest: Vince.
- Fehér Ferenc, Heller Ágnes és Márkus György (1991): *Diktatúra a szükségletek felett*. Budapest: Cserépfalvi.
- Gerő András (1988): *Az elsőprő kisebbség*. Budapest: Gondolat.
- Gyurcsány Ferenc (2006): A teljes balatonöszödi szöveg. *Népszabadság*, szeptember 18.
- Habermas, Jürgen (1994): Legitimációs problémák a modern államban. In: *Válogatott tanulmányok*. Budapest: Atlantisz.
- Herczeg Márk (2019): Egy debreceni fideszes képviselő Borkairól: „Kurvapecer? Hát igen. De nem hazaáruló!” 444, október 9. Interneten: <https://444.hu/2019/10/09/egy-debreceni-fideszes-kepviselo-borkairol-kurvapecer-hat-igen-de-nem-hazaaruulo>.
- Hermann Róbert (1988): Görgei Artúr és a váci nyilatkozat. *Hadtörténeti Közlemények*, 35(2): 247–294.
- Hobbes, Thomas (1970): *Leviatán*. Budapest: Magyar Helikon.
- Jensen, Andres Thomas (2005): *Ádám almái*. (játékfilm)
- Konrád György és Szelényi Iván (1989): *Az értelmiség útja az osztályhatalomig*. Budapest: Gondolat.
- Laurenti, Fabrizio (2011): *A Duce teste* (dokumentumfilm)
- Levinas, Emmanuel (1999): *Teljesség és végtelen*. Pécs: Jelenkor.
- Lukács György (1971): *Történelem és osztálytudat*. Budapest: Magvető.
- Mann, Thomas (1981): *A varázshegy*, 2. kötet. Budapest: Európa.
- Marcuse, Herbert (1990): *Az egydimenziós ember*. Budapest: Kossuth.
- Marion, Jean-Luc (2012): *Az erotikus fenomén*. Budapest: L'Harmattan.
- Milosz, Czeslaw (2011): *A rabul ejtett értelem*. Budapest: Európa.
- Nádas Péter (2017): *Világló részletek*. Pécs: Jelenkor.
- Ottlik Géza (1959): *Iskola a határon*. Budapest: Magvető.
- Rigby, T. Harry (1982): Introduction: Political Legitimacy, Weber and Communist Monoorganisational Systems. In: T. Harry Rigby és Fehér Ferenc (szerk.): *Political Legitimation in Communist States*. London–Basingstoke: MacMillan.
- Schaar, John N. (1994): *Legitimacy in the Modern State*. New Brunswick (U.S.A.), Oxford (U.K.): Transaction Publishers.
- Schmitt, Carl (2002): *A politikai fogalma*. Budapest: Attraktor.
- Schmitt, Carl (2006): *Legalitás és legitimitás*. Máriabesnyő, Gödöllő: Attraktor.
- Southern, R. W (1987): *A nyugati társadalom és egyház a középkorban*. Budapest: Gondolat.
- Sümei István (2002): *Ontológiai töredékek*. Szombathely: Savaria University Press.
- Sümei István (2021): A legitimitáció labirintusában. *BUK SZ* 33(2): 159–168.
- Szabó Miklós (1986a): A legitimitáció történeti alakváltozásai. In: *Politikai kultúra Magyarországon 1896–1986*. Atlantisz Program.
- Szabó Miklós (1986b): Programideológiák és állapotideológiák. In: *Politikai kultúra Magyarországon 1896–1986*. Atlantisz Program
- Szabó Miklós (1995): A legitimitáció ma Magyarországon. In: *Múmiák öröksége*. Budapest: Új Mandátum.

- Tamás Gáspár Miklós (2013): Az antiorbánizmus vallás. *Heti Válasz*, május 23.
- Tengelyi László (1998): *Élettörténet és sorsesemény*. Budapest: Atlantisz.
- Thoreau, Henry David (1990): A polgári engedtlenség iránti kötelességről. In: *A polgári engedtlenség iránti kötelességről – A gazdagságról*. Budapest: Európa.
- Vajda Mihály (1994): *Az orosz szocializmus Közép-Európában*. Budapest: Századvég.
- Weber, Max (1979): *Gazdaságtörténet*. Budapest: Közgazdasági és Jogi.
- Weber, Max (1987): *Gazdaság és társadalom 1*. Budapest: Közgazdasági és Jogi.
- Weber, Max (1996): *Gazdaság és társadalom 2/3*. Budapest: Közgazdasági és Jogi.
- Wittgenstein, Ludwig (1989): *A bizonyosságról*. Budapest: Európa.

Sümegei István

filozófus, iASK – Felsőbbfokú Tanulmányok Intézete (Kőszeg), ELTE PPK Pedagógiai és Pszichológiai Intézet (Szombathely)



Fender
Stratocaster



BC Rich
Mockingbird



Fender Telecaster
Thinline



Gibson
Les Paul



Charvel
Star



Fender
Jagstang



Jackson
Soloist



VW
Garagemaster



Fender
Telecaster



BC Rich
Warlock



Fender
Jaguar



Gibson
Explorer



Gibson
Flying V



Gibson
SG



Gibson
ES-330



Ibanez
Iceman



Gibson
Firebird



Fender
Musiclander



Fender
Jazzmaster



ESP
V-2



Heritage
VIP



Rickenbacker
330



Fender
Mustang



Gibson
L5S



Z-Body

Javítatlan kiadás

Ali R. Chaudhary

Fesd fehérre!

A reklámpiar szegregációs logikája és az elektromos gitár

Absztrakt: Közismert szociológiai tény, hogy a szimbolikus határokat a kulturális tárgyak előállítására és fogyasztására is megerősítheti. Kevesebb figyelmet kapott azonban az, hogy a reklámok a tárgyak életciklusa során askriptív határkijelölési mechanizmusként működnek. Írásunk az elektromos gitár példáján keresztül azt vizsgálja, hogy egy olyan kulturális tárgy, amelyet fekete hírességek kezdtek el használni és tettek népszerűvé, hogyan kötődött a fehér maszkulinitáshoz a reklámanyagokban megjelenő vizuális anyagok előállítása és terjesztése révén. Adataink azokból a termékkatalógusokból származnak, amelyeket az elektromos gitár tömeggyártásának és tömeges elterjedésének idején (1955 és 1982 között) két vezető elektromosgitár-gyártó cég jelentetett az USA-ban. Az éves termékkatalógusok tartalomelemzése során azt vizsgálom, hogy ezek illusztrációi milyen arányban jelenítenek meg híres fehéret, illetve fekete zenészeket. Azt fogjuk látni, hogy a reklámanyagokban csak elvétve találkozunk fekete gitárosokkal, noha ők szinte kizárólag csak a két elektromosgitár-márka valamelyikét használták. A modern kor szegregációs logikájával a fekete hírességeket egyszerűen kihagyták a katalógusokból. Helyettük szinte kizárólag fehér gitárosok képei, a fehér középosztálybeli maszkulinitás ábrázolásai láthatók. Az adatok azt jelzik, hogy döntő szerepet játszik a szegregációs logika az elektromos gitár reklámozásában, valamint rasszizált és genderizált kulturális tárgyként való megkonstruálásában. Írásom végén kitérek arra, mindez hogyan gazdagítja a fogyasztói piacon megfigyelhető rasszalapú egyenlőtlenségekkel, valamint a kulturális tárgyak előállításával és fogyasztásával összefüggő askriptív határkijelölésekre vonatkozó tudományos ismereteinket.

Kulcsszavak: reklám, konzumerizmus, kulturális tárgyak, elektromos gitár, rassz, szegregáció

Bevezetés

Az elektromos gitárt a 20. századi zenei és populáris kultúra ikonjának szokás tekinteni (Bennett és Dawe 2001; Ryan és Peterson 2001). 2019-ben egy neves New York-i művészeti múzeum több tucat elektromos gitárt állított ki a 20. század hangszerének szentelt kiállításán.¹ A kiállítás legfőbb látványosságai között szerepelt az a több tucatnyi tömör fából készült elektromos gitár is, amelyeket híres gitárosok használtak élő fellépéseiken és stúdióban.² Noha a kiállított hangszernek döntő többsége valamikor híres fehér gitárosok tulajdonát képezte, a kiállítás bejáratánál és kijáratánál két igen nagy hatású fekete amerikai elektromosgitár-szárral: Chuck Berryvel és Jimi Hendrixszel találkozhatunk. A kiállítást mintegy keretbe foglaló elhelyezésük az újabb tudományos eredményeknek és a hangszer népszerű irodalmának hatását tükrözi: mindkét műfaj hangsúlyozza, milyen fontos szerepet játszottak a fekete muzikusok a fehér férfi „gitárhős” felemelkedésében (Hellmann 1973; Tolinski és Perna 2016; Waksman 1999, Wald 2020).

A fekete művészek úttörő szerepet játszottak nemcsak a hangszer hangzásvilágának megteremtésében, technikai és zenei sikerében, hanem bizonyos populáris zenei műfajok létrejöttében is, mint például a bebop, az electric blues, a rock 'n' roll, a funk vagy a heavy metal, hogy csak néhányat említsünk (Szatmary 2004; Tolinski és Perna 2016; Waksman 2001). Történeti kutatásokból és híres zenészekkel készített interjúkból még az is kiderül, hogy a 20. század közepén híressé vált fehér gitárosok döntő többségére közvetlenül is hatást gyakorolt néhány ismert fekete művész, így Charlie Christian, Muddy Waters, Sister Rosetta Tharpe, Chuck Berry vagy Jimi Hendrix (Hellermann 1973; Tolinski és Perna 2016; Waksman 2001). Akkor tehát hogyan vált a fehér maszkulinitással szimbolikusan egylényegűvé az a kulturális tárgy, amelyet híres fekete gitárosok kezdtek el használni, népszerűsíteni? Jelen tanulmány azt vizsgálja, miképpen jöttek létre és erősödtek meg a rassz- és genderhatárok a neves fekete gitárjátékosok alulreprezentációja révén a 20. század két vezető amerikai elektromosgitár-gyártó cége, a Gibson és a Fender reklámanyagaiban (Bacon 2007; Duchossoir 1994; Millard 2004; Port 2019).³ Azáltal, hogy kihagyta a fekete gitárosokat az éves katalógusokban szereplő hírességek sorából, a reklám határkijelölő mechanizmusként is működött, amely genderizált és rasszizált kulturális tárgyként konstruálta meg az elektromos gitárt.

Forrás: Paint it White: Segregationist Logics in Advertising and the Electric Guitar. *Sociological Forum*, 2022. <https://doi.org/10.1111/socf.12782>

1 A New York-i Metropolitan Művészeti Múzeum (Metropolitan Museum of Art – Met) „Play it Loud: Instruments of Rock 'n Roll” (Tekerd fel a hangerőt: a rock 'n' roll hangszerei) című kiállításáról van itt szó, amelyet 2019 tavaszán lehetett megtekinteni (<https://www.metmuseum.org/exhibitions/listings/2019/play-it-loud>). Magam ezt 2019 áprilisában egy külön etnográfiai kutatás keretei között résztvevő megfigyelőként és adatgyűjtőként tettem meg.

2 A tömör test azt jelenti, hogy az elektromos gitárok üregek kiképzés helyett tömör fából készültek. A modern elektromos gitárok esetében azért használtak inkább tömör fát, mert a régebbi üregek gitárokra nehezebb volt magasabb hangokat játszani. Az elektromosgitár-készítők nemcsak régebben, de mind a mai napig leginkább ezt a tömörfa-konstrukciót alkalmazzák, amint arról a „Tekerd fel a hangerőt” című kiállítással párhuzamosan kiadott könyv tárgymutatója is tanúsodik: „Minden elektromos gitár tömör fából készült, hacsak másként nem jelezzük” (Dobney és Inciardi 2019: 213).

3 Elemzésünkben a Gibson és a Fender márkát elemezzük. A Gibson elektromosgitár-márkát Orville Gibson hozta létre, ő az, aki 1894-ben megalapította a Gibson Mandolin Guitar Co.-t. Leo Fender pedig 1948-ban alapította a Fender Electric Instrument Co.-t. Noha mindkét cég esetében történtek tulajdonosváltások, a Gibson és a Fender márka nemcsak érintetlen maradt, de a hangszerkészítő vállalatok között és a híres zenészek körében is megőrizték kiemelkedő helyüket az amerikai kereskedelmi zene mezőjében (Port 2019; White 1994).

A kultúraszociológusok felismerték a tárgyak termelésével, fogyasztásával és közös percepciójával kapcsolatos mérésének és elméleti megragadásának fontosságát (Griswold 1987; Griswold és Mangione 2013; McDonnell és Stoltz 2021; Mohr et al. 2020; Rawlings és Childress 2021). Noha a szociológusok általában a kulturális jelentésekre, folyamatokra és egyéb nem materiális jelenségekre helyezik a hangsúlyt, a tudósok egyre nagyobb érdeklődést tanúsítanak a kultúra anyagi dimenziója iránt is (Mohr et al 2020). A zene például ideális terep a kulturális termelést, fogyasztást és az előadás körülményeit vizsgáló szociológiai kutatás számára. A „zene előállítása” és a „művészvilág” iránt érdeklődő tudományos irányzatok például a kölcsönös függőségi viszonyok, a hálózatok, illetve a műfaji besorolások kialakulásának jelentőségét hangsúlyozzák (Becker 1976, Faulkner 1983, Lena és Peterson 2008, Santoro 2015). Szociológusok sora vizsgálja a zene mint a hétköznapi élet egyik tevékenységének társas/társadalmi és performatív dimenzióit is (McCormick 2015). Végül néhány könyv a zenét az anyagi formában meghatározott tárgyak, így a hanglemezek (Roy 2004), kisebb mértékben pedig hangszerek vizsgálata révén elemzi (Bennet és Dawe 2001; DeNora 1996; Pinch és Trocco 1998). Jelen tanulmány korábbi zeneszociológiai kutatásokhoz képest annyiban lép előre, hogy a modern reklám határkijelölési folyamatait egy nagyhatású 20. századi hangszer, az elektromos gitár elterjedésén keresztül vizsgálja.

Noha a szociológusok számos részletes megközelítést kidolgoztak a kulturális tárgyak termelésének, befogadásának és élettörténeteinek megértésére (lásd Mohr et al. 2020), kevesebb figyelmet szenteltek a reklámnak mint rasszalapú határkijelölési mechanizmusnak. Az askriptív határok efféle figyelmen kívül hagyása azzal magyarázható, hogy a szociológián belül a „kulturatermelés” tudományos megközelítéseiből általában hiányzott a rassz kulturális megközelítése (Hesmondhalgh és Saha 2013). Jelen tanulmány azzal járul hozzá a zenével és a kulturális tárgyakkal kapcsolatos szociológiai kutatásokhoz, hogy megvizsgálja: milyen szerepet játszottak a reklámok egy olyan ikonikus kulturális tárgy rasszizálásában és genderizálásában, mint az elektromos gitár.

A modern elektromos gitár születése 1948-ra tehető, és a 20. század második felében mindvégig töretlen népszerűséget élvezett, és jelentős piaci sikereket ért el (Millard 2004). A rock 'n' roll népszerűségével párhuzamosan az elektromosgitár-eladások meredeken emelkedni kezdtek, és az 1960-as és 1970-es években mind közül ez a hangszer produkálta a legmagasabb eladási számokat (Kraft 2004). Míg a hangszer feltalálását főként európai bevándorlóknak és az ő leszármazottaiknak szokás tulajdonítani (Smith 2018; Tolinski és Perna 2016), hangzásvilágának megteremtésében, valamint performatív és zenei sikereiben leginkább fekete gitárosok vállaltak szerepet (Hellmann 1973; Waksman 2001; Wald 2020). A fekete gitárosok népszerűsége együtt növekedett az elektromos gitár mint kulturális tömegcikk népszerűségével (Hamilton 2016; Tolinski és Perna 2016). Az 1950-es években két márka – a Gibson és a Fender – uralta az elektromosgitár-gyártást (Kraft 2004). Az Egyesült Államokban a hangszer népszerűségének első évtizedeiben a híres gitárjátékosok döntő többsége Fender vagy Gibson gitárt használt a stúdióban és a koncerteken egyaránt (Bacon 2007; Duchossoir 1994; Port 2019). A hivatásos gitárosokhoz, a kiskereskedőkhöz, a diákokhoz és a potenciálisan új gitárvásárlók generációihoz leginkább nyomtatott reklámanyagokon keresztül jutottak el az új termékekre vonatkozó információk és árak (Bacon 2007; Duchossoir 1994; White 1994). Ahogy élesedett a verseny az elektromosgitár-márkák között (Port 2019), úgy vetették be a gyártók a korra

jellemző reklámfogásokat. Így kerültek a hírességek a reklámjaikba (Bergkvist és Zhou 2016; Roy 2018), ezzel élénkítve a keresletet, növelve termékeik autentikusságát és létjogosultságát vásárlóik szemében.

A modern reklámpar 20. század eleji kibontakozása egybeesett a rasszalapú szegregáció igazolásának széleskörű erkölcsi, jogi és szociokulturális támogatottságával az amerikai élet minden területén (Johnson et al. 2019). A kizárólag fehér vásárlókat megcélzó fogyasztói piac kialakítása mögött szegregált hirdetés- és marketingtevékenység állt (Rosa-Salas 2019). A 20. század során a legtöbb reklámerőforrás kizárólag a fehér piacra összpontosult, a fekete és egyéb nem fehér rasszkategoriába tartozó csoportok tagjai alulreprezentáltak voltak. A rasszkisebbségeket sokáig sztereotipikus módon ábrázolták a reklámokban és a tömegmédiá különböző formáiban (Collins 2006; Gray 1995; Hughey 2009; Mastro és Stern 2003). Újabb kutatások egyszerre hangsúlyozzák a rassz-sztereotípiák használatát és a rassz-etnikai kisebbségek alulreprezentáltságát (értsd: „szimbolikus megsemmisítését”) a mai reklámanyagokban (Borgerson és Scroeder 2018; Burton és Klemm 2011). Jelen tanulmány annak vizsgálatára tesz kísérletet, hogy a rassz-szegregáció miképpen jelenik meg a múltbeli és a mai reklámtevékenységben és fogyasztásban (Grier és Thomas 2017; Johnson et al 2019). A szimbolikus megsemmisítéssel kapcsolatos korábbi kutatásokat egy olyan történelmi példa bemutatásával bővíttem ki, amelyben a reklámozott termékek híres aktív használója közül sokan feketék voltak. Tanulmányom eltér a korábbi kutatásoktól, amelyek arra fókuszáltak, hogy a rassz- és etnikai kisebbségek szimbolikus megsemmisítése hogyan megy végbe a döntően fehér fogyasztási javak és terek esetében (Davis 2018; Harrison 2013).

Adataink két vezető amerikai elektromosgitar-gyártó cég, a Gibson és a Fender 1955 és 1982 közötti termékkatalógusaira terjednek ki. Mindkét márka katalógusai esetében leíró tartomelemzést végeztem, amelynek során kizárólag a gitárjátékosokat ábrázoló képek rassz-reprezentációjára összpontosítottam. Az eredmények azt mutatják, hogy mindkét cég reklámkatalógusaiban alulreprezentáltak a fekete gitárosok, helyettük a vizsgált időszakban a katalógusok inkább fehér férfi gitárjátékosokat jelenítettek meg. A nagyhatású fekete gitárosok kihagyása jól rímél a rasszkisebbségek „szimbolikus megsemmisítésének” (Coleman és Yochim 2008) számos területen és ágazatban megfigyelhető fogalmára. Röviden, a modern elektromos gitárral kapcsolatos korai reklámok szegregációs logikát tükröznek: a fekete és a nem fehér felhasználókat szimbolikus megsemmisítik. Az, hogy a két márka katalógusaiban kizárólag fehér férfiak jelentek meg a termékek használóiként és potenciális fogyasztóiként, az adott tárggyal (az elektromos gitárral), az aktuális használókkal (a gitárosokkal), valamint a potenciális vásárlók újabb nemzedékeivel (a fiatalokkal/diákokkal) kapcsolatos rassz- és genderhatárok vizuális megjelenítését erősítette. A híres fekete gitárjátékosok aktív jelenlétét és jelentőségét figyelmen kívül hagyó reklámanyagok egyfajta gender- és rasszalapú megfelelést hoztak létre a vonatkozó tárgy és a fehér férfiak kategóriája között. Írásom legvégén kitérek majd arra, hogy ennek milyen hozadékai vannak a fogyasztói piacokon megfigyelhető rasszegyenlőtlenségek újabb vizsgálataira, a kulturális tárgyak szociológiájára és a szegregációs logikának a mindennapjainkba való beágyazottságára.

Kulturális tárgyak

Rassz, etnikum, gender – ezek olyan askriptív státuszjelzők, amelyek jellemzően átfedésben vannak egy sor, ma stigmatizált társadalmi kategóriával (Brown és Jones 2015; Chaudhary 2021; Golash-Boza 2016.; Mayhew 1968). A kulturális tárgyak életciklusára az jellemző, hogy szimbolikus jelentésük változhat megalkotásuk, előállításuk, fogyasztásuk és a befogadásuk során (Grisworld et al 2013; McDonnell 2010). A tárgyak mintegy tükröt tartanak a kulturális folyamatok elé, s a kulturális átalakulásokat összetartó kapocsként is működnek. Noha a szociológusok mind ez idáig kevésbé érdeklődtek a kultúra anyagi formában megtestesült elemei iránt (lásd Mohr et al. 2020: 58–63), némelyikük fontos alapértelmezésekkel szolgált a modern világ tárgyaival kapcsolatban. Max Webernek (2020) az európai zenében megjelent, egymástól egyenlő távolságra hangolt („jól temperált”), tizenkét hangból álló skála racionális és szociológiai alapjaira vonatkozó meglátásai például segítenek megérteni, hogyan épül fel a nyugati zene (Roy és Dowd 2010; Santoro 2015). A kulturális tárgyak emellett hatnak a társadalmi cselekvésre azáltal, hogy értelmet adnak, megindokolnak vagy kétségbe vonnak létező szimbolikus jelentéseket és határokat (McDonnell 2010).

Az anyagi formát öltött kulturális tárgyaknak életciklusuk – a megalkotás, az előállítás, a fogyasztás és a befogadás folyamata – során elfogadásban, visszautasításban és átformálásban is részük lehet (Mohr et al 2020). A különféle társadalmi csoportokon belüli és azok közötti terjedésük, befogadásuk során a kulturális tárgyak új értelmet nyernek és átalakulnak (McDonnell 2010). A tárgyak alkalmasak arra is, hogy megváltoztassák a tágabb értelemben vett kulturális termelési folyamatokat is. DeNora (1996) szerint a ma ismert zongora mint kulturális tárgy megjelenése magyarázatul szolgál arra, hogy Beethoven miért éppen akkor s úgy lett sikeres, amikor s ahogyan, mivel a tárgy (a zongora) egyszerre kiemelte játékának virtuozitását és szerzeményeinek komplexitását. A hangszer létrejöttének és elfogadásának kulcsszerepe volt a 19. századi „klasszikus” zene népszerűvé válásában, vagyis azon kulturális folyamatok szempontjából, amelyek Beethoven társadalmi elismertségéhez vezettek (Mohr et al 2020). Emellett a tárgyak a szimbolikus és társadalmi határok létrehozását is elősegíthetik, amint azt a fonográf megjelenése és az amerikai kommersz zeneipar első éveit jól mutatják.

A 20. század elején a fonográf megjelenése egybeesett a bakelit hanglemezek gyártásának és fogyasztásának időszakával (Roy és Dowd 2010). A korai lemezkatalógusokról szóló elemzésében Roy (2004) azt találta, a fekete zenészek hanglemezeit a „rasszene és rasszlemezek” kategóriába sorolták, és ekként is reklámozták őket, míg a fehérek által rögzített populárisabb zenék a „hillbilly”, illetve a „country & western” kategóriákba kerültek (Peterson 2013; Roy 2004). Ezek a lemezek ugyanakkor szerepet játszottak abban a tágabb értelemben vett rasszalapú határmegvonási folyamatban, amelynek hatására a fekete és a fehér művészek közötti szegregáció a 20. század egészében fennmaradt (Hamilton 2016; Lopes 2002). Kutatások rámutattak arra is, hogy miként aktiválódnak és erősödnek meg a gender- és rasszhatárok például a gyermekjátékok gyártásában és fogyasztásában (Sweet 2014; Wilkinson 1974), a filmgyártásban, a televízióban

és a tömegmédiá-iparban (Collins 2004; Gray 1989; 1995; Hughey 2009), a múzeumokban (Eichstedt és Small 2002; Levitt 2015), valamint az illatszereknél (Cerulo 2018). Jelen tanulmány a társadalmi határmegvonást elemzi szociológiai szempontból azáltal, hogy megvizsgálja, a hirdetési mechanizmusok hogyan aktiválták és erősítették rá a rassz- és genderhatárookra.

Szegregációs logika és reklámpiar

A tömegmédiá (televízió, film, *social media*) elburjánzása előtti időszakban a magazinok és az újságok voltak az információterjesztés legfontosabb eszközei az Egyesült Államokban (Haveman 2015; Rosa-Salas 2019). A fogyasztói javak ipari termelésének s kereskedelmének eltömegesedésével a nyomtatott média lett a modern reklámtevékenység, az érdeklődésfelkeltés és a keresletélnkítés színtere (Turrow 1997). A fogyasztási javak megsokasodása és a középosztály kiszélesedése a fogyasztási cikkek termelési/fogyasztási ciklusának kulcsmechanizmusává tette a reklámtevékenységet (Davis 2018; Johnson et al. 2019). A modern reklámpiar az Egyesült Államokban a 20. század elején bontakozott ki, a technológiai újítások és a fogyasztási cikkek tömegtermelésének fokozódó egymásrautaltságával párhuzamosan (O’Barr 2005; Turow 1997). Az elektromos áram megjelenése és elterjedése az új hírközlési és közlekedési technológiákkal (rádió, fényképezés, gépjárművek stb.) karöltve elősegítette egy sor fogyasztási cikk és szolgáltatás ipari méretű termelését. A tömegtermékek eladásának és terjesztésének 20. század eleji követelménye egybeesett az új reklámstratégiák és értékesítési eljárások megjelenésével (Rosa-Salas 2019).

Mindezzel egy időben – a 20. század elején – az amerikai társadalmi lét legtöbb területén ugyancsak intézményesült és informálisan meg is valósult a rasszalapú szegregáció (Golash-Boza 2018; Omi és Winant 2014). A modern reklámpiar és a tömegfogyasztás a rassz-szegregáció kiteljesedésével, az általam „szegregációs logikának” nevezett jelenség széleskörű elterjedésével és elfogadottá válásával párhuzamosan bontakozott ki. A *szegregációs logika* kifejezés azokra a népszerű-tudományos elgondolásokra, vallási képzetekre és kulturális érvélmódokra utal, amelyek szerint az ország afrikai származású lakosai és az összes többi nem „fehér” csoport tagjai szellemileg és erkölcsileg alacsonyabbrendűek volnának a fehér európaiakhoz képest (lásd Gloash-Boza 2018; Newby 1968). Az így kialakuló, alacsonyabb státusz lényege, hogy a nem fehérnek tekintett emberek az élet minden területén – így a fogyasztói piacon is – kizárólag valamiféle alárendelt pozíciót foglalhatnak el. Röviden: a szegregációs logika azon áltudományos, vallási és szociokulturális magyarázatokra utal, amelyeket a fekete és egyéb nem fehér emberek rendszerszintű kirekesztésének és kizsákmányolásának igazolására használnak fel.

A mai tömegmédiában felerősödő rassz-, gender- és osztályalapú előítéletek (Collins 2004) gyökereit azokban az askriptív határookban kell keresnünk, amelyek a modern reklámpiar kibontakozásának idején jöttek létre. Történettudományos kutatások arról árulkodnak, hogy a szegregációs logika az Egyesült Államokban teljes mértékben áthatotta a modern reklámpiar kibontakozásának folyamatát. A szociáldarwinista elméletekkel való azonosulás, valamint a társadalomtudományokban a statisztikai elemzések megjelenése elősegítette a marketinges szakemberek számára, hogy körvonalazzák az „átlagos”

amerikai fogyasztó és háztartás társadalmi-demográfiai profilját (Rosa-Salas 2019). Így aztán a középosztálybeli fehér férfiakra a reklámszakma képviselői úgy tekintettek, mint akik az általános piacot képviselik, miközben a nem fehér csoportokat kirekesztették az új fogyasztói piacokról (Davis 2018; Rosa-Salas 2019). Ily módon az „általános” vagy „tömegpiac” fogalma a fehérekkel azonosította a fogyasztókat, míg a fekete vagy egyéb nem fehér aszkriptív identitású potenciális fogyasztókat ténylegesen figyelmen kívül hagyta. Noha a reklámparban a határmegvonásokkal összefüggésben a tömegmédiára és – újabban – a *social mediára* szokás koncentrálni (Johnson et al. 2019), a nyomtatott reklám mintái a 20. században mindvégig meghatározók voltak a reklámpar egésze számára (O’Barr 2005). Az 1950-es évek közepére a gyártók elsősorban a nyomtatott és televíziós reklámok segítségével igyekeztek növelni eladásait, és élénkíteni a keresletet áruik és szolgáltatásaik iránt.

Termékkatalógusok és a hírességek mint reklámarcok

A Sears–Roebuck és a Montgomery Ward-féle rendelős termékkatalógusok mintáját követve a hirdető a 20. században mindvégig a nyomtatott katalógusokra összpontosított, mivel a gyártók számára ezek jelentették az egyetlen lehetőséget arra, hogy termékpallettaik specifikációjáról és áráról közvetlenül tudják tájékoztatni vásárlóikat, valamint a kis- és nagykereskedőket (Cherry 2008). Míg a fényképek alanyai és tárgyai termékről termékre és iparról iparra változtak, a fogyasztók (férfiak, nők, gyerekek, családok, hírességek stb.) képi ábrázolása változatlan maradt. A hírességeket ábrázoló fényképek különösen a termékek iránti érdeklődés és kereslet felélénkítésében bizonyultak hatékonyak. A hírességek reklámarcként történő alkalmazása a nyomtatott hirdetések hatékony marketingstratégiája volt, és a marketinggel foglalkozó szakemberek máig követik ezt az irányt (Erdogan 1999).

Amint a termékkatalógusok példányszáma a 20. század folyamán növekedni kezdett, a producerek és a hirdető a közlők közül sokan hírességeket kértek fel arra, hogy legyenek bizonyos fogyasztási cikkek reklámarcai. A reklámarcok alkalmazása és a hírességek szerepeltetése a reklámokban azt a célt szolgálta, hogy a fogyasztóban felkeltse a vágyat, a vonzalmat és a megbízhatóság érzését a termék iránt (Erdogan 1999). A fényképezés, a nyomtatás és a grafikai tervezés területén a 20. század folyamán végbemenő gyors technológiai fejlődésnek köszönhetően a reklámpari szakemberek egyre nagyobb mértékben kezdték használni a reklámarcok és az egyszerű fogyasztók képeit, hogy ezzel a termékek kiváló minőségét sugallják. Ebben a folyamatban a hírességek és az askriptív logika szerint osztályozott egyszerű fogyasztók ábrázolása rasszhatárokat húzott az adott termék és annak fogyasztói csoportjai körében.

Egyes marketinggel foglalkozó tudósok ma is arról számolnak be, hogy egyenlőtlen a fehér és nem fehérké vizuális megjelenítése a legtöbb marketing- és reklámkampányban. Egy társadalmi csoport kihagyását, elítélését vagy közhelyeszerű megjelenítését a tömegmédiában (tévé, filmek, hirdetések) a *szimbolikus megsemmisítés* fogalmával ragadhatjuk meg (Coleman és Yochim 2008; Davis 2018). A szimbolikus megsemmisítés néhány példáján jól megfigyelhető a rassz- és etnikai kisebbségek szisztematikus kirekesztése a reklámok és a tömegmédiák képi világából (Grier et al. 2017; Johnson et al 2019). Például

az egészséges táplálkozás (bio, nem génmódosított, őstermelőktől származó ételek stb.) és az egészséges ételeket árúsító üzletek (például a Whole Foods) egyre növekvő népszerűségének háttérében egyfajta kifinomult „színvak” marketingstratégia áll, amelyben a terek és a reklámok fizikai elhelyezkedése a középosztálybeli fehérekhez van igazítva (Dettmann és Dimitri 2009; MacKendrick 2018; Slocum 2007). De más példákat is említhetünk: a rasszkisebbségek alulreprezentáltak a televíziós reklámokban (Mastro és Stern 2003) csakúgy, mint a középosztálybeli fehér tereket, például a sáparadicsomokat (Harrison 2013), valamint a rekreációs célú utazásokat (Burton és Klemm 2011) hirdető reklámokban.

Az a tény, hogy a szimbolikus megsemmisítés vagy alulreprezentálja, vagy pedig egyenesen törli a rasszkisebbségeket a reklámokból, azt is jelzi, hogy a rasszkisebbségek nemcsak a fogyasztói kultúrákból, hanem az egész piacról is nagyrészt ki vannak rekesztve (Coleman és Yochim 2008; Harrison 2013; Johnson et al. 2019). Noha a rassz- és etnikai kisebbségeknek a reklámokban és a tömegmédiában kimutatható alulreprezentáltságával kapcsolatos empirikus kutatások feltárták, hogyan jelenik meg a szegregációs logika a korábbi és a mai marketinggyakorlatban, e kutatási eredmények nem tudtak bekerülni a szimbolikus határookra irányuló szociológiai kutatásokba (Lamont és Pendergrass 2015), s a kultúraszociológián belüli „kultúratermelési perspektívában” (DiMaggio 2000, Dowd 2004) sem jelennek meg. Jelen tanulmányban a szimbolikus megsemmisítés (Coleman és Yochim 2008) fogalmát használok vezérfonalként, így kísérlem meg felmérni, hogy a reklámtevékenység milyen mértékben járul hozzá az elektromos gitár termelési/fogyasztási életciklusával kapcsolatos rassz- és genderhatárok kialakulásához, megerősítéséhez és újratermeléséhez.

Fekete gitárjátékosok és az elektromos gitár hódító útja

Míg az első, tömegtermelésre is alkalmas elektromos gitárok kifejlesztését fehér feltalálók és mérnökök érdemének szokás tekinteni (Millard 2004; Smith 2018), jó néhány híres fekete gitárjátékos járult hozzá a hangszer technikai, performatív, művészi és zenei sikereihez, növelve annak népszerűségét (Tolinski és Perna 2016; Waksman 2001). E sztárok között találjuk a dzsesszgitáros Charlie Christian, Chuck Berryt, a rock 'n' roll gitár úttörőjét, és az elektromos gitáron játszó Jimi Hendrixet is. Állítólag Charlie Christian adta elő a legelső elektromosgitár-szólót egy a kor népszerű frontembere, Benny Goodman által irányított dzsesszegyüttes tagjaként. Charlie Christian mutatta meg a világnak, hogyan lehet az elektromos gitárral gitárszólót improvizálni, mintha csak trombitán vagy szaxofonon játszana az ember (Tolinski és Perna 2016). 25 éves korában bekövetkezett korai halála ellenére, népszerűsége csúcán, Charlie Christian lemeze rögzített gitárszólói dzsesszgitárosok és gitárkésztítők újabb és újabb generációi számára mutatták az utat. Később mindkét együttes olyan komoly hangszerré igyekezett továbbfejleszteni az elektromos kitar, amely alkalmas az árnyalt zenei kifejezésre.

Charlie Christian dzsesszre gyakorolt hatásán túl az elektromos gitár az olyan zenei műfajokat is megváltoztatta, mint a blues vagy a gospel. A fekete amerikaiak „nagy vándorlása” a rurális déli területekről az északi nagyvárosokba (így Chicagóba) időben

egybeesett az electric blues kialakulásával és az első nagyhatású fekete gitáros hírességek, például Muddy Waters vagy Sister Rosetta Tharpe színre lépésével (Grazian 2005). Míg Muddy Waters kidolgozta azokat a hangzás- és előadásbeli jellegzetességeket, amelyek később egybeforrtak ezzel a hangszerrel (Waksman 2001), Sister Rosetta Tharpe erős, eltorzított gitárhangzásokkal kísérletezett, mikor saját éneklését lendületes ritmikus gitárjátékkal kísérte (Wald 2020). Az olyan művészek, mint Waters és Tharpe kereskedelmi népszerűsége és műfaji határokat átszelő művészete fiatal gitárosok nemzedékeire gyakorolt hatást az Egyesült Államokban és az Egyesült Királyságban, akik közül sokan a következő évtizedekben maguk is híres gitárjátékosok lettek (Hellmann 1973; Tolinski és Perna 2016).

Az elektromos gitár egy további fekete híressége, Chuck Berry, az 1950-es évek közepén egy csapásra sikeres lett a piacon. Zenéjét leginkább az elektromos gitárral kapcsolatos technikai és zenei képességei strukturálták (Hamilton 2016; Szatmary 2004). Berry újfajta – rock 'n' rollnak nevezett –, gitárjátékra épülő stílusának hatására az elektromos gitár még magasabbra tört, mivel Berry nyomába szegődve több tucatnyi fehér gitáros alapított saját együttest (Hamilton 2016). Az elektromos gitár és a híres fekete gitársztárok felrobbantották a műfajt, s ez vezetett az 1950-es évek közepén a rock 'n' roll kialakulásához, majd diadalmenetéhez (Peterson 1990). Chuck Berry elképesztő hatásáról képet alkothatunk magunknak, ha mást nem is veszünk figyelembe, csak azt, hogy gitárosként és dalszerzőként milyen befolyást gyakorolt a későbbi kereskedelmi zenét játszó művészekre, például Elvis Presleyre, a Beatlesre vagy a Rolling Stonesra, hogy csak néhányat említsünk (Hamilton 2016).

Végül Jimi Hendrix olyan elképesztő hatású híres fekete gitáros volt, akit mind a populáris kultúrában, mind pedig a tudományos életben még ma is nagyra tartanak (Waksman 2001). Pályafutásának rövidege (1967–1970) ellenére lemezfelvételei és a fellépéseiről készült videófelvetelek új etalont teremtettek gitárjáték-technikájával, a hangfalak gerjedésének hangzásteremtő felhasználásával, színpadi mozgásával és a különféle, akkor született elektromos hangmódosító eszközök (így az effektpedálok) segítségével (Waksman 1999). Hendrixnek az elektromosgitár-játékosok újabb nemzedékeire gyakorolt hosszú távú hatásáról egy sor életrajzi kötet, élő gitárlegendákkal készített interjúk és a populáris kultúrával foglalkozó magazinok (például a RollingStone) által időnként közreadott ranglisták tanúskodnak. Ez utóbbiak Hendrixet rendszerint „minden idők legjelentősebb gitárosaként” emlegetik (Carfoot 2006; Hellmann 1973; RollingStone 2015.; Waksman 2001). A hangszer fekete sztárjaira széles körben az elektromosgitár-zene feltalálójaként és úttörőiként tekintenek, akik hosszú évtizedekig hatást gyakoroltak a gitárosok későbbi nemzedékeire az Egyesült Államokban és külföldön egyaránt (Tolinski és Perna 2016; Waksman 2001). Talán még fontosabb a mi szempontunkból, hogy a hangszer fekete sztárművészei jelentős piaci sikereket értek el az Egyesült Államokban és Európában, és ennek köszönhetően valódi celebstátuszba emelkedtek, ami a 20. század közepén igencsak ritka volt fekete és egyéb nem fehér emberek esetében.

Túl azon, hogy az amerikai rasszhierarchián belül mindannyian a 'fekete' aszkriptív kategóriába kerültek, Christian, Waters, Tharpe, Berry és Hendrix esetében még az is közös volt, hogy mindannyian kizárólag Gibson vagy Fender hangszereken játszottak. Az említett híres művészekről készült képeken és videókon szinte kizárólag Gibson vagy Fender

márkájú gitárokkal szerepelnek (Bacon 2002, 2007; Duchossoir 1994). Mindezek alapján megfogalmazhatjuk azt a két várakozást, amelyekből a két márka termékkatalógusaival kapcsolatos későbbi elemzéseink során kiindulhatunk.

1. Mivel az ismert gitárjátékosok döntő többsége Fender vagy Gibson hangszeren játszik, a két márka hasonló arányban szerepeltet fekete és fehér sztárokat a reklámanyagokban.
2. Mivel a reklámparban is széles körben jelen van a szegregációs logika, a fekete sztárok alul lesznek reprezentálva a két márka reklámányaiban.

Adatok és módszer

Vizsgálatom a Fender és a Gibson termékkatalógusaiban megjelent képek leíró tartalom-elemzésére terjedt ki. A szövegek, videók vagy képek tartalomelemzése bevett módszer a marketing, a kommunikációkutatás, a tömegmédiatanulmányok és a kultúraszociológia területén (Rose 2007). A filmekben és a televízióban (Benshoff és Griffin 2011), a magazinokban (Davis 2018; Speno és Aubrey 2018; Stafford és Spears 2003), valamint a reklámokban (Bailey 2006; Grier et al. 2017; Mager és Helgeson 2011) megjelenő rassz-, gender- és szexualitásábrázolások korábbi elemzésekor a vizuális adatok tartalomelemzése volt a legelterjedtebb módszer. Mivel a reklámtevékenység közvetlenül is kapcsolódik a fogyasztói kultúrák kialakulásához (Zukin és Maguire 2004), azokat a nyomtatott reklámkatalógusokat fogom tartalomelemzésnek alávetni, amelyeket a két márka az elektromos gitár tömeges gyártásának és fogyasztásának időszakában (az Egyesült Államokban az 1955 és 1982 közötti mintegy negyed évszázadban) megjelentetett.

Adataim a Gibson és a Fender által összeállított és kiadott, éves termékkatalógusokból származnak. Az elemzéshez kizárólag azokat a képeket használtam fel, amelyek embereket ábrázolnak – akik elektromos gitárt tartanak a kezükben, játszanak rajta, vagy a közelében tartózkodnak. Az elemzésben kizárólag a Fender Electric Instrument Manufacturing Company (Fender) és a Gibson Mandolin-Guitar Manufacturing Company (Gibson) által készített hangszereket vettük figyelembe. Az elektromosgitár-ipart ez a két cég uralta a 20. század második felében, és termékeik az általunk elemzett 27 éves időszakban különösen népszerűek voltak (Kraft 2004; Waksman 2001). A tulajdonosi összetételben bekövetkezett változások ellenére a két márkanév érintetlen, és a 20. században mindvégig népszerű maradt (Bacon 2007; Port 2019).

Mindkét cég vonatkozásában a hangszer diadalmenetének nagyjából első negyedszázadából, vagyis az 1955 és 1982 közötti időszakból származó termékkatalógusokat és nyomtatott reklámanyagokat vettem figyelembe. Két okból választottam ezt az időszakot. Egyrészt a fekete és fehér gitársztárok jelentős része a hangszer népszerűségének első évtizedeiben (vagyis az 1950-es és az 1970-es évek között) volt aktív. Így arra számítottam, hogy ebből az időszakból bőven fogok találni olyan képeket, amelyek fekete és fehér hírességeket ábrázolnak. Másrészt elemzésem csak 1982-ig terjed, mivel a kereskedelmi zene az 1980-as évek elején átalakul az új elektromos hangszerek megjelenésével, amelyek

a 21. század előestéjén nagymértékben felgyorsították az elektromos gitár és a hozzá kötődő zenei műfajok népszerűségének hanyatlását (Kraft 2004). Mivel 1980 után egy sor híres fekete zenész elektronikus és nem gitáralapú zenei műfajokban (például hip-hop) alkotott, nem sok értelme lett volna az 1980-as évek elejét követően kiadott gitárkatalógusokban keresni a fekete művészeket. Az 1950-es évek hangzás- és rasszmeosztottságait tekintve, valamint azt figyelembe véve, hogy ez a hangszer az 1960-as és 1970-es évek folyamán milyen jelentős szerepet játszott a különböző populáris zenei műfajokban, az elektromos gitár tömeggyártásának és tömeges fogyasztásának első negyed évszázada tűnt a legalkalmasabbnak annak vizsgálatára, hogy az askriptív határok hogyan alakultak ki a nyomtatott reklámokban szereplő képek használatával.

A régebbi reklámkatalógusokhoz azért tudtunk hozzáférni, mert azok a Fender és a Gibson honlapján ma is elérhetők.⁴ Azokat a katalógusokat, amelyeket a két cég honlapján nem találtam meg, régi hangszerekkel foglalkozó honlapokon található archívumokból töltöttem le.⁵ A régi hangszerek népszerűségének köszönhetően (Pinch és Reinecke 2009) a régebbi katalógusok és nyomtatott reklámok gyakran felbukkannak az interneten, így az 1955 és 1982 közötti időszakra mindkét márka termékkatalógusaiból be tudtam PDF-fájlokat szerezni.⁶

A katalógusok tartalomelemzésekor kimondottan azokat a képeket vettem figyelembe, amelyeken emberek láthatók, akik elektromos gitárt tartanak a kezükben, játszanak rajta, vagy a közelében tartózkodnak. Az elemzést ugyanazzal a módszerrel külön-külön végeztem el a két márka esetében. Miután alaposan szemügyre vettem a katalógusokat, a gitárjátékosokat ábrázoló fényképekre fókuszáltam. A képek kódolásához az Nvivo 12 nevű kvalitatív tartalomelemző szoftvert használtam. A képek kódolási folyamata két lépből állt. Először a következő kritériumok szerint összeszámoltam, a képeken szereplő emberek mekkora számban esnek a következő csoportokba: (1) azok, akik elektromos gitárt tartanak a kezükben, vagy annak közelében állnak; (2) azok, akik másfajta hangszereken (dob, zongora, basszusgitár, kürt stb.) játszanak, vagy ezek közelében állnak; (3) azok, akik sem gitáron, sem egyéb hangszeren nem játszanak, és nem állnak ezek közvetlen közelében. Ezt követően a képeken szereplő gitárjátékosokat rassz kategóriákba soroltam. Bináris kódot használtam, ahol 1=fehér; 2=fekete vagy nem fehér. Miután minden kép kapott egy kódot, kiszámoltam a fekete és a fehér testek összesített arányát. Emellett részletes jegyzeteket is készítettem az elemzéshez, amikor a két márka katalógusaiban nők vagy nem fehér férfiak jelentek meg.

4 A termékkatalógusokat a Fender és a Gibson honlapjáról PDF-formátumban tudtam letölteni. A Fender cég honlapja (<https://support.fender.com/hc/en-us/sections/115000148486-Catalogs>, megtekintve: 2019. január 6.); a Gibson Brands Inc. honlapja (<https://www.gibson.com/>, megtekintve: 2019. január 6.)

5 Amennyiben egy adott év katalógusa nem volt elérhető a Fender vagy a Gibson honlapján, két olyan internetes oldalt kerestem fel, amelyek régi hangszerekkel kapcsolatos PDF-fájlokat archiváltak. A Vintage Guitar & Bass (<http://www.vintageguitarandbass.com/catalogues.php>, megtekintve 2019. január 6-án) és a Vintage Guitar Catalogs (<http://vintage.catalogs.free.fr/Index.htm>, megtekintve: 2019. január 6-án) weboldalairól van szó.

6 Míg a Gibson és a Fender általában évente adott ki új termékkatalógusokat, akadnak olyan évek, amikor a két cég vagy nem adott ki katalógust, vagy egyetlen katalógussal fedett le két évet (ilyen volt az 1966-1967-es időszak). A két cég esetében beszerzett és elemzett katalógusok listáját az 1. és a 2. táblázat tartalmazza.

Amellett, hogy magam megállapítottam a képeken ábrázolt emberek etnikai, rassz-, és genderidentitását, a reklámanyagokban megjelenő hírességekkel kapcsolatos, online elérhető kiadványokat is tanulmányoztam. Mivel a reklámparban bevett gyakorlat volt, hogy egy-egy hírességet felkérték reklámarcnak, sok kép alá az ábrázolt művész nevét is odaírták. Ez lehetővé tette számomra, hogy még nagyobb bizonyossággal állapítsam meg a képeken szereplő emberi testek rasszhozatartozását. Azokban az esetekben, amikor a képeken szereplő személy neve nem volt feltüntetve, saját percepcióm alapján határoztam meg a rasszkódot. A rasszkategoriákba sorolt képek mintegy 98%-a esetében használtam kiegészítő forrásokat, hogy biztos lehessen abban, hogy a rajtuk szereplő embereket helyesen határoztam meg fehérként, feketeként vagy egyébként (hawaiiiként, latinóként/latinaként stb.). Ennek megfelelően elemzésem az adatokban megjelenő egyének legnagyobb csoportjára fókuszál, vagyis azokra, akik vagy elektromos gitáron játszanak, a kezükben tartják, vagy pedig a közelében tartózkodnak.

A kapott eredmények

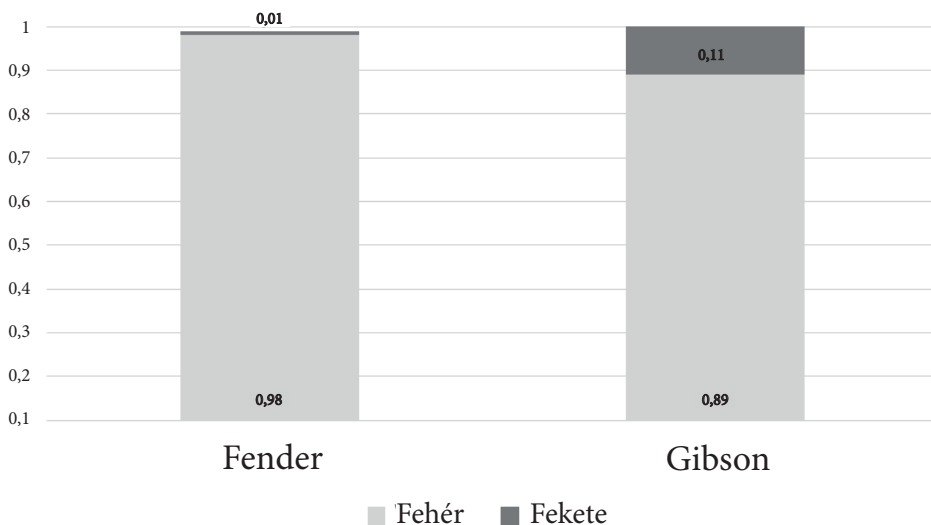
A két márka katalógusainak esztétikai minősége jelentős változáson ment keresztül a vizsgált, 27 éves időszakban. Az elemzett években mindkét cég adott ki olyan katalógusokat, amelyekben nem szerepeltek gitársztárok. Az itt bemutatandó eredmények és elemzések azokat a katalógusokat vették csak figyelembe, amelyekben megjelentek híres gitárjátékosok fényképei vagy művészi ábrázolásai. Noha a két márka katalógusai között vannak hasonlóságok, egy fontos tekintetben különböznek egymástól: míg a Gibson-katalógusokban megjelenő képek többségén gitársztárok láthatók Gibson-hangszerekkel, addig a Fender-katalógusokban a híres gitárjátékosok mellett feltűnnek a fehér vásárlók, a középosztályi fehér maszkulinitás vizuális ábrázolásai is. Ezekben a Fender-katalógusokban szereplő képeken az elektromos gitár a fehér középosztályi fogyasztói kultúra szimbólumaként jelenik meg. A fehér gitáros hírességeket, illetve a fehér fogyasztókat ábrázoló képek a hozzáférés és az hovatarozás rassz- és genderhatárait jelenítik meg az elektromos gitár és az elektromosgitár-játékos ideáltípusában. A rassz- és genderhatárok létét egyértelműen tükrözi a tény, hogy mindkét gyártó termékkatalógusaiban felülreprezentáltak a fehér férfiak a hangszer kereskedelmi és kulturális sikerének kezdeti évtizedeiben az Egyesült Államokban.

Az 1955 és 1982 között megjelentetett Fender- és Gibson-reklámkatalógusok tartalom-elemzése látványos diszkrpanciákra világít rá a híres fehér és fekete gitárjátékosok és általánosabban a nők vizuális ábrázolásaival kapcsolatban. Míg az olyan sztárok, mint például Mary Ford – aki nemcsak énekes, hanem a híres fehér gitáros, Les Paul felesége is volt –, fel-feltűnnek fehér férfi gitárosok társaságában, a Gibson-reklámanyagokban egyetlen nőt sem találunk, aki elektromos gitárt tartana a kezében vagy ilyenén játszana. A Fender termékkatalógusaiban ugyanakkor 1957-től kezdve egyetlen női gitáros jelenik meg, Mary Kayne személyében. A Fender-termékkatalógusokban a nők jobbára a fehér férfiak gitárjátékának lelkes hallgatóságaként tűnnek fel. Az, hogy a nők szinte kizárólag fehér férfi gitárosok zenéjének hallgatóiként vagy romantikus partnereiként jelennek meg, egyértelmű genderhatárt jelez: a nők csak ritkán láthatók a képeken elektromos

gitárok használóiként vagy fogyasztóiként. Visszatérve a híres fekete és fehér gitárosok vizuális ábrázolásának kérdésére, a kapott eredmények csak részben támasztják alá a két kiinduló hipotézisemet.

Az első várakozástól eltérően a fekete gitársztárok egyik vezető márka reklámarcaiként sem jelennek meg valóságos számarányuknak megfelelő mértékben. A híres fekete gitárjátékosok piaci sikerei irrelevánsnak tűnnek, felülírja őket a 20. századi reklámparban uralkodó szegregációs logika. Az 1. ábra azt mutatja be, hogy a Fender- és a Gibson-katalógusokban összességében mekkora a híres fekete és fehér gitárosok előfordulási aránya. Míg a Gibson katalógusaiban 11%-ban jelennek meg híres fekete gitárosok, a Fender-katalógusokban ez az arány mindössze 1%. Az, hogy mindkét márka katalógusaiban súlyosan alulreprezentáltak a híres fekete gitárosok, egybevág a második kezdeti várakozásunkkal, amelynek értelmében a modern reklámpar szegregációs logikája a híres fekete gitárosok szimbolikus megsemmisítését fogja eredményezni a két márka katalógusainak esetében.

1. ábra. A Fender- és Gibson-katalógusokban szereplő fekete és fehér gitárosok összesített aránya, 1955–1982.



Az 1. táblázatból az is kiderül, hogy egészen 1969-ig egyetlen fekete gitáros sem szerepelt a Fender-katalógusokban. Az 1969-es kiadvány is csak egyetlen ilyen képet közöl, mégpedig Jimi Hendrixről. Az ezt követő, 1970 és 1978 között megjelenő Fender-katalógusokban nem szerepelnek emberábrázolások, kizárólag hangszerek és egyéb termékek (például erősítők, elektromos basszusgitárok stb.) képeivel találkozhatunk. Ugyanakkor 1979-ben, amikor a Fender különszámot jelentetett meg Stratocaster modelljének 25. születésnapja alkalmából, az ebben szereplő hat híres gitáros között is csak egy feketét találunk (Jimi Hendrixet). 1980-ban és 1981-ben nem jelent meg Fender-katalógus, majd az 1982. évben egyszer csak 27 gitáros képe tűnik elénk. Ezek közül 26 fehér zenészeket ábrázol. A katalógusban szereplő egyetlen fekete híresség az ekkor már jó ideje elhunyt Jimi Hendrix, aki

maga egyébként sosem kapott szerződést a Fendertől, noha népszerűségének csúcsán – az 1960-as évek végén – szinte kizárólag Fenderen játszott (Bacon 2002; Waksman 2001).

1. táblázat. A gitárjátékosok vizuális megjelenése a Fender termékkatalógusaiban

Év	Gitárosok összesen	Fehér férfiak	Feketék/nem fehérek	A fehér férfiak aránya
1955	4	4	0	1
1956	2	2	0	1
1957	15	15	0	1
1958	8	8	0	1
1959	6	6	0	1
1960	18	18	0	1
1961	9	9	0	1
1962	10	10	0	1
1963	10	10	0	1
1964	10	10	0	1
1965–1966	9	9	0	1
1967–1968	40	40	0	1
1969	25	24	1	0,96
1970	0	0	0	1
1972	1	1	0	1
1976	0	0	0	1
1978	0	0	0	1
1979	6	5	1	0,83
1982	61	58	3	0,95

Jimi Hendrixnek az 1969-es katalógusban szereplő fotóján, valamint az 1979-es katalógusban megjelenő három egyforma fényképén kívül a vizsgált nagyjából 25 éves időszakban a Fender reklámányaiban nem szerepeltek fekete gitársztrókat ábrázoló képek. Hiányzik több tucat fekete művész, akik kizárólag Fender-termékeket használva ugyanabban az időszakban értek el piaci sikereket és lettek ismertek, így Muddy Waters, Buddy Guy vagy Curtis Mayfield, hogy csak néhányat említsünk közülük. A Fenderen játszó fekete hírességek szimbolikus megsemmisítése (Jimi Hendrix kivételével), a kizárólag fehér gitárosok reflektorfénybe állítása mintegy törölte a fekete gitárjátékosok létét és hatását. A Fender-katalógusokban szereplő képek határmegvonási képessége ugyanakkor nem korlátozódott a hírességekre. A Fender tematikus reklámkampányokat is folytatott, amelyeknek az volt a céljuk, hogy az elektromos gitárt az amerikai fehér középosztályi életstílus lényegi részeként, tartozékaaként mutassák be. A 2. és a 3. ábrán olyan, a fogyasztói életstílust bemutató fényképek láthatók, amelyek a Fender reklámányaiból származnak a 60-as évek végéről.

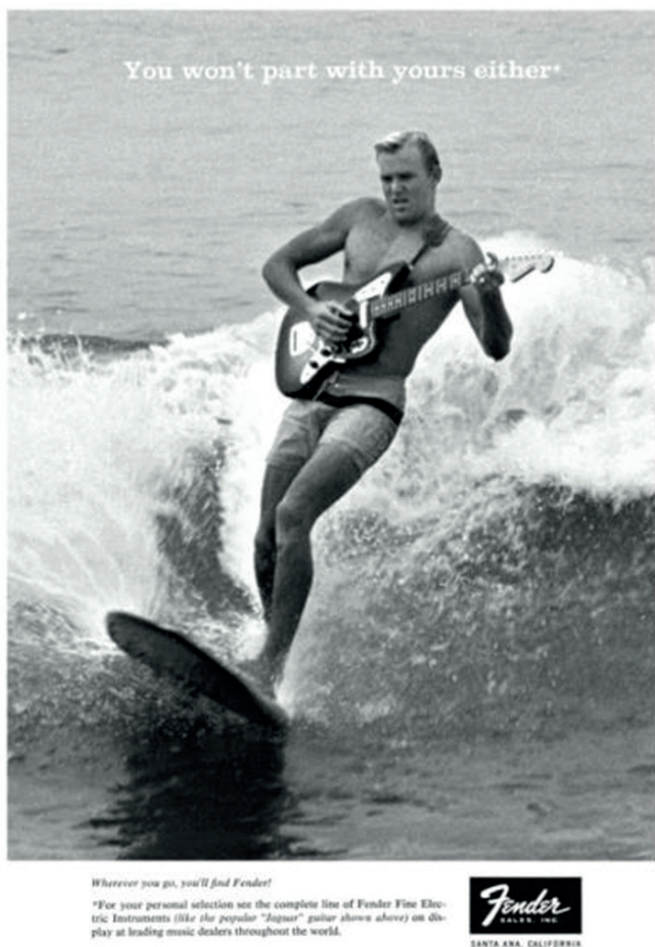
Mindkét kép a fehér férfihoz és a fehér középosztályi kultúrához köti a Fender-hangszereket és a gitárost. A Fender-gitárokkal látható fiatal fehér férfiakat ábrázoló képek egyéb, a középosztálybeli fehér férfiakra jellemző kulturális vágyakra – így például a szörfözésre vagy az ejtőernyőzésre (lásd 2. és 3. ábra) utalnak. Más, a termékkatalógusokban szereplő fogyasztóiéletstílus-fényképeken a Fender-gitárok a fehér középosztályi maskulinitását – a tengerpartot, síparadicsomokat vagy háborús jeleneteket – jelenítik meg. Még egy olyan képpel is találkozunk, amelyen egy fehér férfi egy Fender-gitár társágában egy második világháborús tankot vezet. A kizárólag híres fehér gitárosok szerepeltetése és a fehér középosztályi maskulinitást ábrázoló képek használata együtt megerősíti a tárgyval és a fogyasztóval kapcsolatos rassz- és genderhatárokat. Míg a Fender híres gitárosokat és fogyasztói életmódot ábrázoló képeket is felhasznált reklámányaiban, addig a fő riválisának számító Gibson kizárólag a hangszereiket és eszközeiket használó hírességek képeivel dolgozott. Ebben az értelemben a Gibson-katalógusokban kizárólag a híres gitárosokat ábrázoló fényképek játszottak szerepet a rasszalapú határmegvonásban.⁷

2. ábra. Életmódfotó Fender-módra az 1960-as évekből



⁷ A tanulmány megjelenéséig nem tudtam a Gibson tulajdonosától engedélyt szerezni a képek újraközléséhez. Ezért itt csak két olyan képet emeltem át a Fender-katalógusokból, amelyek közléséhez a Fender márka tulajdonosa hozzájárult. Az azonban fontos, hogy a Fendernek és a Gibsonnak, illetve ezek tulajdonosainak semmilyen közük sincs az általam vizsgált időszak hirdetési döntéseivel vagy az ebben a periódusban kiadott reklámkatalógusokhoz.

3. ábra. Életmódfotó Fender-módra az 1960-as évekből



A 2. táblázat a Gibson-katalógusok tartalomelemzésének eredményét mutatja. Míg a Gibson-katalógusok, úgy tűnik, a Fenderrel azonos tendenciát mutatnak a híres fekete gitárosok szimbolikus megsemmisítése tekintetében, a vizsgált időszakban a Gibson katalógusaiban magasabb a nem fehér művészek összesített aránya, mint a Fender-katalógusokban. Egyes Gibson-katalógusokban több híres fekete gitáros is megjelenik, valamint egy latino gitáros, Trini Lopez is, akinek Gibson-gitárján egyébként még a neve is szerepel. A Gibson-katalógusok összesített tartalomelemzésének eredményét jól reprezentálja az 1960-as Gibson-katalógus is, amelyben négy, fekete sztárokat ábrázoló fénykép is szerepel, üreges vagy félig üreges testű elektromos gitárral. Ugyanakkor annak ellenére, hogy fekete dzsessz- és blues-gitárosok is szerepelnek a Gibson-katalógusokban, ezek egyikében sem láthatók olyan, üzleti szempontból sikeres és rendkívül népszerű gitáros sztárok, mint Chuck Berry vagy Sister Rosetta Tharpe. Ehelyett a Gibson-katalógusok képeinek döntő többsége fehér férfiakat ábrázol.

2. táblázat. A gitárjátékosok vizuális ábrázolása a Gibson termékkatalógusaiban

Év	Gitárosok összesen	Fehér férfiak	Feketék/nem fehérek	A fehér férfiak aránya
1955	0	0	0	0
1956	0	0	0	0
1958	0	0	0	0
1960	42	36	6	0,86
1962	38	33	5	0,87
1964	4	4	0	1
1966	0	0	0	0
1966	4	4	0	1
1968	12	12	0	1
1968	1	1	0	1
1970	5	5	0	1
1972	3	3	0	1
1975	5	3	2	0,6
1978	38	34	4	0,89
1980	0	0	0	0
1982	2	2	0	1

Ahogy a tömör fából készült elektromos gitárok és a rockzene népszerűsége növekedni kezdett a 60-as években, a Gibson cég hirdetési gyakorlata hasonult a Fender-katalógusokhoz: mindkét márka reklámanyagai többségben fehér muzsikusokat ábrázolt gitárjaik társaságában. A Gibson-katalógusok elemzéséből az is kiderül, hogy a reklámanyagok határozottan másként kezelték az üreges és a tömör fából készült gitárokat. Míg a híres fekete és fehér dzsesszgitárosok esetében továbbra is az előbbit részesítették előnyben, addig az utóbbi kizárólag fehér férfakkal és a rock 'n' roll által inspirált populáris zenével összefüggésben jelenik meg. Vagyis a Gibson-katalógusokban használt képek döntő többsége átvette a Fender gyakorlatát, amennyiben a tömör fából készült elektromos gitárok olyan genderizált és rasszizált tárgyakként jelennek meg, amelyeket fehér férfi vásárlóknak szántak.

Noha a két cég története eltér egymástól abból a szempontból, hogy melyikük mikor és milyen formában kezdett el foglalkozni az elektromos gitár korábbi változataival, 1955-ben mindkét gyártó azzal volt elfoglalva, hogy kielégítse az egyre népszerűbb, tömör fából készült elektromos gitárok iránt mutatkozó, újfajta keresletet. Az elektromos gitár egyre jobban kibontakozó fogyasztói kultúrájának középpontjában a rock 'n' roll gitárosokkal kapcsolatos termékek iránti kereslet élénkülése állt. Annak ellenére, hogy a fekete blues-, soul- és rock 'n' roll gitárosok széles körben használták a Fender és a Gibson tömör fából készült elektromos gitárjait, a híres fekete gitárosok hiányoztak az elemzett képek legtöbbszöréről. Mivel a Gibsonnak már volt dzsessz- és blues-gitárosokkal közös múltja,

a vizsgált időszakban kiadott katalógusaiban valamivel több fekete zenész szerepel, mint a Fender esetében. Ugyanakkor azok a fajta tömör elektromos gitárok, amelyek a későbbi generációk számára esztétikai, technikai és zenei szempontból etalonná váltak, egyértelműen a fehér férfiaknak szánt, rasszizált és genderizált tárgyakként jelentek meg.

Konklúzió

Az olyan híres fekete gitárosok, mint például Charlie Christian, Muddy Waters, Sister Rosetta Tharpe, Chuck Berry vagy Jimi Hendrix, viszonylag jelentős piaci sikereket értek el, és a 20. század középső évtizedeiben feltörekvő gitárosok tucatjaira gyakoroltak hatást (Hellmann 1973; Tolinski és Perna 2016; Waksman 2001; Wald 2020). A fekete sztárgitárosok kizárólag a Gibson és a Fender hangszerein játszottak az elektromos gitár egyre népszerűbbé válásának első két évtizedében az Egyesült Államokban. Annak ellenére, hogy kimondottan sokat szerepeltek a nyilvánosságban, és a két márka hangszereit használták, a híres fekete gitárosok viszonylag ritkán tűntek fel a Fender és a Gibson által készített reklámkiadványokban. A fekete/nem fehér gitárjátékosoknak a reklámanyagokban tapasztalt „szimbolikus megsemmisítése” (Coleman és Yochim 2008) részben abból ered, hogy a fekete/nem fehér vásárlókra alárendelt helyzetüként tekintettek a modern reklámparban és az amerikai fogyasztói piacon.

Valóban, az egyesült államokbeli reklámpiac alakulásának középpontjában egy szegmentált fogyasztói piac létrehozása és fenntartása áll, ahol a középosztályi fehér maszkulinitás a „mainstream” vagy az „átlagos” fogyasztó fogalmainak szinonimájává vált (Rosa-Salas 2019). Mivel az elektromos gitárral kapcsolatos reklámanyagok célpontjai kizárólag a fehér férfiak voltak, megerősödtek a kulturális tárgyira, valamint az elektromos gitárhoz kapcsolódó fogyasztói kultúrák egész sorára vonatkozó rassz- és genderhatárok (Bennet és Dawe 2001). Ugyanakkor a két márka reklámkatalógusaiból kibontható mintázatok feltehetőleg nemcsak az elektromos gitárra érvényesek. A fehér középosztályi maszkulinitás mindenütt jelenvalósága nemcsak az egész modern reklámpiacra jellemző, hanem a tömegmédiá és a social media legtöbb formájára is (Benshoff és Griffin 2011; Collins 2004; Gray 1995; Holtzman és Sharpe 2014). Az elektromosgitár-katalógusok sajátossága abban ragadható meg, hogy szimbolikusan megsemmisítik hangszereik azon aktív használóit, akiknek nagyrészt az elektromos gitár művészi, zenei, technikai és piaci sikereit köszönheti.

Azáltal, hogy tanulmányom ráirányítja a figyelmet az elektromos gitárral kapcsolatos reklámanyagok askriptívhatár-megvonási szerepére, három tekintetben is hozzátesz a rassz piaci megjelenésével (Johnson et al. 2019), a kulturális tárgyakkal (Mohr et al. 2020), valamint a mindennapi élet szerves részeként megjelenő szegregációs logikával és rasszhi-erarchiákkal (Golash-Boza 2016, 2018) foglalkozó kutatásokhoz.

Először is, empirikus adataink egy olyan történelmileg új helyzetre vonatkoznak, amelyben askriptív kisebbségi csoportokat szimbolikusan kiiktatnak (Coleman és Yochim 2008) olyan fogyasztási cikkek reklámjaiból, amelyeknek kifejlesztésében és népszerűsítésében ők maguk létfontosságú szerepet játszottak. A Fender- és Gibson-termékek ismert fekete használóinak eltörlése arról árulkodik, hogy a szegregációs időszak logikája milyen

alattomos, és mennyire erőteljesen jelen van a reklámparban és az amerikai fogyasztói piacon. Azáltal, hogy a fekete hírességekről nem vesznek tudomást, vagy eljelentéktelenítik őket, mindkét márka reklámanyagai rassz- és genderhatárokat aktiváltak, s így hozzájárultak az elektromos gitár mint genderizált és rasszizált kulturális tárgy létrehozásához. Ez a tanulmány a szimbolikus megsemmisítés egy iskolapéldájának bemutatásával kíván a reklámparban és az amerikai fogyasztói piacon érvényesülő szegregációs logika örökségével kapcsolatos kutatásokhoz hozzájárulni (Davis 2018; Johnson et al. 2019).

Másodsor, tanulmányunk ugyancsak hozzájárul a szociológusok azon erőfeszítéséhez, hogy szisztematikus vizsgálat alá vonják a kulturális tárgyak szimbolikus erejét. A kulturális tárgyakat megalkotják, előállítják, fogyasztják, befogadják, értelmezik és átalakítják (Griswold 1987; Mohr et al. 2020). A tárgyak gyakran kategóriateremtők is, és egybeeshetnek askriptív identitásokat magukba foglaló társadalmi kategóriákkal (Griswold et al. 2013). Jelen tanulmány azt hangsúlyozza, hogy a reklámtevékenység létfontosságú határkijelölési mechanizmusként működik a fogyasztási célú kulturális tárgyak életciklusa során. Valóban, azt a rassz- és genderhatárt, amely az elektromos gitárt tárgyként meghatározta, a hangszer növekvő népszerűségének első évtizedeiben kiadott reklámanyagokban használt képek hozták létre és erősítették meg. Így *a reklámkatalógusok olyan határkijelölési mechanizmusok, amelyek mind az elektromos gitárt, mind pedig az e hangszeren játszó zenészeket a fehér maszkulinitással azonosították*. Azáltal, hogy a két márka reklámanyagai következetesen alulreprezentálták a fekete sztárokat, megerősítették a hozzáférést, tagságot, autentikusságot és legitimitást meghatározó ascriptív határokat (vagyis a rasszot és a gendert).

Harmadsor, a jelen tanulmány arra is rámutat, hogy a reklámtevékenység és a kulturális tárgyak termelési-fogyasztási ciklusa miképpen erősítette meg a szegregációs logikát a fogyasztói piacon és a társadalmi élet mindennapjaiban. Mivel a reklámozás és a tömegfogyasztás át- meg átszövi az amerikai társadalmat (Grier et al 2017; Zukin és Maguire 2004), e történeti példa arra is rámutat, hogy a fehérség (vagyis a fehér fogyasztó) univerzalitását miképpen erősíti meg és termeli újra a reklámtevékenység és a mindennapi fogyasztás (Davis 2018). Ebben az értelemben a fogyasztói kultúrákban a rasszcsoportoknak az amerikai társadalmon belüli pozíciói tükröződnek vissza (Blumer 1958). Ahogy az amerikai rasszhierarchia a legtöbb intézményi területen strukturálja a forrásokhoz és lehetőségekhez való egyenlőtlen hozzáférést (Golash-Boza 2018; Omi és Winant 2014; Ray 2019; Valdez és Golash-Boza 2017), úgy a modern reklámpar is megerősíti az askriptív kisebbségi csoportok alárendelt státuszát azáltal, hogy kirekeszti őket a piacról mint aktuális használókat és potenciális vásárlókat (Davis 2018; Harrison 2013; Johnson et al. 2019). Az itt közölt eredményekből az is kiderül, hogy e folyamat még akkor is megfigyelhető volt, amikor a fekete férfiak és nők aktív és jelentős fogyasztói voltak az adott terméknek. Ez rámutat a szegregációs logika rejtett természetére és arra, hogy a reklámpar milyen szimbolikus hatalommal bír az askriptív kategóriális egyenlőtlenségek fenntartásában a mindennapokban.

A katalógusok gitáros hírességeket ábrázoló képei rassz- és genderlogikát megjelenítő, askriptív határokat hoztak létre. Az, hogy a képeken szinte kizárólag fehér férfi gitárosokat láthatunk, megerősítette a fehér maszkulinitás egyetemességét, amely szerves részét képezi a 21. századi amerikai fogyasztói piacnak (Davis 2018; Rosa-Salas 2019).

Az 1960-as évek polgárjogi mozgalmait követő évtizedek minden reformja ellenére az olyan askriptív kategóriák, mint a rassz, az etnikum vagy a gender, mind a mai napig szer- ves részei a marketinges szakemberek hirdetési filozófiáinak és gyakorlatainak (Johnson et al. 2019). Elemzésünk azt mutatta be, hogy a szegregációs logika – az 1920-as évektől, vagyis a modern reklámpiar kezdetétől – egészen a 20. század második feléig érvényben maradt. Röviden, tanulmányunk történeti betekintést nyújt a reklámpiar határmegvonó mechanizmusaiba, és rámutat arra, hogy a szegregációs logika hogyan ágyazódik bele egy ikonikus kulturális tárgy, az elektromos gitár életciklusába. További kutatásokra lenne szükség annak vizsgálatára, hogy az askriptív határok hogyan aktiválódnak és erősödnek meg a kulturális tárgyak, gyakorlatok, szolgáltatások, tapasztalatok és terek termelési-fogyasztási életciklusában.

Fordította Fáber Ágoston

Hivatkozott irodalom

- Bacon, Tony (2002): *50 Years of the Gibson Les Paul: Half a Century of the Greatest Electric Guitars*. Milwaukee, WI: Hal Leonard Corporation.
- Bacon, Tony (2007): *The Fender Electric Guitar Book: A Complete History of Fender Instruments*. San Francisco, CA: Backbeat Books.
- Bailey, Ainsworth Anthony (2006): A Year in the Life of the African-American Male in Advertising: A Content Analysis. *Journal of Advertising* 35(1): 83–104.
- Becker, Howard S. (1976): Art Worlds and Social Types. *American Behavioral Scientist* 19(6): 703–718.
- Bennett, Andy és Kevin Dawe (szerk.) (2001): *Guitar Cultures*. London: Routledge.
- Benshoff, Harry M. és Sean Griffin (2011): *America on Film: Representing Race, Class, Gender, and Sexuality at the Movies*. Hoboken, NJ: John Wiley & Sons.
- Bergkvist, Lars és Kris Qiang Zhou (2016): Celebrity Endorsements: A Literature Review and Research Agenda. *International Journal of Advertising* 35(4): 642–663.
- Blumer, Herbert (1958): Race Prejudice as a Sense of Group Position. *The Pacific Sociological Review* 1(1): 3–7.
- Borgerson, Janet L. és Jonathan E. Schroeder (2018): Making Skin Visible: How Consumer Culture Imagery Commodifies Identity. *Body & Society* 24(1–2): 103–136.
- Brown, Hana és Jennifer A. Jones (2015): Rethinking Panethnicity and the Race-Immigration Divide: An Ethno-racialization Model of Group Formation. *Sociology of Race and Ethnicity* 1(1): 181–191.
- Burton, Dawn és Mary Klemm (2011): Whiteness, Ethnic Minorities and Advertising in Travel Brochures. *The Service Industries Journal* 31(5): 679–693.
- Carfoot, Gavin (2006): Acoustic, Electric and Virtual Noise: The Cultural Identity of the Guitar. *Leonardo Music Journal* 16: 35–39.
- Cerulo, Karen A. (2018): Scents and Sensibility: Olfaction, Sense-Making, and Meaning Attribution. *American Sociological Review* 83(2): 361–389.
- Chaudhary, Ali R. (2021): Ascriptive Organizational Stigma and the Constraining of Pakistani Immigrant Organizations. *International Migration Review* 55(1): 84–107.
- Cherry, Robin (2008): *Catalog: The Illustrated History of Mail Order Shopping*. Princeton, NJ: Princeton Architectural Press.
- Coleman, Robin R. és Emily Chivers Yochim (2008): The Symbolic Annihilation of Race: A Review of the 'Blackness' Literature. *African American Research Perspectives* 12: 1–10.
- Collins, Patricia Hill (2004): *Black Sexual Politics: African Americans, Gender, and the New Racism*. London: Routledge.
- Collins, Patricia Hill (2006): New Commodities, New Consumers: Selling Blackness in a Global Marketplace. *Ethnicities* 6(3): 297–317.
- Davis, Judy Foster (2018): Selling Whiteness? – A Critical Review of the Literature on Marketing and Racism. *Journal of Marketing Management* 34(1–2): 134–177.

- DeNora, Tia (1996) *Beethoven and the Construction of Genius: Musical Politics in Vienna, 1792–1803*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Dettmann, Rachael L. és Carolyn Dimitri (2009): Who's Buying Organic Vegetables? Demographic Characteristics of U.S. Consumers. *Journal of Food Products Marketing* 16 (1): 79–91.
- DiMaggio, Paul (2000): The Production of Scientific Change: Richard Peterson and the Institutional Turn in Cultural Sociology. *Poetics* 28(2): 107–136.
- Dobney, Jayson K. és Craig J. Inciardi (2019): *Play it Loud: Instruments of Rock & Roll*. New York, NY: Metropolitan Museum of Art, New York.
- Dowd, Timothy J. (2004): Production Perspectives in the Sociology of Music. *Poetics* 32(3–4): 235–246.
- Duchossoir, Andre R. (1994): *Gibson Electrics - The Classic Years*. Milwaukee, WI: Hal Leonard Corporation.
- Eichstedt, Jennifer és Stephen Small (2002): *Representations of Slavery: Race and Southern Ideology in Southern Plantation Museums*. Washington, DC: Smithsonian Institution Scholarly Press.
- Erdogan, B. Zafer (1999): Celebrity Endorsement: A Literature Review. *Journal of Marketing Management* 15(4): 291–314.
- Faulkner, Robert R. (1983): *Music on Demand: Composers and Careers in the Hollywood Film Industry*. Piscataway, NJ: Transaction Publishers.
- Golash-Boza, Tanya (2016): A Critical and Comprehensive Sociological Theory of Race and Racism. *Sociology of Race and Ethnicity* 2(2): 129–141.
- Golash-Boza, Tanya Maria (2018): *Race and Racisms: A Critical Approach*. Oxford: Oxford University Press.
- Gray, Herman (1989): Television, Black Americans, and the American Dream. *Critical Studies in Media Communication* 6(4): 376–386.
- Gray, Herman (1995): *Watching Race: Television and the Struggle for Blackness*. Minneapolis, MI: University of Minnesota Press.
- Grazian, David (2005): *Blue Chicago: The Search for Authenticity in Urban Blues Clubs*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Grier, Sonya A. és Shiriki K. Kumanyika (2008): The Context for Choice: Health Implications of Targeted Food and Beverage Marketing to African Americans. *American Journal of Public Health* 98(9): 1616–1629.
- Grier, Sonya A., Kevin D. Thomas és Guillaume D. Johnson (2017): Re-Imagining the Marketplace: Addressing Race in Academic Marketing Research. *Consumption Markets & Culture* 22(1): 91–100.
- Griswold, Wendy (1987): A Methodological Framework for the Sociology of Culture. *Sociological Methodology* 17: 1–35.
- Griswold, Wendy, Gemma Mangione és Terence E. McDonnell (2013): Objects, Words, and Bodies in Space: Bringing Materiality Into Cultural Analysis. *Qualitative Sociology* 36(4): 343–364.
- Hamilton, Jack (2016): *Just Around Midnight: Rock and Roll and the Racial Imagination*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Harrison, Anthony Kwame (2013): Black Skiing, Everyday Racism, and the Racial Spatiality of Whiteness. *Journal of Sport and Social Issues* 37(4): 315–339.
- Haveman, Heather A. (2015): *Magazines and the Making of America: Modernization, Community, and Print Culture, 1741–1860*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Hellmann, John M. (1973): 'I'm a Monkey': The Influence of the Black American Blues Argot on the Rolling Stones. *The Journal of American Folklore* 86(342): 367–373.
- Hesmondhalgh, David és Anamik Saha (2013): Race, Ethnicity, and Cultural Production. *Popular Communication* 11(3): 179–195.
- Holtzman, Linda és Leon Sharpe (2014): *Media Messages: What Film, Television, and Popular Music Teach Us About Race, Class, Gender, and Sexual Orientation*. London: Routledge.
- Hughey, Matthew W. (2009): Cinematic Racism: White Redemption and Black Stereotypes in 'Magical Negro' Films. *Social Problems* 56(3): 543–577.
- Johnson, Guillaume D., Kevin D. Thomas, Anthony Kwame Harrison és Sonya A. Grier (2019): *Race in the Marketplace: Crossing Critical Boundaries*. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan.
- Kraft, James P. (2004): Manufacturing, Expansion, Consolidation, and Decline. In André Millard (szerk.). *The Electric Guitar*. 63–87. Baltimore, MD: Smithsonian Institute/John Hopkins Press.
- Lamont, Michèle, Sabrina Pendergrass és Mark Pachucki (2015): Symbolic Boundaries. In James Wright (szerk.). *International Encyclopedia of Social and Behavioral Sciences*. 850–855. Amsterdam, NL: Elsevier.
- Lena, Jennifer C. és Richard A. Peterson (2008): Classification as Culture: Types and Trajectories of Music Genres. *American Sociological Review* 73(5): 697–718.
- Levitt, Peggy (2015): *Artifacts and Allegiances: How Museums Put the Nation and the World on Display*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Lopes, Paul (2002): *The Rise of a Jazz Art World*. Cambridge: Cambridge University Press.

- MacKendrick, Norah (2018): *Better Safe Than Sorry: How Consumers Navigate Exposure to Everyday Toxics*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Mager, John és James G. Helgeson (2011): Fifty Years of Advertising Images: Some Changing Perspectives on Role Portrayals Along with Enduring Consistencies. *Sex Roles* 64(3): 238–252.
- Mastro, Dana E. és Susannah R. Stern (2003): Representations of Race in Television Commercials: A Content Analysis of Prime-Time Advertising. *Journal of Broadcasting & Electronic Media* 47(4): 638–647.
- Mayhew, Leon (1968): Ascription in Modern Societies. *Sociological Inquiry* 38(2): 105–120.
- McCormick, Lisa (2015): Performance Perspectives. In John Shepherd és Kyle Devine (szerk.). *The Routledge Reader on the Sociology of Music*. 117–125. London: Routledge.
- McDonnell, Terence E. (2010): Cultural Objects as Objects: Materiality, Urban Space, and the Interpretation of AIDS Campaigns in Accra, Ghana. *American Journal of Sociology* 115(6): 1800–1852.
- McDonnell, Terence E., Dustin S. Stoltz és Marshall A. Taylor (2021): Revision, Reclassification, and Refrigerators. *Sociological Forum* 36(SI): 1316–1344.
- Millard, André (2004): *The Electric Guitar: A History of an American Icon*. Baltimore, MD: John Hopkins University Press.
- Mohr, John W., Christopher A. Bail, Margaret Frye, Jennifer C. Lena, Omar Lizardo, Terence E. McDonnell, Ann Mische, Iddo Tavory és Frederick F. Wherry (2020): *Measuring Culture*. New York, NY: Columbia University Press.
- Newby, I.A. (szerk.) (1968): *The Development of Segregationist Thought*. Homewood, IL: The Dorsey Press.
- O’Barr, William M. (2005): A Brief History of Advertising in America. *Advertising & Society Review* 6(3), letöltve: 2021. január 25. <https://muse.jhu.edu/article/193868>
- Omi, Michael és Howard Winant (2014): *Racial Formation in the United States*. London: Routledge.
- Peterson, Richard A. (1990): Why 1955? Explaining the Advent of Rock Music. *Popular Music* 9(1): 97–116.
- Peterson, Richard A. (2013): *Creating Country Music: Fabricating Authenticity*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Pinch, Trevor és David Reinecke (2009): Technostalgia: How Old Gear Lives on in New Music. In Karin Bijsterveld és Jose van Dijck (szerk.). *Sound Souvenirs: Audio Technologies, Memory and Cultural Practices*. 152–166. Amsterdam, NL: Amsterdam University Press.
- Pinch, Trevor és Frank Trocco (1998): The Social Construction of the Early Electronic Music Synthesizer. *Icon* 4: 9–31.
- Port, Ian S. (2019): *The Birth of Loud: Leo Fender, Les Paul, and the Guitar-Pioneering Rivalry That Shaped Rock “n” Roll*. New York, NY: Scribner.
- Rawlings, Craig M. és Clayton Childress (2021): Schemas, Interactions, and Objects in Meaning-Making 1. *Sociological Forum* 36(SI): 1446–1477.
- Ray, Victor (2019): A Theory of Racialized Organizations. *American Sociological Review* 84(1): 26–53.
- RollingStone (2015): 100 Greatest Guitarists. *RollingStone*, december 18. Megtekintve: 2019. június 15. <https://www.rollingstone.com/music/music-lists/100-greatest-guitarists-153675/jimi-hendrix-7-37992/>
- Rosa-Salas, Marcel (2019): Making the Mass White: How Racial Segregation Shaped Consumer Segmentation. In Guillaume D. Johnson, Thomas D. Kevin, Harrison K. Anthony és Sonya A. Grier (szerk.). *Race in the Marketplace: Crossing Critical Boundaries*. 21–38. Cham, Switzerland: Palgrave Macmillan.
- Rose, Gillian (2007): *Visual Methodologies: An Introduction to the Interpretation of Visual Materials*. Thousand Oaks, CA: SAGE.
- Roy, Subhadip (2018): Meaning Transfer in Celebrity Endorsements: An Explanation Using Metaphors. *Journal of Marketing Communications* 24(8): 843–862.
- Roy, William G. (2004): ‘Race Records’ and ‘Hillbilly Music’: Institutional Origins of Racial Categories in the American Commercial Recording Industry. *Poetics* 32(3–4): 265–279.
- Roy, William G. és Timothy J. Dowd. 2010. What Is Sociological About Music? *Annual Review of Sociology* 36(1): 183–203.
- Ryan, John és Richard A. Peterson (2001): The Guitar as Artifact and Icon: Identity Formation in the Babyboom Generation. In Andy Bennett és Dawe Kevin (szerk.). *Guitar Cultures*. 89–116. Oxford: Berg.
- Santoro, Marco (2015): Production Perspectives. In John Shepherd és Kyle Devine (szerk.). *The Routledge Reader on The Sociology of Music*. 127–139. London: Routledge.
- Slocum, Rachel (2007): Whiteness, Space and Alternative Food Practice. *Geoforum* 38(3): 520–533.
- Smith, Monica (2018): *The Electric Guitar’s Long, Strange Trip: What It Means to Be American*. In *What It Means to Be American*. A National Conversation Hosted by the Smithsonian and Arizona State University. Megtekintve: 2019. június 15. <http://www.whatitmeanstobeamerican.org/artifacts/theelectric-guitars-long-strange-trip>

- Speno, Ashton Gerding és Jennifer Stevens Aubrey (2018): Sexualization, Youthification, and Adulthoodification: A Content Analysis of Images of Girls and Women in Popular Magazines. *Journalism & Mass Communication Quarterly* 95(3): 625–646.
- Stafford, Marla Roynce, Nancy E. Spears és Chung-kue Hsu (2003): Celebrity Images in Magazine Advertisements: An Application of the Visual Rhetoric Model. *Journal of Current Issues & Research in Advertising* 25(2): 13–20.
- Sweet, Elizabeth (2014): Toys Are More Divided by Gender Now Than They Were 50 Years Ago. *The Atlantic*, december 9., megtekintve: 2019. június 15. <https://www.theatlantic.com/business/archive/2014/12/toys-are-more-divided-by-gender-now-than-they-were-50-years-ago/383556/>
- Szatmary, David P. (2004): *Rockin' in Time: A Social History of Rock-and-Roll*. Hoboken, NJ: Prentice Hall.
- Tolinski, Brad és Alan di Perna (2016): *Play It Loud: An Epic History of the Style, Sound, and Revolution of the Electric Guitar*. New York, NY: Knopf Doubleday Publishing Group.
- Turow, Joseph (1997): *Breaking Up America: Advertisers and the New Media World*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Valdez, Zulema és Tanya Golash-Boza (2017): US Racial and Ethnic Relations in the Twenty-First Century. *Ethnic and Racial Studies* 40(13): 2181–2209.
- Waksman, Steve (1999): Black Sound, Black Body: Jimi Hendrix, the Electric Guitar, and the Meanings of Blackness. *Popular Music and Society* 23(1): 75–113.
- Waksman, Steve (2001): *Instruments of Desire: The Electric Guitar and the Shaping of Musical Experience*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Wald, Gayle (2020): 'A Queer Black Woman Invented Rock-and-Roll': Rosetta Tharpe, Memes, and Memory Practices in the Digital Age. *Feminist Media Studies* 1–17, megtekintve: 2021. március 15. <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/14680777.2020.1855224>
- Weber, Max (2020): *A zene racionális és szociológiai alapjai*. Budapest: Gondolat.
- White, Forrest (1994): *Fender: The Inside Story*. San Francisco, CA: Backbeat Books.
- Wilkinson, Doris Yvonne (1974): Racial Socialization Through Children's Toys: A Sociohistorical Examination. *Journal of Black Studies* 5(1): 96–109.
- Zukin, Sharon és Jennifer Smith Maguire (2004): Consumers and Consumption. *Annual Review of Sociology* 30(1): 173–197.

Ali R. Chaudhary

szociológus, Rutgers Egyetem, New Brunswick, USA



Társadalmi mobilitás és életkörülmények

Harcza István

Az intergenerációs mobilitás és az életkörülmények közötti kapcsolat

Kételyek a párhuzamos megközelítés tükrében¹

Absztrakt: Jelen tanulmány a nemzedékek közötti mobilitás és néhány életkörülmény komponens – beleértve a jövedelem – alakulása közötti összefüggést kívánja bemutatni, ám ennek kapcsán kitér a mobilitás tartalmának újragondolására is. Kutatásunk alapján elmondható, hogy a társadalmi mobilitás és az életkörülmények közötti kapcsolat származási csoportonként eltérő: lehet pozitív, negatív kapcsolat, és bizonyos esetekben az összefüggés nem kimutatható. Továbbá a társadalmi mobilitás és az életkörülmények különböző komponensei között különböző erősségű kapcsolatot mértünk.

Kulcsszavak: Nemzedékek közötti mobilitás, életkörülmények, jövedelem, egyenlőtlenségek, szubjektív jóléti státusz.

A kézirat megvitatásra került a Gázsó Ferenc Társadalomtudományi Társaság (GFTT), valamint a Fényes Elek Társadalomstatisztikai Egyesület (FETE) 2022. február 22-én rendezett műhelyvitáján, amelyen a korreferensek, Hegedűs Roland, Huszár Ákos és Lengyel György értékes észrevételeket fűzött az anyaghoz. Ezúton is szeretném megköszönni hozzájárulásukat a tanulmány tartalmi gazdagításához.

Bevezető

Jelen tanulmány a nemzedékek közötti mobilitás és néhány életkörülmény-komponens alakulása közötti összefüggést kívánja bemutatni, és ennek kapcsán kitér a mobilitás tartalmának újragondolására is. Úgy véljük, hogy kutatásunk bizonyos tekintetben a későbbi vizsgálatok megtervezését is segítheti, ezért – a gondolatmenet előzetes tesztelése célból – az életkörülményeknek csupán három szegmensét választottuk ki: az egyik a jövedelem, második a szubjektív jóléti státus, és a harmadik pedig a megélhetési nehézségekkel kapcsolatos szubjektív vélekedés.

Fenti megfontolás alapján empirikus kutatásunk legfontosabb sajátosságának azt tekinthetjük, hogy adalékot próbál gyűjteni a tőkeformák¹ nemzedékek közötti átörökítésének vizsgálatához. Hangsúlyozni szeretnénk azonban, hogy a kapott eredmények alapján csupán az életkörülmények itt kiválasztott komponensei alapján tudunk következtetéseket levonni. E komponensek érthetően csak a gazdasági tőke elemei közül ragadnak ki néhányat, következésképpen csak részleges információt kaphatunk e tágan értelmezett tőkeforma, illetve az intergenerációs mobilitás közötti kapcsolatról.

A tanulmány a rendelkezésre álló különlegesen nagy mintából származó új eredmények alapján – más kutatásokhoz csatlakozva – kételyeket fogalmaz meg az intergenerációs mobilitás és az életkörülmények közötti összefüggés vonatkozásában napvilágot látott némely tézisek kapcsán, amelyeket kiterjedt nemzetközi vizsgálatok alapján fogalmazták meg. E tézisek általános érvényességét két alapvető problémakör miatt látjuk kérdésesnek: 1) a kutatások többnyire csupán az életkörülmények egy-egy elemét ragadták ki, következésképpen az így kapott eredmények önmagukban csak részlegesen értelmezhetők,² 2) az általunk alapul vett nemzetközi vizsgálatok, a (később részletezésre kerülő) módszertani okok, valamint az alacsony mintanagyságok miatt problémásak. E körülmények következtében az összehasonlításokat csak komoly korlátok között lehet elvégezni, amit többnyire a szerzők is megemlítenek.³

Mindezeket figyelembe véve tanulmányunk egyik kulcskérdése arra a tézisére fókuszál, amely az egyenlőtlenségek, ezen belül is a jövedelmek vonatkozásában megfigyelhetőek, és a társadalmi mobilitás közötti negatív kapcsolatot hangsúlyozza. Kétségtelen tény, hogy a jövedelmi egyenlőtlenségeket illetően, a tézis érvényességét az újabb kutatások (Bukodi és Goldthorpe 2018) már részlegesen megkérdőjelezték, jelen vizsgálat alapján pedig kiderül, hogy e téren sokkal színesebb a kép, minthogy azt általános jellegű és ráadásul egyirányú kapcsolat formájában lehetne jellemezni. Nevezetesen, azzal léptünk túl az idézett

1 Tőkeformákon a Bourdieu által megfogalmazott gazdasági, társadalmi és kulturális tőkét értjük.

2 Itt említjük meg, hogy ez a korlát – bizonyos fokig – jelen kutatásban is fennáll, ám a szokatlanul nagy minta révén olyan „mélyfúrásokat” lehet a későbbiekben majd végezni, amelyek révén a korábbiaknál sokkal árnyaltabb képet lehet bemutatni például a jövedelmek társadalmi rétegeken belüli differenciálódásáról. Ezt azért tarjuk fontosnak, mert – megfelelő adatbázisok hiányában – e jelenséget szinte „fehérfoltnak” tekinthetjük.

3 Más kérdés, hogy egyes kutatók még elfogadhatónak minősítik az általuk is bemutatott korlátokat, míg mások már megkérdőjelezzik az így kapott eredmények relevanciáját. (Jelen írás szerzője az utóbbiak közé sorolható.) Egyébként a rétegződés és mobilitás kutatások kapcsán felmerült meglehetősen súlyos problémákat már korábbi írások is érintették (Róbert 2015; Harcsa 2015).

szerzők eredményein, hogy egyrészt kimutattuk a párhuzamosan megjelenő, pozitív irányú kapcsolatokat is, továbbá azzal, hogy az anyagi viszonyok jellemzésére szubjektív mutatókat is bevontunk.

Azt is meg kell említenünk, hogy nem igazán találtunk olyan nemzetközi, illetve hazai kutatást, amely az életkörülmények és a mobilitás közötti kapcsolattal foglalkozik, ezért ezek hiányában – tágabb értelmezési keretként – csak olyan vizsgálatokat tudtunk figyelembe venni, amelyek érintőlegesen kapcsolódtak az életkörülmények egy-egy eleméhez, vagy ugyan más tőkeforma megfigyelésére irányultak, ám az összefüggéseket illetően hasznosítható tapasztalatokkal szolgáltak.

Néhány fontosabb nemzetközi kutatás tapasztalata

A továbbiakban néhány, a témakörben fontosabb nemzetközi kutatás főbb jellemzőit és eredményeit szeretnénk bemutatni, amelyek egyúttal segítik a jelen vizsgálat tudományos értékének az elhelyezését is. Számos kutatás foglalkozott a mobilitás és az életkörülmények egy-egy eleme, ezen belül is elsősorban a jövedelmi helyzet közötti oksági viszonyal. Például egy 30 országra kiterjedő nemzetközi kutatás – a 2002–2010 közötti időszakra vonatkozóan – azt próbálta megvizsgálni, *milyen mértékben igaz az a tézis, hogy az egyenlőtlenségek és a társadalmi mobilitás között a negatív kapcsolat a jellemző* (Bukodi és Goldthorpe 2018). E kutatás keretében az egyes országok relatív mobilitási rátáit, valamint a jövedelmi egyenlőtlenségeket tükröző GINI mutatót vették alapul. Itt említjük meg, hogy bizonyos szempontból e kutatás áll a legközelebb a vizsgálatunkhoz, amennyiben ez esetben is az életkörülmények közül, a gazdasági tőkéhez közel álló jövedelem komponens alakulását vetették össze a nemzedékek közötti mobilitással.

A kapott eredmények azonban csak bizonyos korlátok között támasztották alá a tézis érvényességét. Különösen fontos lehet a kutatásnak az a megállapítása, hogy *a mobilitás és az egyenlőtlenségek közötti kapcsolatot nem lehet egyetlen dimenzió mentén kellő árnyaltsággal megragadni, miután az egyenlőtlenségek komplexek és differenciáltak*. A szerzők hangsúlyozták, hogy a nemzetközi összehasonlíthatóságot az is megnehezítette, hogy az egyes országok gazdaság- és politikatörténeti szempontból nagyon különböző utakat jártak be. Ráadásul az egyes országokból begyűjtött kutatásokban más-más módszertani eljárásokat⁴ alkalmaztak, amely érthetően számottevő gondot okozhatott.

4 Az összehasonlíthatóság módszertani korlátai részben abból adódtak, hogy – megfelelő célvizsgálatok hiányában – az összehasonlításra kiválasztott változók országonként más-más adatgyűjtésekből származtak, és ez azt jelentette, hogy az egyes változók alapjául szolgáló kérdések a kérdőíven belül nem azonos kontextusban szerepeltek, vagy nem azonos formában tették fel a kérdést. E körülmény eleve torzítást okozhat a válaszok tartalmában. Továbbá, országonként nagyon eltérőek voltak a válaszadási arányok, amelyeket különböző inputálási eljárásokkal szoktak kezelni. Ezek határfoka azonban nagyon változatos, és különösen akkor jelenthet komoly gondot, ha csupán néhány százas, vagy egy-két ezres mintákkal dolgoznak. Ilyen kismintákon belül már a rétegződési alapséma megfelelő tartalma is kérdéses, tekintve, hogy – az erőteljes differenciálódási folyamatok hatására – az egyes rétegek heterogénekké váltak. Az ebből fakadó hatások mérése kisminták esetén szinte kizárt, és ennek kapcsán emlékeztetni szeretnénk, hogy a hazai rétegződés vizsgálatok többnyire 30–40 ezres mintákkal dolgoztak

Egy másik, öt kontinens 39 országára kiterjedő kutatás a *jövedelem, az iskolai végzettség és mobilitás közötti összefüggéseket* vizsgálta, 1999–2010 között (Hertel és Groh-Samberg, 2019). A szerzők megemlítik, hogy a levont következtetéseknek komoly korlátot szab az, hogy a szükséges adatállományok különböző módon felvett kutatásokból származnak. Az egyenlőtlenséget a háztartási jövedelem, illetve az órabér nagyságával, valamint az iskolai végzettséggel mérték. Az egyik fontos következtetésük szerint, „[m]inél nagyobb az osztályok közötti egyenlőtlenség e dimenziók valamelyikében, annál kevésbé nyitott az adott társadalom. Ehhez hasonlóan, általánosságban minél nagyobb bármely két osztály közötti távolság, annál alacsonyabb lesz a megfelelő nemzedékek közötti mobilitás” (Hertel és Groh-Samberg 2019: 1107). Mindez arra utalt, hogy *negatív az összefüggés a mobilitás és az osztályok közötti egyenlőtlenségek között.*

Egy másik kutatás, amely az USA-ra vonatkozott, szintén a fentiekhez hasonló megállapításra jutott: nehéz bizonyítani az összefüggést a jövedelmi mobilitás mintegy 40 éve tartó felfelé ívelése, illetve az osztályok közötti mobilitás között. Az összefüggést csak a legutóbbi időszakban pályára lépő fiatal generációk estében lehetett kimutatni (Mitnik és Grusky 2013).

Egy brit kutatás *az osztályok és a közöttük levő egyenlőtlenségek újratermelődését próbálta feltárni*, ám ebben nem szerepelt változóként a társadalmi mobilitás, csupán az osztálypozíció. A kutatók abból az alapvetésből indultak ki, hogy az egyes osztályok különböző „gazdasági világokban” (*different economic worlds*) élnek, amelyek különböző biztonsággal, stabilitással és kilátásokkal jellemezhetők.⁵ Ezek – mint a gazdasági tőke komponensei – meghatározzák az életesélyeket, beleértve a mobilitást is (Goldthorpe és McKnight 2004). Az egyenlőtlenségeket néhány életkörülmény-indikátorra alapozva mutatták be, amelyeknek eredményei igazolták azon hipotézisüket, hogy az elért osztálypozíció önmagában kifejezi/magyarazza az egyenlőtlenségeket. Ez utóbbi kutatás egyrészt ugyancsak az erőforrások újratermelődése felől közelít a folyamatokhoz, másrészt – indirekt módon – állást foglal az oksági összefüggés irányára vonatkozóan is: úgy véli, hogy *a mobilitási esélyek alakulása az erőforrásokhoz kapcsolódó egyenlőtlen lehetőségek függvénye.*

Róbert Péter nemrég megjelent kutatásában – a sokdimenziós megközelítést alkalmazva – a nemzedékek közötti mobilitás, valamint a fontosabb tőkeformák közötti kapcsolatot illetően a klasszikus megközelítés kiterjesztésére törekedett (Róbert 2021). A tőkeformák esetében a Bourdieu által kiemelten kezelt, gazdasági, kulturális és társadalmi tőkét vette alapul. Abból indult ki, hogy „[a] mobilitási elemzés perspektívájából nézve, *a három tőkeforma egyfajta csatorna szerepet játszik azáltal, hogy az embereket különböző osztálypozíciókba juttatja el*” (Róbert 2021: 371). A szerző arra a következtetésre jut, hogy eredményei megerősítik azokat a korábbi kutatásokat, melyek szerint Magyarországon a társadalmi rétegek közötti mozgás (fluiditás) korlátozott. Róbert szemlélete áll a legközelebb hozzánk, tekintve, hogy kutatásunkban – a mobilitás és életkörülmények (tőkeformák) közötti kapcsolatot – a nemzedéki újratermelődés egyik alapvető metszetének tekintjük.

5 A szerzők a British Household Panel (BHP) adatállományára támaszkodva végezték a kutatást, amelyben a biztonságot a munkanélküliség kockázatával, a gazdasági stabilitást a keresetek összetételének variabilitásával, a gazdasági kilátásokat pedig életkereseti profilokkal mérték.

A bemutatott kutatások a társadalmi egyenlőtlenségeket újratermelő mechanizmusok feltárását célozták, amelyet – az utóbb említett kutatás kivételével – többnyire a gazdasági tőke nemzedéki újratermelődésén keresztül próbáltak megragadni. Figyelembe véve az adatforrásokból fakadó korlátokat is, ezekből két fontos tanulságot lehet kiemelni:

1) általánosságban igaz, hogy a nagyobb jövedelmi mobilitás mérsékli a foglalkozási státus szerinti mobilitási esélyeket, ugyanakkor – a háttérben meghúzódó bonyolultabb összefüggések miatt – számos esetben nem kapunk meggyőző magyarázatot. Így például meglehetősen nehéz kezelni az olyan, viszonylag gyakori jelenséget, amikor a foglalkozási, illetve a jövedelmi mobilitás kifejezetten együtt mozog. Továbbá azt is figyelembe kell vennünk, hogy a *foglalkozási, illetve jövedelmi mobilitás közötti negatív összefüggést hangsúlyozó tézis – látenszen – azon a feltételezésen alapul, hogy a foglalkozási, illetve a jövedelmi pozíciónak szükségszerűen együtt kell mozogni, tehát a konzisztencia követelménye alapvető*. A problémát az okozza, hogy – hosszabb távon – a piaci viszonyok között nem várható el, hogy a jövedelmek minden tekintetben konzisztensen kövessék a foglalkozási státusokhoz kötött hierarchiát. A piac ugyanis a jövedelmek dinamikus differenciálásával alapvető mértékben képes „felülírni” a foglalkozások hagyományos hierarchiáját, és ez által a foglalkozási státuson alapuló mobilitás tartalmát. Így a fenti tézis meglehetősen gyenge lábakon áll.

2) A mobilitást, illetve az életkörülményekben megjelenő *különböző tőkefélék közötti oksági viszonyt illetően inkább indirekt módon vonhatunk le következtetést*, már csak azért is, mert – a szülők vonatkozásában – a különböző tőkefélék lekérdezése nem képezte részét a kutatásoknak.

A nemzedékek közötti mobilitás és az életkörülmények közötti oksági viszonyt két irányból, illetve kétféle feltételezés alapján is megközelíthetjük. *Az egyik feltevés szerint a mobilitás határozza meg az életkörülményeket*, és ebben az esetben a kérdés úgy szól, hogy milyen mértékben járul hozzá a nemzedékek közötti mobilitás az életkörülmények alakulásához? Kérdés azonban, hogy valóban a mobilitás generálja-e az eltérő életesélyeket? A másik feltételezés abból indul ki, *hogy a mobilitás inkább csatorna, amely közvetíti a családi szintű erőforrások⁶ nemzedékek közötti mozgását*.

A fenti dilemmára adott válasz attól is függ, hogy miként értelmezzük a mobilitást. Ha ugyanis ezen csupán „hagyományosan” a foglalkozási státus (egydimenziós) változását értjük, akkor oly mértékű a leszűkítés, hogy az már nem igazán minősíthető kellően releváns megközelítésnek, hiszen a foglalkozási státus változásának hatása gyakorta eltér a komplex társadalmi státus alakulásától. A tapasztalatok ugyanis azt mutatták, hogy a komplex társadalmi státus meghatározó dimenzió között gyakoribbak azok az esetek, amikor azok nem mozognak együtt. Ha viszont a sokdimenziós megközelítést alkalmazzuk, akkor ez már magába foglalja a különböző tőkeformák mobilitását, következésképpen relatíve teljes értékű közvetítő csatornának tekinthetjük.

A hagyományos megközelítésre vonatkozóan az ISA paradigma kínál viszonylag egyszerű definíciót, tekintve, hogy az egyes tagolódási sémákban kialakított társadalmi

6 Itt alapvetően a különböző gazdasági, kulturális és társadalmi erőforrásokra gondolunk (Bourdieu 1999).

rétegek közötti helyváltoztatást tekinti mobilitásnak.⁷ Mike Savage (Bourdieu nyomán) viszont a társadalmi helyzetet a különféle tőkék együtteseként értelmezi, és eszerint a mobilitás nem más, mint a különféle tőkék átörökítésének, megszerzésének folyamata (Savage et al. 2005). Nézetünk szerint e példák nyomán a mobilitás tartalmát, illetve annak mozgatórugóit szűkebben, illetve tágabban is értelmezhetjük.

Elméleti és módszertani megfontolások

A kutatás során abból a hipotézisből indultunk ki, hogy a rétegszerkezet differenciálódása, illetve a mobilitás tartalmának feltételezett változása egymással szoros kapcsolatban lehet (Harcsa 2021b). A differenciálódás pedig alapvetően azért következett be, mert a főbb rétegeképítő dimenziókban (munkaerőpiaci pozíció, jövedelem, vagyoni helyzet, iskolai végzettség) erőteljes strukturális változások következtek be, amelynek eredményeként a társadalmi nagycsoportok heterogénebbé váltak. E fejleményekre támaszkodva megpróbáljuk a mobilitás tartalmát részlegesen újragondolni.

A mobilitás tartalmának újragondolása

A rétegződés-kutatás egyik alapvető kérdése, hogy a mobilitás révén miként termelődnék újra a társadalmi egyenlőtlenségek, amelyek nagyon szerteágazók, ebből adódóan a mobilitás mögött meghúzódó tartalom is igen széleskörű. *A tanulmány ezek közül csupán a „hagyományos” társadalmi rétegek közötti mozgások tartalmával kapcsolatos kérdésre fókuszál.* Ezeket leegyszerűsítve foglalkozási mobilitásnak is szoktak tekinteni, valójában azonban többről van szó.

A fentiek kapcsán felmerül a kérdés, hogy *mitől függ a társadalmi mobilitás mértéke és iránya*, továbbá, hogy ebben milyen szerepe van az adott társadalmi rendszernek, a gazdasági fejlődésnek, valamint az intézményi rendszernek? Ezzel kapcsolatosan az utóbbi évek nemzetközi kutatásai arra a következtetésre jutottak, hogy „...a teljes mobilitási rátákat illetően, az országok közötti különbségekben nincs egyértelmű minta, sem a modernizációval és technológiai fejlettséggel, sem a gazdasági egyenlőtlenségekkel, sem a jóléti állam

7 Andorka Rudolf tolmácsolásában az I.S.A. paradigma a következők szerint definiálja a mobilitást: „Amikor társadalmi mobilitásról beszélnek, lényegében foglalkozási kategóriák közötti mobilitást vizsgálnak. A megkülönböztetett társadalmi-foglalkozási kategóriák között hierarchikus sorrendet tételeznek fel” (Andorka 1982: 24). A hierarchikus sorrendet illetően azonban Andorka arra is felhívta a figyelmet, hogy nagyon kétséges a felfelé, illetve lefelé irányuló mobilitás fogalma, amelyre hazai és nemzetközi példákat is hozott. Ez alapján arra a következtetésre jutott, hogy „[t]ehát a használt társadalmi kategóriák rangsora sem egy-egy országban, sem a különböző országokban nem tekinthető azonosnak” (Andorka 1982: 27). Ez természetesen nem jelenti azt, hogy ne lehetne nemzetközileg is összehasonlítható kategóriákat kialakítani, ám tudatában kell lennünk ennek korlátaival, amit ugyan több kutató is hangsúlyozott, azonban a különböző megszorító megjegyzések a későbbiekben többnyire elsikkadtak, és az egyes következtetések „önálló életet élve” az általános érvényűség látszatát keltik.

típusával összefüggésben” (Bukodi et al. 2017: 15). E következtetés önmagában⁸ igazolni látszik azt a tézist, mely szerint a mobilitási arányszámokat nem annyira a gazdasági és társadalmi fejlettség abszolút szintje, mint inkább annak változási üteme határozza meg (Carlsson 1958).

Andorka Rudolf az alábbi három alapvető kérdés köré csoportosította a mobilitás mértékéről és irányáról szóló kutatások irányát és tartalmát (Andorka 1982):

1. a mobilitás társadalmi hatásai,
2. a mobilitás terén megnyilvánuló egyenlőtlenségek mértéke,
3. a mobilitást meghatározó tényezők.

Nem célunk a különböző értelmezések áttekintése, annak ellenére, hogy az általunk alkalmazott megközelítést egyfajta értelmezési hiányérzet motiválta, amely a mobilitás hosszú távú tendenciáinak elemzése kapcsán merült fel⁹ (Harcsa 2021a, 2021c). Ennek nyomán arra a következtetésre jutottunk, hogy ha a mobilitási, illetve ezzel párhuzamosan a társadalmi és gazdasági folyamatok széttartó módon (is) tudnak működni, akkor *a mobilitási folyamatokat nem célszerű önmagában vizsgálni, mert akkor nem kapunk releváns képet a társadalmi mozgásokról, benne az életkörülmények (tőkeformák) terén megnyilvánuló esélyegyenlőségek alakulásáról*. Következésképpen érdemi továbblépés csak akkor érhető el, ha a mobilitást és az életkörülményeket (tőkeformákat), illetve azok hatását együttes keretek között vizsgáljuk.

Az intergenerációs mobilitás és életkörülmények közötti kapcsolat mint a nemzedékek közötti társadalmi újratermelődéssel alapvető metszete

Az eddigi gondolatmenet alapján bizonyos fokig kézenfekvőnek tűnik, hogy – koncepcionálisan – a mobilitás és az életkörülmények közötti kapcsolatot a nemzedéki társadalmi

8 Más kérdés, hogy a meglehetősen kis minták alapján végzett nemzetközi kutatás milyen mértékben tud releváns információkat adni a nemzedékek közötti mobilitásról olyan időszakban, amikor a nagymértékű differenciálódás következtében alapvető mértékben erodálódott a nagy rétegek tartalma.

Ezzel összefüggésben emlékeztetni szeretnénk Andorka Rudolfnak az I.S.A paradigmá szellemében alkalmazott tagolódási sémák kapcsán tett, mintegy négy évtizeddel ezelőtti „intelmére”, amely szerint, „[e]z azonban csak jobb híján alkalmazott megoldás, és nem mentesít azon feladatot alól, hogy tisztázzuk, hol húzódnak meg a különböző társadalmi kategóriák közötti valódi határok” (Andorka 1982: 26).

9 A hivatkozott tanulmányunkban arra próbáltuk felhívni a figyelmet, hogy a hagyományos rétegek közötti társadalmi mobilitás – tartalmát tekintve – egyre inkább elveszti eredeti jelentését, ebből adódóan egyre kisebb annak a jelentősége, hogy bizonyos kutatások a mobilitás szintjének a változatlanóságát, míg mások annak csökkenését diagnosztizálják. Ennek kapcsán hangsúlyoznunk kell, hogy az alapvető gondot a méréshez alkalmazott tagolódási sémák elégtelensége okozza, miután nem képesek megragadni a valósághoz közel álló rétegződési törésvonalakat. Eme általános jellegű következtetés mellett azonban további fontosabb jellemzőt is ki lehet emelni. Így többek között azt, hogy *a mobilitás konjunktúrafüggő*, ami azt jelenti, hogy többnyire együttmozog a társadalmi és gazdasági fejlődéssel/növekedéssel. Ez az együttmozgás azonban inkább sztochasztikus jellegű, *amibe beleférnek olyan időszakok is, amikor inkább a „látszat mobilitási pályák” a dominánsak*, így érthetően elmarad a tényleges társadalmi felemelkedés érzete. Ez utóbbi fejlődési változat alapvetően a kelet-közép-európai térséghez kötődik, ezért *e körülmény – a hosszú távú folyamatok nyomon követésekor – megnehezíti többek között a nyugat-európai országokkal való összehasonlítást*.

újratermelődés szemszögéből vizsgáljuk, annál is inkább, mert ez szélesebb értelmezési kereteket nyújt a kérdéskör taglalásához. *Ebben a perspektívában részben értelmezhető az erőforrások két alapvető funkció szerinti megkülönböztetése*, nevezetesen a mindenkori munkaerő újratermeléséhez szükséges javak, illetve a következő nemzedék társadalmi újratermelődését biztosító források előállítása, valamint azok konverziója. Ugyanakkor beépíthető e keretbe a nemzedéki átörökítés egyenlőtlenségeket generáló szerepe is, azaz megjeleníthető a társadalmi egyenlőtlenségek újratermelődésének folyamata. E gondolat nem új, hiszen teoretikusan erre épültek – a múlt század 80-as éveinek az elején – a hazai ifúságkutatás első hullámának kutatásai (Gazsó 1987; Harcsa 2012). E szemlélet keretében, a kutatások a mindenkori ifjú generációk életésélyeit a nemzedéki társadalmi újratermelődés rendszerébe beágyazottan értelmezték.

Ebből a megközelítésből a *különböző tőkeformák nemzedéki keretek közötti újratermelődését és konverzióját*¹⁰ a társadalmi reprodukció „motorjának” tekinthetjük, és *e folyamatot mobilitásként is értelmezhetjük*. Hangsúlyoznunk kell azt is, hogy a társadalmi rétegek fokozódó differenciálódása következtében számottevő változások következtek be az újratermelődés társadalmi meghatározottságában, és hipotézisünk szerint e körülmény – különösen kedvező vagy kedvezőtlen konjunktúra idején – „felülírhat” bizonyos korábbi trendeket (meghatározottságokat). E különböző irányú folyamatok nyomán, - globálisan¹¹ - egyik esetben a társadalom nyitottabbá, a másik esetben zártabbá válása figyelhető meg. Ám a gazdasági konjunktúrák hullámzása, - az erőteljesebbé váló differenciálódási folyamatok miatt - nem mindig mutat egyértelmű összefüggést a társadalom nyitottabbá/zártabbá válásával. Ennek oka az, hogy – mint korábban említettük – a különböző tőkeformák újratermelődése és nemzedékek közötti konverziója során párhuzamosan vannak jelen az egyenlőtlenségeket növelő és csökkentő folyamatok. Ennek hatását többnyire az *inkonzisztens társadalmi helyzetek* – történelmi periódusonként – *változó hullámzásánál lehet megfigyelni*.¹²

A politikai kontextus hiányának oka

A tanulmánnyal kapcsolatos előzetes diskurzus során felmerült, hogy abban miért nem jelenik meg a politikai kontextus. Tény, hogy a KSH rétegződés vizsgálataiban nem jelenik meg a politikai, pontosabban a hatalmi dimenzió, ami azt is jelenti, hogy a rétegződési, mobilitási tendenciák elemzésekor alapvetően ugyanazon keretek között maradunk, mint Ferge Zsuzsa a 60-as, 70-es években.

10 A félreértések elkerülése végett megemlítjük, hogy jelen írás – többek között a megfelelő adatbázis hiánya miatt – nem szólhat a különböző tőkeformák nemzedéki keretek közötti újratermelődéséről és konverziójáról. A megállapítással inkább kutatásunknak az általános elméleti keretbe való elhelyezkedésére kívántunk utalni. A vizsgálat során kiválasztott néhány életkörülmény mutatóval csupán illusztrálni kívántuk, milyen irányban nyílnának lehetőségek a bourdieu-i modell alkalmazására.

11 A globális trend, azaz a domináns vonás mellett komoly mérvűek lehetnek az ezzel ellentétes irányú trendek, ennek következtében inkább a kapcsolat sztochasztikus jellegét célszerű hangsúlyozni.

12 Ilyen, tömeges inkonzisztens helyzetek jöttek létre a múlt század 50-es, 60-as éveiben, amikor az extenzív iparosítás során százerek léptek ki a mezőgazdaságból és léptek az ipari ágazatok képzetlen csoportjaiba, miközben zömük életkörülményei nem változtak, vagy inkább romlottak. (A magas mobilitás mögött nem volt társadalmi felemelkedés [Örkény 1989].) Ám a későbbi időszakok kutatásai is regisztrálták az inkonzisztens társadalmi helyzetek tömeges jelenlétét (Kolosi 1987; Róbert 2015; Kovách et al. 2017).

Egy korábbi írás (Harcsa 2015) utalt is erre, sőt azt is megemlítette, hogy – akkoriban – az általa alkalmazott megközelítés kapcsán bizonyos szakmai ellenérzések merültek fel, nevezetesen az, hogy miután a rétegződés modell „megkerülte” az osztályviszonyok bemutatását, ily módon legitímálta a rendszert.

A fentiekből az is következik, hogy a szakmai „alaphelyzet” érdemben nem változott, tehát az adatbázis adottságaiból adódóan a politikai kontextus beemelése most is komoly nehézségekbe ütközik. Többek között azért is, mert a rétegszerkezetben meg lehet ugyan jeleníteni a felső rétegeket, ami azonban nem azonos az elittel. Miután ez utóbbi a becslések szerint 1% körüli hányadot tehet ki, ez nem igazán befolyásolja a mobilitási trendeket. Ez a körülmény azonban nem azt jelenti, hogy a fennálló politikai viszonyok ne hatnának kisebb-nagyobb mértékben az egyenlőtlenségek formálódására, sőt azoknak bizonyos mértékű elfogadottságára. E tekintetben elég csupán a világszerte fokozódó oligarchizálódásra gondolnunk, amely – éppen a kényszerű társadalmi „eltérés” következtében – óhatatlanul hatással lehet a mobilitással, és egyenlőtlenségekkel kapcsolatos értékekre is, egész pontosan azok devalválódására.

Ennek kapcsán azonban azt is meg kell említenünk, hogy a társadalmi tagolódással foglalkozó, nagymintás reprezentatív kutatások – megfelelő empirikus adatok hiányában – nem igazán tudnak közvetlen bizonyítékokkal szolgálni a hatalmi viszonyok szerepére. Erre inkább csak speciális kvalitatív, egy-egy kisebb célcsoportra fókuszáló vizsgálatok vállalkozhatnak, amelyekből az is kiderülhet, hogy növekszik a szakadék az elit és a középosztály között.

Adatok, változók

Kutatásunk a KSH 2016. évi mikrocenzusához kapcsolódó társadalmi rétegződés vizsgálat másodfeldolgozásán alapul. A mikrocenzus a népesség 10%-ra terjedt ki, és ennek egy 1/5-ös almintáján került lekérdezésre a rétegződés felvétel, ami több mint 100 000 sikeresen kitöltött kérdőívet eredményezett. A felvétel célkitűzéseiről és sajátosságairól lásd Huszár (2016) és Huszár és Záhonyi (2018b). E minta egy részén – megközelítőleg 40 ezer főre vonatkozóan – jövedelemmel kapcsolatos információt is gyűjtöttek. A kutatás mintájában a valaha foglalkoztatott személyek szerepelnek.

Változók

Kutatásunknak ebben a fázisában az életkörülményeknek csupán három szegmensét választottunk ki, *a jövedelmet*, amelyre vonatkozóan két indikátort alkalmaztunk, az egyik az ekvivalens jövedelem abszolút összegét érzékelteti, a másik esetben kategóriákat alakítottunk a jövedelem nagysága alapján. Ezek mellett a *szubjektív jóléti státust*, és a *megélhetési nehézségekkel kapcsolatos szubjektív vélekedést* vettük alapul. Felmerülhet a kérdés, hogy milyen megfontolások mellett döntöttünk e változók alkalmazása mellett?

A jövedelmet az életkörülmények, és általában a gazdasági erőforrások központi elemének minősíthetjük, és eme szerepe miatt kulcsindikátorként kezeltük. Nem véletlen, hogy a komplexebb mobilitás-kutatásokban, mint a jólét fontos objektív mutatója,

kiemelt figyelmet kap. Ám nem kevésbé fontos a jólét szintjének szubjektív leképeződése, miután az e célra kialakított indikátor arra is alkalmas, hogy az objektív jóléttel (a jövedelem nagyságával) való összevetés esetén feltárja a társadalmi státus és a jövedelem közötti inkonzisztenciákat.¹³ Ebbéli minőségében egyfajta kontrollváltozónak is tekinthetjük. Végül a megélhetési nehézségekre vonatkozó változó kiválasztása mellett az szólt, hogy ezzel a mindennapokat esetlegesen kísérő szűkösség (anyagi korlátok) jelenlétét, mint az egyenlőtlen megélhetési viszonyok egyik fontos megnyilvánulását kívántuk bemutatni.

A rétegszerkezet bemutatására az Andorka modellt alkalmaztuk, amelynek leírását a melléklet tartalmazza.

Eredmények

A továbbiakban az életkörülmények itt kiválasztott három szegmense mentén haladva, külön-külön próbáljuk bemutatni azoknak a nemzedékek közötti mobilitással való összefüggéseit.

1. Jövedelem és mobilitás

Az említett nemzetközi vizsgálatokból – általánosságban – kiderült, hogy számottevő összefüggés van a jövedelem és a nemzedékek közötti mobilitás között. Ugyanakkor egy korábbi kutatásunk eredményei arra utaltak, hogy bizonyos esetekben lazulni látszik a két dimenzió közötti kapcsolat, így például az *alsóbb társadalmi csoportok egy részében az elért jövedelmek nagyságát egyre inkább a megkérdezettek saját „teljesítménye”, és kevésbé a családból hozott erőforrások határozzák meg*¹⁴ (Harcsa 2021b). Feltételezhető, hogy e folyamat összefügghet azzal is, hogy az utóbbi közel másfél évtizedben – hullámzásokkal ugyan, ám – nem növekedtek a jövedelmi egyenlőtlenségek, miközben az alsó rétegek jó munkaerőpiaci szegmenseiben – a kedvező gazdasági konjunktúra következtében – az átlagot messze meghaladó keresetnövekedést lehetett elérni. (A szegénységi arány¹⁵ 2005-ben és 2006-ban 16%, 2007–2010 között 12%, 2011–2016 között 14–15% volt, majd ezt követően 2019-re fokozatosan 12%-ra csökkent [KSH, 2020].)

13 Egy korábbi, a társadalmi rétegek polarizálódásával és differenciálódásával foglalkozó elemzésünkben arra tettünk kísérletet, hogy a szubjektív jóléti státusra vonatkozó indikátor segítségével feltárjuk a társadalmi státus és az elért jövedelem nagysága közötti inkonzisztens, illetve konzisztens léthelyzeteket. (Harcsa, 2021b)

14 Erre utalt az a körülmény, hogy az alsó társadalmi rétegekben, nevezetesen a betanított- és segédmunkások körében – a belső differenciálódás eredményeként – kialakult egy-egy viszonylag kedvező keresetekkel rendelkező csoport, amelyre már a 7. sz. lábjegyzetben is utaltunk. Így például a betanított munkások felső harmadában 152 ezer Ft-ot tett ki a havi jövedelem, míg az értelmiségiek alsó harmadában mindössze 89 ezret, továbbá, a segédmunkások felső harmadának a jövedelme (127 ezer Ft) meghaladta az egyéb szellemi foglalkozásúak közbülső harmadának a jövedelmét (118 ezer Ft) (Harcsa 2020b). Az itt említett társadalmi csoportokban bizonyítottan kedvezőtlen a szülői háttér, és ezt figyelembe véve joggal feltételezhető, hogy – a differenciálódás hátterében – bizonyos szakmacsoportok kedvező viszonyai húzódnak meg, amely független a szülői háttértől.

15 Szegénységi arány: az egy fogyasztási egységre jutó (ekvivalens) jövedelem mediánjának 60%-ánál kevesebb jövedelemmel rendelkező különböző típusú háztartásokban élő személyek az összes azonos típusú háztartásban élő személyekhez viszonyítva.

A két dimenzió közötti kapcsolatot két irányban is vizsgálhatjuk: az egyik esetben (a kilépés felől) azt nézhetjük, hogy az azonos rétegből származók – a mobilitási életúttól függően – a mérés pillanatáig milyen jövedelmi pozíciót tudtak elérni, a másik esetben (belépés felől) pedig azt tudjuk kimutatni, hogy adott társadalmi rétegen belül – ugyancsak a mobilitási életúttól függően – miként alakult a jövedelem nagysága. Így például, ha *a vezető és értelmiségi származásúakat* vesszük alapul, akkor kiderül, hogy akik a felső- és középvezetők csoportjába kerültek, azoknál 233 ezer Ft volt a havi ekvivalens jövedelem összege, és akik viszont a betanított- és segéd munkások közé, ott csupán 110 ezer Ft a megfelelő érték. Látható tehát, hogy a mélyen lefelé irányuló mobilitásnak komoly „ára” van, hiszen a különbség több mint kétszeres. (1. tábla) Ám ennek a süllyedésnek az eredménye még mindig kedvezőbb azon betanított- és segéd munkás származásúakhoz képest, akik megmaradtak apjuk társadalmi csoportjában. (Esetükben mindössze 84 ezer Ft-ot tesz ki a havi ekvivalens jövedelem összege.) Azt lehet tehát mondani, hogy „deklasszálódás” esetén is megfigyelhető a származási réteg kedvező hatása.

Hasonló különbségeket lehet megfigyelni a felfelé irányuló mobilitás esetén is, amire példaként említhetjük *a betanított- és segéd munkás származásúakat*, ahol az értelmiségi rétegbe kerülőknél 170 ezer Ft volt az ekvivalens jövedelem, tehát kétszer annyi, mint akik megmaradtak apjuk státusában. A többi társadalmi csoport esetében a jövedelemszerzési esélyek a két szélső pólus közötti tartományban helyezkednek, és miután ezek nem jeleztek további említésre méltó fejleményt, ezért – a terjedelmi korlátok miatt – eltekintünk ezek bemutatásától.

Ha viszont jövedelmi kategóriák szerint vizsgáljuk a két pólus közötti különbségeket, akkor azt láthatjuk, hogy a legfelső jövedelmi kategóriában sokkal nagyobbak a különbségek, mint a legalsóban. Így például *a vezető és értelmiségi származásúak körében* hatszoros differenciát figyelhetünk meg a jelenleg vezető és értelmiségi, valamint a betanított- és segéd munkás csoportba tartozók között. A legalacsonyabb kategóriában csak háromszoros az eltérés. (2. tábla) Még nagyobb mérvű a differenciálódás, ha *a betanított- és segéd munkás származásúakat* vesszük alapul, hiszen ez esetben a legfelső jövedelmi kategóriában közel harmincszoros, a legalsóban viszont csupán valamivel több, mint hétszörös különbséget lehet tapasztalni. (3. tábla) Azt lehet tehát mondani, hogy *az alsóbb rétegek felfelé irányuló mobilitásánál komoly mértékben megnövekszik az esélye a jövedelmi különbségek kialakulásának*, ezzel párhuzamosan a felső rétegek lefelé irányuló mobilitásánál viszont észrevehető a kedvezőbb származási háttér „védő szerepe”, ami azt jelenti, hogy minél kedvezőbb a származási háttér, annál inkább mérséklődik a jövedelem nagyságának csökkenése.

Ebből az is következik, hogy a különböző irányú mobilitási életutak aszinkron mozgása, pontosabban azok mindenkori konstellációja egyrészt igen változatos lehet, ami számottevő szerepe játszik többek között az egyes társadalmi rétegek belső differenciálódásában. Másrészt viszont az ily módon mért egyenlőtlenségek egy részét meglehetősen nehéz értelmezni. Így például, mint láttuk, az alsó rétegekből származók kedvező mobilitási életút esetén komoly jövedelmi előnyöket tudnak elérni azokhoz képest, akik megmaradtak apjuk társadalmi csoportjában. Látható tehát, hogy *a társadalmi felemelkedés növeli a származási rétegen belüli, viszont csökkenti a származási rétegek közötti egyenlőtlenségeket*. Mindezt azért érdemes kiemelni, mert csak ebben a vetületben válik nyilvánvalóvá, hogy

a globálisan mért egyenlőtlenségek jelentős része nem igazán tekinthető egyenlőtlenséget gerjesztő folyamatnak. Vizonyítási pont kérdése, hogy adott esetben miként minősítünk.

1. ábra. A háztartás ekvivalens jövedelme, a megkérdezett, valamint az apa társadalmi csoportja szerint, 2016 (ezer Ft)

Az apa társadalmi csoportja	A megkérdezett társadalmi csoportja és ekvivalens jövedelme							
	felső-és középvezető	alsó-szintű vezető	értelmiségi	egyéb szellemi	nem mg-i vállalkozó	szakmunkás	bet.- és segéd-munkás	mg-i fiz. munkás
vezető és értelmiségi	233	195	207	168	196	133	110	..
egyéb szellemi foglalkozású	194	144	151	113	100	..
önálló iparos, kereskedő	202	132	155	119	102	..
szakmunkás	201	156	177	128	143	114	94	81
betanított- és segédmunkás	..	160	170	116	157	101	84	62
mezőgazdasági fizikai munkás	170	111	109	96	83	65

Forrás: KSH, 2016. évi rétegződés vizsgálat, saját számítás.¹⁶

2. ábra. Vezető és értelmiségi származásúak háztartásának ekvivalens jövedelme, a megkérdezett jelenlegi társadalmi csoportja szerint, 2016 (%)

A megkérdezett társadalmi csoportja	A vezető és értelmiségi származásúak háztartásának ekvivalens jövedelme, az összes foglalkoztatott jövedelmének %-ában, kategóriák szerint							
	1	2	3	4	5	6	7	összesen
felső- és középvezető	53,4	10,7	7,0	5,4	8,8	4,5	10,2	100,0
alsószintű vezető	46,3	13,5	9,6	3,6	7,9	8,1	10,9	100,0
értelmiségiek	51,6	12,2	7,4	6,5	8,0	7,6	6,7	100,0
egyéb szellemi	34,5	12,8	9,5	7,6	11,5	11,7	12,4	100,0
nem mg-i vállalkozó	42,8	8,3	9,3	5,6	12,7	8,3	13,0	100,0
szakmunkás	18,5	8,3	7,2	8,0	14,0	20,0	24,0	100,0
betanított- és segédmunkás	8,9	10,1	8,4	6,7	16,8	19,7	29,4	100,0

Forrás: KSH, 2016. évi rétegződés vizsgálat, saját számítás.

Kategóriák: 1./ átlag felett 40,1% és több, 2./ átlag felett 20,1 – 40,0%, 3./ átlag felett 5,1 – 20,0%, 4./ átlag felett/alatt 5,0%, 5./ átlag alatt 5,1– 20,0%, 6./ átlag alatt 20,1 – 40,0%, 7./ 40,1% és kevesebb

16 Megjegyzés: kipontoztuk azokat az eseteket, amikor cella szinten száz alatti volt a minta nagysága. A mintanagyság korlátjai miatt nem közöljük a nemek szerinti adatokat.

3. ábra. Betanított- és segédmunkás származásúak háztartásának ekvivalens jövedelme, a megkérdezett jelenlegi társadalmi csoportja szerint, 2016 (%)

A megkérdezett társadalmi csoportja	A betanított- és segédmunkás származásúak háztartásának ekvivalens jövedelme, az összes foglalkoztatott jövedelmének %-ában, kategóriák szerint							
	1	2	3	4	5	6	7	összesen
alsósintű vezető	27,7	8,3	5,3	10,6	11,8	11,6	24,7	100,0
értelmiségiek	32,8	18,1	11,4	5,4	10,9	11,0	10,4	100,0
egyéb szellemi	11,4	9,5	9,7	8,1	16,2	17,9	27,2	100,0
nem mg-i vállalkozó	21,2	9,2	7,2	5,7	16,0	18,7	21,9	100,0
szakmunkás	7,1	6,1	6,4	6,9	16,3	21,4	35,8	100,0
betanított- és segédmunkás	2,9	3,9	4,0	5,3	11,6	22,3	49,9	100,0
mezőgazdasági fizikai munkás	1,3	0,9	1,8	2,6	5,3	12,3	75,8	100,0

Forrás: KSH, 2016. évi rétegződés vizsgálat, saját számítás.

Kategóriák: 1./ átlag felett 40,1% és több, 2./ átlag felett 20,1 – 40,0%, 3./ átlag felett 5,1 – 20,0%, 4./ átlag felett/alatt 5,0%, 5./ átlag alatt 5,1– 20,0%, 6./ átlag alatt 20,1 – 40,0%, 7./ 40,1% és kevesebb

2. Szubjektív jóléti státus¹⁷ és mobilitás

A szubjektív jóléti státus esetében is a szélső pólusokon megjelenő differenciálódás bemutatására fókuszáltunk, amelynek eredményei azt tükrözik, hogy itt – *a jövedelmi viszonyoktól eltérően* – *a szubjektív jóléti státus szerinti legalacsonyabb kategóriában jelennek meg nagyobb mérvű különbségek*. Így például a vezető és értelmiségi származásúak körében, a jelenleg vezető és értelmiségi, illetve betanított- és segédmunkás csoportba tartozók között hatszoros differenciát figyelhetünk meg, a legfelsőben csupán kétszerest. (4. tábla) Ezzel párhuzamosan a betanított- és segédmunkás származásúak körében – a két szélső póluson mért különbség – közel négyszeres, illetve háromszoros. (5. tábla)

Általánosságban elmondható, hogy – valamennyi származási csoportot alapul véve – *minél kedvezőtlenebb a mobilitási életút, annál magasabb az önmagukat a legalacsonyabb jóléti státusba sorolók hányada*. Ennek a jövedelmi viszonyokhoz hasonló képnek az lehet a magyarázata, hogy az érintettek viszonylag szoros összefüggést éreznek a mobilitási életút, és annak „hozadéka” között. Ha tehát a családi szintű erőforrásokkal való „sáfárkodás” pénzben kifejezhető eredménye kedvező, akkor a jóléti komfortérzet is kedvező,

¹⁷ A KSH 2016. évi rétegződés felvételében az alábbi módon tették fel a vonatkozó kérdést: „Különböző társadalmi helyzetű, életvitelű emberek vannak a társadalomban. Képzelden el egy létrát, aminek a felső foka a társadalom felső részét, az alsó foka pedig az alsó részét jelenti. Kérjük, értékelje 1-től 10-ig, hogy... Gyermekkorában (14 éves korában) az Ön családja a létra melyik fokán állt? És jelenleg hol helyezné el Önmagát ezen a létrán?” Meg kell jegyeznünk, hogy e feltett kérdést, illetve az erre alapozott változót más szerzők (Huszár és Záhonyi 2018b) tőlünk eltérő módon értelmezték, nevezetesen a szubjektív mobilitás mérésére használták.

ellenkező esetben a rosszabb érzet lesz a jellemző. Ez arra enged következtetni, hogy a társadalom meghatározó része döntően „pénzben” méri a jóléti státusát.

4. ábra. Vezető és értelmiségi származásúak szubjektív jóléti státusa, a megkérdezett jelenlegi társadalmi csoportja szerint, 2016 (%)

A megkérdezett jelenlegi társadalmi csoportja	A vezető és értelmiségi származásúak szubjektív jóléti státusa, kategóriák szerint					
	nagyon alacsony 1.	alacsony 2.	átlagos 3.	átlagosnál jobb 4.	átlagosnál sokkal jobb 5.	összesen
felső- és középvezető	4,2	16,2	24,9	25,7	28,9	100,0
alsósztintű vezető	9,9	13,7	19,2	36,2	21,1	100,0
értelmiségiek	6,6	19,1	22,4	26,4	25,4	100,0
egyéb szellemi	16,5	22,6	23,4	18,3	19,3	100,0
nem mg-i vállalkozó	9,6	16,7	21,2	23,6	29,0	100,0
szakmunkás	23,4	22,3	21,2	17,5	15,6	100,0
betanított- és segéd-munkás	23,8	28,2	17,7	16,6	13,7	100,0

Forrás: KSH, 2016. évi rétegződés vizsgálat, saját számítás.

5. ábra. Betanított- és segéd-munkás származásúak szubjektív jóléti státusa, a megkérdezett jelenlegi társadalmi csoportja szerint, 2016 (%)

A megkérdezett jelenlegi társadalmi csoportja	A betanított- és segéd-munkás származásúak szubjektív jóléti státusa, kategóriák szerint					
	nagyon alacsony 1.	alacsony 2.	átlagos 3.	átlagosnál jobb 4.	átlagosnál sokkal jobb 5.	összesen
felső- és középvezető	8,9	18,4	23,2	26,9	22,5	100,0
alsósztintű vezető	11,2	21,0	28,0	23,4	16,4	100,0
értelmiségiek	10,7	22,6	25,1	24,3	17,3	100,0
egyéb szellemi	19,1	26,5	22,5	17,8	14,1	100,0
nem mg-i vállalkozó	12,4	22,6	22,7	20,7	21,6	100,0
szakmunkás	24,4	27,1	19,9	16,5	12,2	100,0
betanított- és segéd-munkás	31,3	28,5	16,8	12,9	10,5	100,0
mezőgazdasági fizikai munkás	39,8	23,6	18,2	10,6	7,9	100,0

Forrás: KSH, 2016. évi rétegződés vizsgálat, saját számítás.

3. Megélhetési nehézségek és mobilitás

A tények arra utalnak, hogy a mobilitási életút és a megélhetési nehézségek között hasonlóan szoros a kapcsolatot, mint amit a jövedelem esetében tapasztaltunk. Így például a vezető és értelmiségi származásúak körében a „nagy nehézséggel” élők esetében tízszeres, a „könnyen” élőknel hatszoros különbséget lehet megfigyelni a jelenleg vezető és értelmiségi, illetve a betanított- és segédmunkás rétegek között. A betanított- és segédmunkás származásúak csoportjában pedig a „nagy nehézséggel” élőknel tízszeres, a „könnyen élőknel huszonötszörös a különbség a jelenleg vezető és értelmiségi, illetve betanított- és segédmunkások között (6. tábla). Úgy tűnik, hogy – a megélhetést illetően – a „nagy nehézséggel” kapcsolatos érzés előfordulása, elsősorban az alsóbb rétegekből származók esetében követi a jövedelmi státusnál tapasztalt differenciálódást. A legfelső jövedelmi kategóriában ugyanis harmincszoros különbség volt a jelenleg vezető és értelmiségi, illetve betanított, valamint segédmunkások között. Ez alapján elmondható, hogy a mobilitási életút és a megélhetési nehézségek közötti kapcsolat az alsó társadalmi csoportokban erősebb, mint a felső rétegekben.

6. ábra. Vezető és értelmiségi származásúak miként tudják fedezni a havi kiadásokat, a megkérdezett jelenlegi társadalmi csoportja szerint, 2016 (%)

A megkérdezett jelenlegi társadalmi csoportja	A vezető és értelmiségi származásúak miként tudják fedezni a havi kiadásokat					
	nagy nehézséggel	nehézséggel	kisebb nehézséggel	viszonylag könnyen	könnyen	összesen
felső- és középvezető	1,3	7,5	25,2	34,7	31,3	100,0
alsósintű vezető	2,4	4,5	30,1	41,2	21,8	100,0
értelmiségiek	2,3	6,9	30,8	39,6	20,4	100,0
egyéb szellemi	4,4	10,3	38,8	33,9	12,6	100,0
nem mg-i vállalkozó	3,1	7,2	28,7	41,1	19,9	100,0
szakmunkás	6,3	16,7	39,8	26,5	10,7	100,0
betanított- és segédmunkás	11,2	19,8	42,1	21,5	5,5	100,0

Forrás: KSH, 2016. évi rétegződés vizsgálat, saját számítás.

7. ábra. Betanított- és segédmunkás származásúak miként tudják fedezni a havi kiadásokat, a megkérdezett jelenlegi társadalmi csoportja szerint, 2016 (%)

A megkérdezett jelenlegi társadalmi csoportja	A betanított- és segédmunkás származásúak, miként tudják fedezni a havi kiadásokat					
	nagy nehézséggel	nehézséggel	kisebb nehézséggel	viszonylag könnyen	könnyen	összesen
felső- és középvezető	2,3	14,1	27,4	34,7	21,4	100,0
alsósztintű vezető	8,8	12,8	34,7	35,0	8,7	100,0
értelmiségiek	1,7	10,0	39,1	34,4	14,8	100,0
egyéb szellemi	7,1	17,9	45,2	24,1	5,7	100,0
nem mg-i vállalkozó	3,9	11,3	42,6	33,6	8,6	100,0
szakmunkás	8,7	24,0	44,9	18,6	3,7	100,0
betanított- és segédmunkás	15,5	30,2	41,1	11,8	1,4	100,0
mezőgazdasági fizikai munkás	24,7	34,0	34,5	6,0	0,8	100,0

Forrás: KSH, 2016. évi rétegződés vizsgálat, saját számítás.

Összegzés, tanulságok

Kutatásunkban az intergenerációs mobilitás és az életkörülmények közötti kapcsolatot alapvetően a nemzedéki társadalmi újratermelődés szempontjából értelmeztük. Az erre épített gondolatmenet alapján a következő fontosabb tanulságokat lehet megfogalmazni.

1. *Valóban negatív-e a kapcsolat az egyenlőtlenségek és a mobilitási folyamatok között?* Adataink arra engednek következtetni, hogy a fenti kérdés mögött meghúzódó általános jellegű tézis alapvetően a kisminták „csapdájában”, nevezetesen azok módszertani korlátai között született.¹⁸ Más a helyzet az általunk is használt, különösen nagy minták esetében, mert ennek révén származási rétegek szerint lehet bemutatni a különböző irányú mozgásfolyamatokat. Kutatásunk alapján elmondható, hogy az egyes származási rétegeken belül számos olyan mintázat mutatható ki, amikor

18 Itt alapvetően a tanulmány elején idézett, meglehetősen kismintán végzett nemzetközi kutatásokra gondolunk, többek között a Bukodi és Goldthorpe szerzőpáros által publikált tanulmányra. Elsősorban azért, mert azokban – a mintanagyság korlátai miatt – az összefüggéseket döntően globális indexek alapján nézték, így például egyik oldalról a relatív mobilitási rátákat vették alapul, az egyenlőtlenségeket tükröző jövedelmi viszonyok esetében pedig a GINI mutatót. E módszer csupán az országok közötti különbségeket bemutató globális kép megragadását teszi lehetővé, és nem igazán alkalmas az országon belüli jellemzők árnyalt megjelenítésére. Ez utóbbi esetben ugyanis a rétegek között, illetve azokon belül megjelenő, ellentétes irányú folyamatok érthetően kiolthatják egymás hatását.

éppen pozitív vagy esetleg a származástól független hatások¹⁹ jelenhetnek meg. Természetesen az ilyen jellegű „mélyfurások” alapján jóval differenciáltabb társadalomkép jeleníthető meg, mint a kismintákra alapozott kutatások esetében. Ezt egyébként kutatásunk egyik legfontosabb üzenetének tekintjük.

2. *A mobilitás tartalmának újragondolása.* A korai időktől kezdve a mobilitás fogalma²⁰ viszonylag szorosan kapcsolódott a társadalmi felemelkedéshez, valamint az egyenlőtlenségek mérséklődéséhez. Tény ugyanakkor, hogy – főleg a kelet-közép-európai társadalmakban – már a múlt század 50-es és 60-as éveiben is komoly mértékben elszakadt egymástól a mobilitás, valamint a társadalmi felemelkedés folyamata, amit döntően a mobilitási folyamatokban megfigyelhető „üresjáratok” idéztek elő.²¹ Az utóbbi két évtizedben, némiképp ismét megfigyelhető a mobilitás és a felemelkedés eltérő irányú mozgása, ám ezúttal a korábbihoz viszonyítva ez gyakran fordított irányú. Így például a betanított- és segédmunkás származásúakon belül kialakult egy olyan jelentős „piacképes” szegmens, akik annak ellenére, hogy apjuk társadalmi csoportjában maradtak – a kedvező gazdasági konjunktúrának köszönhetően – viszonylag kedvező kereseteket értek el. (l. az 1. sz. tábla adatait.) Mindez a társadalmi rétegeken belül megjelenő, változó mértékű és irányú differenciálódással magyarázható.²² Ha tehát a mai korban próbáljuk megragadni a társadalmi felemelkedés valóságához közeli tartalmát, akkor messze nem elég pusztán a foglalkozási mobilitásra hagyatkoznunk, amely felismerés persze nem új keletű. Sajnos *hiányoznak azok a célzott nagymintás vizsgálatok, amelyek alapján kellő relevanciával lehetne újrafogalmazni a mobilitás mai kornak megfelelő tartalmát, illetve azt a tagolódás-szerkezetet, amely ennek alapját képezi.* A kismintás felvételek ugyanis nem adnak arra lehetőséget, hogy feltárjuk az egyes társadalmi csoportokat elválasztó törésvonalak bonyolult hálózatát, és azokat társadalmilag is megragadható rétegekhez, illetve az ezen belüli kiscsoportokhoz kapcsoljuk.
3. *Adataink alapján különböző erősségű kapcsolatokat tudunk kimutatni az életkörülmények egy-egy komponense, valamint az intergenerációs mobilitás között.*²³ A különböző

19 Ilyennek tekinthetjük például azt a korábban is említett konstellációt, amikor a származási rétegükben maradó és kedvező munkaerőpiaci pozícióban levő betanított- és segédmunkások ekvivalens jövedelme meghaladja az értelmiségiek alsó harmadában megfigyelhető értéket. E mintázatot ugyan pozitív irányú kapcsolatnak is minősíthetnénk, ám miután esetükben az előnyös jövedelmi pozíciót nem a felfelé irányuló mobilitás, hanem alapvetően gazdasági konjunktúra révén megjelenő kedvező munkaerőpiaci helyzet révén érték el, ezért inkább „független” hatásnak tekintjük.

20 Említettük korábban, hogy mobilitáson sokáig a foglalkozási csoportok, és rétegek közötti mozgást értették, és miután a foglalkozási pozíció szorosan korrelált a más tőkeformákkal, ezért nem volt alaptalan ez a leszűkített értelmezés.

21 A kutatások kimutatták, hogy a múlt század 50-es és 60-as éveiben tömeges jelenség volt, hogy az érintettek foglalkozási hierarchiában ugyan feljebb léptek, miközben az anyagi-egzisztenciális viszonyaik érdemben nem változtak (Örkény 1989).

22 Az utóbbi időszak sajátos jellemzője, hogy az intergenerációs mobilitás nagysága többnyire stabilizálódott, miközben a társadalom jelentős részénél a társadalmi felemelkedés érzetét lehetett tapasztalni. Erre utaltak a szubjektív jólét alakulását bemutató hosszú távú adatsorok (Huszár és Záhonyi 2018; Harcsa 2018).

23 Itt jegyezzük meg, hogy hasonló eredményeket kaptunk az intergenerációs iskolai mobilitás és az életkörülmények közötti kapcsolat vizsgálatakor (Ceglédi et al. 2021).

erősségű és irányú kapcsolatok, és főleg azok dinamikus változása megnehezíti az általános érvényű következtetéseket. E problémával más kutatások is szembetalálták magukat (Bukodi és Goldthorpe 2018; Mitnik és Grusky 2013), ezért arra a következtetésre jutottak, hogy egy-egy komponens alapján nem lehet egyértelmű összefüggést kimutatni. Ám az is bonyolítja a problémát, hogy társadalmi rétegenként változó az egyes kapcsolatok erőssége, és hipotézisünk szerint, még inkább igaz ez a különböző életkörülmény komponensek együttes konstellációjára vonatkozóan. A társadalmi rétegek szerinti variabilitásra jó példa, hogy *a mobilitási életút és a megélhetési nehézségek közötti kapcsolat az alsó társadalmi csoportokban számottevően erősebb, mint a felső rétegekben.*

4. Elmondható, hogy *az egyenlőtlenségek újratermelődése „Janus arcú” folyamat, vagyis a mobilitási folyamatokban egyaránt megjelennek az egyenlőtlenségeket növelő, illetve csökkentő hatások.* Ez alapján kérdésessé válik az a tézis, mely szerint a mobilitás és az egyenlőtlenségek alakulása közötti kapcsolat egyértelműen negatív. Kutatásunk során azt találtuk, hogy *az alsóbb rétegek felfelé irányuló mobilitásánál számottevő mértékben megnövekszik az esélye a jövedelmi különbségek kialakulásának, ugyanakkor a felső rétegek lefelé irányuló mozgásánál megfigyelhető a kedvezőbb származási háttér védő szerepe.* Ez utóbbi azt jelenti, hogy minél kedvezőbb a származási háttér, annál inkább mérséklődik a jövedelem nagyságának csökkenése. A fent említett tézis általános érvényűségével kapcsolatosan fontos kérdésként merül fel, hogy mennyiben tekinthető az egyenlőtlenségeket növelőnek az a folyamat, amikor az alsóbb rétegek egy része kitor a hátrányos szülői környezetből, és jóval kedvezőbb anyagi-egzisztenciális viszonyok közé kerül, mint a származási rétegükben „bent ragadt” társaik? Valójában tehát „kétarcú” jelenségről van szó, hiszen, az alsóbb társadalmi csoportok kedvező mobilitása esetén – az azonos származási háttérűek körében – megnövekednek az egyenlőtlenségek. Ugyanez a folyamat a felső társadalmi csoportok felől nézve inkább az egyenlőtlenségek mérséklődéseként jelenik meg.²⁴
5. Fontos kérdésnek tekintettük, hogy *miként jellemezhetjük a tág értelemben vett társadalmi mobilitás,²⁵ és az életkörülmények változása közötti kapcsolatot, valamint, hogy milyen a közöttük levő oksági viszony?* Adataink alapján arra a következtetésre jutottunk, hogy *az életkörülmények különböző dimenzióinak változását önmagában is mobilitásnak tekinthetjük.* Ebben a megközelítésben némiképp mesterségesnek tűnik a mobilitásnak a folyamatoktól „különálló” fogalomként való használata,²⁶ azoknak ugyanis szerves része a mobilitás. Ebből következően pedig a mobilitás és az életkörülmények közötti oksági viszony kimutatása is némileg „mesterkéltnek” tűnhet. E körülményt a társadalmi mobilitás tartalmának újragondolásakor fontos momentumnak tekinthetjük.

²⁴ Ez elsősorban akkor figyelhető meg, amikor a felsőbb társadalmi csoportokból származók kedvezőtlenebb mobilitási pályát futnak be, és ez által – az életkörülmények viszonylatában – egészségben kiegyenlítettőbb helyzet alakul ki.

²⁵ Korábban jeleztük, hogy ha a társadalmi mobilitást pusztán a foglalkozási csoportok közötti mozgásra korlátozzuk, akkor leszűkítjük az értelmezési keretet, és ebből adódóan az így kapott mobilitási trendek elszakadnak valós alapjaiktól, nevezetesen a különböző tőkeformák egymás közötti mozgásától. Ily módon a hosszú távú trendek megítélésekor komoly értelmezési problémák jelentkeznek.

²⁶ Tény ugyanakkor, hogy – a korai időktől kezdve – a mobilitást többnyire a foglalkozási mobilitással azonosították, tehát egyetlen tőkeforma változásával, ami a mai napig megnehezíti a mobilitási kutatások eredményeinek az értelmezését.

Hivatkozott irodalom

- Andorka Rudolf (1982): *A társadalmi mobilitás változásai Magyarországon*. Budapest: Gondolat.
- Beck, Ulrich (2003): *A kockázat-társadalom. Út egy másik modernitásba*. Budapest: Andorka Rudolf Társadalomtudományi Társaság–Századvég.
- Bukodi Erzsébet és John H. Goldthorpe (2018): *Social Inequality and Social Mobility: Is there an Inverse Relation? Department of Social Policy and Intervention*. Oxford University. Working Paper.
- Bukodi Erzsébet et al. (2017): Intergenerational Class Mobility in Europe: A New Account and an Old Story. *INET Oxford Working Papers* no. 2017 no. 2017-03.
- Bourdieu, Pierre (1999): Gazdasági tőke, kulturális tőke, társadalmi tőke. In: Angelusz Róbert (szerk.). *A társadalmi rétegződés komponensei*. Budapest: Új Mandátum, 156–177.
- Carlsson, Gosta (1958): *Social mobility and class structure*. Lund.
- Ceglédi Tímea et al. (2021): Nemzedékek közötti iskolai mobilitás. Esélykihagyók és reziliensek. (Kézirat)
- Erikson, Robert és John Goldthorpe (1992): *The Constant Flux: A Study of Class Mobility in Industrial Societies*. Oxford: Clarendon Press.
- Éber Márk Áron (2020): *A csepp. A félperifériás magyar társadalom osztályszerkezete*. Budapest: Napvilág.
- Gaszó Ferenc (1987): *Társadalmi folyamatok az ifjúság körében*. Budapest: Társadalomtudományi Intézet.
- Goldthorpe, John és Abigail McKnight (2004): *The Economic Basis of Social Class*. London: Centre for Analysis of Social Exclusion London School of Economics.
- Grusky, David B. és Kim A. Weeden (2008): Are there social classes? An empirical test of the sociologist's favorite concept. In: Lareau, Annette és Dalton Conley (szerk.). *Social Class: How Does it Work?* New York: Russell Sage Foundation, 65–89.
- Harcza István (1987): Vándorlás, mobilitás, keresetalakulás. *Társadalomstatistikai Közlemények*. KSH. 86.
- Harcza István (2012): Ifjúságstatistikai kutatások egykor és ma. In: *Iskola, társadalom, politika*. Gaszó Ferenc nyolcvanadik születésnapjára. Szerk: Bihari Mihály et al. Budapest: Aduprint kft., 187–205.
- Harcza István (2016): Társadalmi tagolódás az integráció/dezintegráció mentén. Párhuzamos nézőpontok. *Socio.hu*. 3: 121–136.
- Harcza István (2018): Módszertani tanulságok a társadalmi percepciók mérése kapcsán. Reflexiók Huszár Ákos és Záhonyi Márta „A szubjektív mobilitás változása Magyarországon” c. írásához. *Demográfia* 61(1): 5–27, *Demográfia* 61: 91–98.
- Harcza István (2021a): A nemzedékek közötti társadalmi mobilitás trendjei. Konzerválódás, zártabbá válás nélkül. I-II. (Kézirat)
- Harcza István (2021b): Társadalmi rétegek polarizálódása és heterogénebbé válása, a „nagyszerkezet” beállával. (Kételyek az utóbbi két évtized kutatási alapján.) (Kézirat)
- Harcza István (2021c): Társadalomképek, tagolódás és mobilitás a hosszú idősorok tükrében. 1920–2016. (Párhuzamos megközelítések a rétegződés és mobilitás kutatásában.) (Kézirat)
- Hertel, Florian R. és Olaf Groh-Samberg (2019): The Relation between Inequality and Intergenerational Class Mobility in 39 Countries. *American Sociological Review* 84(6): 1099–133.
- Huszár Ákos (2016): Társadalmi rétegződésről szóló kiegészítő felvétel. In: Németh Zsolt (szerk.). *A 2016. évi mikrocenzus témakörei: Háttér tanulmányok a mikrocenzus programjáról és témaköreiről*. Budapest: Központi Statisztikai Hivatal, 44–59.
- Huszár Ákos és Záhonyi Márta (2018): A szubjektív mobilitás változása Magyarországon. *Demográfia* 68(1): 5–27.
- Jackson, Michelle és Geoffrey Evans (2017): Rebuilding Walls: Market Transition and Social Mobility in the Post-Socialist Societies of Europe. *Sociological Science* 4: 54–79.
- Kolosi Tamás (1987): *Tagolt társadalom: Struktúra, rétegződés, egyenlőtlenségek Magyarországon*. Budapest: Gondolat.
- Kovách Imre et al. 2017. A magyar társadalom integrációs és rétegződésmo­delljei. *Szociológiai Szemle* 26(3): 4–27.
- KSH (2020): *A társadalmi haladás mutatószám rendszere*. (2005-től az adatforrás az EU-SILC, HKÉF)
- Örkény Antal (1989): A társadalmi mobilitás történelmi perspektívái. *Valóság* 4: 20–33.
- Róbert Péter (2015): Osztály- és rétegződéskutatási dilemmák a magyar társadalomban. *Replika* 92–93: 77–93.
- Róbert Péter (2021): Origins of Multidimensional Class Locations in Hungary. *Polish Sociological Review*. 3(215): 369–386.
- Savage Mike et al. (2005): Capitals, assets and resources: some critical issues. *British Journal of Sociology* 56(5): 31–48.

Melléklet²⁷

M.1. A háztartás ekvivalens jövedelme kategóriák szerint, a megkérdezett, valamint az apa társadalmi csoportja szerint, 2016(%)

Az apa társadalmi csoportja a megkérdezett 14-18 éves korában	A háztartás ekvivalens jövedelme, az összes foglalkoztatott jövedelmének %-ában, kategóriák szerint							
	1	2	3	4	5	6	7	összesen
a megkérdezett társadalmi csoportja: felső- és középvezető								
vezető és értelmiségi	53,4	10,7	7,0	5,4	8,8	4,5	10,2	100,0
szakmunkás	41,1	15,5	10,2	7,1	9,9	7,7	8,5	100,0
a megkérdezett társadalmi csoportja: alsósintű vezető								
vezető és értelmiségi	46,3	13,5	9,6	3,6	7,9	8,1	10,9	100,0
szakmunkás	26,8	10,9	10,0	7,7	15,1	17,4	12,1	100,0
betanított- és segédmunkás	27,7	8,3	5,3	10,6	11,8	11,6	24,7	100,0
a megkérdezett társadalmi csoportja: értelmiségi								
vezető és értelmiségi	51,6	12,2	7,4	6,5	8,0	7,6	6,7	100,0
egyéb szellemi foglalkozású	45,6	12,8	8,5	6,5	8,3	9,9	8,3	100,0
önálló iparos, kereskedő	47,3	9,9	10,0	5,8	8,8	7,1	11,0	100,0
szakmunkás	36,4	13,2	9,2	9,1	11,0	9,3	11,6	100,0
betanított- és segédmunkás	32,8	18,1	11,4	5,4	10,9	11,0	10,4	100,0
mezőgazdasági fizikai munkás	32,1	14,2	8,8	7,9	12,4	11,6	13,1	100,0
a megkérdezett társadalmi csoportja: egyéb szellemi foglalkozású								
vezető és értelmiségi	34,5	12,8	9,5	7,6	11,5	11,7	12,4	100,0
egyéb szellemi foglalkozású	25,3	12,0	8,6	9,1	12,4	14,6	18,0	100,0
önálló iparos, kereskedő	16,9	11,8	9,7	8,8	13,4	20,9	18,5	100,0
szakmunkás	17,0	10,8	9,2	9,3	15,5	16,0	22,2	100,0
betanított- és segédmunkás	11,4	9,5	9,7	8,1	16,2	17,9	27,2	100,0

27 Itt említjük meg, hogy ugyan különösen nagy mintából dolgoztunk, ennek ellenére, a sokdimenziós táblák bizonyos metszeteiben, illetve ezen belül a celláiban relatíve alacsonyok voltak az elemszámok, ezért ezekben az esetekben az adatokat nem közöljük.

mezőgazdasági fizikai munkás	10,0	8,5	7,4	9,0	15,	24,4	25,2	100,0
a megkérdezett társadalmi csoportja: nem mezőgazdasági vállalkozó								
vezető és értelmiségi	42,8	8,3	9,3	5,6	12,7	8,3	13,0	100,0
egyéb szellemi foglalkozású	26,8	14,1	5,1	7,0	12,7	18,2	16,1	100,0
önálló iparos, kereskedő	27,1	7,3	5,6	10,3	7,4	19,6	22,8	100,0
szakmunkás	22,3	8,6	9,6	7,3	16,0	14,6	21,6	100,0
betanított- és segédmunkás	21,2	9,2	7,2	5,7	16,0	18,7	21,9	100,0
mezőgazdasági fizikai munkás	9,2	8,1	6,7	5,6	12,4	17,8	40,2	100,0
a megkérdezett társadalmi csoportja: szakmunkás								
vezető és értelmiségi	18,5	8,3	7,2	8,0	14,0	20,0	24,0	100,0
egyéb szellemi foglalkozású	9,8	6,8	11,2	9,0	16,5	22,6	24,1	100,0
önálló iparos, kereskedő	13,1	7,9	7,2	6,5	18,6	21,2	25,5	100,0
szakmunkás	9,2	7,8	8,3	8,1	17,0	19,7	29,8	100,0
betanított- és segédmunkás	7,1	6,1	6,4	6,9	16,3	21,4	35,8	100,0
mezőgazdasági fizikai munkás	4,5	5,8	6,1	7,3	16,2	22,2	37,9	100,0
a megkérdezett társadalmi csoportja: betanított- és segédmunkás								
vezető és értelmiségi	8,9	10,1	8,4	6,7	16,8	19,7	29,4	100,0
egyéb szellemi foglalkozású	5,5	4,9	10,1	6,7	15,1	20,2	37,4	100,0
önálló iparos, kereskedő	6,7	4,2	10,5	7,9	17,0	17,1	36,7	100,0
szakmunkás	4,7	4,9	7,0	6,5	14,4	22,3	40,2	100,0
betanított- és segédmunkás	2,9	3,9	4,0	5,3	11,6	22,3	49,9	100,0
mezőgazdasági fizikai munkás	2,3	3,0	4,3	5,4	13,3	18,6	53,1	100,0
a megkérdezett társadalmi csoportja: mezőgazdasági fizikai munkás								
szakmunkás	2,0	1,6	3,9	5,7	13,	23,1	50,1	100,0
betanított- és segédmunkás	1,3	0,9	1,8	2,6	5,3	12,3	75,8	100,0

mezőgazdasági fizikai munkás	0,2	1,4	2,0	2,3	7,9	17,9	68,2	100,0
együtt								
vezető és értelmiségi	39,5	11,3	8,2	6,7	10,7	10,8	12,7	100,0
egyéb szellemi foglalkozású	26,1	10,7	8,9	8,0	12,2	15,8	18,4	100,0
önálló iparos, kereskedő	21,7	9,	8,6	7,4	13,4	17,8	22,2	100,0
szakmunkás	14,9	8,6	8,4	8,0	15,1	17,6	27,3	100,0
betanított- és segédmunkás	9,8	7,0	6,4	6,2	13,6	19,2	37,7	100,0
mezőgazdasági fizikai munkás	6,2	5,3	5,3	6,2	13,5	19,7	43,8	100,0
mezőgazdasági önálló	14,9	6,3	7,1	8,8	12,1	19,3	31,6	100,0

Forrás: KSH, 2016. évi rétegződés vizsgálat, saját számítás.

Kategóriák: 1./ átlag felett 40,1% és több, 2./ átlag felett 20,1 – 40,0%, 3./ átlag felett 5,1 – 20,0%, 4./ átlag felett/alatt 5,0%, 5./ átlag alatt 5,1– 20,0%, 6./ átlag alatt 20,1 – 40,0%, 7./ 40,1% és kevesebb.

M.2. Szubjektív jóléti státus a foglalkoztatottak jelenlegi, valamint az apa társadalmi csoportja szerint, 2016 (%)

Az apa társadalmi csoportja a megkérdezett 14-18 éves korában	A megkérdezett társadalmi csoportja és szubjektív jóléti státusa					
	nagyon alacsony 1.	alacsony 2.	átlagos 3.	átlagosnál jobb 4.	átlagosnál sokkal jobb 5.	összesen
a megkérdezett társadalmi csoportja: felső- és középzvezető						
vezető és értelmiségi	4,2	16,2	24,9	25,7	28,9	100,0
szakmunkás	10,3	18,9	20,9	19,6	30,3	100,0
betanított- és segédmunkás	8,9	18,4	23,2	26,9	22,5	100,0
a megkérdezett társadalmi csoportja: alsósintű vezető						
vezető és értelmiségi	9,9	13,7	19,2	36,2	21,1	100,0
szakmunkás	17,6	18,4	21,5	23,3	19,3	100,0
betanított- és segéd-munkás	11,2	21,0	28,0	23,4	16,4	100,0
a megkérdezett társadalmi csoportja: értelmiségi						
vezető és értelmiségi	6,6	19,1	22,4	26,4	25,4	100,0
egyéb szellemi foglalkozású	9,6	21,3	24,0	25,5	19,7	100,0
önálló iparos, kereskedő	5,2	22,9	22,3	26,2	23,4	100,0
szakmunkás	10,7	18,4	25,1	24,0	21,9	100,0
betanított- és segéd-munkás	10,7	22,6	25,1	24,3	17,3	100,0

mezőgazdasági fizikai munkás	9,8	23,7	18,2	20,6	27,7	100,0
a megkérdezett társadalmi csoportja: egyéb szellemi						
vezető és értelmiségi	16,5	22,6	23,4	18,3	19,3	100,0
egyéb szellemi foglalkozású	17,0	27,2	21,0	19,5	15,3	100,0
önálló iparos, kereskedő	16,0	21,7	24,4	20,9	17,0	100,0
szakmunkás	18,7	24,2	22,6	19,8	14,7	100,0
betanított- és segéd-munkás	19,1	26,5	22,5	17,8	14,1	100,0
mezőgazdasági fizikai munkás	18,4	27,4	21,4	16,7	16,0	100,0
a megkérdezett társadalmi csoportja: nem mezőgazdasági vállalkozó						
vezető és értelmiségi	9,6	16,7	21,2	23,6	29,0	100,0
egyéb szellemi foglalkozású	11,0	18,0	23,8	24,7	22,4	100,0
önálló iparos, kereskedő	10,1	20,5	20,7	22,0	26,7	100,0
szakmunkás	11,7	19,1	22,4	21,5	25,3	100,0
betanított- és segéd-munkás	12,4	22,6	22,7	20,7	21,6	100,0
mezőgazdasági fizikai munkás	16,5	21,8	19,9	20,9	20,9	100,0
a megkérdezett társadalmi csoportja: szakmunkás						
vezető és értelmiségi	23,4	22,3	21,2	17,5	15,6	100,0
egyéb szellemi foglalkozású	24,0	24,8	22,6	15,6	13,1	100,0
önálló iparos, kereskedő	16,3	23,4	27,4	14,5	18,5	100,0
szakmunkás	19,2	25,2	21,9	19,3	14,3	100,0
betanított- és segéd-munkás	24,4	27,1	19,9	16,5	12,2	100,0
mezőgazdasági fizikai munkás	20,6	29,1	22,4	14,6	13,3	100,0
a megkérdezett társadalmi csoportja: betanított és segédmunkás						
vezető és értelmiségi	23,8	28,2	17,7	16,6	13,7	100,0
egyéb szellemi foglalkozású	29,2	29,3	17,1	11,8	12,7	100,0
önálló iparos, kereskedő	25,7	26,8	22,3	11,9	13,3	100,0
szakmunkás	28,3	26,7	19,3	14,4	11,3	100,0
betanított- és segéd-munkás	31,3	28,5	16,8	12,9	10,5	100,0
mezőgazdasági fizikai munkás	30,7	28,7	18,3	13,5	8,9	100,0
a megkérdezett társadalmi csoportja: mezőgazdasági fizikai munkás						
szakmunkás	36,1	23,6	16,6	13,1	10,6	100,0
betanított- és segéd-munkás	39,8	23,6	18,2	10,6	7,9	100,0
mezőgazd. fizikai munkás	36,0	26,8	17,0	10,1	10,1	100,0

Forrás: KSH, 2016. évi rétegződés vizsgálat, saját számítás.

M.3. A havi kiadások fedezésével kapcsolatos gondok, a megkérdezett jelenlegi, valamint az apa társadalmi csoportja szerint, 2016 (%)

Az apa társadalmi csoportja a megkérdezett 14-18 éves korában	A megkérdezett társadalmi csoportja és miként tudja megoldani a havi kiadások fedezését						
	nagy nehézséggel	nehézséggel	kisebb nehézséggel	viszonylag könnyen	könnyen	összesen	
a megkérdezett társadalmi csoportja: felső- és középvezető							
vezető és értelmiségi	1,3	7,5	25,2	34,7	31,3	100,0	
szakmunkás	2,7	7,0	30,2	41,8	18,3	100,0	
betanított- és segédmunkás	2,3	14,1	27,4	34,7	21,4	100,0	
a megkérdezett társadalmi csoportja: alsósintű vezető							
vezető és értelmiségi	2,4	4,5	30,1	41,2	21,8	100,0	
szakmunkás	5,2	12,6	39,7	28,7	13,9	100,0	
betanított- és segédmunkás	8,8	12,8	34,7	35,0	8,7	100,0	
a megkérdezett társadalmi csoportja: értelmiségi							
vezető és értelmiségi	2,3	6,9	30,8	39,6	20,4	100,0	
egyéb szellemi foglalkozású	3,1	7,3	34,0	39,2	16,5	100,0	
önálló iparos, kereskedő	2,0	7,9	28,8	38,8	22,5	100,0	
szakmunkás	3,1	8,9	36,1	38,0	13,9	100,0	
betanított- és segédmunkás	1,7	10,0	39,1	34,4	14,8	100,0	
mezőgazdasági fizikai munkás	0,8	11,1	38,8	35,8	13,5	100,0	
a megkérdezett társadalmi csoportja: egyéb szellemi							
vezető és értelmiségi	4,4	10,3	38,8	33,9	12,6	100,0	
egyéb szellemi foglalkozású	3,7	16,3	42,1	29,0	8,9	100,0	
önálló iparos, kereskedő	5,3	13,7	42,5	29,2	9,3	100,0	
szakmunkás	5,4	16,3	45,4	25,6	7,3	100,0	
betanított- és segédmunkás	7,1	17,9	45,2	24,1	5,7	100,0	
mezőgazdasági fizikai munkás	5,7	16,7	46,9	25,0	5,7	100,0	
a megkérdezett társadalmi csoportja: nem mezőgazdasági vállalkozó							
vezető és értelmiségi	3,1	7,2	28,7	41,1	19,9	100,0	
egyéb szellemi foglalkozású	4,3	10,0	30,1	41,7	13,9	100,0	
önálló iparos, kereskedő	4,2	7,6	39,9	36,1	12,2	100,0	
szakmunkás	3,5	11,5	39,0	33,6	12,5	100,0	
betanított- és segédmunkás	3,9	11,3	42,6	33,6	8,6	100,0	

mezőgazdasági fizikai munkás	6,0	8,6	40,1	32,0	13,3	100,0
a megkérdezett társadalmi csoportja: szakmunkás						
vezető és értelmiségi	6,3	16,7	39,8	26,5	10,7	100,0
egyéb szellemi foglalkozású	4,3	14,0	49,0	26,5	6,1	100,0
önálló iparos, kereskedő	5,5	10,3	45,7	30,1	8,4	100,0
szakmunkás	6,6	17,7	46,5	24,6	4,6	100,0
betanított- és segédmunkás	8,7	24,0	44,9	18,6	3,7	100,0
mezőgazdasági fizikai munkás	8,1	22,5	46,3	18,5	4,6	100,0
a megkérdezett társadalmi csoportja: betanított és segédmunkás						
vezető és értelmiségi	11,2	19,8	42,1	21,5	5,5	100,0
egyéb szellemi foglalkozású	12,0	26,8	41,1	13,8	6,2	100,0
önálló iparos, kereskedő	9,5	20,9	40,3	22,8	6,5	100,0
szakmunkás	13,5	24,1	43,3	15,6	3,5	100,0
betanított- és segédmunkás	15,5	30,2	41,1	11,8	1,4	100,0
mezőgazdasági fizikai munkás	16,1	28,2	43,8	10,7	1,2	100,0
a megkérdezett társadalmi csoportja: mezőgazdasági fizikai munkás						
szakmunkás	19,3	27,1	38,3	12,7	2,6	100,0
betanított- és segédmunkás	24,7	34,0	34,5	6,0	0,8	100,0
mezőgazdasági fizikai munkás	24,1	30,0	34,7	9,5	1,7	100,0

Forrás: KSH, 2016. évi rétegződés vizsgálat, saját számítás.

M.4. A minta elemszámaira (N) vonatkozó információk (Ft)

Minták	Foglalkozási státus		
	foglalkoztatott	nem foglalkoztatott	összesen
teljes mikro súly nélkül (wkor_r gt 0)	356 566	438 806	795 372
rétegződés almintá súly nélkül (wkor_r gt 0)	52 392	48 773	101 165
teljes mikro személyi súllyal (wkor_r)	4 466 472	5 120 176	9 586 648
rétegződés almintá (wkor_r)	4 466 595	3 712 790	8 179 385
rétegződés almintá súly nélkül, ahol van jövedelmi adat	42 795	40 789	83 584

Forrás: saját számítás a KSH 2016. évi rétegződés felvétele alapján.

Az alkalmazott rétegmodell tartalmi leírása²⁸

Társadalmi rétegek	A képzés módja
Felső- és középszintű vezető	Részben az egyéni foglalkozás, részben a beosztásra vonatkozó információk alapján kerülnek a megfelelő kategóriába.
Alsósintű vezető	
Értelmiségi	Azok a diplomával rendelkezők sorolódnak az értelmiségiek közé, akik felsőfokú végzettséget igénylő munkakörben dolgoznak.
Egyéb szellemi	Szellemi munkát, felsőfokú végzettséget nem igénylő munkakörben dolgozók.
Nem mezőgazdasági vállalkozó, önálló	A mezőgazdaságon kívüli ágazatokban önállóként, vállalkozóként dolgozók.
Szaktanácsos	A mezőgazdaságon kívüli ágazatokban fizikai munkát végző alkalmazottak képzettségüknek megfelelően kerülnek a megfelelő kategóriába.
Betanított munkás	
Segédmunkás	
Mezőgazdasági vállalkozó, önálló	A mezőgazdaságban önállóként, vállalkozóként dolgozók.
Mezőgazdasági munkás	A mezőgazdaságban fizikai munkát végző alkalmazottak.

Harcza István

szociológus

²⁸ Megjegyzés: a rétegbesorolás alapja a foglalkozás, az iskolai végzettség, a beosztás, valamint a tulajdoni viszony.

ESZMÉLET ZSEBKÖNYVTÁR



„Ott kívül a magyarázat...”

Társadalomkritikai beszélgetések
Böröcz Józseffel

ESZMÉLET
Alapítvány

Recenziók

Csathó Ábel

Fehérek közt egy amerikai

**Böröcz József (2021): „Ott kívül a magyarázat...”. Társadalomkritikai beszélgetések Böröcz Józseffel. (Szerk.: Böröcz József és Fáber Ágoston.)
Budapest: Eszmélet Alapítvány.**

Ez a recenzió Böröcz József legújabb könyvét mutatja be, mely 2021 nyarán jelent meg az Eszmélet Alapítvány kiadásában. A könyv nyolc társadalomkritikai interjút tartalmaz, amelyek részben összefoglalják, részben pedig kiegészítik a szerző eddigi életművét. Az interjúkat Éber Márk Áron, Parászka Boróka, Pogátsa Zoltán, Ferhunde Dilara Demir, Heimer György, Muhammed Shabeer, Ángel Ferrero, Gagy Ágnes és Pulay Gergő készítették, akik maguk is társadalomkutatók, illetve a társadalomkritikai gondolatokat többé-kevésbé jól ismerő újságírók, és akik maguk is fontos és hasznos hozzászólásokkal gazdagítják a beszélgetéseket. A kötet elsősorban a történeti szociológia, a világrendszer-elemzés és a posztkoloniális tanulmányok hagyományába illeszkedik. Ennek megfelelően a legfontosabb állítása így foglalható össze: a társadalom nem értelmezhető csupán pillanatfelvételenként, a mesterségesen generált nemzetállami korlátok között. Mind időben, mind térben bővíteni szükséges látóterünket, illetve elemzési keretünket. Mindezek mellett fontos eleme a kritikai rasszelmélet is, amelyet Böröcz a magyarság „fehérségtudatának” kritikájára alkalmaz. Az interjúk során a szerző nem csupán elméleti problémákat tárgyal, hanem akutálpolitikai, aktuális közéleti kérdéseket is, mint például a *Black Lives Matter* mozgalom, a 2020-as amerikai elnökválasztás, a COVID-válság, Magyarország helyzete az EU-ban stb. Emellett szerepet kapnak az életműből jól ismert fogalmak és kérdéskörök is, úgymint az informalitás (Böröcz 2019), a (kettős) függőség (Böröcz 1992), a globális újraelosztás (Böröcz 2005 [2004]), vagy éppen az „EU-Birodalom” (Böröcz 2018 [2009]).

Kulcsszavak: világrendszer, függőség, fehérség, félperiféria, EU

„s mi borzadozva kérdezzük, mi lesz még, / honnan uszulnak ránk új ordas eszmék, /
fő-e új méreg, mely közénk hatol - / meddig lesz hely, hol fölolvasható?”

1937 januárjában írta ezt József Attila „Thomas Mann üdvözlése” című versében, ahonnan – egy parafrázissal – a címet is kölcsönöztem. Szűk két évtizeddel az első világháború lezárását követően, néhány évvel a nagy gazdasági világválság után, a második világháború előestéjén.

Most 2021-et írunk. Európa megváltozott: az első és a második világháború ellenséges hatalmai évtizedek óta együtt szövögetik nagyhatalmi álmaikat, a Szovjetunió összeomlott, a kapitalista gőzmozdony pedig immáron akadálytalanul robot az egész kontinenst szélébe-hosszába behálózó sínvályákon.

Az idillinek tűnő, évtizedekig vágyálomként kergetett képre azonban egyre fenyegetőbb árnyak vetülnek. Egymást érik a válságok: 2008–2009-ben egy gazdasági válság, 2016-tól 2020-ig egy politikai válság (a Brexit), 2020–202?-ben egy egészségügyi válság, újabban pedig egy kibontakozó alkotmányos válság rázza meg Európa egyik legnagyobb politikai projektjét, az Európai Uniót. (Utóbbi különösen ironikus, tekintve, hogy az Uniónak nincs alkotmánya. A tagállamainak azonban van, így azt a helyzetet, amikor egy tagállami alkotmánybíróság alkotmányellenesnek mondja ki az EU-s jogszabályt, talán nem túlzás ezzel a kifejezéssel illetni.) Mindezek fölött pedig ott lebeg a globális klímaváltozás egyre valószínűsőbb rémképe, valamint az „új ordas eszmék uszulása” (habár e kifejezés passzív formában némiképp elfedi azon aktorok aktív aktusait, amelyek ehhez az uszuláshoz tevékenyen hozzájárulnak).

Ebben a közegben jelent meg Böröcz József (2021b) legújabb könyve „*Ott kívül a magyarázat...*” címmel, amely formáját tekintve egy interjúkötet, s mint ilyen, viszonylag könnyen befogadható. A beszélgetőpartnerek¹ többségükben maguk is társadalomkutatók, akik kérdéseikkel, hozzászólásaikkal tevékenyen hozzájárulnak a felvetett témák mélyebb megértéséhez.

A kötetet lapozva úgy érezheti magát az olvasó, „mint gyermek, aki már pihenni vágyik / és el is jutott a nyugalmas ágyig / még megkérel, hogy: »Ne menj el, mesélj!» – és Böröcz mesél is. Arról, hogy kik vagyunk, milyenek vagyunk, miért vagyunk ilyenek, milyen a világ körülöttünk, és hol a helyünk benne. Thomas Manntól eltérően nem a művész érzékenységgel – habár az sem áll tőle távol –, hanem a társadalomtudós csiszolt éleslátásával. Böröcz „meséje” tehát egyben magyarázat is, a magyarázat pedig valóban „ott kívül” van.

Az interjúkötet összefoglalja a szerző három évtizedes eddigi életművét, amelynek legfőbb forrásai a modernizációelmélettel szemben megfogalmazott függőségelmélet, a wallersteinianus világregndszer-elemzés, valamint a posztkoloniális tanulmányok. A kötet címe József Attila *Eszmélet* című költeményére utal, hasonlóan 2017-ben kiadott esszégyűjteményéhez, a *Hasított fához*. Érdemes felidézni a szöveggörnyezetet, amely ezt a két idézetrésztet körülfogja, ugyanis gyakorlatilag össze is foglalja Böröcz legfőbb mondanivalóit:

¹ Éber Márk Áron, Parászka Boróka, Pogátsa Zoltán, Ferhunde Dilara Demir, Heimer György, Muhammed Shabeer, Ángel Ferrero, Gagyi Ágnes és Pulay Gergő.

„Akár egy halom hasított fa, / hever egymáson a világ, / szorítja, nyomja, összefogja / egyik dolog a másikat / s így mindenik determinált. (4. strofa)
[...]

Im itt a szenvedés belül, / ám ott kívül a magyarázat. / Sebed a világ – ég, hevül / S te lelke-
det érzed, a lázat.” (6. strofa)

Kevésbé mesteri módon valahogy így tudnám összefoglalni: a társadalom nem értelmezhető pillanatfelvételnél, a mesterségesen generált nemzetállami korlátok között. Mind időben, mind térben bővíteni szükséges látóterünket, illetve elemzési keretünket. Az Egyesült Államokból induló *Black Lives Matter* mozgalom, a feketék elleni strukturális rasszizmus elleni küzdelem nem érthető meg a kapitalizmus kritikája nélkül, ami nem érthető meg az óriási vagyoni egyenlőtlenségekkel átszótt osztályegyenlőtlenségek nélkül, ami nem érthető meg a '60-as évekig tartó szegregáció nélkül, ami nem érthető meg a rabszolgartatás nélkül, ami ismét csak nem érthető meg a kapitalizmus kritikája nélkül (lásd Mintz 1986; Newmyer 2020; Piketty 2020). A jelenlegi magyarországi belpolitika nem érthető meg a világrendszerben betöltött félperifériás pozíció nélkül, ami nem érthető meg Nyugat-Európa gazdagsága nélkül, ami nem érthető meg a kolonializmus évszázadai nélkül, ami nem érthető meg a (globális) kapitalizmus kritikája nélkül (lásd Wallerstein 2010 [2004]; Éber 2020).

A két könyvet nem csak a címe és szemléletmódja köti össze, Böröcz részben a *Hasított fát* fogalmazza újra, könnyebben érthető formában. A könnyebb érthetőségnek persze ára van: nem találkozhatunk az egyébként megszokott feszes, mélyreható oksági elemzésekkel, sem pedig pedáns kvantitatív bizonyítékokkal, és az erre fogékony olvasóból ez sokszor hiányérzetet válthat ki. Két nagyon fontos újdonsággal azonban találkozhatunk: egyrészt a szerző személyes életútjával, amire nemsokára vissza is térek, másrészt pedig aktuálpolitikai, aktuális közéleti elemzésekkel. Ez utóbbi azért nagy jelentőségű, mert azon konkrét jelenségeket, szereplőket, amelyek vagy kimaradnak a társadalomtudományos elemzésekből, vagy csak madártávlatból tekintünk rájuk, közvetlenül is elhelyezi a nagy struktúrákban, elméletekben. Előjön a már említett *Black Lives Matter* mozgalom, a 2020-as amerikai elnökválasztás, a COVID-válság, Magyarország helyzete az EU-ban stb.

A bevezető méltatás és az általánosságok után jönnek a konkrétumok. Elsőként szeretnék rámutatni arra a két igen fontos feszültségre, amelyek az egész könyvet áthatják. Az első, amelyre az előző bekezdésben utaltam, a szerző személyes életútja, amelyről rögtön az első fejezetben, az Éber Márk Áron által készített első interjúban olvashatunk. Ebből megtudjuk, hogy Böröcz József szakmai kiteljesedése az Egyesült Államok egyik elit-egyetemén, a *Johns Hopkins University*-n indult be, később pedig a New Jersey-béli *Rutgers University*-n folytatódott. Éppen abban az országban, amely nem pusztán a globális GDP-részesedés egyik éllovasa, de jó ideje a hegemon szerepét tölti be a világrendszerben (még ha ez a szerep az elmúlt évtizedekben látványosan meg is kérdőjeleződött). Szerencsés lenne, ha e feszültségre maga a szerző is reflektálna, ennek hiányában azonban – hogy a világrendszer-elemzés értelmezési keretei közt maradjunk – Giovanni Arrighi 1990-ben megjelent, 2014-ben újrarendezett „A fejlődés illúziója” című tanulmánya alapján a „munka egyoldalú áttelepítésének” nevezhetnénk a (fél)perifériáról a centrum irányába, ami Arrighi szerint az egyenlőtlen csere és a tőke egyoldalú áttelepítése mellett a harmadik mechanizmusa a centrum–periféria–polarizáció reprodukciójának (Arrighi 2014 [1990]).

A könyv másik nagy feszültsége, hogy mindaz a kritika az Európai Unióval szemben, amelyet Böröcz kifejt, jelentős átfedéseket mutat a jelenlegi magyar kormánypárt kommunikációjával, amelyet röviden az ötödik fejezet címével lehetne legjobban összefoglalni: „Nem az az EU célja, hogy bennünket, vagy bárki mást felemeljen.” Az Európai Unió, a szerző szerint, elsősorban a nyugat-európai országok projektje, akik gyarmataik elvesztése után egyrészt jelentős globális súlyvesztést, másrészt gazdasági növekedésük jelentős megcsappanását szenvedték (volna) el. Mindezt azonban sikeresen tudták késleltetni az európai (fél)periféria felé való nyitással. A gyors és széleskörű privatizáció, a külföldi működőtőkére épülő gazdasági modell, később pedig a kritikátlan EU-csatlakozás mind-mind az értéktöbblet európai centrum felé áramlását és ezzel a nyugat-európai életszínvonal fennmaradását segítette elő (lásd Böröcz 2018). Valami hasonlót próbál megfogalmazni a kormánypárt is, amit a politikai közbeszéd némileg leegyszerűsítő formájában így ismerünk: „Nem leszünk gyarmat.”² E feszültséget Böröcz már nem hagyja reflektálatlanul, egy személyes történeten keresztül mutatja be, hogyan vélekedik erről. Egy korábbi, a *Népszabadságnak* adott interjúja után az újság szerkesztője megkérdezte tőle: „Nem zavarja-e Önt, hogy Magyarországon kizárólag a szélsőjobb képviseli az Ön által proponált nézeteket?”³ Mivel az interjú 2001-ben készült, különösen érdekes és érdeemes megnézni Böröcz akkori választát.⁴

Társadalomtudósként nem engedhetem meg magamnak, hogy a magyar belpolitika párt-szemponjtjainak vessem alá magam a látott valóság leírásában, vagy hogy utólag cenzúrázzam a mondanivalómat. Az ön által említett lehetőség valósággá egyébként csak akkor válhat, ha a politikai spektrum szalonképes pozícióit elfoglaló pártok és közgondolkodók tudatosan lemondanak arról, hogy kritikai hangon szólaljanak meg a világ valódi, nagy erőivel és összefüggéseivel kapcsolatban.

Böröcz a választát így folytatja: „Nem látom, miért volna ez észszerű magatartás a részük-ről. Mindez ugyancsak érdekes kutatási kérdés volna [...]”. 2021-ben kiadott könyvében találunk is erre óvatos választ. Szerinte a magyar társadalom görcsösen ragaszkodik ahhoz, hogy önnön európaiságát a fehérségen, egy rassz kategórián keresztül igazolja. E fehérség azonban a szerző szerint a legkevésbé sem ártatlan kategória, és még kevésbé szól pusztán a bőr pigmentáltságáról. Sokkal inkább szól egy vélt felsőbbrendűségről, valamint bizonyos előjogokhoz, a Nyugat gazdagságához, hatalmához való hozzáférésről. Böröcz egy korábbi előadásában az „ez nem fehér embernek való” kifejezéssel mutat rá a fehér felsőbbrendűség nyelvi-kulturális beágyazottságára (Böröcz 2021a). Hasonló a tartalma a szólás egy másik közismert változatának, amely így hangzik: „ez nem európai embernek való”. A két verziót egymásra helyezve vissza is jutunk a címben parafrázéalt vershez, amelyben József Attila Thomas Mannt „fehérek közt egy európai”-ként jellemzi. József Attila itt első olvasatra maga is a fehérség morális és kulturális fölénnyel való

2 Legújabb formájában pedig így: 🗨️

3 A kérdés az eredeti cikkben végül így jelent meg: „Ha már az előítéleteknél tartunk, nem tart attól, hogy amit Ön vall az EU-val kapcsolatban, az kapóra jöhet a hazai szélsőjobbna, amely Nyugat-ellenes és xenofób?” (Népszabadság 2001).

4 Természetesen a könyvben is hasonló szempontokat említ Böröcz, de úgy véltem, pontosabb az eredeti forrásból idézni.

azonosítását kérdőjelezi meg, ezáltal viszont maga is erkölcsi tartalommal ruházza fel a rasszkatégoriát, még ha egy aktuálisan elvesztett, elvesztegetett erkölcsiségről van is szó. A fehérség morálvesztettsége helyébe (ideiglenesen) az „európaiság” lép a kultúra, az erkölcs őrzőjeként. Ez azonban nem sokkal megnyugtatóbb.

E görcsös ragaszkodás az európaisággal azonosított fehérséghez nem csupán morális gondot okoz. Hasonló súlyú probléma, hogy ez az önkép hamis és ezáltal félrevezető is. Hogy mindez milyen gyakorlati hátrányokkal jár, arra a szerző a Prebisch–Singer-tételről való megfeledkezést hozza fel példának, amelyet a rendszerváltás előtt évtizedekig tanítottak a Marx Károly Közgazdaságtudományi Egyetemen, ám amelyre mégsem hivatkozott senki az EU-hoz való csatlakozást megelőzően. A Prebisch–Singer-tételként ismert törvényszerűség kimondja, hogy egymástól jövedelemszintben nagy mértékben különböző országok esetében intenzív gazdasági integráció során a jövedelemszintek közti különbség nem csökkenni, hanem növekedni fog. Mindezt azonban a szakirodalom a „harmadik világra” vonatkoztatva írta le, így Magyarország és a többi közép-kelet-európai ország esetében fel sem merült.

A beszélgetések során Böröcz számtalan hasonló közhelyet kérdőjelez meg, ezek közül szeretnék néhányat kiemelni, amelyek a szerző életművéhez a legszorosabban kapcsolódnak. Az első a modernizációelmélettel kapcsolatos, amely Böröcz szerint a nyugati tudományos diskurzusból régen kikopott, ugyanakkor annak gondolati lenyomataival mind a mai napig találkozhatunk mind a hazai társadalomtudományos közegben, mind a közbeszédben. Ez az elmélet valahogy így foglalható össze röviden: „A világtörténelemnek iránya van, és ez a »Nyugat« irányába mutat és vezet” (lásd például Rostow 1960). A modernizációelmélet a nyugattól való eltérést tehát egyfajta megkésettiséggént mutatja be, amely kulturális okokra vezethető vissza. A függőségelmélet hívei már az 1940-es években bírálták e megközelítést, amikor a „harmadik világba” sorolt országok elmaradottságát külső kapcsolataik, függőségeik rendszerével magyarázták. Böröcz mindehhez hozzáteszi, hogy már a modernizációelmélet elnevezéséből is következik annak tarthatatlansága, hiszen a modern szó jelentése kortárs. Így tehát azt állítani, hogy vannak kortárs társadalmak, amelyek nem modernekek, nonszensz. Ráadásul e társadalmakról pontosan tudjuk, milyen, a „Nyugattal” való évszázados közös történelem alakította őket úgy, ahogy.

Egy másik, az életműben igen sokat tárgyalt téma az informalitás, amelyet a közbeszédben gyakran éppen e fent megnevezett kulturális elmaradottság megnyilvánulásaként értelmeznek sokan. Ezzel szemben a szerző szerint az informalitás gyakorlatilag maga a „normális” társadalmi lét, sokkal inkább az szorul magyarázatra, hogy milyen körülmények között jön létre a formalitás (lásd Böröcz 2019). Tulajdonképpen minden, amiért érdemes élni, az informalitás keretei között mozog. Böröcz, végül, megkérdőjelezi azt az általánosan bevett nézetet is, miszerint Magyarország egy szegény ország lenne. A szerző rámutat, hogy a mindenkori magyar GDP mindig a világátlag 100–150%-a között mozgott. A legmagasabb a 70-es években volt, 142%, jelenleg pedig mintegy 120% (lásd Böröcz 2005 [2004]).

Ha a három közkeletű tévedést, kissé erőltetett módon, egybegyűrjük, valami ilyesmi képet kapunk önmagunkról: Magyarország egy szegény, elmaradott ország. Azért szegény és elmaradott, mert nem képes modernizálódni, nem képes túllépni a mindent átható informalitáson. Böröcz ezzel szemben a következő képet festi: Magyarország a

(gyarmatosító) nyugat-európai országokkal szoros kölcsönhatásban kialakult történelme következtében egy valamivel átlag fölötti GDP-jű, félperiferikus helyzetű ország, ennek megfelelő informalitási mintázatokkal. Azt gondolom, ez a kép jóval kellemesebb, és talán nem tévedek nagyot, ha azt írom, ennek felismerése távolabb vinne a fehérséggel azonosított „európaisághoz” való görcsös ragaszkodástól.

A teljes mese, amelyet Böröcz elmond nekünk, természetesen a fent leírtaknál jóval tartalmasabb, rengeteg fontos témát érint, tanulságai széles körűek. Teljes mértékben teljesíti kívánalmunkat, miszerint „Az igazat mondd, ne csak a valódit”. Ajánlom mindenkinek, de különösen a társadalomtudományok azon fiatal hallgatóinak, akik szívesen helyeznék az egyetemen tanultakat globális keretbe; azon baloldaliaknak, akik szeretnék gondolkodásukat új perspektívákkal bővíteni; és azon jobboldaliaknak, akik nem rettennek meg egy kis kognitív diszsonanciától.

Hivatkozott irodalom

- Arrighi, Giovanni (2014 [1990]): A fejlődés illúziója. A félperiféria koncepciójának megújítása. (Ford.: Éber Márk Áron.) *Eszmélet* 26(103): 159–192.
- Böröcz József (1992): Kettős függőség és tulajdonvákuum. Társadalmi átalakulás az államszocialista félperiférián. *Szociológiai Szemle* (3): 3–20.
- Böröcz József (2005 [2004]): Gondolat kísérlet a globális újraelosztásról. Polányi Károly emlékére. *Eszmélet* 17(66): 61–70.
- Böröcz József (2017): *Hasított fa. A vilárendszer-elmélettől a globális struktúraváltásokig.* (Ford.: Laszkács Ágnes.) Budapest: L'Harmattan.
- Böröcz József (2018 [2009]): *Az EU és a világ. Kritikai elemzés.* (Ford.: Berényi Gábor.) Budapest: Pesti Kalligram.
- Böröcz József (2019): Kistérsadalom – kiskapuk. *Replika* (112): 123–143. DOI: <https://doi.org/10.32564/112.11>
- Böröcz József (2021a): *Miért maradt ki a „rassz” a klasszikus szociológiából?* Interneten: <https://www.youtube.com/watch?v=0sD3hDejI4M&list=PLypUNCPCAJqNWDUufUT8g834CcnTS0a3&index=3> (letöltve: 2021. november 21.).
- Böröcz József (2021b): *„Ott kívül a magyarázat...” Társadalomkritikai beszélgetések Böröcz Józseffel.* (Szerk.: Böröcz József és Fáber Ágoston.) Budapest: Eszmélet Alapítvány.
- Éber Márk Áron (2020): *A csepp. A félperifériás magyar társadalom osztályszerkezete.* Budapest: Napvilág.
- Mintz, Sidney Wilfred (1985): *Sweetness and Power. The Place of Sugar in Modern History.* New York: Viking Penguin.
- Népszabadság (2001): *„Birodalom és keleti bővítés” – Böröcz József szociológus az Európai Unió és a csatlakozó országok dilemmáiról.* Interneten: https://www.academia.edu/43653457/Birodalom_e_s_keleti_bo_vi_te_s_interju (letöltve: 2021. november 21.).
- Newmyer, Tory (2020): *The Finance 202: The Wealth Gap Kept Widening Even Before the Pandemic, Fed report finds.* Interneten: <https://www.washingtonpost.com/politics/2020/09/29/finance-202-wealth-gap-kept-widening-even-before-pandemic-fed-report-finds/> (letöltve: 2021. november 21.).
- Piketty, Thomas (2020): *Ideology and Capital.* Boston: Harvard University Press.
- Rostow, Walt Whitman (1960): *The Stages of Economic Growth. A Non-Communist Manifesto.* Cambridge: University Press.
- Wallerstein, Immanuel (2010 [2004]): *Bevezetés a vilárendszer-elméletbe.* (Ford.: Koltai Mihály Bence.) Budapest: L'Harmattan.

Csathó Ábel

társadalomkutató, TÁRKI, Budapest

Bayer József

Helyi gondoktól a globális perspektíváig

Böröcz József (2021): *„Ott kívül a magyarázat...”. Társadalomkritikai beszélgetések Böröcz Józseffel.* (Szerk.: Böröcz József és Fáber Ágoston.)
Budapest: Eszmélet Alapítvány.

Absztrakt: A könyv nyolc interjút tartalmaz, melyekben a kritikus nézeteiről ismert szerző feltárja szellemi fejlődésének útját, és betekintést nyújt gondolataiba a mai társadalmi és politikai fejleményekről. A beszélgetések témaköre változatos: az európai integrációtól a kelet-európai rendszerváltozáson át a háborúk, a rasszizmus, a populista és autoriter tendenciák felerősödéséig minden fontos kérdés terítékre kerül. Társadalomkritikai nézeteit a világrendszer-elemzés és a fejlődésgazdaságtan függőségelméletei formálták, de ezeket empirikus kutatásokkal támasztja alá, és számos történeti és jelen példával illusztrálja is. Radikalizmusa nem valamilyen doktriner utópiából táplálkozik, hanem a kíméletlen igazságkeresésében gyökerezik, mely nem éri be kényelmes közhelyeken nyugvó válaszokkal.

Kulcsszavak: Európai Unió, világrendszer-elmélet, függőségelmélet, antirasszizmus, rendszerváltozás és perifériás autoriter kapitalizmus, globalizáció

Az Eszmélet Alapítvány kiadásában megjelent beszélgető könyvecske nyolc interjút tartalmaz Böröcz József szociológussal, számot adva a jeles társadalomkutató pályáivéről, tudományos ethosáról és nézeteiről. A 2016 és 2020 között készült interjúk (köztük három külföldi, öt magyar forrás alapján) az átalakuló világ gazdasági, társadalmi és politikai problémáiról szólnak. Miután vélhetőleg főként társadalomkutatók, értelmiségiek fogják olvasni – Régis Debray egy maliciózus megjegyzése szerint az értelmiséget kevés dolog foglalkoztatja jobban, mint más értelmiségiek habitusa és felfogása –, Böröcz kritikus kérdésfeltevései elkerülhetetlenül szembesítenek mindazzal, amit a saját történetünk, körülményeink mibenlétéről magunk is gondoltunk – vagy csak képzeltünk.

Böröcz József érdekes alakja a hazai társadalomtudománynak – egyszerre provokatív és inspiráló szelleme egyeseket bosszant, míg mások számára üdítő színpont a honi, kissé provinciális szellemi közegben. Globális nézőpontja és meglehetősen radikális felfogása a társadalmi fejlődésről, harcos rasszizmusellenessége, a gyarmatosító múltjáról elfeledkező „európaiság” idealizálásával szembeni kritikája együttesen koherens érvrendszert alkotnak. Gondolkodásának kereteit a wallersteini „világrendszer-elmélet”, a gazdasági függőségelméletek és a kritikai szociológia jelöli ki. Erőssége az elméletek empirikus megalapozására való törekvés, ami *Az EU* és a világ című művéből is kitűnik. A kritikai társadalomelmélet szemben áll a „*mainstream*” társadalomtudomány uralkodó pozitivistá és ideologikus ([neo]liberális vagy konzervatív) irányzataival, amelyek ma általában intézményi támogatást élveznek. A társadalomkritikai felfogás azonban fontos korrekciót képez ezzel szemben, és kiegyensúlyozott tudományos közösségekben mindenütt jelen is van, ahol megvan hozzá a szellemi szabadság és a kellő tolerancia. Kritikai szempontjai felvilágosító, vitára ingerlő, s ezáltal a társadalomtudomány fejlődését ösztönző erővel bírnak. A gyors társadalmi változásokat előidéző globális átalakulás problémáira pedig gyakran meggyőzőbb magyarázatokkal is szolgálnak, mint a *mainstream* irányzatok. A szociológus kutató széles körű elismertségét mutatja, hogy a Rutgers Egyetem tanára, indiai és kínai egyetemek korábbi vendégprofesszora, az MTA doktora és a hazai Polányi Károly Globális Társadalmi Tanulmányok Kutatóközpont alapítója.

A kötet első, Éber Márk által jegyzett életútinterjújából megtudhatjuk, miként formálta a világra kíváncsian tekintő és a saját útját kereső fiatalember nézeteit a harmadik világ fejlődési problémái iránti érzékenysége. Politikai inspirációt ehhez egy világifjúsági találkozóan való részvétele adott, később a fejlődés-gazdaságtan hazai doyenje, Szentés Tamás műhelyéből származó „Fejlődéstanulmányok” című könyvsorozat volt rá hatással, valamint Konrád György és Szelényi Iván *Az értelmiség útja az osztályhatalomhoz* című könyvének szellemisége, mely akkoriban csak szamizdatban volt olvasható. Egyetemi tanulmányait vidéken, Debrecenben végzi, majd egy szerencsés véletlen folytán – munkavállalóként – eljut az Egyesült Államokba, ahol egyetemi tanulmányokat folytathat, és doktori képzésben vehet részt. Ez már nem az az időszak, amikor „disszidálni” kellett ahhoz, hogy kijusson valaki a tágabb világba. A kezdődő rendszerváltozás forгатagában vagyunk. A társadalomkutató szemléletének alakulását az amerikai egyetemi tanulmányain kívül az is befolyásolhatta, hogy két különböző világ polgáraként kicsit kívülről is szemlélhette a rendszerváltozás folyamatát.

Amerikai tanulmányai során Wallerstein világrendszer-elmélete és annak követői formálták nézeteit. A kapitalista centrum és periféria viszonyát a világrendszerben máig érvényes paradigmának tartja, de felismeri holisztikus voltát, ami empirikus konkretizálásra szorul. „A világrendszer-elmélettel az a bökkenő – írja –, hogy olyan nagyra állítja a lépteket, hogy abba minden beletartozik, miközben azon »belül« konkrétan semmi nem annyira fontos, mint az egész... Ebben az értelemben nem sokat tud mondani a helyi valóságról – sőt, az nem is igen érdekli.” (14. old.) Ezért gazdaságszociológiai és gazdaságtörténeti tanulmányokat folytat a globális átalakulás folyamatának megértéséhez.

Böröcz élesen bírálja az itthon is régóta bevett, de világszerzte már elavultnak tekintett „modernizációelméleteket”, amelyek egyirányú utcaként fogják fel az elmaradottságból kivezető utat, amihez csak utánozni kell a fejlett országokat. A latin-amerikai tapasztalatokat, a dependencia-(függőség-)elméletek felismeréseit relevánsabbnak tartja a rendszerváltást követő időszak fejleményeinek értelmezéséhez, kimutatva, hogy az „utolérés” éppen a külső gazdasági függés kialakulása miatt illúzió marad. Ez okból bírálja a régióknra jellemző értelmiségi identitást és beszédmódot, amely az informalitás felszámolásától és egyfajta nyugatias kulturális habitustól várna a „felzárkózást” a fejlett világhoz, mialatt a nyugat-európai tőkés nagyvállalatok gyakorlatilag meghatározó befolyást szereztek a gazdaság tulajdoni viszonyaiban és döntő ágazataiban.

A legnagyobb vitát itthon Böröcznek az Európai Unióval szembeni kritikus nézetei váltották ki. A szovjet tömbből kiszakadó közép-európai államokban széles társadalmi és politikai konszenzus volt az uniós csatlakozás kívánatosságáról, ennek esetleges árnyoldalai ritkán kaptak figyelmet. A csatlakozás után jelentkező problémák – az egyenlőtlenségek növekedése, a külső gazdasági függés erősödése, a pénzügyi válság stb. – aztán megágyaztak egy „szuverenista” jobboldali fordulatnak, amely kihasználta az uniós tagság áldásaival kapcsolatos csalódottságot. Teljes tévedés lenne azonban Böröcz tárgyilagos kritikáját összetéveszteni a szélsőjobboldali vagy „nemzeti-szuverenista” EU-ellenességgel. Az ezzel kapcsolatos kérdésekre adott válaszaiból is kiderül, hogy a szociológus csak reális helyzetértékelést kíván az illúziók helyett. Mint írja, „az EU – mint hatalmi rendszer – két meghatározó érdekcsoport közös vállalkozása: a nyugat-európai nagytöké... és a nyugat-európai államé” (35. o.). Illúziósnak tartja azt várni, hogy az EU-n belüli jövedelemmólló csökkenjen: „a gazdagabb és szegényebb országok közötti egyenlőtlenségek nem csökkenni, hanem növekedni fognak” – szögezi le (36. o.). Az európai „fehér felsőbbrendűségi” komplexust szarkasztikus iróniával kezeli. Ugyanakkor hangsúlyozottan fellép a „szuverenista” ideológiával szemben is: „Előtérbe került egy olyan retorika, amely elemeiben, itt-ott talán helyes meglátásokat (is) említ, viszont korszakalkotóan téves, hibás, szélsőjobboldali politikai keretben és dzsentri-nemzethy giccsben mondja el. Ez tragédia, mert mértékvesztés: sem az EU-n belüli, sem a globális egyenlőtlenségekre nincs fogalmilag nem lehet helyi válasz.” (38. o.) Emiatt a magyar politika „elsúlytalanodásáról” beszél, arról, hogy terjed a következmények nélküli gyűlölködő, másokat hibáztató beszéd, holott másféle, kreatívabb integrációs beszédmódra és megoldásokra lenne szükség.

Az ország gazdasági teljesítményét egyébként nem tartja olyan rossznak, hogy az indokolná az „oligarchikus gazdagság” és a krónikus mélyszegénység drámai ellentétét.

Mód lenne racionálisabb jövedelemelosztásra és egy humánusabb, élhetőbb társadalom kialakítására.

A kötetbe foglalt további interjúk sorra olyan kurrens témákat járnak körül, mint a „patyolatfehér” európaiság és a gyarmatosítás, a rabszolgaság és a rasszizmus, valamint az emberi jogok kérdései. A múlttal való szembenézés nemcsak nekünk megy nehezen, hanem az egykori gyarmati hatalmaknak is, ez áll sok mai mozgalom háttérében. Böröcz nem tér ki egy kérdés elől sem, magyarázatai egyként tartalmazzák az értő kritikát és a hűvös elemzést. Igen tanulságosak a *trumpizmus* amerikai jelenségéről, társadalmi és politikai háttéréről adott elemzései, csakúgy, mint az európai szélsőjobbodaliság erősödéséről és annak tartalmáról adott interjúja. Szót ejt az informális baloldaliság-tilalomról, amely nehezíti a tudományos eszmecserét, a párbeszéd-képtelenségről, a politikai bénultságról és az „illiberális” politikai rendszer jellegzetességeiről is.

Böröcz József jó interjúalany; kötetlen stílusban és kimerítően válaszol a kérdésekre. Ezekben a beszélgetésekben megfontolt, nem vagdalkozó, tárgyilagos elemzőnek mutatkozik, aki tisztában van azokkal a gazdasági és politikai meghatározottságokkal, a jelen valóságát determináló történelmi hagyományokkal is, amelyek térségünk országaira jellemzőek. Felfogása szerint „a baloldalt az különbözteti meg a többi politikai irányzattól, hogy nem ül fel a nacionalista hazugságrendszernek, s törekszik arra, hogy globális szinten gondolkodjon.” (188. o.) Az Európai Uniótól is főként azt várja el, hogy „radikálisan növelje hozzájárulását a globális oktatási, egészségügyi és egyéb szociális költségekhez” (189. o.), és hogy ne támogasson háborúkat.

A baloldaliság persze nemcsak értelmiségi habitus kérdése, hanem politikai kategória is. E tekintetben viszont, mivel politikai szervezethez kötődése nincsen, a szociológusnak némi utópikus gondolatkísérleten túl – a „Gondolatkísérlet a globális újraelosztásról” című írására történő utalás mellett – nem sok muníciója van.

Ám nem is ezt tartja a legfontosabbnak. A könyv végén jelzi is az abban rejlő ellentmondást, hogy egy baloldali ember miért is akarjon egy kapitalista ország parlamenti képviselője, minisztere vagy miniszterelnöke lenni. „Lehet, hogy az igazi baloldali kreativitás terét máshol, más intézményekben, a társadalom politikai önmeghatározását és öngazgatási képességét elősegítő, más működésformák létrehozásában lenne érdemes keresni.” (191. o.) A globális orientációjú kutatói elhivatottság mellett ez a komunitárius ethosz tekinthető talán szellemi habitusa fő sajátjának.

Bayer József

professzor emeritus, az MTA rendes tagja

Abstracts

Identity Politics

Ármin Tillmann: Identity Politics: A Key Term for the Intensifying or for Eliminating Critique?

Abstract: This article strives to reconstruct a potential critique of politics of recognition and identity politics, which proceeds with the disappearance of the adult language and social infantilization in the culture and politics as well. The structural critique of the politics of recognition and identity politics in our time still counts in the current discourses of social theory and philosophy as anathema. This thematic block is engaged for overwriting this lack of reference with thought-provoking writings.

Keywords: Redistribution, social antagonisms, identity politics, moral totalitarianism, political correctness

Ágnes Báthly: “Blacks” and “Whites”. Discursive Strategies in Eastern Europe on the Heritage of Colonialism and Race – A Case Study

Abstract The past few decades have witnessed the emergence of social taboos considering the public articulation of racism. Meanwhile, from a global perspective, the discourses on race and the stakes of these discourses became more complicated and ambivalent. This case study aims to provide a critical outline of the specific semi-peripheral context in which discourses express geopolitical stakes and racialized identity positions through the analysis of illustrative public statements written by East European intellectuals about the reemerging wave of riots and protests that took place in the USA after the May of 2020.

Keywords: East Europe, USA, eurowhitenedness, racism, eurocentrism, discursive strategies, identity

Abstract: In the history of post-WWII Western emancipation movements, a marked shift took place from a liberation to a recognition paradigm. This paradigm shift of social movements can be captured not so much as a move from an economic to a cultural focus as Nancy Fraser has famously argued, but rather as the conversion from a political to a post-political formulation of social problems: matters of social justice have been gradually divorced from conflicts of interests and transposed into a moral register. The post-political logic of recognition has become prevalent not as the result of inevitable consolidation or spontaneous convergence with wider changes in the economic, political or social landscape, but due to the hegemonic strategy of certain elite groups: as a tool devised to neutralise and absorb radical politics and thereby transform dissent into consent. However, the internal contradictions of recognition politics may lead to the self-elimination of hegemonic projects, as it not only gives way to the fragmentation of justice claims, but also weaponises them against each other, as for instance “sexual and gender minority” politics have expropriated crucial political arenas from feminist politics. Mechanisms deployed to manage its internal contradictions (like intersectionality) have not managed to arrest the crumbling of the current hegemony of liberalism, it is thus not surprising that serious blows to the hegemony were followed by re-invigorated internal (liberal) criticisms of recognition politics. However, recognition seems to have become such a crucial part of hegemonic struggles that liberal hegemony could not reinvent itself without it, nor could some leftist critiques or emerging counter-hegemonic projects free themselves from its logic.

Keywords: ideology, hegemony, post-politics, personal/political, feminism, intersectionality, rainbow coalition, subjectivation, sexuality, sex wars

Francis Fukuyama: Against Identity Politics. The New Tribalism and the Crisis of Democracy

Abstract: Francis Fukuyama correlates in his article, which made a great resonance, the political-economical changes, crises of the second part of the 20th century with the rise of identity politics that defined the politics and social movements of global capitalism. The quasi social democratic point of view by Fukuyama problematizes that political shift that could be observed on the anticapitalist left, which in the meantime was relocated from the striving after material justice understood as default to the symbolic demands of recognition of oppressed identity groups. According to his argumentation, political correctness, an extreme form of appearance of identity politics, means a threat to liberal democracies, insofar political correctness has a restrictive impact on the free speech, as well as makes difficulties to thematize social problems that are beyond the pale of mainstream mass media and high politics. In addition, Fukuyama claims that the right took over identity politics, which was becoming hegemonic on the left, which by this time prioritized issues about religion and na-

tion, as well as the demands of recognition of the white – and predominantly male – working class. The overly questionable conclusion of the author is one of the main characteristics of the modern man that s/he thinks always about her/himself and her/his encircling society within the conceptual horizon of identity.

Keywords: identity politics, demands of recognition, deliberation, liberal democracy, rights of freedom, populism, right-wing populism, globalization

Adrienne Rich: Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence

Abstract: Feminist scholarship loses immense explanatory power if it leaves frequently held assumptions about heterosexuality unquestioned: that heterosexuality is the natural “preference,” “choice,” or “inborn sexual orientation” of most women. Heterosexuality is a coercive and restrictive political institution, a major keystone in the unequal relationship between women and men, which turns women’s economic, creative, emotional and sexual resources into means of exchange between men. The cultural scripts of “normal” heterosexuality embody the logic of domination and control, while they also eroticize the subordination of women, therefore they cannot be easily separated from sexual violence and sexual exploitation, e.g. rape and the modern sex industry. In spite of the constraining and punitive forces of compulsory heterosexuality, there have been resisting women in all eras and cultures, who submitted themselves to the impulses drawing them to other women, choosing women as life companions, community or passionate comrades. Some of these women declined to marry, others lived a double life. These intra-women bonds put all women on a lesbian continuum, and provide the most important resources for women and feminism. Lesbian existence is thus an inherently *female* experience; to include lesbians under male homosexuality is therefore to strip lesbians of political existence and to erase women’s reality.

Keywords: feminism, sexuality, compulsory heterosexuality, lesbian existence, lesbian continuum, sexual violence, pornography, sex industry

Csaba Anrás: Book review: Angela Nagle: Kill all normies: Online culture wars from 4chan and Tumblr to Trump and the alt-right

Abstract: Angela Nagle’s book *Kill All Normies* is one of the first comprehensive works on the new right-wing trends referred to as alt-right, their online spaces and practices. The book presents the (initially) virtual conflicts of the so-called culture war between 2008 and 2016, and highlights the defining logic of the subcultural milieu behind the phenomena. Although the volume contains questionable passages and remains indebted to an anti-capitalist interpretation of the broader context of the processes analyzed, its great merit is that it also addresses criticisms of Tumblr-liberalism which underpins the strengthening of the alt-right and it provides an insight to many into a field accessible to a few.

Keywords: subculture, culture war, alt-right, identity politics, Tumblr-liberalism

Obedience

István Sümegi: A theory of obedience

Abstract: Why do people obey others? – this is the question to which I provide an a systematic answer through outlining my own theory of legitimacy. Six different types of obedience are discussed in detail. One may have different motives to obey: (1) out of fear of violence; (2) because it is in one's interest; (3) because one accepts the ruling power as legally (4) or morally justified; (5) because one identifies with the ruler on an emotional level; (6) or because one takes the state of affairs as inevitable.

Keywords: legitimacy, power, ideology, obedience, values and interests, violence

Unimproved Edition

Ali R. Chaudhary: Paint it White: Segregationist Logics in Advertising and the Electric Guitar

Abstract: Sociologists recognize that symbolic boundaries may be activated and reinforced through the production and consumption of cultural objects. Less attention, however, has been paid to the role of advertising as an ascriptive boundary-making mechanism in the life cycles of objects. Using the case of the electric guitar, this study examines how a cultural object-pioneered and popularized by Black celebrity guitarists became homologous with White masculinity through the production and circulation of visual images featured in advertising materials. Data come from product catalogs circulated by the two preeminent electric guitar brands during the instrument's large-scale production and consumption in the United States (1955–1982). I conduct a content analysis of annual product catalogs focusing on the proportional representation of visual images of Black and White celebrity guitarists. Findings indicate that Black celebrity guitarists were rarely featured in advertising materials despite their exclusive use of both brands' instruments. Consistent with segregationist logics embedded in modern advertising, Black celebrity guitarists were rendered non-existent and replaced with images of White celebrity guitarists and depictions of middle-class White masculinity. I interpret my findings as evidence of the prevalence of segregationist era logics in the advertising and construction of the electric guitar as a racialized and gendered cultural object. I conclude by discussing how this study advances recent scholarship concerning racial inequities in the consumer marketplace and the significance of ascriptive boundaries in the production and consumption of cultural objects.

Keywords: advertising, consumerism, cultural objects, electric guitar, race, segregation

Mobility and social circumstances

István Harcsa: The relationship between intergenerational mobility and life circumstances: doubts in light of the parallel approach

Abstract: The present study aims to reveal the relationship between intergenerational mobility and components of life circumstances. By doing so, it also reevaluates the content of social mobility. Our research finds that the relationship between social mobility and life circumstances differs according to social background: the empirical relationship between the two can be positive, negative and – in some cases – non-detectable. The study also outlines our findings about the different degrees of empirical connection between social mobility and lifestyle components.

Keywords: Intergenerational mobility, life circumstances, income, inequalities, subjective wellbeing status

Reviews

Ábel Csathó: The explanation lies out there... Book review on „The explanation lies out there...” Conversations with József Böröcz

Abstract: This review presents József Böröcz's latest book, published by Eszmélet Foundation in the summer of 2021. The book contains eight interviews on critical social theory, which partly summarize and partly supplement the author's oeuvre. The interviews were conducted, respectively, by Márk Áron Éber, Boróka Parászka, Zoltán Pogátsa, Ferhunde Dilara Demir, György Heimer, Muhammed Shabeer, Ángel Ferrero, Ágnes Gagyí and Gergő Pulay, who themselves work as social scientists or journalists. They are all more or less familiar with critical social theory, and bring an important and useful contribution to the interviews. The volume primarily fits into the tradition of historical sociology, world-systems theory and postcolonial studies. Accordingly, its main claim can be summarized as follows: society cannot be understood as a mere snapshot within the artificially generated framework of nation-states. Instead, we need to broaden our horizons and our analytical framework both in time and space. In addition to this, critical race theory is an important element of the book, which Böröcz applies to the critique of the „consciousness of whiteness” of Hungarian people. In the interviews, the author discusses not only theoretical problems, but also current political and public life issues, such as the *Black Lives Matter* movement, the 2020 US presidential election, the COVID crisis, Hungary's position in the EU, etc. In addition, well-known concepts and issues from his oeuvre are also addressed, such as informality (Böröcz 2019), (dual) dependency (Böröcz 1992), global redistribution (Böröcz 2005 [2004]), or the „EU-Empire” (Böröcz 2018 [2009]).

Keywords: world-system, dependency, whiteness, semi-periphery, EU

József Bayer: From Local Concerns to Global Perspectives. Book review on „The explanation lies out there...” Conversations with József Böröcz

Abstract: The book contains eight interviews, in which the author, renowned for his highly critical stance on social and political issues of our times, tries to explain the path of his intellectual development, and provides insights into his thoughts. The conversations embrace a wide range of issues: the European integration, the East-European system changes and their economic and social consequences, the roots of contemporary wars, racism, and the newest turn to populist and authoritarian politics. His views have been formed by the world-systems analysis and dependence-theories of development, buttressed by empirical research, and illustrated through many good examples taken from the past and present of Hungary and the global world. The author's radicalism does not root in a doctrinal utopianism, rather in his uncompromised pursuit of truth instead of indulging in self-serving complacencies.

Keywords: European Union, world-system theory, dependence theory, anti-racism, system change and peripheral authoritarian capitalism, globalization