

# Civilizáció, emancipáció, liberalizáció

## A zsidóemancipáció rejtett történelem- filozófiájához

---

KISS ENDRE

### I.

Megoldandó feladatunk látszólag, elsősorban *politikatudományi* és *eszméletörténeti* szempontból, egyértelműnek tűnhet, s talán az is, miközben a látszólagos egyszerűség egyben csalóka is. Ha ugyanis azzal kísérletezünk, hogy témánk alapfogalmait a *soknemzetiségű, kettős államiságú, többnyelvű*, egyszerre *abszolutista* és *liberális* monarchia történeti valóságában a maga valóságos komplexitásában vizsgáljuk, az az érzésünk támadhat, hogy az olyan fogalmak használatakor, mint „társadalmi változás”, „társadalmi emancipáció”, „kulturális emancipáció”, „kulturálódás”, „szocializáció”, „modernizálódás” a sajátosan a *Kádár*-korszakra jellemző mondás lép újra életbe, miszerint ezek a fogalmak valószínűleg rendelkeznek egyértelmű jelentéssel, de a betűszerinti értelmük nem lehet igaz, *valamit jelentenek, csak azt nem, amit betű szerinti értelemben...*

A zsidó emancipáció, mint általában az emancipáció, a társadalmi változás jelenségébe beágyazottan jelenik meg. Éppen ez a szociális változás az, amely jó néhány különös sajátosságot mutathat fel Ausztria–Magyarország soknemzetiségű életvilágában. *A civilizációs érdek, a civilizációs tudat és a saját civilizációs különállásról kialakított manifeszt tudat* színezi át a társadalmi változás jelenségét. Mindent, ami társadalmi, hihetetlen mélységben itat át a civilizációs haladás étere, minden, a klasszikus *durkheimi* értelemben vett társadalmi tény civilizatórikus tartalmakat ölt magára.

Ez vonatkozik a politikum területére is. A politikának a társadalmi változásra vonatkozó opciói ugyancsak civilizatórikus tartalmakat szippantanak magukba és a *civili-*

zatórikus kivételenség tudatától vannak vezetettve.<sup>1</sup> A civilizáció, civilizáltság fogalmi olyan mélyen szövök át az elmúlt másfél évszázad történetét, hogy pontos definíciójukra aligha tehetünk kísérletet. Ráadásul az elméletörténet meglehetősen telve van olyan civilizáció-definíciókkal, amelyek valamely okból nem teljesek vagy netán teljesen használhatatlanok. A civilizáció itt szóban forgó újkori fogalma ugyanis mind az egyén, mind a társadalom szemszögéből számos heterogén tartalom szerves és átléhető egységét jelenti. „Civilizált” ebben az értelemben az a társadalom, amelyikben demokrácia uralkodik és politikai szabadság, a nyilvánosság szabad és könnyen hozzáférhető, a társadalmi érintkezés szeriöz és előkelő, a technikai színvonal magas, a higiénia és a kényelem a kor legmagasabb szintjén áll, a társadalmi különbségek nemcsak viszonylag csekélyek, de egy élet alatt ledolgozhatók vagy legalábbis csökkenthetők, az új gondolatok termelése, a divat, a szórakozás színes és élvezetes világa valósul meg. A heterogén tartalmaknak ez az elegye természetesen már módszertani oka is a definiálás nehézségének.<sup>2</sup> A civilizációnak ez az értelme elkerülhetetlenül némi *történetfilozófiai* szint is ölt magára. S ez nem is lehet másképp, hiszen a civilizáció ezekben az évtizedekben mindenekelőtt *vívmány*, az emberiség munkájának és szenvedéseinek nagy közös *eredménye*. A korszak irodalmában több mint elégséges és feltűnő módon meg is

fogalmazódik ez, a civilizáció a *barbárság* uralmának vége és nyomainak eltüntetése. Éppen a civilizáció és a barbárság ezen közvetlen szembesítése, amely a kor gondolkodó embereinek napi személyes élménye is volt, érleli meg az *emancipáció* modern fogalmát, viszonylag függetlenül még attól a tényről is, hogy maga ez az érlelődési folyamat a *klasszikus német idealizmus* gondolati műhelyeinek valamelyikében (ez kisebb mértékben vesz részt a 19. század második felének folyamataiban) vagy az *ötvenes-hatvanas évek nagy angol pozitivizmusában*, illetve kultúrfilozófiájában megye végbe.

A civilizációs, illetve emancipációs mozzanat középpontba állítása módszertanilag azzal az érdekes következménnyel jár, hogy olyan mozzanatok konkrét tárgyi „objektivitásának” felmutatását kell elvégeznünk, amelyek a maguk részéről holisztikus karakterükkel valóságos „éterként” veszik körbe a társadalmi és szellemi valóságot. Egzaktan és módszertanilag korrekten kell ezért felmutatnunk olyan létezőket, amelyek amúgy semmiféle módszertani kétellyel vagy szisztematikus szkepszissel nem lehetnének megkérdőjelezhetők, hiszen egy felfelé haladó, dinamikus korszakban elég csak kipillantnunk az ablakon, hogy az emancipáció vagy a civilizáció valósága szembeszökővé váljon. Amíg tehát napjainkban nem egy történettudományi vagy filozófiai iskola azzal teszi magát ismertté, hogy szerintük

1 Terjedelmi okokból le kell mondunk a pártprogramok elemzéséről. Ez az elemzés nemcsak azt lenne képes kimutatni, hogy az egyes pártprogramok tele vannak a modern civilizációra vonatkozó elemekkel és ajánlásokkal, de azt is, hogy a pártokat

elválasztó leglényegesebb törésvonalak is *közvetlenül* civilizatórikus tartalmúak.

2 Így például a szemünkben fatálisnak bizonyuló „kultúra-civilizáció” szembeállításnak, ellentétnek is ez a valódi oka.

„nincsenek tények” vagy netán az „igaz” és „hamis” közötti különbség a „hatalom” egyik mani-pulációja, a civilizáció és emancipáció kézzelfoghatósága (vagy kézzelfogható hiánya) éppen a maga evidens mivoltában nehezíthetné meg napjaink civilizatórikus szempontú elemzését.<sup>3</sup> Mindez a tizenkilencedik század gondolkodásában még nem jelentett problémát, sőt, amennyire ezt dolgozatunk terjedelme engedi, meg szeretnénk mutatni, hogy a civilizatórikus- emancipatív szempont milyen beépült történeti, politikai, kulturális, sőt episz- temológiai szerkezetekbe is, mint arra utalni szeretnénk, mindenekelőtt azért, mert civilizáció és „barbárság” (azaz a civilizációt közvetlenül megelőző korszak) különbségei nagyon is nyilvánvalók voltak számukra.

A civilizációs haladás, a nyilvános tudat és közgondolkodás olyan stádiumai, amelyekben megmutatkozik, hogy saját történelmi korszakát civilizatórikus csúcspontként éli meg, nemcsak a mindenkori relativizmus számára jelentenek szinte megoldhatatlan problémát, napjainkban érintenünk kell azon kívül a posztmodern egyik válfajaként megjelenő ún. „differenciagondolkodással” való összeférhetetlenséget is.<sup>4</sup> A differenciagondolkodás keretében ugyanis az identitás (éppen, mint a differencia másik oldala és ellenpólusa) jegyében kialakuló emancipá-

ciós folyamatok módszertanilag értelmezhetlenek, legalábbis annak bizonyultak az eddigi során. A civilizációs fejlődés, a saját történelmi korszak civilizációs csúcspontként való átélése, az új evilágiság, a szekularizáció, de ide sorolhatnánk *majdhogynem szinonimaként* az életreform, a varázstalanítás, s mindennek kulcsaként az *emancipáció* fogalmát is, alapvetően a befogadó, inkluzív azonosság jegyében megy végbe. *Az emancipáció ebben a korszakban az evilágivá tett univerzalizmus kiemelkedően magas erkölcsi minőségét (és minősítését) nyeri el.* Az emancipáció jegyében álló történelmi korszak annak az első nemzedéknek a szemében, amelyiknek van még képe az azt megelőző korszakról, valóságos „földi paradicsomnak” tűnhet. Ha egy pillantást vetünk az akkori nagy eszmeáramlatokra, egyenesen az egyes pártprogramokig, valóban alig háríthatjuk el azt a benyomásunkat, hogy az összes nagy eszmei és politikai áramlat csak abban különbözött, hogy egymástól eltérő hangsúlyokkal és tartalmakkal ígérték *ugyanazt* a földi paradicsomot. Ebből a szempontból majdhogynem elcsodálkoztató, hogy a modernség nagy narratívumában a *szekularizáció* és annak teoretikusan elmélyített változata, a *varázstalanítás* foglalja el a szó szoros értelmében a legnagyobb teret, miközben a pozitív mozzanatként meghatározó *emancipáció* (és azzal minden szempontból

3 Annyira triviális és evidens a civilizációs mozzanatok jelenléte napjainkban, hogy annak izolálása és önálló elemzése gyakorlatilag egyenlő lenne a lehetetlennel. Gondoljunk a *kommunikáció*, a *mediatizáció*, a *virtualitás* jelenségeire, a *networkok* létreje vagy mindarra, amit *Pethő Bertalan* a „civilizátum” fogalmával jelöl. Teljes

részletesség- gel ld. Vay Tamás [Pethő Bertalan]: *A posztmodern Amerikában*. Tematikus napló. Budapest, 1991.

4 Ld. erről: Endre Kiss: *Zum Funktionswandel des Differenzdenkens*. In: *Wiener Jahrbuch für Philosophie*. XXII. Band. 2004. 165–178. old.

összenövő *civilizálódás*) mind a mai napig nem nyerte el valódi helyét a történeti tudatban.

Magától értetődik, hogy ez a faktum alapvetően meghatározza modernségünk teljes narratíváját. Az így felfogott civilizatórikus és emancipatórikus mozzanat hiányában az európai modernség alapjelenségéről akár még gyökeresen új kép is kialakulhat. Ez a kép azt hangsúlyozná, hogy a *szekularizáció legyőzi a vallásosságot, a varázstalanítás demisztifikálja érdemileg a társadalmi lét egészségét, azaz az evilágiság győzelmet ül a túlvilágiság fölött*. Épp a civilizatórikus és emancipatórikus mozzanat adekvát figyelembevételével alakítja azonban gyökeresen át ezt a képet (amelynek a megfelelő áttételek kidolgozásával további, más vonatkozásokban is hatalmas jelentősége van). Nem az válik ugyanis lényegessé, hogy a diadalmas modern civilizáció evilági, de az, hogy *az emancipációra felépített civilizáció a maga emancipációs potenciája folytán nemcsak a „túlvilágiságon”, de magán az „evilágiság-túlvilágiság” ellentétén is túlmege*. Nemcsak az történik tehát, hogy a nagy szembenállás egyik pólusa legyőzi a másikat, de az is, hogy maga a szembenállás is megszűnhet meghatározó, strukturáló mozzanatként létezni és egy új, homogén érték- és valóság szerkezet léphet jogaiba. A társadalom alakításába a legerősebben átcsapó eszmei mozzanat ebben az összefüggésben az, hogy újra meg újra a túlvilágiság és evilágiság meghatározó ellentéte konstituálja a társadalmat, miközben a modernség már valósággá váló nagy fordulata útban volt afelé, hogy az emancipáció, a nembeli értékekben való gyarapodás felvételek útján az evilágiság létrejöttébe

egyszer és mindenkorra megszüntesse túlvilágiság és evilágiság addig uralkodó szakadékát. Ez egyben vissza is vezet minket kiinduló kérdésfeltevésünkhöz. *A zsidó emancipáció egész folyamata elválaszthatatlanul összekapcsolódik mind a modernség civilizációs magaslátával, mind pedig e civilizációs magaslát saját korában kimutatható tudatának tényével*.

Egy civilizatórikus csúcspont fogalmának pusztá felmerülése is szinte előírja az emancipáció fogalmának felértékelését. A 19. század második felének összes nagy civilizatórikus változása, ha éppen nem ugrása mögött ugyanis éppen az emancipáció elveinek és gyakorlatának kibontakozása állt. Tisztában vagyunk természetesen azokkal a módszertani nehézségekkel, amelyek abból adódnak, hogy rekonstruálni akarjuk az emancipáció „tisztá” fogalmát, specifikus minőségeit az azokat hordozó történeti, szociológiai, kulturális vagy más folyamatoktól, és arra teszünk kísérletet, hogy önmagában és önállóan definiáljuk magát az emancipációs folyamatot.

A meghatározás minden nehézsége ellenére egyértelmű, hogy a múlt század harmadik negyedének civilizációs csúcspontja hozta el a *rabszolga-felszabadítást* (az erről szóló politikai irodalomban mindvégig „emancipációnak” megnevezett folyamatot), az orosz *jobbágyfelszabadítást* (amit helyenként ugyancsak az „emancipáció” kategóriájával illették), valamint a *zsidók és nők* emancipációját. De az ekkor már lassan gyökeret verő, a maga sajátos marxizmusát kialakító és hatalmas szervezetté növekvő kontinentális szociáldemokrácia ideológusa, Franz Mehring is „munkásemancipációként” értelmezte a szociáldemokrácia igazi

lényegét. Az emancipáció itt kialakuló fogalmának számos (ha éppen nem számtalan) szemantikai előnyéről tudunk nyomban számot adni. A fogalom kapcsolatot teremt az *eszme-* és a *társadalomtörténet* között, összekapcsolja a *társadalmi érdek* és a *belső nembeli tartalmak* kettős növekedési folyamatát, de nagyszerűen közvetít *tudatos* és *tudattalan*, *politika* és *kultúra*, *egyén* és *társadalom* között is.

A 19. század ötvenes-hatvanas éveitől kezdve a történelemszemlélet, a történelemfilozófia alapvető modellje is az alapok szintjén majdnem teljesen átalakul. A jelen nem állomás már egy száguldó pályán, de kész struktúra, alakzat, amely kritikusan sok vonatkozásban rendelkezik az optimalitás, az optimum jegyeivel. Sem mi ma, sem e kor fontos szereplői nem gondolták azt, hogy a lehetséges legjobb világban élnek. Ezért voltaképpen akár magát az optimum fogalmát is visszavonhatnánk. Nem találunk azonban jobbat ennél, mert ezt a jelent az optimum egy sajátos jelentésárnyalata határozta meg. Ez az árnyalat maga volt a történelmi attitűd, és a történelmi szerkezet változásának legfőbb oka. Ez a jelentés azt a meggyőződést sugározta ki, hogy döntő, dimenzió-átalakító, forradalmi változások vagy nem lehetségesek már, vagy ha esetleg lehetségesek lennének, az eddig elért civilizáció drámai szétrombolásához vezethetnének. *Nem az értékek felfogásában kifejezett optimum, de a viszonyok sajátos strukturális optimuma tehát az, amiről beszélünk.* Mindez alapvetően a jelen egy más értelmezéséhez vezetett. A folyamatok sebessége erőteljesen lelassult, jóllehet, nem szűnt meg. A világűrben száguldó bolygó hatalmas görgők-

re szerelt, lassan mozgó tárgygyá változott, amelynek viszonyai, belső összefüggései, struktúrái viszonylagos állandóságot mutattak. Az elméleti és a valóságos társadalmi folyamatok pontosan ellenkező képet mutatnak. Az 1848 előtti történelmi statika jelenik meg száguldásként, és a hatvanas hetvenes évek ipari forradalmi velük járó számos, dinamikus növekedési folyamattal, migrációval, szociális harcokkal kitöltött világa válik statikusabbá. Az első esetben a jövő alternatívákban jelent meg, és számos alternatíva tűnt megvalósíthatónak. A második esetben alig jelentek meg alternatívák a jelennel szemben, amely az optimum előbb jellemzett értelmében volt tudatosan megszerelve.

A civilizációs csúcspontok és a már visszafordíthatatlannak tűnő emancipációs tetőpontok alakították ki, sőt, hamarosan állandósították is az akkori Európa (és benne az Osztrák–Magyar Monarchia) polgáraiban azt a sajátos tudatot, amely egy civilizációs csúcspont fogalmát és élményét – a jelen új modelljében – a viszonyok állandó megújításának és gyökeres javításának képzetével kapcsolta össze. Sajátos és komplex fogalmi és egyben tartalmi gazdagodás ez, hasonló egyébként az emancipáció fogalmiságának meghatározottságaihoz.

Nem lehetséges számunkra, hogy a civilizációs csúcspont, a civilizációs csúcspont tudata, az emancipáció és a társadalmi lét összes metszetének kapcsolatát akár csak futólag is érzékeltessük, hiszen az itt létrejövő összes metszet (és azok közös felületei különösen is) alapvető jelentőségűek a magyarországi zsidó emancipáció fő folyamatának megértése szempontjából. Ennek ellenére

erőteljesen reménykedünk abban, hogy ezzel a kettős szemponttal – amelynek megvan mind a történelmi fedezete, mind pedig a többi elméleti szemponttól markánsan elkülönülő saját teoretikus tartalma – erőteljesen tági-tottuk ki és tettük a valósághoz közelebb állóvá a történelmi magyarázatot. Mindez természetesen nem öncél volt, de a magyarországi zsidó emancipáció és ezzel egyidejűleg Budapest történetének egyik leglényegesebb összetevője.

Feladatunk tehát abban áll, hogy felvesgyük és beépítsük a zsidó emancipáció értelmezésébe a civilizációs csúcspont és a civilizációs csúcspont tudatának az emancipáció (inkább tudatos, mint öntudatlan) képviselővel egyesített szempontját. Mint az imént utaltunk rá, ezek a mozzanatok egyenként is a leghatározottabban össze vannak szervezve a társadalmi lét összes lényeges önálló metszetével; korszerűbben szólva azt kellene mondanunk, a társadalom minden alrendszerével.<sup>5</sup> Ez a megközelítés természetesen nemcsak hogy nem vonja vissza, de még csak nem is gyengíti az erre a kérdéskörre vonatkozó többi megközelítés érvényét, így az eddigi történelmi, jogi és más feldolgozások és értelmezések relevanciáját.

Ezt a felfogást két, egymástól eltérő fogalmi keretben valósíthatjuk meg. Az alternatívák a következők:

*Első alternatíva.* Ez a változat a civilizatórikus-emancipatív fejlődés többé-kevésbé valóságosan alappá tett egyenesvonalúságából indul ki, jóllehet egy teljesen zavartalan

linearitás tézisével aligha fogalmazza meg bárki is kifejtett módon. Eszerint ez a fejlődés egyre magasabb fokozatokra hág, s lehet, hogy éppen a 19. század harmadik harmadának nyitánya némely szempontokból kivételes jelentőségű, de annyira nem lehet az, hogy érdemlegesen kétségbe vonja az egyenesvonalúság feltevését. Ebben a felfogásban ezért minden fejlődési fokozat az azt követő állomás előkészítő fokozata, minden magasabb lépcsőfok valamilyen értelemben „tökéletesebb”, mint az előtte lévő. Ha kicsit figyelmesebben elmerülünk ebben a civilizatórikus és emancipatív elemek fejlődését is magába foglaló progresszió feltevésében, nehézségek nélkül ismerhetünk rá az egész 20. század, az egész 1945 utáni korszak és az egész jelen alapvető történelmet és társadalomképet konstituáló alapfogalmiságára. Ilyen módon a 19. század a 20. század „előkészítése” és – hogy rögtön egy meglehetősen abszurd átmeneti végeredményhez ugorjunk át – a 19. század harmadik harmadának civilizatórikus magaslatát mondjuk „előkészítése” a két világháborúval, két univerzális diktatúrával és a holo-kauszttal megvert 20. századnak. Bármilyen meglepőnek, komikusnak, netán egyenesen felháborítóknak látszék is, mindeddig valóban ezek között a keretek között mozgott a közgondolkodás, a múlt század teljes második fele, teljes harmadik harmada, az egész századforduló: a *belle époque* valóban elsősorban és mindenekelőtt úgy jelent meg a 20. század második felének tudatában mint „előkészítés”, mint „lépcső-

5 Ez azzal a következménnyel jár, hogy nem kell önálló kutatásokba fognunk annak felmutatására, hogy a civilizáció-emancipáció szempontrendszer

hogyan áll a legszorosabb kölcsönhatásokban az összes többi alrendszerrel, miképpen hatja át azokat.

fok” a 20. század pompás eseményeihez, mint amelyek az egész addigi történelem betetőzései. Ha ebben a transzparens formában ezt kevesen vallották is, egy pillanatig sem lehet kétséges, hogy ez a séma a lehető legmélyebben meghatározott minden történet-konstrukciót.

*Második alternatíva.* Abból is kiindulhatunk, hogy a 19. század harmadik és negyedik negyede (számos ok van erre a talán váratlanul ható megkülönböztetésre)<sup>6</sup> volt az európai civilizáció *igazi* csúcspontja (bizonyos értelemben, amely természetesen egy pillanatig sem jelenthet sem szorosabb determinációt, sem pedig rejtett teleológiát), netán a tetőpontja. Ennek a feltevésnek a jegyében az emancipáció, az általunk eddig körülírt civilizációs csúcspont és benne a zsidó emancipáció már korántsem abban a felemás és, valljuk be őszintén, enyhén groteszk megvilágításban jelenne meg, mint ami „előkészíti” a mindeneknél tökéletesebb 20. századot mint nézeteink permanens civilizációs magaslatát. Éppen ellenkezőleg! Ebben az esetben az emancipáció, a civilizációs csúcspont, az azzal járó innovációk a 20. században kicsúcsosodó evolúciós vonulatba illeszkednének. Mindenképpen azon a véleményen vagyunk, hogy a 20. század története olyannyira eklatáns ellentétben áll annak a civilizációs csúcspontnak az el-

várásával, amelynek mondjuk a 19. század harmadik negyede lenne a hozzá vezető út egyik lépcsőfoka, hogy ezt az uralkodó képzetet akkor is felül kellene vizsgálnunk, ha nem rendelkezünk olyan előzetes elvárásokkal, amelyek az emancipáció korszakát önmagában, a saját pozitív alapzata alapján is civilizációs csúcsponttá tennék. Mivel azonban ezt pozitívan is meg szeretnénk alaposítani, az értékeknek és fogalmaknak ezt a revízióját még akkor is magától értetődőnek és következetesnek tartjuk, ha távolról sem aspirálunk arra a dicsőségre, hogy e tekintetben a mindennapi tudat beidegződéseit éppen mi változtassuk meg.

Ez azt is jelenti, hogy a leghatározottabban a *második alternatíva* felé hajlunk, amely gyakorlatilag új keretek közé helyezi a magyarországi zsidó emancipáció egész folyamatának közelebbi és távolabbi összetevőit is.<sup>7</sup>

Vagyis a 19. század harmadik negyedétől az első világháborúig tartó „hosszú 19. századot” egyáltalán nem úgy értelmezzük, mint egy még soha nem létezett nagyszerű 20. század derék felvezető korszakát, nem mint néhány érdemlegesebb fokot a 20. század szentélyének elérésére, de mint önálló és kiemelkedő történelmi csúcspontot, amely be is teljesítette küldetését az emancipáció munkájának elvégzésével. Ebben az össze-

6 Országok, politikai és szellemi folyamatok sajátos időbelisége, a folyamat eltérő kiindulópontjai Európa régióiban okozzák a pontos időbeli meghatározás nehézségeit, különösen akkor, ha éppen az európai összefolyamatot szeretnénk jellemezni.

7 A magyar folyamat természetesen

beilleszkedik az európai trendekbe, mégis egy sajátos, sőt, klasszikus vonással rendelkezik. Természetesen emlékezetünkbe kell idézni, hogy nem minden államban ment ebben a korban végbe az emancipáció (vagy ahogy az akkori zsidó értelmiség nyelvén kifejezték, a „liberalizáció”).

függésben nyomban kínálkozik, hogy szakítsunk az akkori korszak gyanútlan nyelvhasználatával, és ne „asszimilációról”, de „emancipációról” beszéljünk már mint e folyamat meghatározó megnevezésében is.<sup>8</sup>

Az emancipáció ebben a korszakban ráta- pad a civilizáció (racionalitás, varázstalanítás stb.) fogalmára, amely együttállás igen *objektívált* formában (azaz meglehetősen függetlenül a mindenkori történelmi aktorok szándékától és akciórádiuszától) az egész későbbi modern és posztmodern meghatározó jegye lesz. Hogy további elvontabb okfejtéseket jelzésszerűen összesűrítsünk, ettől a korszaktól kezdve van „emancipatív” és „nem-emancipatív” telefonfülke vagy városrendezési elképzelés, „emancipatív” vagy „nem-emancipatív” oktatás, egészségügy vagy filozófiai rendszer. Miközben a későbbi korok legmélyebb strukturális válságait éppen a modernizáció és az emancipáció egymásról való leválása hozza létre, a zsidó emancipáció korszakában civilizáció, modernizáció és emancipáció szoros egymásmellettisége, egymást feltételezése volt a legfontosabb mozzanat.<sup>9</sup>

Mivel a zsidó emancipáció a nembeli értékekben való gyarapodás, az emberiség által addig elért nembeli értékeknek talán ak-

korra már nem annyira az elsajátítása, mint a valódi gyakorlásukba való belépés kiemelkedő és ideáltipikus példája volt, a zsidóság sorsa az egész későbbi európai fejlődés során ugyancsak egészen kivételesen fonódott össze az egész emberiség sorsával. Ez az alapvető oka annak, hogy a zsidó, a zsidóság mindig túlmutat létének mindenkor adott partikuláris korlátain.<sup>10</sup> Ez az összefonódás a későbbi történelem folyamán nagyon sok vetületben lesz majd meghatározó, mégis mindezek élére kívánkozik az *antiszemitizmus* egész problémaköre, hiszen az antiszemitizmus a társadalmi emancipáció teljes visszavétele is, mind a fogalom általános értelmében, mind pedig annak a történelmi fejlődésben a 19. század második felében megvalósuló konkrét-történelmi jelentésében. Tézisünk tehát a zsidóság filozófiai dimenziójának („több önmagánál”) nem egzisztenciális vagy teológiai, de *történelmi és szociológiai* megfogalmazásával kísérletezik. Ezen a szálon tehát az emancipáció egész komplexitása az, ami átmegy az antiszemitizmus teljes komplexitásába (is).

Az emancipáció ebben a helyzetben sajátos és nagymértékben heteronóm módon *két tűz közé kerül*. A két konfliktusoktól terhes viszony mindegyike meghatározó a zsidó-

8 A két fogalom használatának megvan a maga története, amely már kész helyzeteket teremt. Másrészt hosszan tudnánk érvelni a maga korában széles körben használt „asszimiláció” helytelenségéről, sőt, veszélyességéről, illetve az „emancipáció” helyességéről és más fogalmakkal való helyettesíthetőségéről.

9 Természetesen a civilizáció előrehaladásának zökkenői, kritikus oldalai is akadályozhatják az emancipációt. A gondolatmenetből úgy tűnhet, hogy hallgatólagosan a civilizáció

problémamentes, egyenes vonalú előrehaladását előfeltételeztük.

10 Az önmagán való túlmutatás, az „*exemplárikus*” jelleg kérdése természetesen feltehető mind a zsidóság múltjának összefüggésében, mind pedig e kivételes múlt jelenbeli továbbélésének összefüggésében is. Az újkori történelemben mégis ez a kivételes jelenség, a zsidóság sorsának az emancipáció sorsával való egyszeri és egyedüli összefonódása.

ság sorsára (is), a két viszony azonban, minden heteronimitás ellenére, mégis egymással is kapcsolatba kerül, és közösen szabja meg a valóság kereteit.

Az egyik harci terep az emancipáció mindenfajta ellenzőivel szemben alakul ki, de ez az a szituáció, amikor az emancipáció elválaszthatatlannak látszó erővel van a modernizációhoz kapcsolva (ha éppen nem kötözve). Ekkor az emancipáció a modernség ellenségével harcol, és maga is számos modern elemet mutat fel. E frontnyitás érdekes – és a történelmi tudatból egyre inkább kihulló módon – az emancipáció testvérharcait is felmutatta, amennyiben a modernséggel összekapcsolódó emancipáció az emancipáció korábbi, akkor már nem modern formáival szemben is harcolt. A második számú harci terep ugyancsak nem teljesen nevezhető ismertnek. Ez pedig a modernizáció és az emancipáció belső küzdelme volt, a hatalmas közös győzelem után.

Az emancipáció és a modernizáció hatalmas győzelmet aratott a 19. század második felének évtizedeiben, alapvetően változtatta meg a liberalizmus és mind az esztétikai, mind a társadalomelméleti modernség értelmében a premodern és tradicionalista társadalmat. (Ennek rejtett hátterében zajlott az „új” és a „rég” emancipációs hullámok versenye). E győzelem azonban fokozatosan leválasztotta a modernizációt, a modern racionalizmust és a kapitalizmust az emancipáció tartalmairól, a *modernizáció és emancipáció viszonya sajátos kettős státusra tett szert*. A hatalmas történelmi diadal emléke máig összekapcsolja őket, a valóságban a modernizáció szélesebben rohan előre, miközben az emancipáció tartalmai egyre újabb szellemi, politikai és más hordozókba kapaszkodva

próbálnak megállni a rájuk kimért történelmi forgószélben.

Bizonyosak lehetünk abban, hogy az emancipációnak ez a kettős és egyben kivételes heteronóm beágyazása a történelmi folyamatba a legfontosabb oka annak, hogy ilyen kevéssé van jelen a maga tiszta formájában a történelmi tudat későbbi évtizedeiben. Súlyosbítja ezt a helyzetet, hogy mindez olyan társadalmakban történik, amelyek a legnagyobb mértékben élvezői és hasznélvezői az emancipációs folyamatnak, de ennek ellenére sincsenek ennek tudatában. Így történhet meg, hogy az emancipációt *mint* emancipációt nemhogy nem képesek megvédeni a történelem igazi viharaiiban, de – ami ennél sokkal súlyosabb – a társadalom pozitívan érintett, korábban már látszólag véglegesen emancipált szektorait is fel lehet használni az emancipáció elleni fordulatokban.

A modernséggel elválaszthatatlanul összekapcsolt emancipáció hatalmas sikereit idővel szinte teljesen magáévá teszi, kisajátítja a modernizáció, s hogy a kép még szomorúbbra sikerüljön, még a modernizációnak is a külsődleges oldala teszi ezt, s ez a technika vagy a mediatizáció („sajtó és demokrácia”, a múlt század kultúrkritikájának nyelvén). Bizony, még a modernség történelmi győzelmének „eltömegesedésésként” való átélése sem teljesen független az emancipáció tartalmainak ellégyesülésétől. A léggé váló emancipatív tartalmakat azután hiába is keressük a modernizáció későbbi korszakaiban, éppen ez az oka annak, hogy magának a modernnek az emancipáció elleni harca (a modern tárgyiasság emancipatív és nem emancipatív változatainak állandó ri-

valizálása) szinte ismeretlen a modern társadalom érzékelésmódjában. (Nagyon is jellemző, hogy amikor emberi környezetet, élhető várost, zöldebb környezetet követelnek, még véletlenül sem hangzik el az emancipáció kifejezés.)

## II. Modernizáció – mítosz és emancipáció között

### A mítosz varázstalanodásának szükségyszerűsége és az emancipáció felemelkedésének lehetősége

Átfogó történelmi folyamatok filozófiailag megalapozott, összefoglaló jellemzéseit sohasem lehetnek extenzíven teljesek, még kivételes esetekben sem képesek akárcsak a legfontosabb egyidejű tendenciákat egy strukturális és funkcionális összefüggésbe elrendezni. Minden ilyen tartalmú megalapozott nehézség és indokolt óvatosság ellenére nehezen vonható kétségbe, hogy a vezető értékek európai fejlődése azzal az évszázados folyamattal jellemezhető a legadekvátábban, amelynek során az „emberiség” meghatározott egymásutánban maga mögött hagyta különböző és különbözően megalkotott mítoszait. Az olyan impulzusok és fordulatok, mint a Bacon kialakította új természetszemlélet, a „kopernikuszi fordulat”, a felvilágosodás

dás hatalmas hullámai, a neohegelianizmus kritícista filozófiája, Friedrich Nietzsche evilági filozófiája mind lépések azon az úton, amelynek során a racionalitás megtette meghatározó előrehaladását, és amelyek után az európai típusú racionalitás kiteljesedése és kiteljesítése egy ideáltipikus megközelítés számára akár már egységes folyamatként is megjelenhetett. Ez az a folyamat, amit Max Weber ideáltipizáló összegezésben a „világ varázstalanításának”, Max Horkheimer és Theodor W. Adorno, ugyancsak Weberből kiindulva, a „felvilágosodás dialektikájának” nevezett.<sup>11</sup>

A mítoszoktól való búcsú történelmi rekonstrukciójának és az ideáltipizáló fogalomalkotás végeredményeként kialakuló fő trend egymás szoros szinonimájának tünteti fel a „racionalizáció” és a „modernizáció” jelenségeit és fogalmait úgy, hogy a sok konkrét jelentéstartalmat összefoglalóan és ideáltipikusan egyesítő mítoszokhoz való ragaszkodás és a mítoszok kritikája közötti történelmi nagyságrendű harc egyben a modernségért és a modernség elleni küzdelemmel is egyet jelentett.<sup>12</sup> E küzdelem középponti történelmi és civilizatórikus jelentőségét a legcsekélyebb mértékben sem szeretnénk revízió alá venni, ha a következőkben a mítoszoktól való történelmi léptékű búcsú egy, az eddigiekben nemcsak önmagában kevésbé elemzett, de a

11 Ismét különös és önállóan vizsgálendő kérdés, hogy a modern racionalitás problémájának legjelentősebb képviselői (Nietzsche, Weber, illetve Adorno/Horkheimer) *egymással is igen bonyolult történelmi és szellemi kapcsolatban álltak.*

12 Ld. erről e sorok szerzőjének monográfiáját

(*Friedrich Nietzsche evilági filozófiája.* Budapest, 2005), miközben megjegyzendő, hogy Nietzsche perspektivisztikus filozófiája nemcsak a racionalizálás rendkívüli számú egyes fazettáit fogalmazza meg, de azok átfogó perspektíváit is.

racionalitással és a modernizációval talán még ennél is kevésbé kapcsolatba hozott oldalával foglalkozunk. Ezt mindenekelőtt azért kell így tennünk, mert *a varázstalanodás új és a folyamatok megértése szempontjából döntő erejű alakzatokat rajzol minden emancipáció (s közöttük a zsidó emancipáció) hatalmas freskójára.*

Mivel a történeti fejlődés fő áramában a racionalitás előretörése, a mítoszoktól való búcsúvétel állt, kikristályosodott már olyan vélemény is, hogy talán éppen a racionalizálás e folyamata állt a Modern történelmének specifikus félresiklása mögött is. Miközben tehát a racionalizáció/modernizáció megőrizte specifikus és normatív jelentőségét a történelmi folyamat *egészenek* szempontjából, sajátos ideológiai és morális *gyanúk* is támadtak ellene.<sup>13</sup> Ha átesszük ezt az ellenérvet a zsidó emancipáció szövegösszefüggésébe, azon nyomban figyelmeztető helyzetben találhatjuk magunkat. Eszerint a modernizáció, a racionalitás lenne felelős az antiszemitizmusért?

Az egyik oldalon létezik tehát egy olyan történelmi gyanú, hogy századunk krízisei és megrázkódtatásai egy szerves és effektív modernizáció és racionalizmus hiányaiból származnak. A másik oldalon létezik egy ezzel éppen ellentétes irányú gyanú, miszerint a szóban forgó krízisek és megrázkódtatások oka éppen a modernizáció, más szóval az újkori racionalitás kibontakozása. Ez a kettős gyanú új történetfilozófiai, mégpedig *univerzális történetfilozófiai* keretbe állítja a racionalitást, illetve a racionalizálást egész ed-

digi kérdéskörét. E kettős és egyidejű gyanú lehetőségét mindenképpen az adja, hogy az egész történelmi folyamat tartalmának és irányának meghatározásakor a racionalitás fogalma rendkívül túlfeszítetté és túlterheltté válik, miközben maga a történelmi folyamat elemzése a legitim tartalmi motívumok nagy száma miatt változatlanul indokoltta teszi a racionalitás/racionalizálás jelenségeinek és fogalmainak középpontba állítását.

A racionalitás kibontakozásának számos önálló színterének, terepének és fázisának egy nagy összefoglaló irányzattá való alakulása természetesen tovább elemzendő kérdés. Mindenesetre a hetvenes évektől egyre egyenes vonalúban fejlődő vita meg lehetőségen hamar túltette magát ezen a teoretikusan korántsem egyértelmű problémakörön, és kialakította a „varázstalanítás”, illetve a racionalitás átfogó terminológiáját, s hallgatólagosan feltételezte, hogy az számos reál-folyamat szerves és értelmes egysége. Ebben a dolgozatban mi feltétlenül ragaszkodunk ehhez a nyelv- és fogalomhasználatához, jóllehet tisztában vagyunk a mögötte meghúzódó reál-folyamatok számos és számos eltérő típusba sorolható problémájával. Ezt annál is inkább megtehetjük, mert teljesen osztjuk Mannheim Károly egyik definícióját, amely a racionalitás *általános* fogalmát határozza meg:

„Utaltunk már arra, hogy az újkori fejlődést a világ folytonos racionalizálása jellemzi. Az egzakta tudományok diadalútja ezek szerint nem más, mint egy olyan gondolkodási intenció kö-

13 A legnyomatékosabban és a legkomplexebben erre Adorno és Horkheimer *A felvilágosodás dialektikája*

című művében kerül sor.

vetkezetes testet öltése, amely kezdeményeiben magától értetődő módon már korábban is létezett, amelyet azonban ebben a konok következetességében csak az újkorban teljesítettek ki. Sem korábbi állapotokra (mint például az európai középkorra), sem pedig a Nyugat-Európán kívüli világokra nézve sem jelenthető ki a racionális elem hiánya. A jellemző azonban az, hogy ott a racionalitás mindig csak *részleges* volt, mivel mindig nagyon gyorsan irracionalizmusba toroklott. A polgári-kapitalista tudatot az jellemzi, hogy e racionalizálásban elvileg nem ismer hátrált.”<sup>14</sup>

*Ezen a ponton válik véglegesen nyilvánvalóvá, hogy az újkori racionalitás meghatározó folyamatát nem lehet az emancipáció ugyancsak történelmi léptékű elemzése nélkül rekonstruálni.* A racionalitás kibontakozásával mindenkor együtt változó emancipáció bevonása az értelmezés folyamatába lehet csak az az új mozzanat, amely választ adhat a racionalitás/racionalizálás kibontakozásának az előzőekben felidézett kettős megítélésére is. Ezzel természetesen nemcsak a racionalitás kibontakozásának *megítélése* módosul, de a történelmi folyamat rekonstrukciójának egész stratégiája és érdeklődése is. A racionalizáció, a „világ varázstalanítása”, a „felvilágosodás dialektikája” új összefüggésben kell hogy megjelenjen, s így a mítoszoktól való búcsúvétel történetfilozófiai „discourse”-jában is meg kell hogy jelenjen az emancipáció jelensége és gondolatköre is.

Amíg Max Weber a maga koncepciójában a „világ varázstalanításáról” mindenekelőtt a koncepció alapvetően szcientista mivolta miatt az emancipáció problematikáját csak közvetetten érinti, Adorno és Horkheimer kritikája a racionalitás kibontakozásának folyamata fölött viszont csak és kizárólag akkor értelmezhető adekvát módon, ha e kritikában nem a racionalizálás torzképét pillantjuk meg, de az emancipáció elemeinek elsüllyedését a racionalizálás kiteljesedése közepette.

Problémafelvetésünk számára rendkívüli jelentősége van annak, hogy létezik a racionalitás kibontakozása történelemfilozófiai értelmezésének egy kiemelkedő koncepciója (ezt szerzője a legrövidebben az „értékek átértékelésének” nevezte el), amelyben kezdetről fogva és a lehető legnagyobb hangsúllyal fejtette ki a mítoszoktól való búcsú és a pozitívan elképzelt emancipáció szükség-szerű összetartozását. Az, hogy ez Friedrich Nietzsche filozófiájában történt meg, különösen is fontos tény, hiszen mind Max Weber, mind pedig az Adorno-Horkheimer szerzőpáros Nietzsche-től vette azokat a kiindulópontokat, amelyek oly meghatározó jelentőségűvé váltak.<sup>15</sup>

A mítoszoktól való búcsú és az emancipáció szétágazó problémakomplexumainak egybekapcsolása csak látszólag vezet el a filozófiai artikuláció vagy éppen a politika területeitől. Úgy tűnik, hogy maga a szűkebb filozófiai vagy politikai vita egyenesen magasabb szintre emelhető e két fogalomkör

14 Mannheim Károly: *A konzervativizmus. Tanulmány a tudás szociológiájáról.* Budapest, 1993. Ford. Kiss Endre. – Kiemelés az eredetiben. 38. old.

15 Innen (természetesen nem „csak” innen)

származik Friedrich Nietzsche páratlan jelentősége a modern gondolkodás számára. Ő ugyanis a racionalitás legnagyobb harcosaként egyben az emancipáció legnagyobb harcosa is.

összekapcsolásával. Mind a filozófia, mind pedig a politika számára ugyanis közvetlenül meghatározó, vajon *keletkeznek-e olyan új, emancipatív tartalmak, amelyek újratermelhetik a mítoszoktól való búcsú során elveszített tartalmakat és értékeket.* Az egyik oldalon a kisebb és nagyobb csoportok, osztályok, egyének állandónak nevezhető folyamatok során a „búcsú” aktusaival elveszítik tradicionális értékeiket, mentális világképüket, identitásuk elemeit. Ha azonban a búcsú e folyamata (ami az *állandó értékvesztés* folyamata is, ha tetszik, egy „értékmentesen” értett állandó értékvesztés) megfogható *emancipáció nélkül* megy végbe, akkor teljesen természetesnek kell tartanunk azt, hogy az állandó értékvesztések és megrázkódtatások hatására szükségszerűen olyan attitűdök rendszere alakul ki, amely a modernizáció, a racionalitás vagy éppen a „varázstalanítás”, esetleg a mítoszoktól való búcsú *ellen* irányul. A saját identitás és értékvilág ilyenén „védelme” természetesen csak látszatgyőzelmekhez vezethet. De a racionalitás vagy a modernizáció „győzelme”

sem lehet teljes vagy adekvát olyan egyének és csoportok esetében, akik Mannheim Károly-i értelemben vett „létezőkötöttség”<sup>16</sup> szellemében akár kognitív hibák vagy pszichológiailag torz magatartásmódozatok árán is ragaszkodnak saját értékvilágukhoz, identitásukhoz. Az emancipációs mozzanatokat nélkülöző racionalizáció és modernizáció még egy határozottan antimodern attitűdöt is más megvilágításba helyez.<sup>17</sup>

Az emancipáció „fenomenológiája” elsősorban minden emancipációs folyamat sajátlagos autopoietikus természetére alapul, az önszerveződésnek, a szerves önkibontakozásnak arra a folyamatára, amelyik a formális egyenlőség kiharcolásával egyidőben és mintegy amögött a valóságos nembeli értékek állandó növekedését eredményezi.<sup>18</sup> Az emancipáció alapvető meghatározásai közé tartozik továbbá az is, hogy minden esetben valakihez, valakikhez, a kultúra, a civilizáció és a társadalmiság addig elért legmagasabb szintjéhez emancipálódunk, miközben a szóban forgó mértékek semmiképpen sem

16 Mannheim Károly tudásszociológiájának középponti fogalma, a „létezőkötöttség” ezért rendelkezik gondolatmenetünk szempontjából középponti jelentőséggel. A modernség vagy a racionalitás ellenzőinek kognitivistá elutasítása legitim és magától értetődő, korántsem áll ez azonban így a létezőkötöttségi viszonylattal.

17 E jelenségek igen ritka kiemelkedő irodalmi ábrázolásai (mint például Hermann Broch regényei) gyakran dolgozzák ki ennek az attitűdnek azt az oldalát is, amelyben a leggyakrabban még az érintett protagonisták előtt sem világos minden esetben, vajon egy antimodernista (antiracionális) beállítódás vagy pedig az emancipáció hiánya kiváltotta

szenvedés motiválja-e erősebben cselekedeteit.

18 A klasszikus német idealizmusra emlékeztető terminológia használata (pl. „nembeli értékek”) arra a megkerülhetetlen mozzanatra emlékeztet, hogy az emancipáció gondolköre elképzelhetetlen a klasszikus német idealizmus belső evidenciái nélkül. Mert mi más a német klasszikus idealizmus, mint a nembeli értékek történeti artikulációjának dinamikus és módszertanilag tudatos rekonstrukciója, és az egyének, illetve a nagyobb csoportok történeti belépésének előlegezése az értékek e világába, s mi más lenne ez a „belépés”, ha nem maga az emancipáció folyamata?

absztrakt nagyságrendeket jelentenek, de élő, valóságos csoportokhoz, egyénekhez való emancipálódást.<sup>19</sup> Már e két alapmeghatározás is egyértelműen mutatja, hogy jóllehet az emancipálódási folyamat öntörvényű, megvalósulásához mégis szükség van olyan politikai és társadalmi feltételekre, amelyek biztosítják a megvalósulásához nélkülözhetetlen szabad társadalmi tereket. Ilyen meghatározások közepette már nem meglepő az a magyar társadalomban különösen is gyakran érzékelt szituáció, amikor számos egyénben és csoportban világosan megvan az emancipáció vágya és szüksége, miközben aktuálisan (éppen) nincsen „hová”, azaz „kihez” emancipálódnia. Az emancipáció világosan körülhatárolható elemei, céljai és célcsoportjai nélkül ugyanis gyakorlatilag lehetetlen épp a specifikusan emancipatív folyamatok beindulása. E kérdésfeltevés jelentőségének nagyságrendje nyomban világossá válik, ha azt az új politikai mitológiák és a mítoszoktól való, a racionalitás diktálta búcsú szövegösszefüggésébe helyezzük. A mítoszoktól való búcsú progresszív folyamatába való adekvát bepillantás természetesen nem teszi feleslegessé az önmagukat túlélt mitológémák explicit formában történő permanens kritikáját.

A helyes belátás és a mitológémák szüntelen kritikája bizonyos értelemben még függetlenek is egymástól. A helyes belátás ugyanis nem képes megakadályozni a régi mitológiák állandó újjászületését, illetve „új” mítoszok születését. A régi mitológiák

újjászületése és az új mitológiák megszületése ugyanis sajátos társadalomontológiai szükségszerűség, olyan, ami azok leküzdését minden egyén és egymást követő nemzedék feladatává teszi. *Ezért nem mentesíthet a mítoszoktól való búcsú jelenségébe való belátás a mindenkor újjászülető mítoszok elleni küzdelemtől.* A mindenkori új mítoszok kritikája természetesen a racionalitás kiterjesztésének vonalán halad, s mint ilyen, a fenti okok miatt semmiféle legitimitációra nem szorul. Az a tény azonban, hogy ez a kritika nem szorul legitimitációra, nem azt jelenti, hogy a kritika nem marad egyoldalú, absztrakt, sőt, világtörténeti szempontból is steril, ha a racionalitás szempontjainak érvényesítése során szem elől téveszti az emancipáció problematikáját. A szubjektumok (az egyének és a nagyobb csoportok) álláspontjáról tekintve egyértelművé válik, vajon miért válhat egyoldalúvá a mítoszok e racionális kritikája a történeti folyamatok dinamikájának feldolgozásakor. *A racionalitás kibontakozása (és kibontakoztatása) ugyanis feltételezi az emancipatív impulzusok egyidejű kibontakozását (és kibontakoztatását).* Pontosan a racionalitás folyamatainak kibontakozása során észlelt emancipációs hiányok – nyugodtan nevezhetjük *emancipációs deficiteknek* is – vezetnek mind a régi mitológiák újbóli feléledéséhez, mind pedig – ritkább esetben – egészen új mitológiák megszületéséhez. Pontosan a világ varázstalanítási folyamatainak során kialakuló emancipációs deficitek frusztráci-

19 A század szociológiai természetű eltolódásai mindezekén kívül még azt az újabb problémát is magukkal hozták, hogy adott esetekben egyszerűen nem tűnnek fel olyan

egyének vagy csoportok a társadalmi horizonton, akikhez lehetséges lenne emancipálódni.

ói, félelmei és csalódásai jelennek meg a régi és új mítoszok valóságos táptalajaként.

A mítoszoktól való búcsúvétel és az emancipációs impulzusok hiánya a *totalitárius rendszerek* szövegösszefüggésében jelenik meg egyszerre döntő és leleplező módon. A totalitárius jelenség szokványos értelmezése ugyanis éppen a hamis mitológiákkal mint magyarázó elvekkel operál, és kiemeli a mögöttük álló antiracionális és antimodernista attitűdöket. Ez az érvelés természetesen kizáróan helyes. A probléma csak az, hogy ezt a magyarázatot maradéktalannak és tökéletesnek tekintik. Mivel azonban csak igen ritkán tematizálják a szóban forgó diszkusszióban a racionalizálási folyamat során rendre fellépő emancipációs deficiteket, szükségszerűen érzéketlenek maradnak arra, hogy a *totalitárius rendszerek rendre úgy jelenítik meg önmagukat, mint akik a „valódi” emancipáció útját mutatják fel a modernizálódás és a varázstalanítási folyamat áldozatainak és veszteseinek*. Nincs és nem volt létezően totalitárius rendszer a *látszatemancipáció* tudatos ideológiája nélkül. A háború és a nagy válság éveinek német tömegei, amikor tiszta egyenruhába öltöztették őket és a legkülönbözőbb tömegrendezvények résztvevőivé válhattak, tömeges tornagyakorlataikat bizonyosan mint emancipatív aktusokat élték

meg, nemkülönben az egykori Szovjetunió számos hőse (akár a munka hősei, akár a sport mesterei). Kimondható, hogy mindkét totalitárius rendszer erőteljes tökét kovácsol az emancipatív lehetőségek permanensnek mondható hiányából a racionalizáció és a modernizáció folyamatainak sodrában.<sup>20</sup>

Az egyedüli újkori filozófus, aki a modernizációs folyamat és az emancipációs folyamat egyidejűségének és egymásrautaltságának inkompenzálható összefüggését a legtudatosabban felismerte, Friedrich Nietzsche volt. Ezen az alapon *is* lehetséges filozófiáját felvilágosodásként definiálni.<sup>21</sup> Ahogy azonban Nietzschének nem sikerült a maga korában a tizenkilencedik századi felvilágosodással egyenrangú kiterjedésű és hatású új felvilágosodást világra segítenie a kritikai tudományosság és az értékek emancipatív átértékelésének alapjain,<sup>22</sup> a modernkor négy hatalmas emancipációs hulláma (a zsidók, a munkások, a nők és rabszolgák emancipációja) sem volt képes arra, hogy ezeket egyetlen nagy emancipációs folyamattá kovácsolja össze. E jelenség magyarázatául elsőként az kínálkozik, hogy ezekben az emancipációs hullámokban az egyes szubjektumok ugyan saját emancipációjuk komplex folyamatát valódi nembeli értékek és intenciók megvalósításával kapcsolták össze, maga az emancipá-

20 Ld. Kiss Endre: A sztálinizmus társadalomlélektanáról. In: *Személyiségkoncepciók*. Budapest, 1990. 28–30. old., ahol megfogalmazódik az a tézis, hogy a sztálini perek egész mechanizmusát jórészt az a szükségszerűség hozta létre, hogy az „emancipáció látszatát” fenntartsák a lakosság tudatában.

21 Ld. Kiss Endre: Der Philosoph Friedrich Nietzsche und seine Aufklärung. In:

*Jahresschrift der Förder- und Forschungsgemeinschaft Friedrich Nietzsche*. Band III. 1992/1993. Halle (Saale), 1994. 171–181. old.

22 Ez a feltevés magyarázatot adhat arra is, vajon miért nem állt össze a tizenkilencedik század számos felvilágosító törekvéséből a nagy felvilágosodásnak olyan egységes, sőt homogén áramlata, mint ami a tizenkilencedik században megtörtént.

ciós folyamat mégis szükségszerűen partikuláris módon korlátozott maradt. A munkások emancipációja – magától értetődő, jóllehet a mi konkrét összefüggésünkben korántsem problémátlan módon – a munkásokra korlátozódott, a nőké a nőkre és így tovább. Amíg tehát a „varázstalanítás”, a modernizáció vagy a racionalitás kibontakozásának folyamata végső soron képes volt arra, hogy egy hatalmas történetfilozófiai-civilizatórikus folyamattá álljon össze, az emancipáció vitathatatlan eredményei nem voltak képesek arra, hogy az emancipáció egy közös „mainstream”-jét megalkossák. Igen tanulságosan mutatja az emancipációs folyamatok e korlátozottságát a munkások „osztályharcának” problematikája, hiszen ezen legnagyobb emancipációs folyamat (a II. Internacionálé teoretikusai, így például Franz Mehring az osztályharc célját és lényegét pillantották meg az emancipációban) a leghatározottabb erre irányuló szándék ellenére is csak a legritkább esetben tudta megvalósítani a mozgalom összemeri-ökumenikus és emancipatív célkitűzéseit. Ez azt jelenti, hogy az emancipáció alap gondolata először *szociologizálódik* (az eredetileg emancipatív-összemeri célkitűzéseket egy szociológiailag konkretizált csoport veszi át), majd ugyancsak természetes folyamánként *politizálódik*. E két változás azután önbeteljesítő jóslatként kezdett működni: az emancipativitás eszméje új, kifejtett szociológiai attitűdök kialakulásához vezet. Ez az a pont, amely a mítoszoktól való búcsú és az emancipativitás összefüggésében döntő lehet. Mert az emancipáció szociologizálódása és politizálódása korántsem jelenti azt, hogy az egyénekből és a nagyobb csoportokból eltűnt volna az emancipáció valódi, őszinte vágya.

Az emancipáció vágyának állandó artikulálása és e vágyak kielégítésének ugyan- csak állandó lehetetlensége épp a racionalitás kibontakozásának folyamataiban a modernitás olyan alapvető *condition humaine*- je lesz, ami kimeríthetetlen táptalajává válik a hamis emancipációs ígéreteknek és a hamis ígéretre alapuló politizálás lehetőségeinek. A hamis ígéretre alapozó politizálás azután maga is termeli a régi mítoszok új változatait, ritka esetekben pedig magukat az új mítoszokat.

A legkülönfélébb modern történelmi helyzetekben és reflexiókban visszatérő kettősség a mítoszok elvesztése és az emancipatórikus vágyak megvalósításának lehetetlensége között lassan már megengedi azt is, hogy e *condition humaine* pusztán a hosszú történelmi lét alapján már *antropológiai* dimenziókat öltjön. Így a modern ember – e kettős perspektívából – úgy jelenik meg, mint olyan lény, akit ugyan *az emancipáció, a nembeli értékekben való gyarapodás állandó vágya hajt, aki azonban éppen ezekben az emancipációs törekvésekben lesz kritikusan megakadályozva*. Az emancipációs vágyaiban akadályozott lény filozófiai antropológiai felfogása számos további következményhez vezet. Az egyik ilyen következmény az, hogy a politikai eszmék történetét vizsgálva észre kell vennünk, miszerint a modernségben már csak rendkívül ritkán születnek olyan koncepciók, melyek mítoszokat fogalmaznak meg, vagy egyáltalán, a mítoszok modern értelmezéséről szólnak. Mindez – tekintetbe véve a mítoszoktól való búcsú, a varázstalanítás sokszor említett folyamatait – nem is lenne meglepő. Ami ebben az összefüggésben lényeges – és az álta-

lunk jellemzett általános *condition humaine* komolyan veendő és nagyon is informatív konzekvenciája – a nagyon is kis számú új mítosz és mítoszból alkotott elméleti koncepció kivétel nélkül olyan, ahol az emancipáció problematikája már meg sem említődik. Az új mítoszok (és a mítoszokról alkotott elméletek) befejezett tényként kezelik a mítoszok (a mítoszoktól való búcsúvétel) és az emancipáció kapcsolatának lehetetlenségét. A mítoszoktól való búcsúvétel nem indukál – mint ahogy az nembeli mértékben nem is csak egyszerűen szükséges lenne, de kifejezetten nélkülözhetetlen is – emancipatív fejleményeket. Az új mítoszok igazolják ezt, s mint ilyenek gondolatmenetünk fontos és frappáns bizonyítékai.

Az, hogy Arthur Rosenberg *Der Mythos des zwanzigsten Jahrhunderts* című hírhedt munkája nélkülözi az emancipatív elemeket, aligha szorul bizonyításra (azt, hogy e mű még a „mítosz” definícióját sem elégíti ki, csak a teljesség kedvéért tesszük hozzá). Albert Camus műve, a *Sziszifusz mítosza* tudatos kísérlet a mítoszoktól való búcsú és az emancipáció egymásra vonatkoztatott problémáinak együttes elemzésére. Nagyszabású humanista kísérlet az emberi sors modernkori esszencialitásának mitológiai keretek közé helyezésére. E kivételes jelentőségű új mítosz azonban már olyan alapelveket tartalmaz, amelyek a szó szoros értelmében *túl vannak* azokon a koordinátákon, amelyek között az emancipációnak egyáltalán értelme van. Camus számára már csak olyan mítosz jöhet szóba a modernség feltételei között, amelynek semmiféle érintkezése nincs az emancipáció gondolkörével. Ha mítosz, akkor már nem emancipáció, az emancipáció helyét az önként vállalt *abszurd* magatartás veszi át.

Arthur Rosenberg és Albert Camus, de a két modern mítoszkoncepció is fényévnyi távolságokra vannak egymástól, egymással azonos irányba mutató konzekvenciáik ezért erősítik a közös tanulságokat. Ezek a közös tanulságok a mítoszoktól való búcsú és az emancipáció viszonyára vonatkoznak, s még az eddigieknél is informatívabban mutatkoznak meg Georges Sorel *Über die Gewalt* című nagy művében. Sorel – s a továbbiakban csak fő szempontunk ismertetésére korlátozódunk – már a modern Franciaország egész politikai terét olyannak látja, ahol a nembeli emancipációnak semmiféle lehetősége nem valósulhat meg, sőt, ha egyáltalán bármilyen címen szó is van az emancipációról, ez a legjobb esetben is csak – későbbi kifejezéssel élve – manipuláció lehet. A politikum bármiféle pozitív meghatározásáról csak akkor eshet szó, ha az emancipáció politikai, s ezáltal társadalmi megvalósulásának lehetetlenségét már előfeltételként elfogadták. A mítosz itt artikulált új fogalma már mintegy magában is összpontosítja az emancipáció lehetetlenségének téziséét, s az elválás odáig megy, hogy az emancipáció explicit lehetlensége része lesz a mítosz új fogalmának.

Rosenberg, Camus és Sorel mítosz-felfogása (melyeket, mint némi meglepetéssel kellett megállapítanunk, az emancipáció szempontjából meglehetősen egyetértés jellemzett) talán még arra az interpretációra is alapot adhat, amely az emancipáció fogalmát legalább annyira állítja a modernség értelmezésének középpontjába, mint amennyire a mai diskusszióban a racionalitás fogalma ott szerepel. Úgy gondoljuk, e gondolatmenet eddigi része kielégítően mutathatja meg, mit is értünk a *racionalitás* és az *emancipáció közös*

vetületein, csak egymásra vetítve értelmezhető problematikáján.

Az életreform-mozgalmak konkrét folyamataiban előrehaladó emancipációs folyamat történeti komponensei közül a *civilizációs magaslat* értelmezése már a kezdet kezdetén megjelenik. Történeti kulturális és regionális eltérésektől viszonylagosan függetlenül jelenik meg ez a tudat az életreform legfontosabb gondolkodójánál Carlyle-től Emersonig, Ruskintól Morrisig. A filozófiai és a politikai keretek eltérése magyarázza, hogy ugyanez a magától értetődő odatartozás az életreformhoz és annak civilizációs tudatához mind Richard Wagner, mind Friedrich Nietzsche esetében sokkal kevésbé közvetlenül jelenik meg, ami azonban nem lesz akadálya annak, hogy a kontinens életreformereinek meghatározó többsége ne Wagner vagy Nietzsche követőinek soraiból kerüljön ki a későbbiekben.

A civilizációs magaslatnak, e magaslat tudatának, az emancipációs folyamatnak magának ugyanakkor *nincsenek politikai szimbólumai és mérföldkövei*, ezek a történelemre irányuló szemlélet számára túlnyomórészt nagy politikai események és fordulópontok, forradalmak vagy háborúk lennének, ilyenekhez azonban sem maga az emancipációs folyamat, sem a civilizációs magaslat, sem pedig annak átfogó tudata nem kötődik. S jóllehet a civilizációs csúcshoz vannak okadatolható pozitív tárgyi és szellemi dokumentumai (így például reprezentatív módon az ötvenes-hatvanas évek világhiállításai a maguk teljes szellemi hát-

terével és gyakorlati utóhatásaival), utóéletnek értelmezésekor megértjük, vajon miért is nem rögzülhetett jobban és markánsabban az emancipációs folyamat ezen kivételes tetőpontja a történelmi emlékezetben a „boldog békeidők” összefoglaló, de nem túlságosan plasztikus hatalmas emléknymán túlmenően.

Társadalmi terében és dimenziójában az emancipációs folyamat mindenképpen „*horizontális*” alaptermészetű jelenség, hiszen a civilizációs csúcspont, a nembeli értékekben való részesedés minden alapvető szempontból *kiegyenlítő* természetű. (Kiegyenlítő a kultúra, az ismeretek, az értékek, a fejlettebb civilizációs szokások, a minőségi életforma összefüggéseiben, de ugyanúgy kiegyenlítő a kontinensek és a civilizációk között is.)<sup>23</sup> Az akkori történelem sajátos ellentmondása, hogy ezen a már-már teljesen biztosított csúcsponton új, „*vertikális*” szakadék mélyül egyre intenzívebben, az iparosítás, a modernizáció, a kapitalizmus egyre szédtöbb iramú kibontakozása.

Az emancipációs folyamat megértése szempontjából kivételes jelentőségű a *horizontális és vertikális dimenzió együttlétezése* és egymásba való átmenete. Egyrészt érvényben van a barbárságon győzedelmeskedő civilizáció *horizontális* dimenziójának tétele, másrészt éppen az emancipáció győzelmének (világtörténelmi) pillanatában gyorsul fel ugyanennek a horizontális irányban emancipálódó társadalomnak a *vertikális* irányú megkettőződése. Mivel tehát az industrializáció éppen ekkor erősödik fel a

23 Most természetesen az európai civilizáció hihetetlen vonzerejére gondolunk az Európán kívüli társadalmakra, természetesen

más összefüggésben nem feledkeznénk el a kolonizáció egész kérdésköréről sem.

kontinensen, az arra épülő társadalmi antagonizmusok erőteljesen háttérbe szorították a horizontális és kiegyenlítő típusú civilizációs csúcspont ideológiáját és az emancipáció élvezetét. *Valódi antagonizmus állt valódi kiegyenlítéssel szemben, szerkezetileg bizonyosan ez az európai modernség valódi hordozója és közege. A horizontális emancipációs kiegyenlítődség és a vertikális szociális antagonizmus egymás ellenstruktúrái, és közösen határozzák meg azt, amit modern társadalomnak vagy modern kultúrának nevezünk. Egyik vagy másik dimenzió elhanyagolása a másik rovására csak egyoldalú történelemkép kialakulásához vezethet. Történelmi tény, s emiatt napjaink szempontjából adottság, hogy az elmúlt másfél évszázadban nem az emancipáció valósága, a civilizációs csúcspont és kiegyenlítődség, hanem a szociális antagonizmus határozta meg a történelmi diskurzust.*

Az emancipáció *gyakorlattá* válik, s mint ilyen, szerves része a szekularizáció, a modernizáció és a varázstalanítás folyamatainak, miközben éppen sajátos tartalma vezet oda, hogy a túlvilági értékek evilágivá változtatásának tevékenységével (amelyhez a hétköznapiak szakralizálása és esztétizálása is egyenesen hozzá tartozik) már maga is beépüljön ebbe a folyamatba és megpróbálja alakítani is azt. *Érdekes és új típusú szimbiózis ez, hiszen az emancipáció maga nemcsak áttételesen, de közvetlenül is részese a varázstalanodásnak, amikor is – mint a civilizációs csúcspont háttérre előtt értékteremtő folyamat – a maga szabadsága alapján hozzák a hétköznapiakat, az értelmes és konstruktív emberi tevékenység elvarázsolásához.*

Ha a túlvilági és az evilági gondolkodás és világgépek egymásutániságát és kont-

rasztyját vesszük szemügyre, nyomban felvetődik *az evilági világgép és gondolkodás lehetséges univerzalizmusának*, egyes tartalmi univerzális karakterének kérdése. A túlvilági világgép kitüntetett oldala ugyanis éppen annak közismerten átfogó, általános érvényű, összemberi, értékeket megalapozó vonása volt. Pontosan ezért nem lehet közömbös, hogy ezeknek a kitüntetett vonatkozásoknak milyen sorsuk lesz az evilági gondolatrendszerekben: *az emancipáció az evilági gondolatrendszer lehetséges és újszerű univerzalizmusa az, ami itt a tét.* A túlvilági és az evilági gondolatrendszer között éppen az emancipáció lesz a valóságos közvetítés, amelynek univerzalizmusa dinamikus és mozgalom jellegű. *Az emancipáció az univerzalizmus korszerű és koradekvát formája.*

Az emancipáció-jelenségek, elsősorban azonban a mögöttük álló gondolatrendszer rekonstrukciója új tudományelméleti problémákat és nehézségeket is jelent. Új alternatívájaként jelenik meg az emancipáció eddigi eszmetörténelmi és tudásszociológiai vizsgálódásai *átfogó* elméleteinek, kicsit egyszerűbben fogalmazva, az emancipáció elmélete egyben új elméletitípust is jelent egy elmélettipológia számára.

Az emancipáció fogalmában megtestesül a sikeres modernizáció és a sikeres szekularizáció talán legfontosabb vonása is: közegében és valóságában az evilágiság nemcsak felváltja a túlvilágiságot, de éppen a sikeres emancipációban, azaz az univerzalizmus korszerű formájában *haladja meg magát a „túlvilágiság-evilágiság” kettősséget is.* Nem másról van szó ugyanis az eredetileg a hétköznapiak *emancipatív szakralizálá-*

sának és ugyancsak *emancipatív esztétizálás*-nak nagy programjában.

Annak, aki ma szeretné az emancipációs folyamatot rekonstruálni, azzal a nehézséggel kell szembenéznie, hogy egy rendkívül koherens, összeilleszthető, de mégsem a mai filozófiai értelemben szintetizálható szöveg-állományról van szó, amelynek nincs egyetlen fő műve. Eszerint az emancipáció a mindennapok, a teljes élet nembeli értékekkel való feltöltése, annak az összemberi értékekkel való tudatos átesztétizálása és szakralizációja. *Minden emancipáció* átfogó *evilági* gondolatrendszer része, *túlvilágiság* és *evilágiság találkozásának* evilági alkalma.

Ebből következik, hogy az emancipatív élet mindig *eudaimonista*, azaz boldogságközpontú, hiszen az evilági lét alapvető meghatározása, a nembeliség környezetében boldognak is kell lennie, hiszen nem képzelhető el, hogy emancipatív és szabad módon valaki ne akarjon boldog lenni. Ez az összefüggés egyszerre tűnhet triviálisnak vagy túlságosan is közvetlennek, de egyik sem: egyenes vonalon és logikusan következik az evilági lét feltételeiből.

Az emancipáció elsősorban az emancipált egyént állítja középpontba. Ez alaptörekvés, azonban önmagában véve nemcsak nem elégséges, hanem még csalóka is. Az emancipáció valódi törekvése nem az egyén, de a közösség, a társadalom együttes emancipálása, mégpedig olyan alapon, hogy az a közösség az individualizált egyének társadalma. A *politikai és történelmi* valóságban azonban felértékelődött az addig valamilyen szempontból hátrányos helyzetű nagy csoportok emancipációja (elsősorban a tanul-

mányunkban már számos helyen említett zsidó-, nő-, rabszolga-, jobbágy- és munkás-emancipáció). Az egyén és az emberiség között elhelyezkedő ezen *partikuláris* csoportok emancipációjának értelmezések azonban egy pillanatra sem szabad elfelejtelnünk, hogy ez nem képviselt az előzőektől eltérő emancipáció-típust, hiszen *e különös csoportok emancipációjának célkeresztjében ugyanúgy benne volt az egyén és az emberiség emancipációjának célrendszere is.*

S ezzel vissza is érkeztünk dolgozatunk kiindulópontjához. Tézisünk az volt, hogy a zsidó emancipáció bizonyos történelmi korszakokban és országokban nemcsak része volt a nagy, világméretű emancipációs folyamatnak, de maga is részesült a civilizációs csúcspont kivételes korszakában, és sikerével az emancipációs folyamat univerzális sikerét gyarapította. Az emancipáció és a civilizációs csúcspont mozzanatai meghatározták a magyarországi zsidó emancipáció folyamatát is. Miközben ebben bizonyosak vagyok, teljesen tisztában vagyunk a nagy emancipációs narratívum *korlátaival* is. Szemünkben tehát az emancipáció *nem relatív* és *nem is relativizálható*. A folyamat korlátai azonban léteznek, és részben nyomokban az emancipációval kapcsolatos új kérdéseket is felvetnek. A magyarországi zsidó emancipáció első korlátja az ortodoxia valósága. Egy lehetséges második korlát egy modernkori civilizációs csúcspont időtartamára vonatkozik: az emancipációs folyamat megtorpanása vagy esetleges visszafejlődése e folyamat immanens, történet-ontológiai folyománya-e, vagy politikai, erkölcsi, esetleg más, a tudatos társadalmi működéséhez sorolható mozzanatok hozzák-e létre őket.