

Hát az osztályhatalomhoz – válaszolta meg a kérdést Szelényi Iván és Konrád György a hetvenes évek elején írt, utóbb a magyar szamizdat irodalom bestsellerévé váló könyvének címe. A mű laponként lefotózott és néhány napra kölcsönkapott példányát nagy élvezettel olvastam egyetemistaként – leendő értelmiségiként – valamikor a nyolcvanas évek elején, az Eötvös Kollégiumban. A hivatalos vulgármarxizmus hivatalos teológiai dogmájával szemben – hogy a progresszív értelmiség nem osztály, hanem réteg, az uralkodó osztály minőségben regnáló munkásosztály hű szövetségese – a két szerző gondolatmenete üdítően eredeti volt. A marxi és Max Weber-i fogalmi apparátust ötvöző érvelés bizonyította, hogy az értelmiség történelmi pályáíve a középkori rendi státuszon és a kapitalista társadalom réteggpozícióján keresztül a létező szocializmusban uralkodó osztály formájában beteljesülő metamorfózisig vezetett. Így lett a végállomás – na persze, távolról sem mindenkinek! – a tervhivatal, állapítja meg Szelényi és Konrád teóriáját elemezve Bence György.

Nyilvánvaló, hogy az értelmiség világtörténelmi odüsszeiáját megrajzoló szerzőpáros a kelet-közép-európai értelmiség egyfajta önreflexióját írta meg, a könyv hangvétele s konklúziója egyaránt a hamvába holt 68-as magyar reform utáni Kádár-rendszer Zeitgeist-jének lenyomatát hordozza, mintegy eleven cáfolatát adva a Mannheim-féle szabadon lebegő (freischw ebende), univerzális igazságokig eljutó, a konkrét társadalmi körülményektől elszakadni tudó értelmiségiről szóló teóriának. Ám a kontextus-függőség alighanem elkerülhetetlen, különösen, ha értelmiségi értelmiségtörténetet ír, bizonyos értelemben saját magát téve reflexió tárgyává. Kiss Lajos András új tanulmánykötete, az Értelmiség az ezredfordulón – Hatalom és erkölcs nem szisztematikus értelmiségtörténet; a szerzőt inkább érdekli a jelen, mint a múlt – de történelmi perspektívával! –, mindenekelőtt a korunk értelmiségi léthelyzetét leíró értelmiségi teóriák. Aztán – olvasva az egymás után sorjázó esszék füzérét – az is kiderül, hogy nem önmagáért érdekli a probléma. Valójában korunk globális kapitalizmusának természetét kutatja, hogy miképpen ragadható meg ez a Próteusz-szerű, az elemzések hálójából mindig kicsúszó fenomén; az értelmiségi lét dilemmáit tárgyaló elméletek kontextusát ugyanis ez adja. A finoman kimunkált elemzések mögött – nem tolakodóan, de határozottan – kirajzolódik egyfajta gondolati pozíció, egy kultúrkritikai attitűd, amely egyaránt táplálkozik a globalizált világ anomikus valóságából és annak lokális manifesztációjából, a sajátosan magyar nyomorúságból. A szerző innen veszi szemügyre a világot. Nem is igen lehetne ez másként.

A kiindulópont az, hogy miként határozható meg ez a sajátos állatfajta – ahogyan Kiss Lajos András fogalmaz –, ez a „lehetetlen kategória”, az értelmiségi. Hiszen annak tekinthető a szibériai sámán, az antik szofista, a középkori klerikus vagy éppen a 18. századi felvilágosodás filozófusa. Ebben a megközelítésben az értelmiségi szimbolikus tudás birtokosa, univerzális igazságok felfedezője és őrzője, a morál és a társadalmi igazságosság kérdéseinek felkent főpapja; egyszóval olyasvalaki, akinek az értékekkel van dolga. Ez elterjedt – s a posztmodern világállapot beharangozása előtt – relevánsnak tetsző megközelítés volt. Julien Benda ebből a pozícióból beszélt az írástudók árulásáról, hogy azok hűtlenné váltak a rájuk bízott értékekhez, de az értékőrző értelmiségi-állápontra kínál példát Németh László vagy éppen Bibó István teóriája. Az írástudó kötelessége, hogy irányt mutasson, védelmezze a rábízott értékeket, egyszóval ott álljon a szellem őrtornyában s fújja meg a kürtöt, ha közelednek a barbár seregek. Bibó szép megfogalmazásában az elit dolga, hogy szellemi-morális értékeket állítson elő, gondolja azokat, s végül tegye ezeket hozzáférhetővé a társadalom többi tagja számára. Németh László koncepciója a minőségszocializmusról valójában egy értelmiségi társadalom víziója; 1935-ös, Kapások című utópikus esszéjében olyan kommuna képét rajzolja meg, ahol a szellemi és fizikai munka a napi teendők végzése közben harmonikus egésszé lesz, s ahol a szőlőmunkások metszés közben Keats-et szavalnak, esténként pedig görög drámákat olvasnak eredetiben.

A baj csak az volt ezekkel a naivan optimista koncepciókkal, hogy a 20. század – egyébként 19. századi gyökerű – totalitárius ideológiáihoz bizony nem kevés közülük volt értelmiségieknek, akár mint szerzőknek, akár mint terjesztőknek. Nyilvánvalóan ez a történelmi tapasztalat – no meg az univerzális értékek iránti jellegzetesen posztmodern gyanakvás – indokolja a Kiss Lajos András által gyakran idézett Zygmunt Bauman ellenérzését a klasszikus modernitás törvényhozó értelmisége iránt, s fordul rokonszenvvel a tolmács értelmiségi felé, aki nem akar valamiféle privilegizált tudás birtokosának szerepében tetszelegni; beéri azzal, ha közvetíthet a különböző tradíciók, értékek, életformák között. Ám ennek a vonzó és nagyvonalú pozíciónak is van hátulütője. Mindenekelőtt, hogy az univerzális értékek, s az általában hozzájuk kapcsolódó eurocentrikus civilizációs sovinizmus – merthogy ezek az értékek egy partikuláris civilizációs fejlődés termékei – elutasításának kínos következménye lesz. Kérdéssé válik a magukba zárkózó mikrokultúrák közötti kommunikáció. Hogyan működhet egy zárt monaszokból álló társadalom? Az alapértékekre vonatkozó végső konszenzus nélkül miféle tartalmakat közvetíthet az értelmiségi-tolmács azoknak, akik jó esetben közömbösek egymás iránt, miközben mindig fennáll a veszélye, hogy az érdektelenség konfliktus-szituációban gyűlöletbe és agresszióba csap át? Kiss Lajos András teljes joggal mutat rá, hogy az univerzalizmust elutasító, a konkrétat és a helyit preferáló, a konkrét szituációkban megjelenő konkrét igazságtalanságok orvoslását célul kitűző posztmodern értelmiségi attitűd nemigen tud következetes lenni; újra és újra kénytelen narratívájába visszacsempészni azokat az univerzálialákat, melyeket elvileg – mint a totalizáló természetű, a felvilágosodásból származó beszédmód örökségét – elutasít. Mert hát hogyan is lehetne kiállni egy sajátos embercsoport jogainak megsértése mellett, ha eközben nem mondjuk, hogy ezek a jogok, másokhoz hasonlóan, őt is megilletik?

Értelmiség, hatalom, erkölcs – a három fogalom nagyon világosan kirajzolja az erőteret, amelyben a kötet tanulmányai mozognak. Bármely történelmi időpontról vagy helyről legyen szó, nem kerülhető meg az értelmiség és hatalom viszonyának problémája. A

végző kérdés, a maga lecsupaszított formájában mindig az, hogy miként pozicionálja magát az értelmiségi a hatalommal szemben, s eközben mi lesz a sorsa azoknak a morális töltetű értékeknek, amelyeket védeni hivatott ez a magát mindenben illetékesnek érző, időnként – valljuk be – meglehetősen elviselhetetlen emberfajta.

A probléma az európai kultúra gyökereihez nyúlik vissza. Az archetípus – annyi máshoz hasonlóan – itt is görög. Mi másról szól Platón története a filozófus királyokról, mint az értelmiség és a hatalom viszonyának egyik – tragikus következményekkel terhelt – megoldási módjáról? A filozófus nem elégszik meg az éceszgéber pozíciójával, azzal, hogy sűgjon a hatalomnak – ami egyébként Platónnak sem igazán 'jött be', hiszen a szűrakúzaí túranosz politikai tanácsadóájából rövid idő alatt rabszolgapiaci árucikké vált –, hanem úgy dönt, hogy ő maga lesz a hatalom, a törvényhozó. A koncepció görög változata azért tanulságos, mert a görögök még nem folyamadtak a moralizáló ideológiák álruhájához; őket még a legkevésbé sem zavarta, hogy a király meztelen. Miért is lett volna ez probléma abban a kultúrában, amely feltalálta a meztelen emberi test esztétikáját? Ha elfogadjuk, hogy az emberek különbözőek s a társadalom egymástól különböző részekből álló organikus egész, miért baj, ha filozófusok, akik – mint Kiss Lajos András többször is hangsúlyozza – per definitionem értelmiségiek, hisz leginkább ők értenek az ilyesfélehez, miért ne ők mondják meg, hogyan is kell kinéznie az ideális államnak? A kereszténység megjelenésével aztán a dolog némileg problematikusabb, hiszen a hatalomnak immár morális érvekkel is igazolnia kell magát. A Platón-féle koncepció, a filozófus-királyok államának modern megvalósulási formája, mondja – nagy vitákat gerjesztve – Karl Popper, a totalitarizmus, amelyben az ideológiagyártó értelmiség birtokon belülre – vagyis hatalomba – kerülve kimutatja a foga fehérét és a felvilágosodás szép álma az egyetemes emancipációról egyetemes zsarnokságként öit testet. (Ez persze csak a vörös totalitarizmusra érvényes, hiszen a barna változatnak éppenséggel az emancipációs narratíva elutasítása, az emberi fajok hierarchikus mivoltát deklaráló fajelmélet a kiindulópontja. Értelmiségieknek azért itt is volt szerepe; részint a fajelméletek kiötlőként, részint hosszabb-rövidebb ideig a hatalom vonatán utazó mitfahrerként: gondoljunk csak Carl Schmittre vagy Martin Heideggerre!)

A hatalomba jutott értelmiségi azonban megszűnik értelmiségi lenni: elkerülhetetlenül a hatalom szakemberévé, hatalom-technikussá válik, lépésről lépésre feladja ragaszkodását a transzcendens értékekhez. És még jó, ha így tesz: minél inkább ragaszkodik hozzájuk, annál nagyobb az esély, hogy kormányzása vérbe és erőszakba torkollik. A totalitárius rendszerek története bizonyítja, hogy a korrupció és a bürokratizálódás paradox módon éppen a hatalom emberszabásúbbá válásához vezet. A legrosszabb opció – eltekintve az értékmentes hatalomtechnikusi mivoltot tökélyre fejlesztő Sztálintól – a Robespierre-féle idealista értelmiségi, aki az embertelenséget az emberiség nevében gyakorolja. Platón elképzelt filozófus-királyai még nemigen akartak senkit sem megváltani; vonakodva, polgártársaik unszolására vállalják el a terhes funkciót, bár – mint Hannah Arendt a maga Platón-interpretációjában hangsúlyozza – elsődleges motivációjuk nagyon is önző: szeretnék biztosítani maguknak a további nyugodt filozofálás lehetőségét.

A klasszikus modernitás viszonyai között a transzcendens értékeket védelmező írástudó kritikai értelmiségiként jelenik meg. Ennek egyik változata, a Sartre-féle elkötelezett értelmiségi szerepe, persze számos buktatót rejt magában, hiszen épp Sartre példája tanúsítja, hogy bizony nem ritka a rossz ügyek melletti elkötelezettség. A disszidens értelmiségi mint típus a modern értelmiségi léthelyzet sajátos kelet-európai változatának bizonyult. 1989 bársonyos forradalmi – ha forradalmak voltak egyáltalán! – az értelmiségi elit forradalmi voltak. De a poszt-totalitárius pillanat mámorának elmúlása után újfent kiderült, hogy a rendszerváltó értelmiségi hatalomra kerülve vagy megszűnik értelmiségi lenni, vagy elhagyja a politika világát.

A Kiss Lajos András által finoman elemzett különböző kortárs értelmiségi típusokról szóló teóriák szükségképpen mindig túlmutatnak önmagukon: Foucault, Deleuze, Guattari, Bauman, Bourdieu vagy a szlovén sztár-filozófus, Žižek végül mindig a fennállónál kötnek ki, hívják ezt globális kapitalizmusnak, technokapitalizmusnak, posztmodern állapotnak vagy éppen információs társadalomnak. Mindenekelőtt ennek a természetét kell tisztázni, hogy körvonalazni lehessen valamiféle értelmiség-koncepciót. Az egyébként nagyon különböző teóriák közös pontja, hogy az elmúlt évtizedekben átléptünk valamiféle Rubiconon, s miközben megvan a folytonosság a korábbi világállapottal, mégis új korszakban élünk, akármilyen címkével is illetjük. Kiss nemigen titkolja rokonszenvét a fennálló bíráló, a kortárs kultúrkritika olyan neves képviselői iránt, mint Pierre Bourdieu, Richard Sennett vagy Christopher Lasch, akik a globális tömegmédiá rendszerlegitimáló divatfogalmait bírálva arra a következtetésre jutnak, hogy napjaink mainstream köznyelve – az állítólagos ideológiamentességgel szöges ellentétben – nagyon is ideológiatelt, s a maga eufemisztikus megfogalmazásaival a status quót legitimálja.

Ennek jó példája a flexibilitás széltében-hosszában hangoztatott fogalma, amelynek Richard Sennett egész könyvet szentelt. Rugalmasnak lenni jó dolog: aki, ami rugalmas, az továbbél, fennmarad; ezzel szemben, ami merev, az lemarad, megkövesedik, elpusztul. Úgy is kell neki. A flexibilitás látszólag ideológiasemleges fogalma egy posztmodernizált szociáldarwinizmus keretei között nyeri el a maga valódi jelentését. Ideológiái értelemben Dickens 19. századába tértünk vissza: a második világháború utáni jóléti államot legitimáló emancipációs narratívát magalapozó szolidaritás helyét magától értetődően vette át a legéletrevalóbbak túlélésének mint legfőbb erkölcsi maximának a nyersességét elleplező flexibilitás első hallásra oly ártatlannak tűnő frázisa. Hiszen alkalmazkodni kell a folyamatosan és egyre nagyobb sebességgel változó világhoz; a flexibilitás az adaptáció egyetlen lehetséges módja egy olyan környezetben, amelyben az intézményektől az identitásokig semmi sem állandó, minden folyékony, s ahol nincsenek fogódzóként szolgáló szilárd archimedeszi pontok.

Alkalmazkodni azonban individuálisan kell, hiszen – ahogy a neokonzervatív-neoliberális pantheon egyik fő szentjének számító

Margaret Thacher bon mot-ja lapidáris tömörséggel megfogalmazza – olyan, hogy társadalom, nincs is. Ernst Jünger első világháború utáni profécija a totális mobilizáció állapotában élő világról valósággá lett. A posztmodern neokapitalizmus világa ebben a fogalmi keretben megváltoztathatatlan és öröknek tetsző, a természet – vagyis a globális gazdaság – törvényeiből logikusan következő világrend. Elene lázadni nemcsak reménytelen, hanem kifejezetten ostoba vállalkozás; a dementia jele. A Kiss Lajos András által sorra vett teóriák közös vonatkoztatási pontját abban a kétségbeesett erőfeszítésben lehet megtalálni, amellyel szerzőik megpróbálják a kritikai értelmiség szellemiségét újraéleszteni. Az ilyesféle vállalkozásnak azonban két – önmagukban is nehezen megoldható – dilemmával kell szembenézni.

Az első egy leendő változás – legyen az revolútív vagy evolútív jellegű – alanyának a megtalálása abban a világban, ahol a munkásosztály mint kollektív identitás megszűnt létezni. A probléma persze nem új, már Marcuse is ezzel küszködött. Az egydimenziós emberben, de – paradox módon többek között a régi vágású kapitalizmus és annak gyámkodó, a polgárt kiskorúsító jóléti állama ellen lázadó 68-as ifjúsági mozgalmak következményeként – amikor és ahol mindenki egyénien próbál minél flexibilisebb lenni, a lázadáshoz szükséges osztálytudat világra segítése egy új kritikai értelmiség bábaszerű közreműködésével úgyszólván kilátástalan vállalkozás. Az ilyesféle kísérleteket a reménytelenségből fakadó irracionális csodavárás és a pszeudo-vallásosság aurája veszi körül. Ugyan mi a garancia, hogy a várva várt Armageddon nem csupán pusztulást és szenvedést hoz magával, s a végén az áhított jobb világ helyett nem csupán romok és történelem utáni barbárság marad?

A huszadik századnak a kapitalista világrend elleni forradalmi – ne felejtjük el, hogy nemcsak a bolsevik volt ilyen, ilyennek indult a náci változat – olyan orvosságnak bizonyultak, amely rosszabb a kikúrálható betegségnél. Amikor Kiss Lajos András az egyébként hozzá gondolatilag igen közel álló Žižeknek a jelenlegi világrend ellenében megfogalmazott, szent erőszakkból táplálkozó világforradalom-teóriájával szembeni szkepticizmusának ad hangot, a probléma lényegére mutat rá: „(...) Žižek szerint a szubjektív erőszak akkor lényegül át isteni erőszakká, ha képes szétzúzni a fennálló társadalmi rend kereteit. De mi a garancia, hogy ez valóban bekövetkezik, és a zűrzavarból új és értelmes világrend jön létre, s nem állandósult erőszak vagy éppen újfajta totalitárius rend? A szlovén filozófustól erre nem kapunk választ.” (237–238. o.)

A másik dilemma lényege, hogy manapság nemcsak fűtőt és legénységet nehéz toboroznia a kapitánynak – a kritikai értelmiséginek – az Aurórára, hanem legalább ennyire nehéz megtalálni a Téli Palotát, a hatalom székhelyét. Mert ugye, a hálózat – napjaink általános magyarázó erejű sztár-fogalma – felváltotta a hatalom hagyományos, hegytetőn álló, kőből épült várait és palotáit, amelyek úgyszólván természetesen kínálták magukat célpontként. Pusztán létük arra provokált, hogy valaki vegye már be. Aztán a sikeres ostrom után sokszor – demonstrálva a 'nem tudják, de teszik' bibliai eredetű Marx-féle megjegyzésének történelmi igazságát – többnyire csak a várurak személye változott, maga az erőd többé-kevésbé érintetlen maradt. A legjobb példa erre éppen az 1917-es orosz forradalom. De visszatérve a hálózathoz: nehéz eldönteni, mennyiben egy megváltozott társadalmi és gazdasági valóság szerkezetét adekvátan leíró tudományos teória, mennyiben divatos és jól kezelhető metafora és mennyiben a valóságot elleplező, napjaink szociáldarwinista világméppel nagyon is kompatibilis ideológiai konstrukció. Alighanem mind a három egyszerre. Népszerűségét minden bizonnyal az internet, vagyis a világháló általános elterjedésének köszönheti. A kilencvenes években ez a mindenki – legalábbis az előfizetők – által elérhető korlátolatlan és korlátozhatatlan szabadság metaforája volt: elméletek tucajtai születtek az antik poliszdemokrácia elektronikus változatának, a digitális demokráciának előveteléről. Számos próféta – értelmiségiek maguk is – a digitális éden előveteléről vizionált. Úgy tűnt, csak be kell lépni a világháló posztmodern paradicsomába, amelynek selymes fűvén békésen egymás mellett legelészik a top-menedzser és a részfoglalkozású McDonald's-eladó. Nem egészen így történt, de erről persze nem az internet tehet.

A háló fogalmának, ha arra a sajátos önszervezési vagy önirányítási módra vonatkoztatjuk, amelynek segítségével intézmények vagy szervezetek saját működésüket szabályozzák, nagyon is valóságos jelentése van. Amikor arról beszélnek, hogy a transznacionális vállalatok a kilencvenes évektől radikális szervezeti átalakuláson mentek át, a hierarchizált vállalat-irányítást egy sokkal flexibilisebb – itt bizony ez nagyon is helyénvaló terminus! – és sokkal hatékonyabb irányítási séma váltotta fel, kétségkívül fontos változásra mutatnak rá. Ennek pedig mélyreható következményei voltak a globális tőkés rendszer szerkezetére nézve is: a régi vágású kapitalizmus a múlté lett, a karikatúrákról ismert, nagy hasú, kürtőkalapos, dollárral teli zsákokon szivarral a szájában üldögélő burzsoával egyetemben. Ahogyan azt Manuel Castells az információs kapitalizmust leíró nagy ívű teóriájában megfogalmazza: immár nincs szó hagyományos, 19. századi értelmében vett tőkés osztályról; a hús-vér kizsákmányoló helyét különböző absztrakt entitások, befektetési és nyugdíjalapok vették át. Ebben a szép új világban Orwell ismert mondása némi módosítással azonban továbbra is érvényes: mindenki flexibilis, de van, aki flexibilisebb. Más szavakkal, a hatalom a legkevésbé sem tűnt el, ám illékonyá, nehezen megfoghatóvá lett. Ennek pedig nagyon súlyos következményei vannak az ezredforduló kritikai értelmiségijére nézve. Kiss Lajos András egyik írásának találó címét kölcsönvéve: bizony, futóhomokra került.

Mi a teendő? – kérdezhetjük Csernisevszkij és Vlagyimir Iljics Lenin után szabadon. Kiss Lajos András kivételes tárgyismerettel és erudícióval megírt esszéinek értelmiségi szereplői napjaink kiemelkedő elméjű gondolkodói; ám igazán megnyugtató választ, úgy tűnik, egyikük sem ad. Alighanem azért, mert ilyen nincs is. Németh László a Tanu bevezetőjében még azt írta: a hajónak biznia kell, hogy a csillagok jó felé vezetnek, s van part, ahol végül majd kikötőre lel. Ma már nemigen tudható, hogy a csillagok jó utat mutatnak-e, mint ahogyan az sem, hogy létezik-e az a part. De azért hajózni muszáj.

