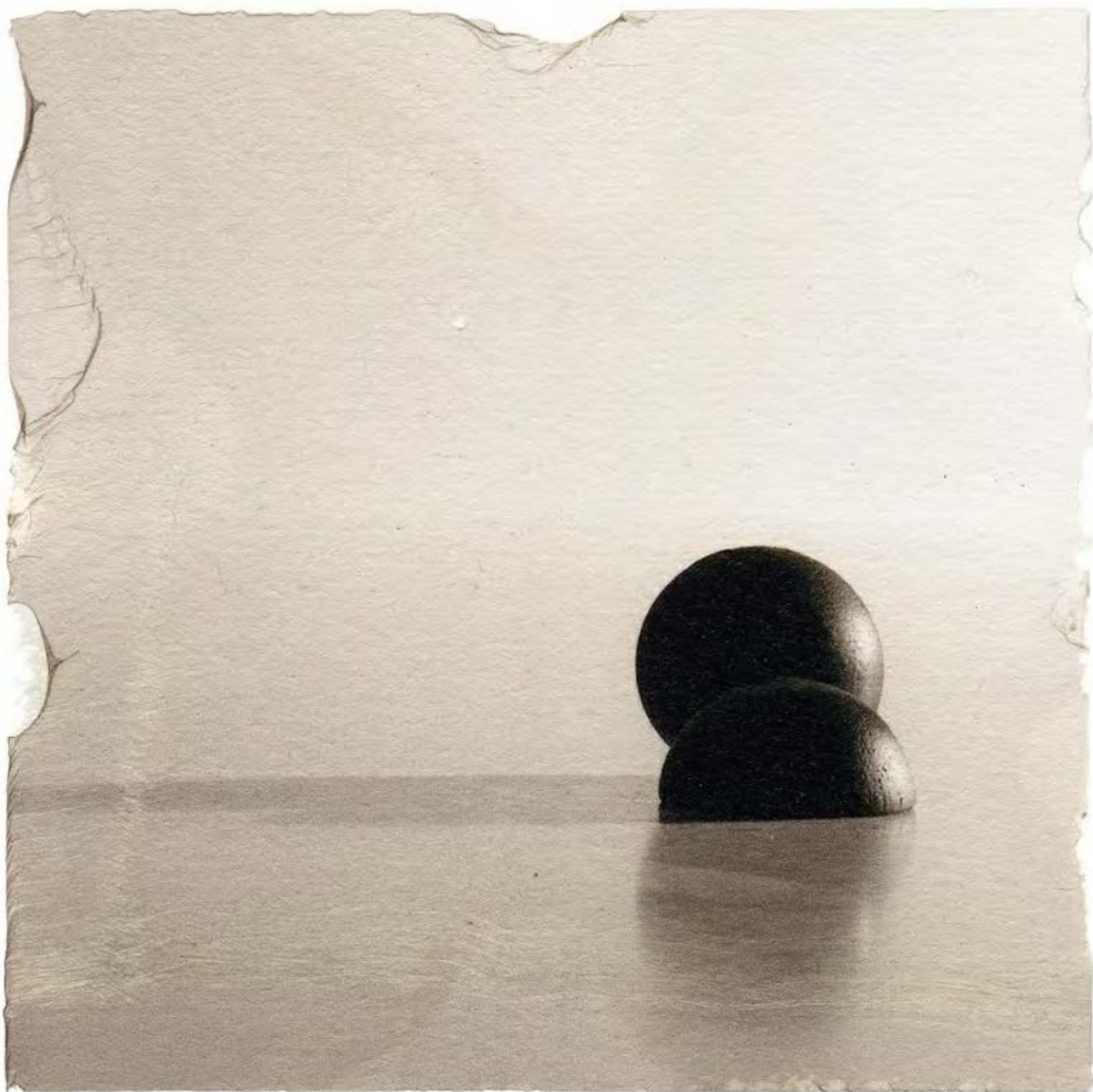


Kiss Lajos András ELÁRVULT NOMÁDOK KORA

Benoît Delépine és Gustave Kervern *Profi bérgyilkost keresünk* című filmjének elején néhány banális, mégis sokkoló kockával szembesül a néző: teljesen üres könnyűipari üzemet lát valahol napjaink Franciaországában (valószínűleg Pikardiában).[1] Az események során fény derül a különös képsor hátterére: az egyik – jobbra nőket foglalkoztató – gyár dolgozóit reggel senki sem várja, az üzemcsarnokokból mindent elvittek, nyoma sincs a gépeknek és a nyersanyagoknak; a menedzsment irodáiban egy lelket sem látni. A következő napokban a munkásnők levelet kapnak a cégtől, amelyben a köddé vált főnökség közli, hogy „tekintettel a kilátástalan gazdasági helyzetre” a vállalat kénytelen volt áttelepülni a glóbusz másik felére, s minden alkalmazott – a ledolgozott időnek megfelelően – egy-két ezer euró végkielégítést kap. A munkásnők kisebb, de elszántabb csoportja nem nyugszik bele a történetekbe, s az egyik közeli kávézóban elhatározzák, hogy bosszút állnak a tulajdonoson. Kevéske végkielégítésüket összeadva felfogadnak egy profi bérgyilkost, aki majd „jól elintézi ezt a gonosz kapitalistát”.

csirkefogó főnök

A tragikomikus események sorozata voltaképpen ezzel az elhatározással kezdődik. Az egyik „munkásnő” – a rámenős Louise – vállalja, hogy felfogadja a piac legmegfelelőbb bérgyilkosát, és vele együtt elégtételt vesz a „szemétségért”. Louise és a profi bérgyilkos Michel rögvest a „csirkefogó főnök” nyomába erednek. Michelről apránként azt is megtudjuk, hogy eladdig nem ölt meg senkit, ráadásul nem is férfi, de nemi identitásának megváltoztatása után így lehetett csak esélye, hogy munkát találjon magának: a köztudottan macsós foglalkozásnak számító bérgyilkos lett. Louise meg voltaképpen Louis, ő csak női szerepet öltve kaphatott állást a gyárban. Hapiendes kapcsolatukban persze mindketten visszatérnek eredeti nemükhöz, és egymásé lesznek – de ez csak a történet egyik szála. Legalább annyira érdekes, ahogy a „bérgyilkossági” kísérletek rendre fiaskóval zárulnak. Kalandjuk során ugyanis rádöbbennek, hogy manapság nemcsak ők, de senki sem az, akinek *mutatja magát*. Mert sohasem azzal az emberrel számolnak le, aki felelős a történetekért. Az egyik valódi tulajdonosnak hitt, és „kinyírt” alak csak a cég leányvállalatát irányította, a másik csak megbízottja valamilyen Amerikában székelő nyugdíjalapnak, a harmadik megint valaki strómanja, és így tovább... Louise és Michel hiába hajszolják a fél világon keresztül a maguk „szemét kapitalistáját”, lehetetlen megfelelően identifikálni. A film „tanulsága”, hogy eltűntek azok a „gyűlölköző”, kezükben vastag szivarral pózoló, pocakos kapitalisták, akiket a régi idők történelemkönyveinek didaktikus rajzaiból ismertünk, miként a hatalmas kalapácsot elszánt tekintettel szorongató klasszikus munkásfigura is.[2] Valójában ma már nincsenek közöttünk hagyományos értelemben vett tőkések, mondja Slavoj Žižek is, csak olyan agyonfizetett és mindenféle bónuszokkal ellátott menedzserek, akik kiváló immunrendszert alakítottak ki magukban, hogy szokott életvitelüket megóvják a pénzügyi és mindenféle egyéb válság káros következményeitől. Biztonságukat csak egy globális méretű természeti katasztrófa ingathatja meg. A kognitív kapitalizmus korszakában a kockázatvállalás, a flexibilitás, az „élethosszig tartó tanulás” imperatívuszait kizárólag az alkalmazottaknak és a társadalmi piramis alján tanyázó kisembereknek címezik, míg a piramis csúcsán lévőknek eszük ágában sincs kockáztatni. A menedzserekkel ellentétben a flexibilis munkavállaló törekeny és sebezhető, hiszen állandó bizonytalanság jellemzi a társadalmi munkamegosztás illékony szövetében elfoglalt helyét.

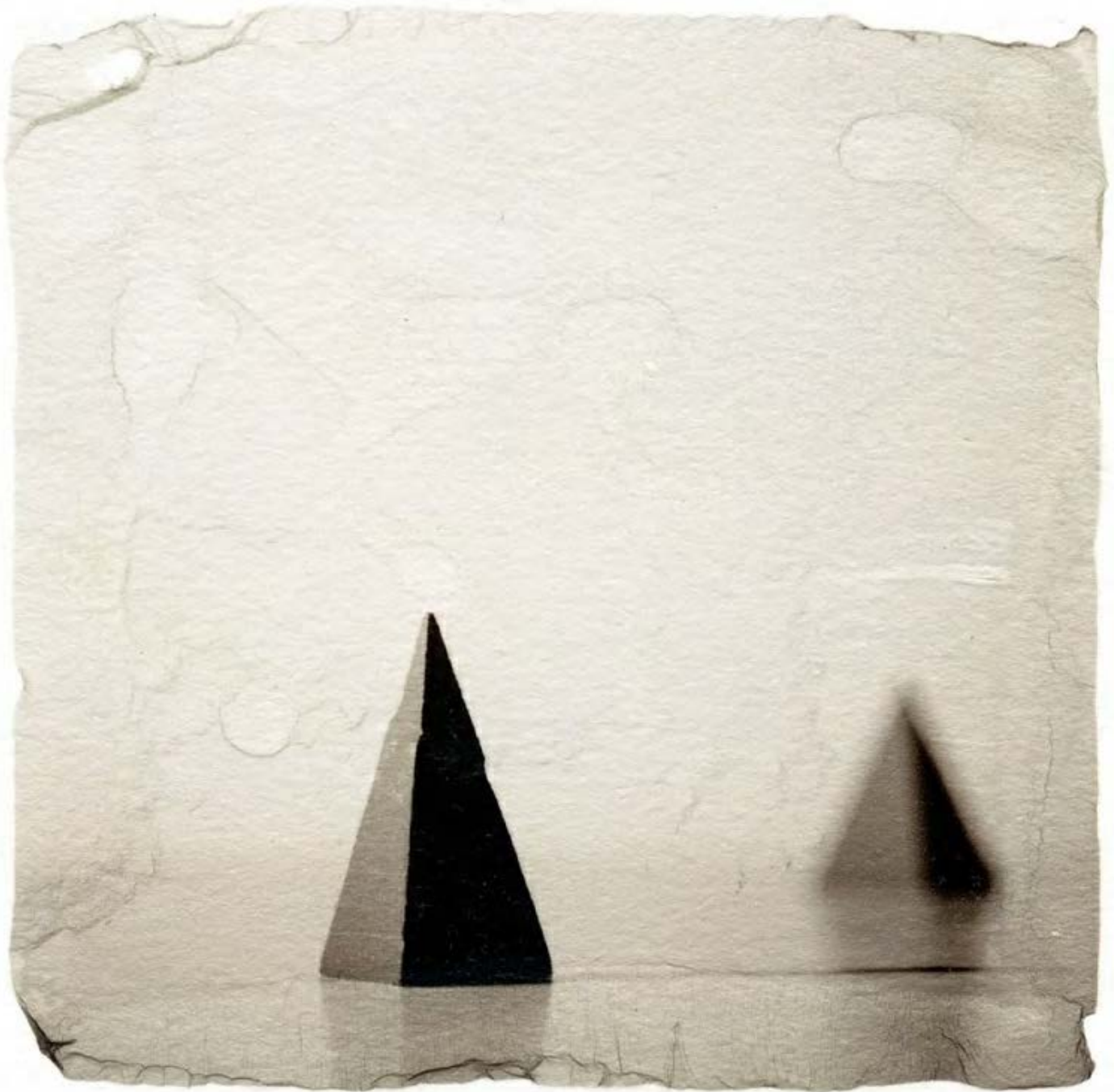


Tallár Ferenc esszégyűjteményének *A proletariátustól a prekariátusig és tovább – avagy az áramlások terében* című írása példamutató alaposággal és esszéisztikus eleganciával mutatja az utóbbi fél évszázad világkapitalizmusának metamorfózisát, amelyben a társadalmi osztályok és a természetes személyek, de legfőképpen maga a társadalmi struktúra cseppfolyóssá és beazonosíthatatlanná vált, és már semmi sem az, mint aminek mutatja magát. A múlt század kilencvenes éveitől folyamatosan gyorsuló folyamatot – vagyis az individualista/önérdek-érvényesítő elveket hangoztató neoliberális kiütéses győzelmét a közösségelvű szocialista/szociáldemokrata eszmerendszer fölött – számos komoly entellektüel is örömmel üdvözölte. Kiváltképpen Közép- és Kelet-Európában, hiszen ebben a régióban a globális fordulat szinte egybeesett a szocializmus agóniájával, illetve bukásával. A rendszerváltást követő

évek Magyarországon minden, a szolidaritást és társadalmi igazságosságot értéknek tekintő – akárcsak a legóvatosabban megfogalmazott – *rendszerjellegű kapitalizmuskritikát* a bukott szocializmus iránti nosztalgiaiként bélyegezték meg. „(...) az establishment baloldali pártjai – megzavarodott balliberális értelmiségükkel egyetemben – ma úgy félnék a kapitalizmus és a neoliberalizmus kritikájától, mint a tűztől”. De az is látható, hogy a győztes neoliberaisok örömmámora rövid életűnek bizonyult. Legkésőbb a harmadik évezred első évtizedének végére nyilvánvalóvá lett, hogy „Az erkölcsi és kulturális szempontoktól megszabadult tőke és az emberi szükségletek ellentmondása talán soha nem volt még annyira világos és egyértelmű, mint az új, globális kapitalizmusban. A szolidaritási viszonyok leépülése, az ember kiszolgáltatottsága és a személyiség elbizonytalanodása, a politikai szféra semlegesítése, a köz- és a magánszféra egymásba csúszása pedig a nyugati társadalmak olyan fokú atomizálódását eredményezte, ami a partikularitásba szorított egyén nézőpontjából szinte lehetetlenné tette az ellentmondás megragadását”.

társadalomkritika

A társadalom atomizálódása mellett, illetve ennek egyenes következményképpen, az elképesztő méretű társadalmi egyenlőtlenségek létrejötte volt a leginkább szembeötlő következménye a neoliberális/újkonzervatív eszmék győzelmének. Tallár idézi az ismert közgazdász, Joseph Stiglitz sokkoló statisztikáit, amely szerint például az USA lakosságának felső 1 % rendelkezik a nemzeti jövedelem egy negyedével. [3] Tallár Ferenc számára csak a mélyebb analízis kiindulópontjául szolgálnak ezek a többé-kevésbé közismert tények; őt leginkább az érdekli, hogy a baloldalinak mondott és gyakran igen jelentős reputációval rendelkező értelmiség – legalábbis annak meghatározó része – hogyan került olyan állapotba, hogy csak külső szemlélője lett e szomorú és megállíthatatlannak tűnő folyamatnak. S valóban ez a helyzet: a baloldali értelmiség „a teljes ájultság állapotába zuhanva” a legjobb esetben is csak a statiszta szerepét játssza a szemünk előtt kibontakozó világdrámában. *Az esztétikai kritikáról és a 'nem is tudom miről', avagy csöbörből vödörbe?* érdekes hipotézist állít fel, amelynek központi tézise a társadalmi/gazdasági problémák „agyonesztétizálásában” határozza meg a baloldali társadalomkritika *proton pseudoszát*. Luc Boltanski és Ève Chiapello immár klasszikus munkájára támaszkodva [4], no meg saját elemzőképességét mozgósítva Tallár Ferenc azt mondja, hogy a hatvannyolcas diáklázadásoktól a nyugat-európai kapitalizmuskritika két, egymással nehezen összeegyeztethető frakcióra bomlott. A hagyományos munkásmozgalomhoz kötődő *társadalmi kritika* a *kizsákmányolás*, a *szolidaritás* és az *egyenlőség* személytelen (objektív) és homogenizáló kategóriáiban gondolkodik, és elemzéseiben a társadalomtudományok (közgazdaságtan, szociológia) fogalomrendszerét használja, az *esztétikai kritika* viszont nem azt tűzi ki célul, hogy feltárja a mérhetetlen társadalmi különbségek kialakulásának, illetve felerősödésnek folyamatát, és elemezze a *szegénység* és a *nyomor* valódi gazdasági és szociológiai okait. Nem, ilyesmire az esztétikai kritika egyáltalán nem vállalkozik, hiszen vizsgálódásainak előterében „(...) az *elidegenedés* áll, alapvető értéke pedig – az egyenlőséggel szemben – az *egyéni szabadsága*.” Az esztétikai kritika elutasítja a homogenizáló kategóriákat, mert személytelennek és üresnek tartja azokat, s helyettük az *elidegenedés*, az *autentikusság* és a *differencia* személyesebbnek tűnő és individualizáló fogalmaival operál. Társadalmi ideálja az attraktív és nonkonformista személyek alkotta exkluzív klub. Igazából nincs mit csodálkozni azon, hogy a tőke képviselői egy idő után inkább az utóbb említett opciót tekintették vonzóbbnak. Hiszen a múlt század hetvenes/nyolcvanas éveitől a menedzserkapitalizmus „üzleti filozófiájának” olyan „munkavállalói és alkalmazotti ideál” felelt meg, amelyben egyesülni képes a vállalat iránti felelősség a performativitással és a kreativitással, az „önmagát mindig megújítani és továbbfejleszteni kész életforma” igenlésével. Elvben a modern menedzser közvetlen rokona a performansz-művésznek, mert próteuszi identitását tetszés szerint konstruálja. Úgy is mondhatnánk: az ideális menedzser önmagát folyton változó, élő műalkotásnak tekinti. A *tőke profitmaximalizáló működéslogikája* és az *élet totális esztétizálásának normatív eszménye* között így rögvest kimutatható a bizarr izomorfia.

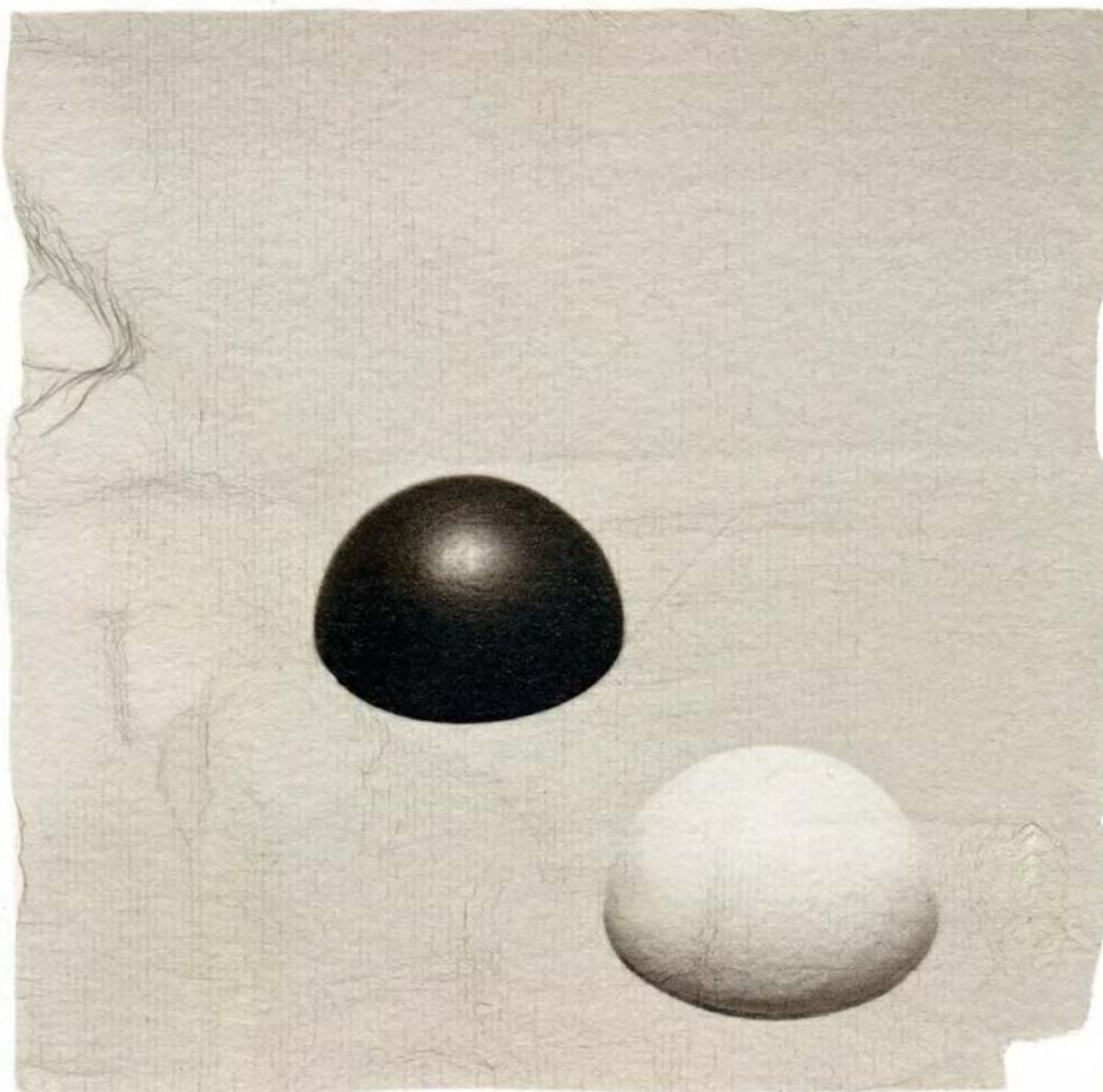


A hétköznapi ember képtelen eleget tenni a performatív magatartással szembeni elvárásoknak, illetve az identitást minden helyzetben rugalmasan újjáteremtő felszólításoknak. A poszt-totalitárius – a „humánerőforrások mozgósításán” élőködő – represszió működését a francia szociológus, Jean-Pierre Le Goff, a *kettős kötés* jelenségével érzékelteti. Ezt a fogalmat eredetileg Gregory Bateson vezette be a szociálpszichológiába. Segítségével kívánta bemutatni, mi játszódik le, amikor egyidejűleg két – egymással ellentétes „elvárás-csomag” teljesítését kívánják a „delikvenstől”. Például azt mondják az embernek, tegyen tanúbizonyságot, hogy „felelősségteljes” és „megfontolt személyiség”, aki respektálja cége és munkaadója érdekeit, de ezzel egyidejűleg legyen „kreatív”, „kezdeményező”, „innovatív”, „aktív” és „reaktív” is. Az ellentmondó imperatívuszoknak (amelyek nagyon emlékeztetnek a hajdani „mindenoldalúan fejlett szocialista emberrel” szemben megfogalmazott elvárásokra) csak

skizofrén ember próbálhat eleget tenni.[5]

a tőke immanens logikája

Tallár nem áll meg az „esztétikai fordulat” tényének rögzítésével, hanem felteszi a kérdést: „hogyan építheti magába, és miként fordíthatja saját hasznára a racionális kalkulációként, hatékonysági számításként ismert, kizárólag a hasznot kergető tőke az esztétikai mozzanatot?” Talán nem tévedek, ha azt állítom: az a szellemi-intellektuális útvonal, amelyen válaszával elindul, a legtöbb olvasó számára járhatatlannak és anakronisztikusnak tűnik. Pedig a szerző a lehető legjobb irányt választotta, amikor Marx tőkefogalmát és az árufetiszmussal kapcsolatos fejtegetéseit gondolja újra. Marx szerint a tőke nem szilárd és változatlan identitású, hanem állandó mozgás, illetve körforgás jellemzi. „A pénznek mint tőkének a körforgása (...) öncél, mert az értékek értékesítése csakis ezen a folytonosan megújított mozgáson belül létezik. A tőke mozgásának ezért nincs mértéke.”[6] A tőke határa önmaga, vagyis valójában nincs határa, mert lényegét a *metasztatikus* növekedés teszi ki.[7] A kóros burjánzás egyúttal az állandósult instabilitás szülője. Igaz, akadályok mindig felbukkannak, amelyeket a tőkének le kell győznie. Minderről Tallár azt írja: „Mert a növekedésnek nem csak természeti vagy demográfiai korlátai vannak. Akadályt, gátat képez a körforgás szükségképpen folyamatos áramában minden, ami rögzített, szilárd: a megszilárdult társadalmi struktúrák, intézmények és hierarchiák, az 'örökérvényűségre' igényt tartó kulturális, erkölcsi és vallási értékek, a tőke és a piac logikájától eltérő elvek alapján működő állam és végső soron minden rögzített emberi szükséglet.” Ezen a ponton a tőke immanens logikája és az *esztétikai kritika* normatív eszményei találkoznak és egymást erősítik. Az esztétizált kapitalizmusban „új lehetőségként az alakulat hierarchikus intézményrendszereinek és homogenizált tömegeinek lebontása, illetve olyan individualizált és sokszínű sokaság megteremtése körvonalazódott, amely szabadon mozog (és mozgatható) az állandó keletkezés instabil hálózataiban. Ebben a feladatban a tőke valóban szövetségesre lelhetett az esztétikai kritikában (...) Az auratikus, zárt műalkotás deszakralizálódik, az autonóm esztétikai szféra lassan széthullik, miközben az autentikus önmegvalósítás lehetőségét ígérő mindennapi élet az interaktív médiumok közegében esztétikai mintákat kezd követni.” Az esztétikai kritika tehát – valószínűleg szándéka ellenére – a cseppfolyóssá vált társadalom keretei között végképp megszűnik kapitalizmuskritika lenni, sőt, éppen ellenkezőleg: az aktuálisan fennálló viszonyok igazolójává szelődül. Pedig, mondja Tallár, akár más irányt is vehetett volna az események menete. Elsősorban Adorno, Horkheimer, illetve Kant és Cassirer művészetfilozófiai fejtegetéseit továbbgondolva arra hívja fel figyelmünket, hogy a *művészetben* és kiváltképp a *szépségben* úgyszólván szükségszerűen megjelenik valamilyen termékeny meghatározhatatlanság, amely végső soron a *spontaneitás* és a *szabadság* mozzanataiban kulminál. Talán ezért is reménykedett Adorno és Horkheimer, hogy a modern technikai, illetve instrumentális racionalitás korszakában a művészi (alkotói és befogadói) szabadság lehet az ellenállás utolsó bástyája.



Kant szerint az esztétikai ízlésítélet nem a formális logika szabályainak engedelmeskedik, hanem a befogadó szubjektum *intellektusában* (még inkább *érzületében*) létrejövő spontán és előre nem kalkulálható teremtő aktus, amelyen szinte lehetetlen végigfuttatni az igaz/hamis kódok bináris logikáját. Természetesen, mondja Tallár, mindezt „egy csipetnyi sóval” kell érteni, mivel a művészetfilozófiai és a kritikai viták már a tudományos racionalitás körébe tartoznak, hiszen „(...) van érvényes és érvénytelen, elfogadható és elfogadhatatlan ízlésítélet, s ezek a megkülönböztetéseket rendkívül fontosnak, sőt – hiszen mi magunk jelenünk meg bennük – alkalom adtán életfontosságúnak tartjuk, ám itt sem tudjuk megadni azt az egyértelmű szabályt, amin megkülönböztetésünk alapul”. Hiba lenne azonban figyelmen kívül hagyni a lehetőséget, hogy a művészeti szabadság és a belőle táplálkozó kritikai szellem bármikor átfordítható rendszerapológiává. A modern művészet olykor igyekszik megőrizni autonómiáját,

például valamilyen védőburkot von maga köré anélkül, hogy a *de facto* érvényes polgári rendet megkérdőjelezné. A Walter Benjamintól ismert *aura* vagy Rudolf Otto *mysterium tremendum* időlegesen vigasszal szolgálhat ugyan a magas rendű esztétikai értékekre fogékony kiválasztottaknak, de a rendszerrel szembeni hatékony ellenállásra tökéletesen alkalmatlan eszközök.

hiperkapitalizmus

A huszadik század művészete már ennek a védőburoknak (vagyis az autonóm esztétikai szférának) a lerombolását tűzi ki célul. Ettől kezdve a művészet arról is lemond, hogy valláspótlékként valamit őrizzen a művészet misztériumából. A posztmodern művészet nem megváltoztatni, hanem totálisan esztétizálni akarja a világot. „Amikor gombokat, villamosjegyeket vagy söröskupakokat, szóval az élet megannyi szeméjét applikálják a képbe, vagyis szósalátákból, trágár fordulatokból kerítenek költeményt, azért teszik, hogy az élet és a művészet közötti különbség megszűnését manifesztálják.” A mimetikus funkció kizárásával a művészet korábban elképzelhetetlen szabadság birtokosa lett – azon az áron, hogy szinte teljes egészében feladta társadalomkritikai szerepét. Ezzel párhuzamosan a globális, kognitív vagy hiperkapitalizmus *nagy áramlása* „(...) magába építi ugyan a művészetéről levált esztétikait, sőt részben magát a művészeti szférát is, ám a kreatív, újító életlehetőségek ismét megrekednek egy *de jure* szinten.” Néhány oldallal korábban Tallár arról ír, hogy elvben igaz: a polgári társadalom keretei között formálisan (jogilag) mindenki szabad, de ha az absztrakt szabadságjogokkal élni kívánó személyek nem vagy csak alig-alig támaszkodhatnak materiális (gazdasági) bázisra, szabadságuk a szegénység és a nyomor választására irányuló „önkéntes döntésként” értelmezhető.^[8] Ezért az esztétizált kapitalizmus, azaz a kultúra totális *megszállása* és „(...) csendes birtokbavétele nyilvánvalóan nem tekinthető a kultúra és a polgári berendezkedés *megbékélésének*, már csak azért sem, mert ebben a hálózatosodási folyamatban a kultúra és a rögzített struktúrákban berendezett társadalom kontúrjai is feloldódni látszanak.”

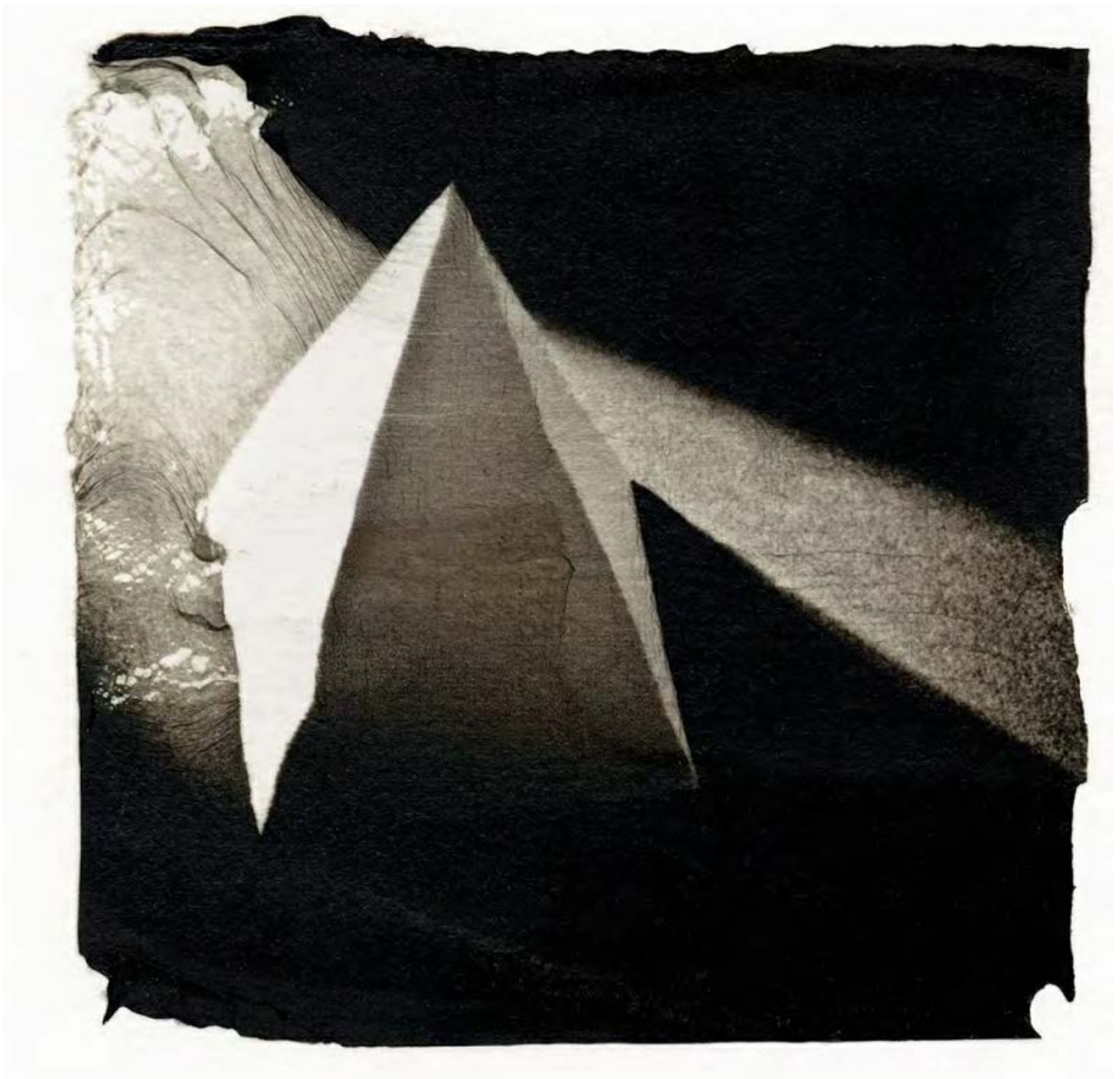


A kötetből ugyan kimaradt a szintén a *Ligetben* megjelent *Van-e itt egyáltalán baloldal?* című esszé, most mégis ebből idéznék egy találó gondolatot. Itt egyértelműen kitűnik, miben tér el Tallár és a „harmadikutas” szociáldemokrácia „kapitalizmuskritikája”.^[9] Az önmagukat harmadikutasnak definiáló Giddens/Beck/Gyurcsány vonal alig reflektál a tényre, hogy „A pénztőke szabad és korlátlan áramlása, a globalizáció viharos erejű, robbanásszerű terjedése rombolja a társadalmi integráció és a társadalmi identitások hagyományos formáit. 'Korunk feladata' e folyamat mederbe szorítása, egy másfajta, nem a tőke logikájából eredő értékrend érvényesítése.”^[10] Tallár súlyos és jogos kritikával illeti a globális kapitalizmus számos „innovációját” (flexibilis munka, részmunka, a totális mozgósítottság alapformája: az élethosszig tartó tanulás imperatívusza, a szakszervezetek s mindenféle lokális közösség szétverése stb.); vele szemben a súrlódásmentes kapitalizmus apologétái mindezt a termékeny bizonytalanság jelének tekintik, amely új és eredeti invenciókat oldhat ki a világtársadalom rátermett szereplőiből. Az

új szociáldemokrácia képviselői elszánt kapitalizmus-apológiájukban sokszor még a neokonzervatívokon is túltesznek (Blair miniszterelnöksége alatt jelentősen nőtt a brit társadalom felső, illetve alsó húsz százaléka közötti jövedelemkülönbség). Hogy mi lesz az újkapitalizmus veszteseivel? Az újkonzervatívokhoz hasonlóan a harmadikutas „baloldaliak” is a legegyszerűbb megoldást választják: a társadalom strukturális bajaira életvezetési megoldásokat javasolnak (Változtasd meg az életed!). Rejtély, hogy akkor mégis mitől baloldaliak a harmadikutasok.. A magyar jobboldal éppen a balliberális oldal visszataszító kapitalizmus-apológiáját vette tűz alá, hadd tegyem hozzá: politikai értelemben elképesztő hatékonysággal.

húsba vágó

Igaza van Tallárnak, hogy „az ún. balliberális oldal liberális vagy zavaros. A magyarországi baloldalnak vagy tényleg semmi köze a baloldalhoz, vagy annyira fél az ’átkos kommunista múlt’ felemlegetésétől, hogy – József Attila ide vagy oda – a száját sem meri kinyitni a tőke ügyében.” Tallár a globális kapitalizmus – hazánkban szokatlanul igényes – kritikája mellett felteszi a kérdést, vajon a tőke megrendszabályozásának jogos szükséglete nem veszélyezteti-e a modernitás és a polgári demokrácia univerzális vívmányait, „(...) tudva és vállalva, hogy ezek a vívmányok nem jöhettek volna létre, és ma sem jönnének létre a tőke és a piac emancipatorikus teljesítményei nélkül?”^[11] A fő kérdés tehát, hogy „egy mérsékelt, de vállaltan baloldali tervezet határozza-e meg a politikai beavatkozás irányát, vagy a konzervatív, tekintélyelvű, veszélyes nacionalizmusok felé sodródó jobboldal radikalizmusa?” A kérdés izgalmas és húsba vágó, hiszen a politikailag gyenge, intellektuálisan felkészületlen baloddallal ellentétben a magyar jobboldal (illetve új jobboldal) nemcsak birtokában van a politikai hatalomnak, de – a látszat ellenére – elméleti felkészültsége is drámaian megerősödött az utóbbi két évtizedben. A liberális és a baloldalinak mondott értelmiségiek nagyobb része ezt a tényt ugyanúgy nem hajlandó tudomásul venni, mint a globális kapitalizmus válságát, ezért adnak folyamatosan rossz (vagy inkább semmilyen) választ az új jobboldal – korábban elképzelhetetlennek tűnő – sikereire.

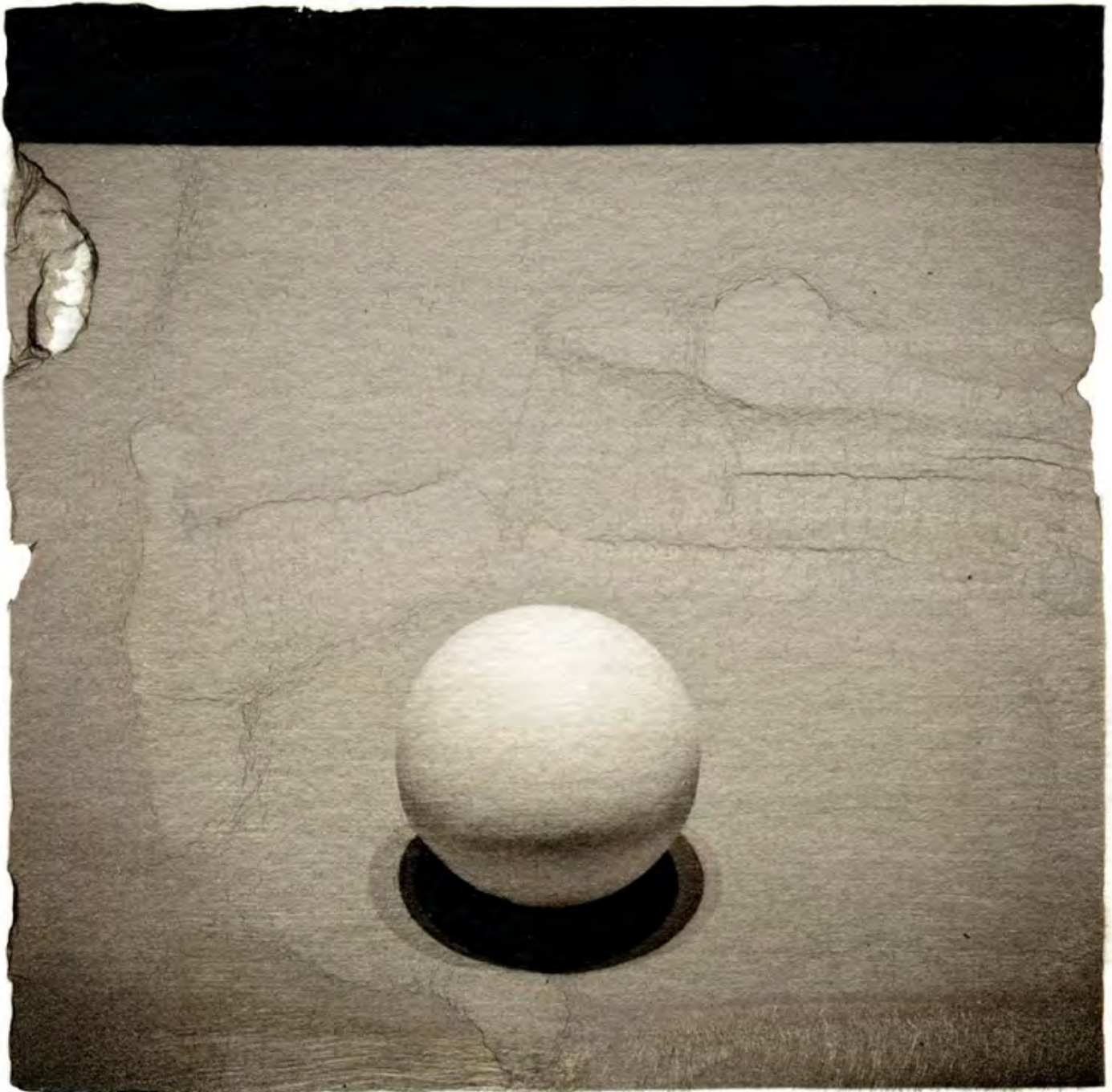


Néhány gondolat az új jobboldal elméleti invencióiról. Az elsöre éppen Tallár mutat rá: a baloldal gyengeségeinek ügyes kihasználása. „(...) az orbáni politika szembe mert és tudott nézni a globalizáció és az európai válság kihívásaival... az Orbán-kormány pontosan ott nyitott frontokat, ahol azok megnyitása elvileg indokolható: a globalizáció válságterületein.”^[12] Látni kell azt is, hogy a magyarországi jobboldal nemcsak reaktív, hanem proaktív is. Miként Tallár Ferenc is mondja: új típusú (kollektív) identitások kialakítására törekszik. Legtöbbször mindebből kizárólag az úgynevezett „múltba révedést” hajlandók érzékelni, s csak a Horthy-kultuszra és más hasonló jelenségekre érzékenyek. Szerintem fontosabb – noha kevésbé látványos – jelenség a filozófiai, intellektuális megújulás, amely messze túlmutat a hagyományos magyar konzervativizmus felmelegítésén. A magyar jobboldal elméleti fegyvertárában egyre nagyobb szerephez jutnak a kortárs (nemzetközi!) új jobboldal (la Nouvelle Droite) filozófiájának tézisei. Például az etnopluralizmus és az újpaganizmus legfontosabb tételei, illetve a kultúrák

elkerülhetetlen összecsapását, a liberális demokráciák és az euro-atlanti civilizáció hanyatlását vizionáló elméletek. Gondoljunk az olyan látszólag bagatell eseményekre, mint nemrégiben a Szent Korona „sámánok általi körüljárása”, vagy a magyarság ázsiai (nem európai) eredetének túlhangsúlyozására, a demokratikus rend esetlegességének felemlegetésére. Az Alain de Benoist-féle újpogányság a kereszténységet is ugyanúgy a totalitárius univerzalista elméletek közé sorolja, mint a felvilágosodást és a marxizmust. A magyar jobboldalon is egyre többen fogalmazznak meg ehhez hasonló eszméket. A magyar keresztény egyházak (elsősorban a katolikus) kínosnál kínosabb helyzetekbe kerülnek, amikor táltosokkal és sámánokkal kell osztozniuk a magyar emberek lelki üdvének előmozdításában. De a magyar jobboldal folyamatosan formálódó ideológiájának hátterében ott munkál az orosz Alekszandr Dugin szakrális új-Eurázsia elmélete is: az organikus/holisztikus Eurázsia-elv és az atomisztikus/individualisztikus euro-atlanti elv szembeállítását; s általában mindenütt a bipoláris ellentétek keresése és megtalálása. A jó és a rossz, a nappal és az éjszaka (Gilbert Durand-i és dugini értelemben vett) örök harca, a barát és az ellenség folyamatos megkülönböztetésének kényszere stb.

neoliberális hivatkozás

A nemzetközi és a magyar radikális jobboldal látványos előretörésének okait kutatva Tallár Ferenc (számos magyar filozófussal és társadalomtudóssal együtt) szinte szükségszerűen jutott el a Carl Schmitt-féle életművel való szembesülésig.^[13] *A politika, avagy kísérletek egy „lehetetlen tárgy” megalkotására – Kortársunk, Carl Schmitt?* című tanulmány a szociális állam intervencionalista politikájának folyamatos erodálásával előállt helyzet új elemzésére tesz kísérletet, illetve arra a kérdésre keresi a választ, hogy milyen sajátos fejlemények vezethettek oda, hogy éppen a baloldali értelmiség fedezte fel magának Carl Schmitt vitathatatlanul jobboldali politikafilozófiáját.^[14] Tallár szerint a jóléti állam szociáldemokrata programja igazából csak nemzetállami keretek között volt működőképes. A globális vagy kognitív kapitalizmus tellurgikus méretű *áramlásaiban* csak a tőke (azaz a pénz) rendelkezik a *cseppfolyóssá* változott viszonyok megkövetelte adaptációs készséggel, a nemzetállami politika lassú sorvadásra ítéltetik. Az egyéni jogokra történő liberális, illetve neoliberális hivatkozás legfeljebb a vállalkozói szabadság gyakorlatában ölt testet (még ott is csak erős korlátokkal). Viszont „a társadalom jól artikulált csoportjainak a demokratikus politika által pacifikált kapcsolatrendszere széthullik, ha a nemzetközi tőzsdék veszik át a társadalmaktól a nemzeti gazdaságpolitikák értékelését. Ez ugyanis azt jelenti, hogy a demokratikus módon legitimált – vagy legalábbis legitimálható – *politikai hatalom* helyére a *pénz lép.*” A pénzügyi integráció azonban látszatintegráció.



Azért, mert a vállalatok üzleti racionalitása, a haszon-maximalizálás logikája nem tudja átvenni a *politikai integráció* helyét. A neoliberális látszatpolitika voltaképpen „*üresen hagyja a politika helyét*”, mondja Tallár. A baloldali politikai filozófiák egyszerűen nem kerülhetik meg, hogy ne szembesüljenek ezzel az új helyzettel. A baloldali válasz mérsékeltebb változatát Jürgen Habermas képviseli, aki a procedurális demokrácia kiszélesítésével, a jogállami rendszer finomításával szeretné újtát állni a politikai szféra elsovadásának. A radikálisabb szerzők (közülük Chantal Mouffe munkáit említi Tallár, de lehetne Étienne Balibar vagy Alain Badiou könyveire is hivatkozni) azt állítják, hogy a politika (vagy a politikai) lényegéhez, a nyíltan vállalt harchoz kell visszatérni. Azaz, miként Mouffe fogalmaz, komolyan kell venni a politikai szféra megszüntethetetlen *agonális* természetét. S ezen a ponton válik Carl Schmitt politikai filozófiája a baloldal számára hasznosíthatóvá. Tallár idézi Schmitt *Politikai teológiájának* megállapításait,

hogy a politikai döntések lényege a szélső helyzetekben mutatkozik meg, például a *rendkívüli állapot* kihirdetésében. A szuverén egyén, aki a rendkívüli állapotról dönt, ezzel a döntésével egyszerre van a jogon kívül és a jogon belül. Voltaképpen paradoxon jelenik itt meg: a szuverén helye egy *nem-hely* (ahogy baloldali radikális francia filozófusok fogalmazzák: *lieu vide*, azaz üresen hagyott hely, valamilyen *atopikus toposz*).

össznépi diktatúra

Miként Tallár nagyon alapos elemzésében követi: Schmitt a náci hatalmat megelőző kaotikus évek tapasztalata alapján jutott a következtetésre, hogy a liberális látszatpolitizálás nem vezet sehová, s a *politikai* (das Politische) eredeti, kombattáns természetének sokkal jobban megfelel a nácik és személyesen Hitler (azaz a Führer) által bevezetett *rendkívüli állapot*. (Ugyanis, mondja Schmitt, a liberális pszeudo-politika csakis a káoszhoz, a mindenki harca mindenki ellen zűrzavarához vezet, aminél jobb a szabályozott, vagyis a barát/ellenség megkülönböztethetőségén alapuló háború.) S hogy miért ekkora jelentőségű Schmitt barát/ellenség megkülönböztetése (szerinte ugyanis ez a politikai lényege)? Részben már válaszoltam erre, hisz napnál világosabb, hogy a radikális baloldal is a politikai lényegének tagadását, továbbá a tőkés kizsákmányolás igazolását látja a polgári demokráciák „konszernesedésében”. Világos, hogy a szociális világforradalom (Žižek kifejezése) maga is a rendkívüli állapot sajátos formája, és hasonlóan működik, mint a rendkívüli állapotot kihirdető *szuverén*. A politikai lényege a radikális baloldal szerint is a *szélsőségesben*, a *mértéktelenben*, a *határátlépésben* nyilvánul meg. Igaza van Tallárnak, hogy kockázatos vállalkozás a baloldali radikálisok részéről az efféle elméletek „kooptálása”. A létező szocializmus totalitárius politikai rendszere mindenestre óvatosságra int. De kétlem, hogy „(...) eltekintve a vallási fundamentalizmusoktól, az újrualapozás igénye napjainkban általában a *demokrácia* valamilyen formájára hivatkozva fogalmazódik meg”. Például Badiou vagy Žižek meglehetősen radikalizmussal utasítja el a liberális demokrácia intézményrendszerének egészét, s olykor – ez főleg Badiou nézeteire áll – mintha a francia (és maoista!) filozófus valamiféle össznépi diktatúrában gondolkodna. Ezért nemcsak a szélsőjobb populistái hivatkoznak a „*homogén Nép önazonosságára*”. Tallár végső következtetésével viszont teljesen egyetértek: „Vajon ezeken túl van-e más alternatívája a társadalom újrualapozásának? Az hiszem, ez csak a demokrácia új elképzelésével, új hegemón diskurzussal lehetséges, amely a *társadalmat* úgy rögzíti, hogy egyúttal a *társadalmi* nyitottságából és többletértelméből is táplálkozik. Úgy *rögzíti* a globalizációval elszabadult folyékony modernitást, kontrollálhatatlanná vált áramlásait, hogy a benne létrejött hálózatos formák kreatív lehetőségeire támaszkodik.”

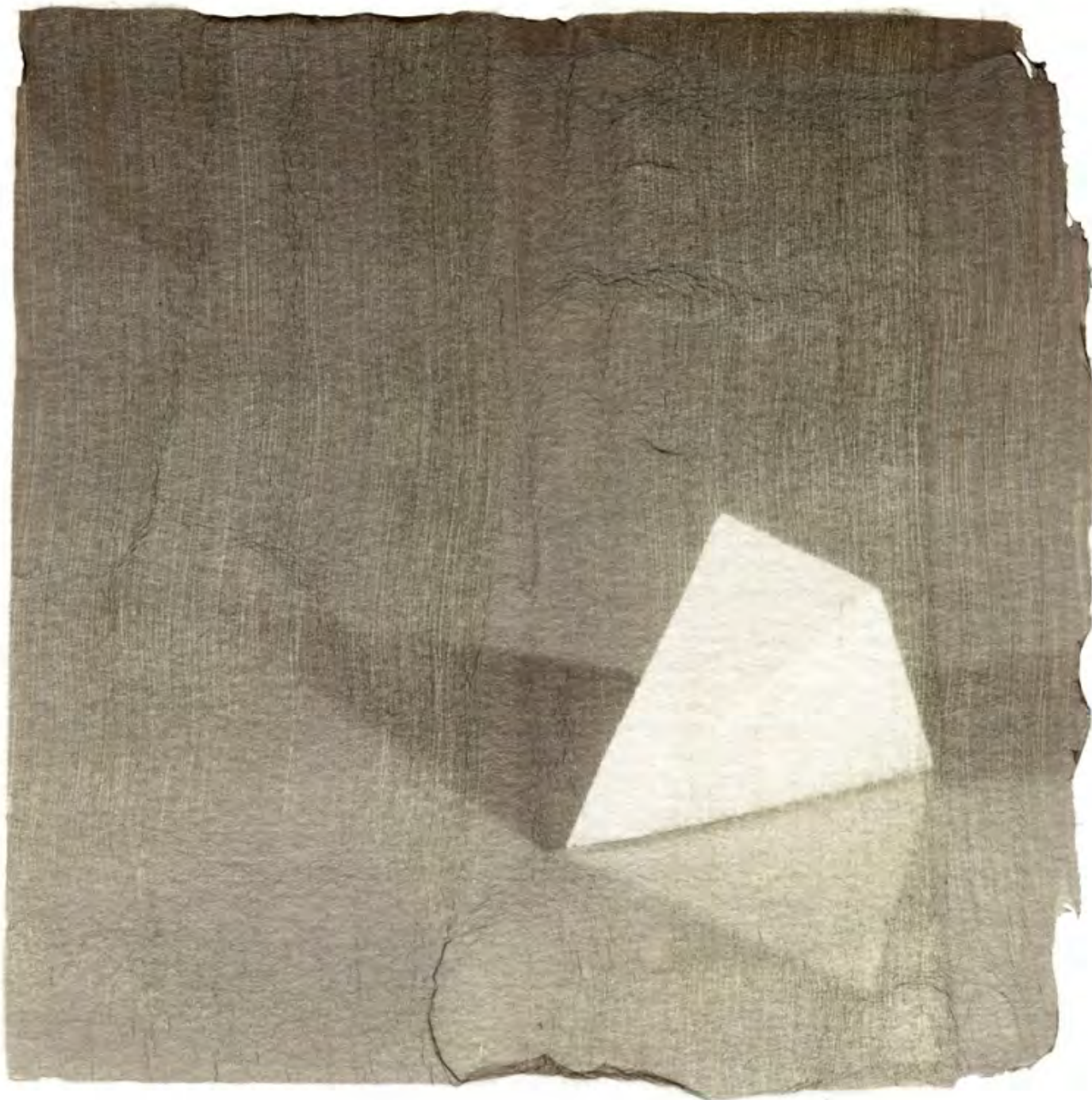


A könyv nyitóesszéje (*Légy a levesben, avagy „We are the Web”?*) látszólag apolitikus, hiszen szinte kizárólag az írásos kultúra szemünk előtt kibontakozó és minden valószínűség szerint visszafordíthatatlan agóniáját mutatja be – kissé elégikusan, de mindig nagyon pontosan, eleget téve a tudományos objektív eszméjének.

Az utóbbi évtizedek innovációja, írja, a kiberművészet és az ettől nem elválasztható on-line kultúra az alkotás és a befogadás lehetséges módozatainak még a korábbiaknál is zavarba ejtőbb változataival állt elő. A radikális fordulat következményei izgatják leginkább Tallár Ferencet is, amikor arról tűnődik, hogy a jelenségek alapjaiban kérdőjelezzik meg kultúra-képzeiteinket és – fogalmainkat. Az internetről letölthető könyvek nemcsak a kiadókat, a könyvkereskedést és magát a papíralapú könyvet mint kézbe fogható, lapozható, borítók közé zárt, és így mégiscsak lezárt (individuális tárgyat) teszik feleslegessé, de mindez elvezethet a „(...) *kultúra* olyan csomópontjainak eltűnéséhez, amelyek a maguk szelektív gyakorlatával, háttérlistáikkal (a folyamatosan raktáron tartott, megvásárolt

jogdíjú klasszikusokkal vagy standard műveikkel), a sajátjainak tekintett alkotók támogatásával egy kánont érvényesítettek, és egy mércét alkalmaztak, kulturális tendenciákat szabtak meg – röviden: ápolták, továbbvitték és megújították egy kultúra hagyományösszefüggéseit.”

Jól tudjuk persze, hogy sokan üdvözlik ezt a fejleményt, mert az arisztokratikus könyvkultúra (és az egyértelműen szabályozott írásbeliség) eltűnését összefüggésbe hozzák a poszt-orális demokratikus és népi kultúra újjászületésének lehetőségével. Számukra a „(...) metafizikai képzeteket keltő *gömb* kultúránk soha el nem ért, de mindig megcélzott ideálja (...)” egy meghaladható, átmeneti szakasz a kulturális szféra autopoietikus rendszerében, s abban reménykednek, hogy a Hálózat-kommunikáció nemcsak a mindennapi életben, hanem a művészetben, illetve a politikai mozgalmakban is emancipatorikus erejű. A Hálózat nemcsak a cenzort, a szerkesztőt, a kiadót iktatja ki, de minden felhasználót automatikusan alkotónak tekint. Ezt a felszabadító erőt látja megtestesülni a hálózati kultúrában Pierre Lévy is, amikor azt írja: „aki részt vesz a hipertext strukturálásában úgy, hogy követi az értelem hajlatainak lehetőségekkel kipontozott nyomait, az már olvasónak tekintendő. Szimmetrikusan: aki aktualizálja az útvonalat, ahol a tárolt dokumentumnak ilyen vagy olyan aspektusa manifesztálódik, már részt vesz a kiadásban, mert egy végtelen írás pillanatnyi állapotát rögzíti. Az eredeti jelentés útvonalai, levarrásai, utalásai, amelyeket az olvasó fedez fel, beolvadnak magának a korpusznak a struktúrájába. A hipertext megszületése óta minden olvasó potenciális szerzőnek tekinthető.”^[15] Ahogyan Tallár Ferenc is fogalmaz: a Hálózat folytonos mozgásban lévő elemei a prezencia uralmát valósítják meg, a múlt nélküli diszkrét mostok egymásutániségét. Minden felhasználó mint a hálózat részese alkotó és művész, mert nem kell tekintettel lennie az archívum szabályaira, noha egyúttal azt is hiheti, hogy a hálózathoz csatlakozásán keresztül valamilyen magasabb rendű, kollektív tudat része. Nem állítom, ahogy Tallár sem, hogy az on-line kultúra nem rendelkezik demokratikus vonásokkal, s hogy csak a szellemi hanyatlás újabb jelét kell látnunk benne. De vitatnám az eltúlzott reményeket, hogy innentől megváltoznak a kulturális élet reprodukciójának szabályai. Egyetértek Boris Groys-szal, hogy valójában sohasem lehet olyan állapotba jutni, ahol minden „alkotás”, főként minden objektum értékes. Az értékelt javak világa (beleértve a műalkotásokat és azok érvényes interpretációit) mindig korlátozott mennyiséget foglal magában. Az archívumok mérete és kapacitása, az archiválás technikailag és történelmileg determinált aktuális logikája bővítheti a művészi alkotások körét, de nem korlátlanul. Ahhoz, hogy sok értékes dolog legyen körülöttünk, még több olyannak kell lennie, amely aktuálisan értékközömbös.

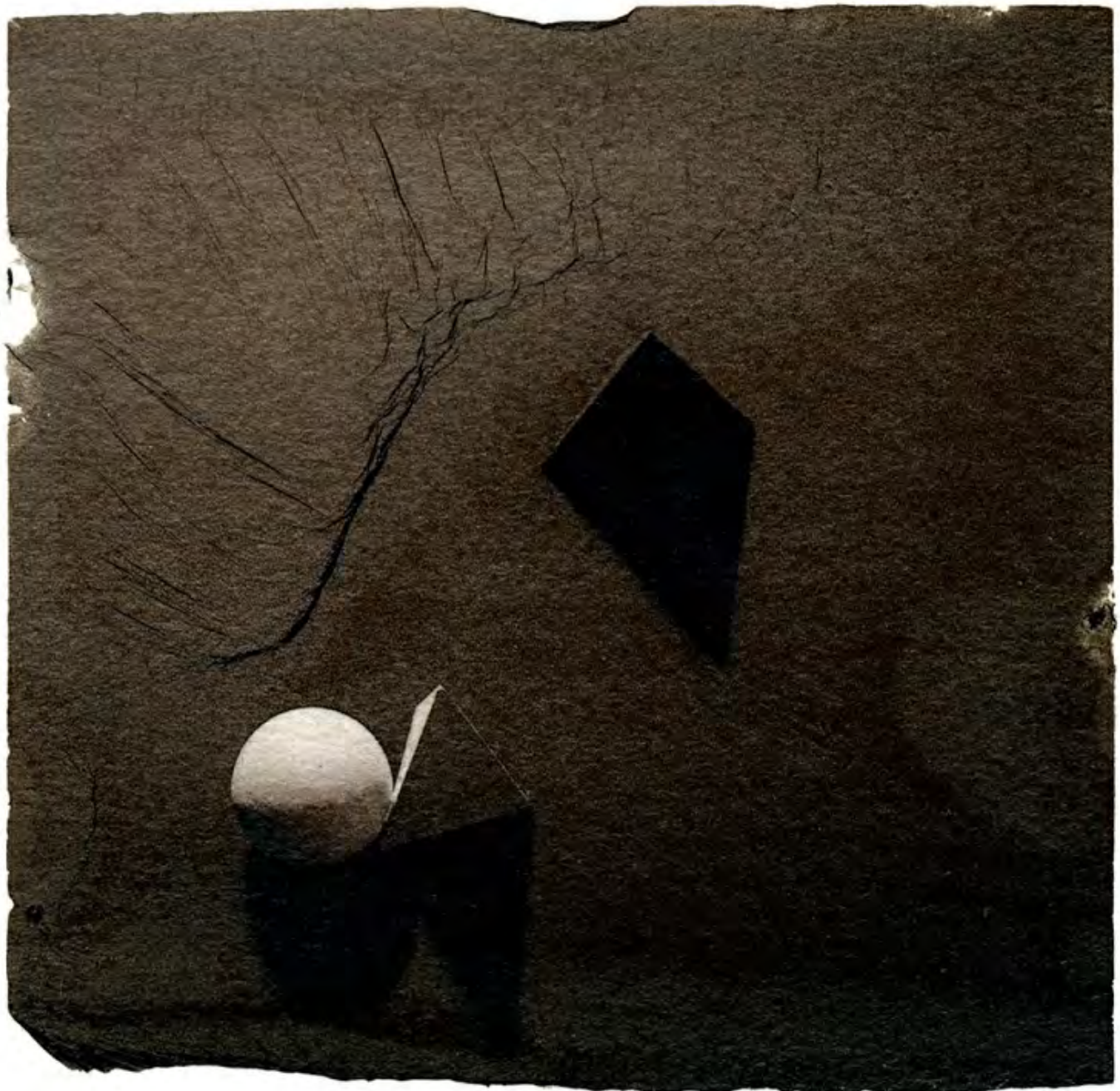


Képzeljük el, hogy egy globális katasztrófa következtében kihalt az élet a Földön, de a tárgyi kultúra jó része érintetlen marad. Lehetséges, hogy egy földönkívüli értelmes civilizáció polgárai rövid időn belül felfedezik ezt a kihalt emberi civilizációt, és úgy döntenek, az egész bolygónkat hatalmas múzeummá alakítják, vagyis a Földet, mint egy megaalkotást, egészként archiválják. Így valóban elérhető volna, hogy minden a Földön található és hajdan céltudatos tevékenység eredményeképpen létrejött dolog automatikusan az értékes javak közé tartozzon. De még így is azért lehet a Föld az értékes javak egyike, mert szemben áll a rajta kívüli kozmosz profán világával. Az értékes dolgok (javak) megkülönböztetése az értéktelenektől nem egyszerűen operatív (technikai) műveletek sorozata, hiszen az archiválás aktusai a történetileg, társadalmilag kialakult értékek rendszerébe ágyazódnak, vagyis minden új valamilyen már létező régihez kapcsolódik. Tallár Ferenc is hasonlókat ír a Wikipedia professzionalizmus-igényéről

szólva. Persze ma még nehezen megválaszolható, hogy a Hálózat „áramlásos” logikája milyen mértékben teszi lehetővé az archivációs szabályok beépítését. Mindenesetre a Hálózat által determinált kultúra jövőjére én is óvatos optimizmussal gondolok: egy tartalmi szabályok nélküli kultúra szükségszerűen önmagát szüntetné meg, mert differenciálatlanul összefolyyna diffúz, profán környezetével.

hálózatos társadalom

Az Individualizmus – individuumok nélkül, avagy hogyan került a Nagy Generáció a hálóba voltaképpen fogalomtörténeti elemzésbe burkolt művészetfilozófiai értekezés. A modern individuum létrejöttének folyamatát foglalja össze. Már a kései reneszánszban, illetve a kora újkorban világossá vált, hogy szabadnak lenni legelőször is azt jelenti: autonóm, azaz belülről irányított individuumként élni és cselekedni a világban. A kanti szándéketika alapintenciója nem is érthető, ha figyelmen kívül hagyjuk ezt az előfeltételt. Persze a tizenkilencedik és huszadik század legbefolyásosabb teoretikusai (Nietzsche, Freud és Lacan, illetve más formában Marx) szétszedték, azaz dekonstruálták az egységes és homogén individuum eszményét (például Freudnál: ösztön *én*, tudatos *én*, felettes *én*) anélkül, hogy az egység utólagos rekonstruálásának lehetőségéről teljesen lemondtak volna. A posztmodern, illetve úgynevezett hálózatos társadalom apológiai már az abszolút szabadságot látják megjeleníteni a cseppfolyóssá vált individuum születésében. Christopher Lasch munkáira támaszkodva Tallár a *celeblét* mediális prezentációját tekinti az *individuumok nélküli individualizmus* ideál-tipikus jelenségének. De akár Slavoj Žižeket is idézhetném, aki az individualitás szétesését a személyes felelősség teljes visszautasításának új divatjával kapcsolja össze. Nézzük meg például, miként működik a napjainkban oly gyakran emlegetett politikailag korrekt beszéd! A beszélőnek *ki kell törölnie a jelölőket*, mert a diskurzus tárgyát (a szóban forgó személyt) meg kell fosztania minden empirikus ismertetőjegytől. Žižek elmeséli, milyen abszurd helyzetek állhatnak elő, ha valaki következetesen érvényesíteni akarja a túlhajtott politikai korrektséget. Történt ugyanis, hogy a kilencvenes évek végén Žižek az egyik San Franciscóban élő barátjánál vendégeskedett, s beszélgetés közben bluest hallgattak. „A hangja után ítélve ez az énekesnő csakis fekete lehet”, mondta Žižek a barátjának. „De az is figyelemre méltó, hogy az énekesnőt Ninának hívják, hiszen ez nagyon németesen hangzik.” Mire a barát őszintén felháborodott, és politikailag inkorrektnek nevezte a filozófust: „Nem lehet senki identitását fiziológiai jegyekkel vagy a nevével összefüggésébe hozni! Ez a legjobb táptalaja a rasszista kliséknek és előítéleteknek.” Hanem akkor, mondja Žižek, csak akkor kedvelhetem bármelyik embertársamat, ha implicite minden specifikus ismertetőjelétől megfosztom, s úgy kezelem, mintha halott lenne. Normális ember azért szeret valakit, mert az valódi individuum, akinek hangja, szeme színe, gesztusai stb. vannak, vagyis empirikusan azonosítható.



A Függelék három rövid esszét kínál. Ezek közül kettő, a *Fanyalgók figyelmébe – egy iskoladráma tanulságairól* és *A cethal csontvázánál – Zvagincev Leviatán című filmjéről* Tallár politikai és művészetfilozófiai „elméletének” gyakorlati applikációjaként is olvasható. Ami engem leginkább megragadott és továbbgondolásra késztetett, hogy az igazi művészetnek (vagy akár csak a művészet imitálásának) a látszat ellenére mégiscsak van emancipatorikus ereje. Tallár az elméleti írásaiban (hosszú vívódás után) arra a következtetésre jut, hogy a modern/posztmodern művészetre alapozó esztétikai (vagy inkább esztétizáló kritika) nem túl hatékony eszköz a folyton áramló, hálózatos kapitalizmus anomáliáinak leküzdésére. Ezek az esszék mégis inkább optimizmust sugallnak a művészet világformáló erejét illetően. Mert nem lehetetlen, hogy éppen az *igazi művészetben találjuk meg azt az istent, aki megment bennünket.*

parányi remény

Végezetül nem tudom megkerülni, hogy ne tegyem fel a kérdést: Tallár Ferenc izgalmas, alapos művészetfilozófiai és szociológia ismereteket mozgósító, ráadásul „könnyen olvasható” esszéi adnak-e fogódzókat, hogy a baloldali értelmiség erőre kapjon, és feltápaszkodjon jelenlegi ájultságából. Parányi remény még maradt bennem. A hosszadalmas okoskodás helyett újra Žižek gondolataira utalok, pontosabban az Adornót idéző Žižekre: „A 'Mit tegyünk?' kérdésre leginkább azt tudnám válaszolni: 'Nem tudom'. Csak azzal próbálkozhatom, hogy kíméletlenül analizálom, ami éppen van. De szememre vethetitek: ha már voltál olyan merész, hogy kritizálj, az is kötelességed lenne, hogy megmondd: mit kellene jobban csinálni. Csakhogy én az effajta okoskodást polgári előítéletnek tartom. Hiszen számtalanszor megesett a történelemben, hogy azok a művek, amelyek tisztán teoretikus szándékokat követtek, az emberek tudatát, s ezzel együtt a társadalmi valóságot is megváltoztatták.”^[16]

[1] A 2008-ban forgatott film francia címe *Louise – Michel*, ami persze lehetne (mint ahogy lesz is) *Louis / Michelle* is, mivel mindkét névnek van női és férfi változata. A film értelmezéséhez felhasználtam Bénédicte Vidaillet: *Louise Michel et la violence objective du capitalisme* című írását. In: *International Journal of Žižek Studies*. Volume Five, Number Three, 1–22.

[2] A „régidők” fogalmán természetesen az úgynevezett rendszerváltást megelőző évtizedeket értem.

[3] Zygmunt Bauman *Vajon a gazdagok boldoggá tesznek-e bennünket?* című könyvecskéjében idézi Daniel Dorling (a Sheffield Egyetem professzora) lakonikus tömörségű összefoglalóját a glóbusz jelenleg érvényes egyenlőtlenégi állapotáról: „A világ népességének legszegényebb egytizede krónikus éhezéstől szenved. A Föld leggazdagabb felső tizedét alkotó embertársainknak nincs tudomásuk arról, hogy felmenőik között valaha is lett volna, akinek egyszer is éheznie kellett. A világ népességének legszegényebb tizede nem tud semmiféle iskoláztatást biztosítani a gyerekeinek; a felső tized megfelelően gazdag ahhoz, hogy az iskolába járó gyerekeik csak a velük „egyenlőkkel” keveredjenek, vagyis a „felsőbbrendűekkel”, mert egyszerűen félnek a szegények társaságától. A legszegényebb egy tized olyan környéken él, ahol nincs egészségügyi ellátás, se munkánélküli segélyezés. A leggazdagabb felső tized még azt sem tudja elképzelni, hogy valamikor külső segítségre szorulhat. A legszegényebbek legfeljebb a bizonytalan napszámos és alkalmi munkában reménykedhetnek. A csúcson lévők egy százaléka el sem tudja képzelni, hogy munkával szerzett jövedelemből éljen, ne pedig a felhalmozott vagyona járadékaiból.” Bauman, Zygmunt: *Les riches font-ils le bonheur de tous?* Armand Colin, Paris 2014. 30–31.

[4] Boltanski, Luc, Chiapello, Ève: *Le nouvel esprit du capitalisme*. Gallimard, Paris, 2011.

[5] Le Goff, Jean.Pierre: *La démocratie post-totalitaire*. La Découverte, Paris, 2003. 55–56.

[6] Marx, Karl: *A tőke*. Magyar Helikon, Budapest, 1967. 169.

[7] A *metasztázis* orvosi kifejezés, jelentése: a rákos daganat kóros burjánzása.

[8] Hegel a *Jogfilozófiában* egyértelműen kimondja, hogy a formális jogegyenlőség, ha mérhetetlen jövedelmi és vagyoni különbséggel társul, voltaképpen önpusztító erővé fordul át. „Ha egy nagy tömeg bizonyos megélhetési mód mértéke alá süllyed, amely megélhetési mód magától szabályozódik mint az, amelyre a társadalom egy tagjának szüksége van, – ha hozzá még veszendőbe megy az az érzék, hogy jog, tisztesség, és becsület dolga, hogy az ember a saját tevékenységével és munkájával tartsa fenn magát: akkor létrejön a *csőcselék*, amivel viszont együttjár, hogy aránytalanul nagy gazdagságok nagyobb könnyűséggel kevés kézben koncentrálódnak.” Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *A jogfilozófia alapjai*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1983. 253. (244. §). Ford.: Szemere Samu.

[9] Tallár Ferenc: *Van-e itt egyáltalán baloldal?* Liget, 2012/1. 4–19. Írásomhoz felhasználtam Tallár Ferenc esszéjéhez írt hozzászólásomat is. Lásd Kiss Lajos Andás: *Értelmiség az ezredfordulón*. Hatalom és erkölcs. Liget, 2014. 239–220.

[10] Tallár, *Van-e itt...*, 6.

[11] I. m. 6.

[12] I. m. 15.

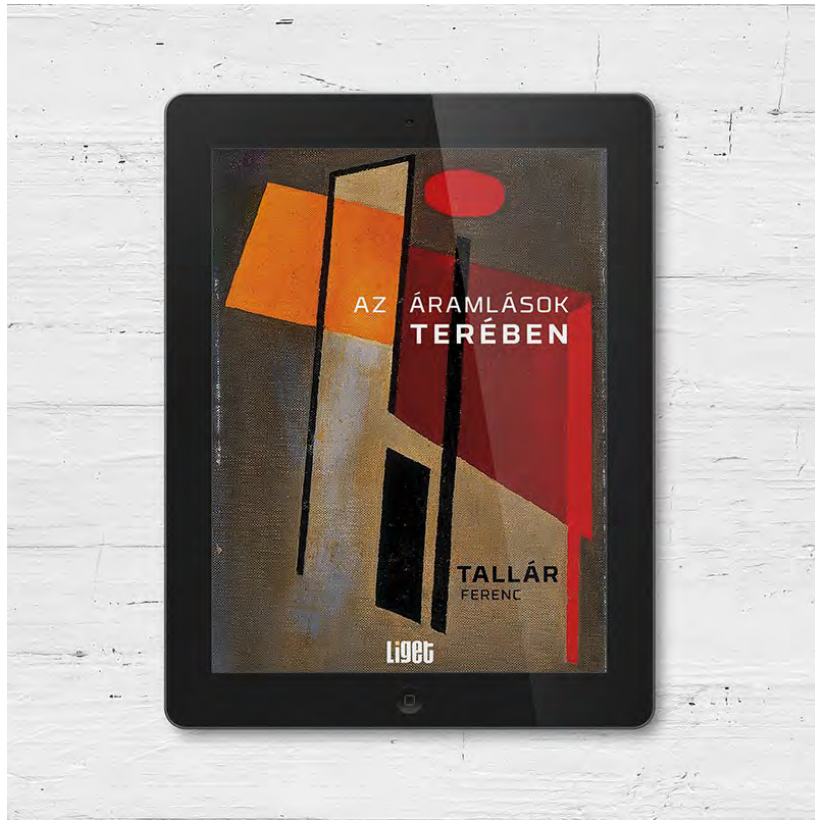
[13] Tallár Ferenc *Sacrum és politicum – Carl Schmitt politikai teológiája* címmel már több mint egy évtizeddel ezelőtt megjelentetett egy alapos tanulmányt a híres-hírhedt német jogfilozófusról. In: Cs. Kiss Lajos (szerk.): *Carl Schmitt jogtudománya*. Gondolat Kiadó, Budapest, 2004. 242–159.

[14] Nagyjából ugyanezekre a kérdésekre keresi a választ a francia filozófus, Jean-Claude Monod is. Lásd Monod, Jean-Claude: *Penser l'ennemi, affronter l'exception*. Réflexions critique sur l'actualité de Carl Schmitt. Éditions La Découverte, Paris, 2007. t

[15] Idézi Kisselova, Olga: *Cyberart, un essai sur l'art du dialogue*. L'Harmattan, Paris, 1998. 123.

[16] Idézi Žižek, Slavoj: *Die Revolution steht bevor*. Dreizehn Versuche über Lenin. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2002. 18.

kép | Bob Cornelis, lensculture.com



Tallár Ferenc | [AZ ÁRAMLÁSOK TERÉBEN](#)