



Liget

2023-1
január

TARTALOMJEGYZÉK [XXXVI. évfolyam 1. szám]

Kovács Gábor A MAGUNK ÉPÍTETTE MAJOMKETRECTŐL A PSZICHOPOLITIKÁIG	4
Kiss Lajos András JEREMY RIFKIN – AZ EMPATIKUS CIVILIZÁCIÓ PRÓFÉTÁJA [2]	40
HÁTTAL – VÁLOGATÁS A FORTEPAN KÉPEIBŐL	
Szirmai Panni LÉPÉSRŐL LÉPÉSRE	63
Kállay Kotász Zoltán EGYBEMOSVA	66
Benyó Tamás A PERFEKCIONALISTA	68
Nacsinák Gergely András BIZONYOS KÉNYSZERKÉPZETEK MAKACS AKTUALITÁSA	70
Handi Péter NÉNE; PARTON	89
Lendvai Zalán TERASZMAGÁNY	93
Taizs Gergő HIÁBA NINCS ESÉLY	96

A 21. SZÁZAD FORGATÓKÖNYVEI

Keskeny András ADALÉKOK A POSZTMŰVÉSZET PROBLÉMÁJÁHOZ	98
Szirmai Panni ENERGIAHATÉKONYSÁG	110
Károly Csaba BESZERZÉS	113

Kiadja | Liget Műhely Alapítvány
1122 Budapest, Kissvábhegyi út 4-6.
info[kukac]ligetmuhely.com

ISSN 1789-4980

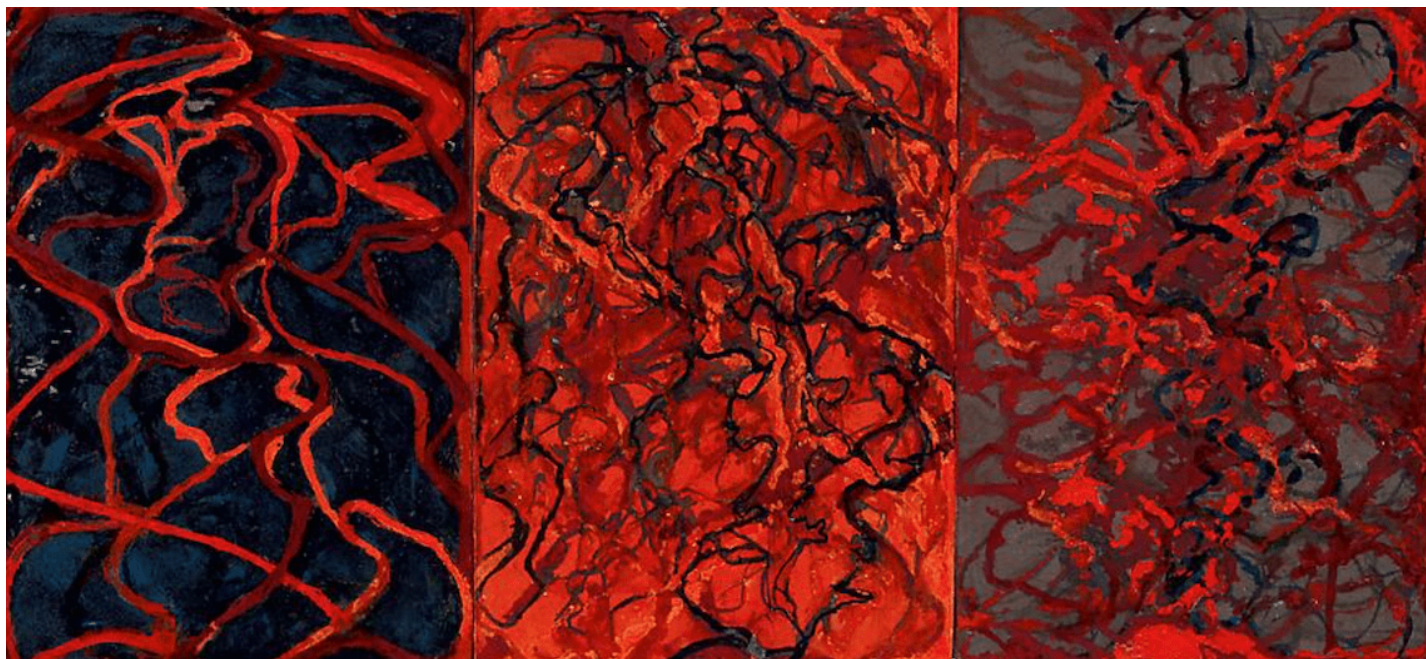
Alapító szerkesztők | Levendel Júlia, Horgas Béla
Felelős szerkesztő | Horgas Judit
Tervezőszerkesztő | René Margit
Főmunkatárs | Szirmai Panni
Olvasószerkesztő | Bognár Anikó
Tudományos lektorok | Kiss Lajos András, Victor András

Kovács Gábor

A MAGUNK ÉPÍTETTE MAJOMKETRECTŐL A PSZICHOPOLITIKÁIG

A TECHNOLÓGIAI CIVILIZÁCIÓ MINT PATOLOGIKUS VILÁGVALÓSÁG –
KULTÚRKRITIKAI ÉRTELMEZÉSEK

2023-01-04 | **ESSZÉ**



Kívül van vagy belül?

A technológiai kultúrkritika korunk technicizált világvalóságát rossz, patológikus valóságnak tartja. Erősen negatív képet fest róla, a sötét színek dominálnak. Szerzője válogatja, hogy lát-e valamiféle reménysugarat, felmutat-e valamiféle kiutat a rossz valóságból. Ahány teória, annyiféle konklúzió. A kiindulópont közös: végtelenül szofisztikált technológiai civilizációban élünk.

a modernitás acélketrece

De hát mit jelent ez? Elsőre úgy tűnik, hogy vagyunk mi, s velünk szemben, rajtunk kívül a technológia világa. Itt vagyok én, velem szemben pedig, a kezemben a mobiltelefon

– Byung-Chul Han szerint valóságunk rajongó hódolattal körülvett, magát nélkülözhetetlenként megjelenítő központi fétise. Szóval két különböző dolog: az ember és az általa használt technikai eszköz. Max Weber a modernitás acélketrecéről beszél – ez persze nála nem egyszerűen a technológiai infrastruktúra: társadalmi viszonyok, intézmények, emberi attitűdök és cselekvési módok összességét is jelenti. A kívül-belül dichotómia összecseng a 17. századi karteizianizmus dualista ontológiájával: egyfelől a szubjektum és vele szemben az objektum. A szubjektum elsődleges szándéka az objektum uralása. A modern kultúrkritika a technológiai civilizáció elsődleges megkülönböztető jegyének ezt az intenciót tartja: nézete szerint korunk ökológiai válsága is erre a dominatív attitűdre vezethető vissza. Lewis Mumford uralmi civilizációról beszél. Ebbe a fogalmi keretbe szokás illeszteni a 'tudás hatalom' Francis Bacon által megfogalmazott maximáját. Hatalom a természet fölött, az általunk létrehozott technológia segítségével. A karteziánus ontológia szemszögéből a leigázandó természet és az ehhez használt, az emberi kéz által létrehozott technológia is kívül van rajtunk. Ám ez nincs így.

A címbeli 'magunk építette majomketrec' Hajnal Istvánnak ^[1] egy 1944-es, erősen kultúrkritikai ízü szófordulata, amelyet kéziratában lapszéli megjegyzésként találunk.

^[2] A szöveget olvasva világossá válik, hogy Hajnal szerint sem csupán az emberen kívül létezőkről van szó, hanem olyasmiről, ami megváltoztatja magát az emberi bensőt is. A gondolatmenet a technológiai civilizáció mélységes meggyőződésére mutat – mely ma erősebb, mint valaha –, hogy a technológiai fejlődés okozta problémáknak kizárólag technológiai megoldása lehetséges: „(...) a technika bajait mindenki – és minden társadalomrend is, akár liberalizmus, akár diktatúra, akár kommunizmus – a technikai haladás fantasztikus fokozásával akarná orvosolni. (...) Ma már tudjuk, hogy a szabadjára bocsájtott gép gazdasági, szociális, háborús

válságokat hurcol magával. De azt is tudjuk már, hogy valami általánosabb, alattomosabb bajt is, mindenki külső-belső életének kényszerű igazodását, üres technicizálódását.” [3]



Jó vagy rossz? Netán semleges?

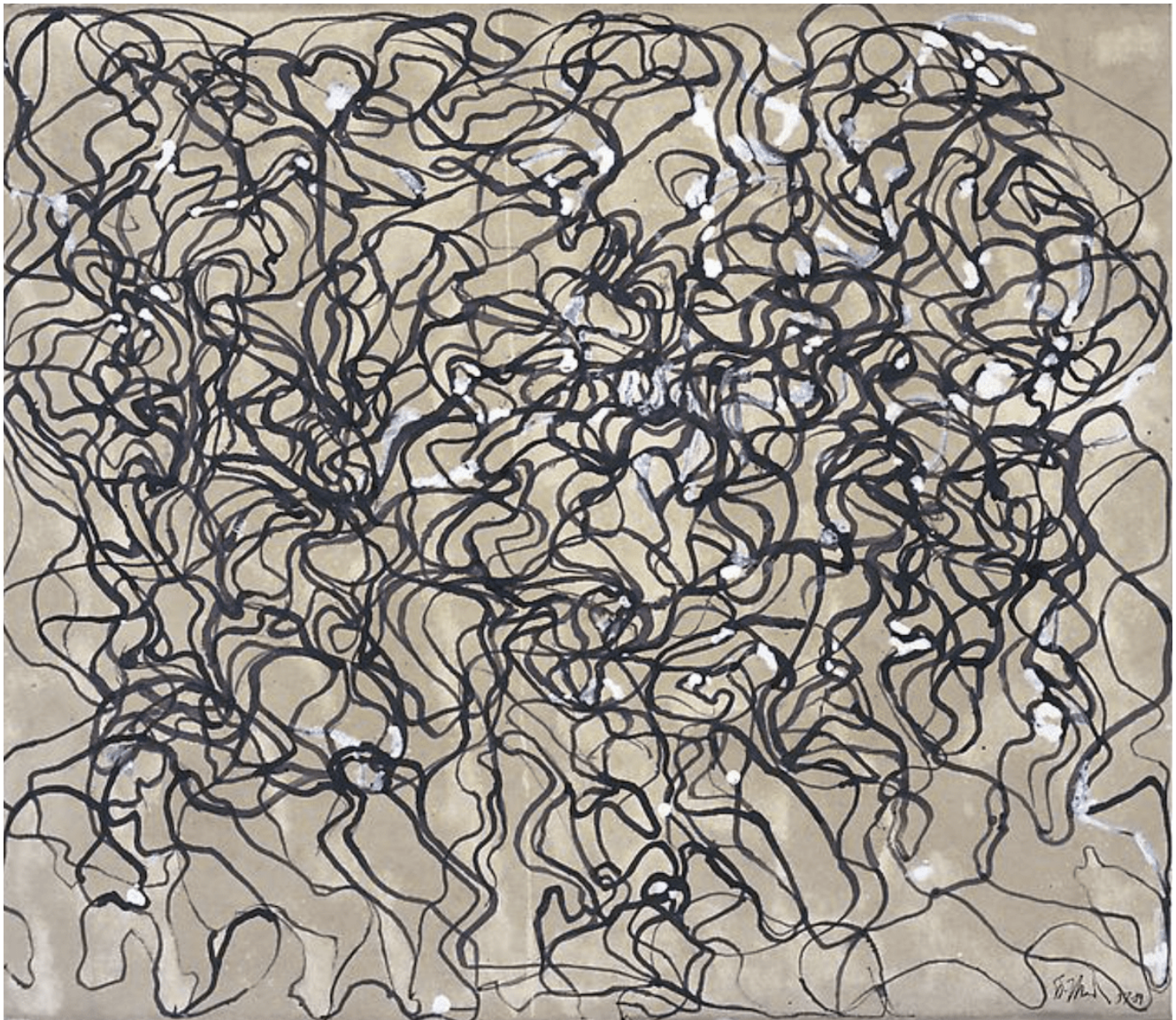
Hajnal kortársa, Martin Heidegger – akinek technológiakritikája több ponton is párhuzamos Hajnaléval – 1954-es, sokat idézett, a témában alapszövegnek számító írásában a technika mibenlétére próbál választ adni. A szöveg – Heidegger valamennyi filozófiai írásához hasonlóan – nem könnyű olvasmány, de megéri a fáradságot. ^[4] A hétköznapi gondolkodás számára meghökkentő állítással találkozunk: a technika lényege nem technikai. ^[5] És csak ennek megértésével lehetséges kialakítani a technikával szembeni helyes attitűdöt: „A technika nem azonos a technika lényegével. Amikor a fa lényegét keressük, észre kell vennünk, hogy az, ami minden fát, mint fát áthat, az nem a fák egyike, ami a többi fa között megtalálható volna.

a technikaihoz láncolva

Így aztán a technika lényege sem valami technikai. Ezért addig soha nem tapasztaljuk meg kapcsolatunkat a technika lényegével, amíg csak a technikait képzeljük el vagy műveljük, amíg csak kiegyezünk vele, vagy kitérünk előle. Mindenhol szolgálai a technikaihoz maradunk láncolva, akár szenvedélyesen igeneljük, akár nemet mondunk rá. A legsúlyosabban mégis akkor vagyunk a technikának kiszolgáltatva, ha mint valami semlegeset szemléljük. Ez az elképzelés ugyanis, amelynek manapság az emberek különösen szívesen hódolnak, tökéletesen vakká tesz bennünket a technika lényegével szemben.” ^[6]

Hogy a technika igenlése és tagadása egyaránt technika-függővé tesz, könnyen belátható: a lelkes elfogadás és az elutasítás egyaránt ahhoz köt, amit szenvedélyesen igenlünk vagy elvetünk. A technika-rajongó és a technika-gyűlölő közös abban, hogy mindketten kiszolgáltatottak érzelmeik tárgyának. A rajongónak nincsen módja distancia kialakítására, a gyűlölködőnél van distancia, de magatartásának vonatkoztatási pontja nála is rajta kívül marad: az *igen* ugyanúgy a dologhoz köt, mint a *nem*. A technológiai világrendben élve úgyszólván kivitelezhetetlen a teljes technikai absztinencia. Heidegger szerint viszont lehetséges úgy használni a feltétlenül szükséges technikai eszközöket, hogy sem pozitívan, sem negatívan nem leszünk hozzájuk láncoltak. Sajátos beállítódásra van szükség ehhez, amit nehezen fordítható terminussal jelöl. Ez a *ráhagyatkozás* (Gelassenheit): amikor úgy használjuk a

technikai dolgokat, hogy egyszerre mondunk rájuk igent és nemet. Így meg tudjuk őrizni velük szemben a szabadságunkat, bármikor el tudjuk engedni, nem hagyjuk, hogy igényt tartsanak ránk, hatalmunkba kerítsenek bennünket. [7] A ráhagyatkozás fogalma a nyugati civilizáció aktivista-uralkodó beállítottságát akarja meghaladni – a kései Heidegger nemegyszer utal a távol-keleti civilizációk alapvetően más viszonyulására. [8]



Heidegger szerint a technika nem semleges eszköz, amelyet tetszésünk szerint, következmények nélkül használhatunk. Évtizedekkel később, 1986-ban, Melvin Kranzberg technológiatörténész a technológia és történelem viszonyára vonatkozó tanulmányában sorra veszi a lehetséges álláspontokat a technológiai

determinizmustól – amely szerint a történelmi változások elsődleges mozgatója a technológia – addig a meglátásig, hogy a technológia csupán kinyitja az ajtót, s aztán hogy egy adott társadalom vagy civilizáció belép-e ezen keresztül a másik szobába, egy sor más tényezőt, az ezekből összeálló, adott pillanatban fennálló konstelláción múlik. Kranzberg ezekből azt szűri le, hogy egyértelmű válasz nem adható. Megfogalmaz öt törvényt. Az első Kranzberg-törvény meglehetősen paradox, és összeeseng Heidegger álláspontjával: „A technológia sem nem jó, sem nem rossz, ám nem is semleges.” [9]

a feltárás módja

Ez Heidegger kezdeti kérdéséhez visz vissza: mi a technológia? A válasz ismét csak nagyon nehezen fordítható terminus formájában érkezik: *Gestell*. A szótári jelentése: állvány, állványzat. Heidegger szerint a technológia olyasmi, ami a technológia korának karakterét meghatározza. A kiindulópont aztán újabb nehezen értelmezhető fogalmakhoz visz – újfent illusztrálva, hogy Heidegger nem kifejezetten felhasználóbarát gondolkodó. A technika 'megalkotó létrehozás', amely az elrejtettségéből az el nem rejtettségbe visz: *feltárás* (Entbergen), amelyben az *igazság* (alétheia) mutatkozik meg. Így a technikában korunk igazsága fedi fel magát. Lényeges, hogy itt a Gestell nem valamiféle technikai szerelvény vagy állványzat értelemben szerepel. Utóbbi ugyanis tényleg technikai dolog: „Elég merészek vagyunk, hogy ezt a szót egy eleddig teljesen szokatlan értelemben használjuk. A szokásos jelentése szerint az „állvány” szó egy szerkezetet, például egy könyvállványt jelent. (...) Az állvány annyi, mint feltárás, a feltárás módja, amely a modern technika lényegében munkál, s amely magában véve korántsem technikai. Technikai ezzel szemben mindaz, amit ácsolmánynak, építménynek, szerelvénynek nevezünk, s amik alkotórészei annak, amit felszerelésnek hívunk.” [10]

Ami számunkra itt a rendkívül szövevényes és nehezen követhető gondolatmenetből lényeges, az Heidegger meglátása, hogy a modern technika alapvetően máshogy viszonyul a természethez, mint az archaikus technikák. Ennek a viszonyulásnak a lényege a természetben kizárólag felhasználandó nyersanyagforrást látó uralmi attitűd – ezt az ökológiai kultúrkritika képviselői egyöntetűen korunk első számú bűnének látják –, amely szisztematikusan kiépített, a természet valamennyi

szegmensére rátelepedő technológiai apparátusban, jobban mondva ilyen apparátusok összekapcsolódó rendszerében ölt testet. A régi technológiákban a technológia épült be a természetbe, a modern technológiában megfordul ez a viszony. Immáron a természet épül be a technológiába. Az eredmény a természet teljes denaturalizálása és gyarmatosítása, ideértve a levegőt, a földet, a föld mélyét és a vizet. **[11]**

A francia Jacques Ellul vaskos könyve ugyanabban az évben jelent meg, mint Heidegger rövid tanulmánya. Ellul teológus, filozófus, a keresztény anarchizmus képviselője, akinek gazdag életművén vörös fonálként húzódik keresztül a modern technológia gazdasági-társadalmi-politikai következményeinek elemzése. **[12]** Három könyvben is foglalkozik a témával. Az első *A technika, avagy századunk tétje* címet viseli. Ez 1954-ben jelent meg, de világszerte emlegetett – elismert és vitatott – alapművé csak az 1964-es amerikai angol kiadás után lesz: *Technológiai társadalom*. Ezt követi az 1977-es, *A technika rendszere*, a trilógia harmadik darabja az 1988-as *Technológiai blöff*. Ennek – egyébként már az első könyvben is megjelenő – alapgondolata, hogy a technológiai rendszer fejlődése elért arra a pontra, ahol a technológia megváltoztatásával, 'emberbarátibbá' tételével, lágy technológiák bevezetésével már nem lehetséges – amint azt például Lewis Mumford a harmincas években és az ő nyomán Ivan Illich a hatvanas években gondolja – az emberi cselekvőképesség, az emberi szabadság és autonómia visszaszerzése. Ennek okát abban látja, hogy az ember belemerült a technológia világába, otthon érzi magát benne, természetes és kívánatos a számára, nincsen igénye távolságtartásra, elképzelni sem tud olyan életet, amely ne lenne teljes egészében technicizált.

Ellul a 20. század legfontosabb kihívásának látja a technika kérdését – ezt jelzi az 1954-es francia kötet címe, amelyben századunk tétjéről beszél. **[13]** A modern technológia legfőbb jellemzőjének azt a totalizáló létezményt látja, amire Heidegger is rámutat. A modern technológia messze több gépek összességénél. A létezés újfajta módja, amely minőségileg különbözik premodern előzményeitől: „A *technika* fogalma, ahogyan azt én használom, nem gépeket, technológiát, vagy egy cél

elérésére használt ilyen vagy olyan eljárást jelent. Technológiai társadalmunkban a *technika racionálisan megszervezett és abszolút hatékonyságú módszerek totalitása* – egy adott fejlődési fokon – az emberi tevékenység minden egyes területén. Jellemző jegyei újszerűek: a jelen technikája semmilyen tekintetben nem mérhető össze a múltbelivel.” [14]

fejlődési pályáiv

Ezek a módszerek az emberi létezés egészét determinálják – Ellul egyértelműen a technológiai determinizmus álláspontján áll. A modern technológia nézete szerint minden mást meghatároz; azok a kulturális fékek – tabuk, rituális, erkölcsi szabályok –, amelyek a premodern időkben gátat szabtak a technológia túlfejlődésének, többé nem működnek. Olyan új determináló tényező jelent meg a történelemben, amely felülírja az addigi működésmódokat – nem túl meglepő, hogy kritikusan leginkább ezt a tézist vitatják. Ha mindent alapvetően átformál a technológia, mi okozza, hogy a különböző gazdasági, társadalmi, kulturális közegekben megjelenő új technológia nagyon különböző változásokat gerjeszt? Miért vannak más következményei az internet-technológiáknak az Egyesült Államokban és Kínában? Ellul erre azt válaszolná, hogy várjuk ki a dolog végét: ugyanarról a fejlődési pályáivról van szó, jóllehet a különböző országok ennek más-más pontján vannak.

Központi kérdése, hogy mi történik az emberi szabadsággal és autonómiával a technológia korszakában, más szóval – Hajnal István kérdésére visszatérve – el lehet-e hagyni a magunk készített majomketrecet? E tekintetben is mélységesen pesszimista. Megmarad ugyan a szabadság illúziója – ez alapvető a rendszernek –, ami az egyre nagyobb számban rendelkezésre álló technikai kütyük közötti választásban merül ki, de nincsen mód egy nem-technológiai életmód választására: „El kell oszlatnunk azt a tévhitet, hogy a technika növeli a választási lehetőségeket. Természetesen a modern ember száz autómárka és ezer szövetfajta (...) azaz termék közül választhat. A fogyasztás szintjén a választás szélesebb skálára terjed ki. De a társadalom testében játszott szerep, a funkciók és a magatartásformák szintjén jelentős a csökkenés. A technikai tárgyak közti választás nem ugyanolyan természetű, mint egy emberi magatartásforma melletti döntés esetén. (...) A 'választás' szónak

önmagában nincsen semmiféle etikai tartalma, illetve a szabadság nem a tárgyak közötti választásban mutatkozik meg. Két tárgy között választhatunk, amelyek közül elvethetjük az egyiket és otthagyhathatjuk a másikat, de soha nincsen mód ennél alapvetőbb döntésre. (...) A felkínált választás mindig hamis, mivel a technikai rendszokásos érvelése pontosan annak megerősítéséből áll, hogy nem szükséges választani, hanem lehetséges minden felhalmozása, hogy ezáltal gazdagabbak, hatalmasabbak, szolidárisabbak legyünk és szélesebb szellemiséggel rendelkezünk. (...) A fogyasztó különböző fogyasztási cikkek között választhat. (...) fogyasztunk anélkül, hogy megértenénk, mit (...) Ez barbár dolog. A csak birtokbavételre irányuló megértés a barbárság racionalizálása, s ez civilizáciánk szelleme. (...) a technikai rendszer szakértői teremtik, illetve váltják ki a választási helyzetet.” [15]



A Heidegger-tanítvány Herbert Marcuse könyve, *Az egydimenziós ember* – a korabeli ifjúsági mozgalom egyik kultikus műve – a technológia kérdéskörét összekapcsolja a kapitalizmus kérdéskörével, amely éppen ezekben az években megy át újabb történelmi transzformáción: termelői kapitalizmusból fogyasztói kapitalizmussá, ennek nyomán – a jóléti állam politikai modelljét kiépítő – fogyasztói társadalommá lényegül át. ^[16] A teóriájában Heideggert, Marxot és a freudizmust ötvöző Marcuse – számos kortársával együtt – észreveszi, hogy ezzel egyidejűleg a társadalmi kontrollmechanizmusok a direkt kényszerítésről az indirekt, a fogyasztás segítségével megvalósított, a fogyasztást az élet középpontjába állító kondicionálásra térnek át. Alaptézise, hogy ennek a változásnak lényegi eleme a fogyasztási cikket szinte határtalan bőségben előállítani képes technológiai apparátus, amely egy kapitalista gazdasági rendszerbe ágyazva, a profitelv logikája alapján működik. A könyv első fejezetének bevezető mondatai megelőlegezik a szerző mondandóját. A technológia alapvető szerepet játszik abban, hogy a „fejlett ipari társadalmakban a technikai haladás jeleként kényelmes, súrlódásmentes, józan és demokratikus szabadságnélküliség működik.” ^[17]

kritikai távolságtartással vizsgálja

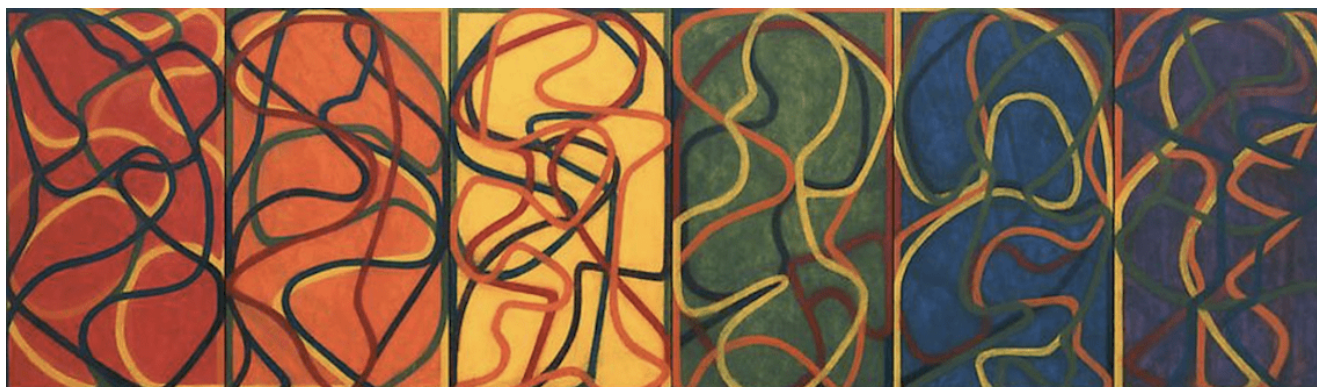
Marcuse ambivalens módon látja a modern technológia szerepét: nézete szerint egyfelől alapvető szerepet játszik abban, hogy az újkapitalizmus zökkenők nélküli üzemmódban tudjon

működni. Egyfajta kenőolaj, amely biztosítja a bonyolult gépezet súrlódásmentes működését – Hajnallal szólva –, azt, hogy a benne élők ne akarjanak kitörni a majomketrecből, másfelől potenciális lehetőséget is jelent, hogy – a marxi koncepciónak megfelelően – megtörténjen az átlépés a szükségszerűség birodalmából a szabadság birodalmába. A könyvben az első megközelítés a domináns, ám a technológia nem egyszerűen kenőolaj – ez a metafora ugyanis azt sugallja, hogy az egyénhez képest külsődleges dologról van szó. Márpedig ez nincs így. Marcuse technológia-koncepciója ebben a vonatkozásban – jóllehet nem olyan egyértelműen technodeterminista, mint francia kortársa – Ellul nézeteivel párhuzamosan fut. Ellul érvelésében központi helyet kap a humán technológiák

szerepének kiemelése: a kondicionálás segítségével ezek teszik bensővé a technológiát; az emberi psziché működésmódjait megváltoztatva lehetetlen, hogy az ember kritikai távolságtartással vizsgálja a technológiai világrendet, amelyben él. Marcuse szerint a modern világ egyik alapvető fejleménye, hogy a kritikai racionalitás a technológiai racionalitásnak adja át a helyét. Az előbbi ugyanis a kora újkori individualizmushoz kötődik, ami a modern technológia megjelenésével eltűnik: az emberek közötti viszonylatokat immár a gépi folyamatok közvetítik, elvesz az egyén autonómiája. A technológiai racionalitás belsővé változtatja a külső kontrollt. ^[18]

A gondolat kifejtése pszichoanalitikus fogalmi keretben történik, egy meglehetősen kacskaringós gondolatmenet során. Marcuse beemeli a koncepcióba az elidegenedés marxi fogalmát, a középpontban a szublimáció–deszublimáció kettősségével. A kiindulópont esztétikai: annak leszögezése, hogy „(...) a fejlődő technikai társadalom mindinkább betemeti ezt a művészetek és a mindennapok rendje közötti lényegi szakadékot, amelyet a művészi elidegenülés tartott megnyitva.” ^[19] Ez a művészet kommercializálódása révén megy végbe. A következmény annak a distanciának az eltűnése, amely lehetővé teszi a valóság kritikáját, illetve ennek a kritikának a pszichikai átélését, bensővé tételét. A befogadó fogyasztóvá lényegül át. A művészet kritikai potenciálja abból táplálkozik, hogy a művészi elidegenülés a valóság szublimálása is. A művészet a szabadság közege is. A művészet kommercializálódása ezzel szemben megszünteti a művészet és a valóság közötti távolságot. Ennek eszköze a deszublimáció, amelynek során a libidinális ösztönök közvetett kielégítését a közvetlen váltja fel. Az erotika helyébe az áruvá váló, kommercializált szexualitás lép, amely a közvetlen ösztönkielégítés szabadságával, a represszív deszublimáció segítségével összebékíti az egyént a technokapitalista társadalom valóságával, felszámolva a lehetséges ellenállást megalapozó distanciát. Mélyen paradox szituáció ez, hiszen a represszió a szabadságon keresztül, a közvetlen, deszublimált ösztönkielégítés révén megy végbe; megtörténik az összebékítés a valósággal. A technicizált valóság az emberi bensőséget gyúrja át, a majomketrec az ember fejének, pontosabban ösztönvilágának működési mechanizmusait írja felül. Az eredmény a valóság megváltoztatásának alapjául szolgáló pszichés késztetések elapasztása és egy passzív, fogyasztói életforma kialakítása; szabadságnélküliség a szabadság

meglovagolásával. Marcuse végül – jóllehet más gondolati úton – Ellul konklúziójához jut el, hogy a világállapot megváltoztatásának esélye a nullához közelít, mert a változtatás kívánása lehetetlen.



A kör bezárul, a boldog tudat bezárja az egyént a minden világok legjobbjaként átélt fogyasztói techno-valóságba: „Ekként gyöngítve az erotikus és megerősítve a szexuális energiát, a technicizált valóság *korlátozza a szublimálás hatókörét*. Egyúttal a szublimálás iránti *szükségletet* is csökkenti. A lelki apparátusban a vágyott és megengedett közötti feszültség jelentősen lecsökken; a valóságelv már nem követeli az ösztönszükségletek mélyreható, fáradságos átalakítását. Az egyénnek olyan világhoz kell alkalmazkodnia, amely szemmel láthatóan nem igényli, hogy legbensőségesebb szükségleteit megtagadja – olyan világhoz, amely lényegét tekintve nem ellenséges.

kielégülést nyújtó szabadságok

Így a szervezet arra kondicionálódik, hogy spontán módon elfogadja, amit felkínálnak neki. (...) A technikai haladás és a kényelmes élet lehetővé teszi, hogy a libidinózus összetevők

beépüljenek az árutermelés és -csere szférájába. Ám bármennyire is kontrollált legyen az ösztön-energia mozgósítása (...) ez a mozgósítás egyben kielégülést is nyújt az 'igazgatott' egyéneknek – aminthogy mókás dolog motorcsónakkal vágatni, elektromos fűnyírógépet tologatni, autóban száguldozni. (...) Az ekként beszabályozott gyönyör alávetettséget szül. (...) ha a nem-szabad társadalom által engedélyezett,

kielégülést nyújtó szabadságok folytán kivész a lelkiismeret, ez *boldog tudatot* eredményez, ami megkönnyíti a társadalom gáztetteinek elfogadását. Ez az autonómia és az ítélőerő gyöngülésének a jele.” [20]

A digitalizált szép új világ: a szabadság reményétől a totális megfigyelésig

Az ezredfordulót megelőző évtized fordulópontot hoz. A technológia és emberi szabadság szembeállításán alapuló kultúrkritikai attitűd egy jó évtizedre véglegesen meghaladottnak tűnik. Úgy tűnik, a dilemmából a kivezető utat maga a technológia kínálja a kortársak számára. Az évtized alaphangját a lelkesült techno-utópiák dominanciája határozza meg – minden más hang disszonánsnak, reménytelenül retrográd és anakronisztikus figurák nevetségesen avított morgolódásának tetszik az internet dicsőségét zengő nagy kórusban. A majdhogynem általános vélekedés szerint a világháló segítségével az emberiség olyan kardra tett szert, amely könnyűszerrel vágja át a technológiát a kapitalizmussal összekötő gordiuszi csomót. A háló éppen olyan korszak-metafora lesz, mint a 17. században az óra. Ahogyan a mechanika századában az óra a világegyetem modellje, most a háló látszik olyan metaforának, amely adekvátan szemlélteti világunk működésmódjait. Úgy tűnik, a digitális háló az emberi autonómia visszanyerésének korszakos eszköze. Az információs társadalom teóriáit – legalábbis kezdetben – az optimizmus uralja. A nyilvánvaló technológiai korszakváltás egyben korszakos társadalmi átalakulás, mégpedig a jó jövőbe vezető átalakulás nyitányaként jelenik meg. Az idő múlásával aztán nőnek a kételyek. Visszatekintve nem nehéz észrevenni, hogy ezek a jóléti állam gondoskodó kapitalizmusát felváltó neoliberális globalizált kapitalizmus működésmódjainak társadalmi következményeiből fakadnak. A kritikai attitűd a halottnak gondolt marxista tradícióban álló szerzőknél válik meghatározóvá. Manuel Castells háromkötetes, az új korszak nagyszabású körképét adó művében, *Az információ korában* a komor, fekete felhők között már csak itt-ott bukkan elő Nap. [21] A marxista szerző az új technológiát a történelmi transzformáción átmenő kapitalizmus kontextusában értelmezi: az információs kapitalizmus új, az egész társadalmi-politikai valóságot átalakító kizsákmányolási formaként jelenik meg:

Castells kitart amellett, hogy az új technológiának komoly felszabadító potenciálja is van, ám ez csakugyan potencialitás – a digitális technológiákra épülő aktualitás, az információs kapitalizmus globális valósága mellett. [22]



Az újabb fordulat a millennium utáni évtizedekben történik. A techno-optimizmust felváltja a techno-pesszimizmus vagy éppen a techno-fóbia. Nincs arról szó, hogy teljesen eltűnnének a techno-utópiák – jó példa erre a technológiai transzhumanizmus [23] –, de a 2008-as, a korszak vezető technológiai országában,

az USA-ban, ún. dotcom buborék szétpukkanását eredményező krízis, amely a napjainkig tartó válságperiódus nyitányának bizonyult, nagyon felerősítette a technológiával, konkrétan az internettel kapcsolatos kritikai hangokat: a technológiai kultúrkritika újfent legitim pozíció lett. A dotcom válság nem következett volna be az internet nélkül: a gombaszerűen szaporodó technológiai cégek részvényárainak égbeszökése, majd zuhanása, tehát a tőzsdei buborék az internet-szektorhoz fűződő profit-várakozások következménye volt. A történetek csattanós választ adtak a korábbi évek technológia-utópiáira, amelyek abból indultak ki, hogy éppen a technológia lesz az archimedesi pont, amelynek segítségével kifordítható sarkaiból a globális kapitalizmus. A válság rámutatott, hogy a kapitalizmus újabb történelmi átalakulásában alapvető szerepet játszik az internet-technológia, amely a profitszerzés addig ismeretlen lehetőségeit nyitja meg a tőkés gazdaság számára.

a hálózati én

2019-ben jelenik meg az amerikai Shosana Zuboff monumentális, közel 700 oldalas könyve, amelynek címe ennek az újfajta kapitalizmusnak ad nevet: *A megfigyelői kapitalizmus korszaka*. [24] A kötet Manuel Castells

munkájához hasonlóan az azóta újabb fázisába lépett digitális kor enciklopédiája. Castells művében az információs korszak kapitalizmusának valóságával szemben a szerző szerint – a könyv mély pesszimizmusa ellenére – még azért ott van lehetőségként maga a technológia, a hálózat, amely digitális köztereivel terrénuma lehet a hálózati kapitalizmus elleni küzdelemnek. A szabadság kis, virtuális körei – bár az esélyek nem jók – talán-talán mégiscsak ki tudják forgatni sarkaiból a világot. Az információs kapitalizmus ugyan nyomasztóan hatalmas új Leviathán, de a hálózati én a maga újszerű virtuális közösségeivel olyan élesztő, amely megkeleszti az új, emberszabásúbb világot. Castells 2012-es könyvének címe ennek a reménynek ad hangot: *A düh és a remény hálózatai – társadalmi mozgalmak az internet korszakában*. [25] Castells reményeit az ún. arab tavasz – amely végül nem váltotta be ezeket az optimista elvárásokat – eseményeire alapozta. Úgy gondolta, a virtuális közösségek az emberi pszichének a racionál mélyebb rétegeit, az emóciók és az ösztönök világát mozgatják meg: [26] olyan affektív közösségek, amelyeknek dühe egy szebb jövő mozgatórugója lehet.

Shosana Zuboff egyetért azzal, hogy az internetes technológia működésében alapvető szerepet játszanak az érzelmek, ám ez itt nem a remény forrása, éppen ellenkezőleg. A miértre a választ elmélete egésze szolgáltatja. Zuboff kiindulópontját a marxi kapitalizmus-elméletnek olyan alapfogalmai adják, mint az értéktöbblet, kisajátítás, kizsákmányolás, termelőeszközök stb. Ám fölöttébb kétséges, hogy marxistának nevezhető-e. A marxi kategóriarendszer számára inkább csak trambulín, amelyről elrugaszkodik. Álláspontja egyfajta reformizmus. Először is nem magát a kapitalizmust, hanem annak legutolsó mutációját, a felügyeleti kapitalizmust utasítja el – ám működésmódjának leírásában egyértelműen a Marx-féle teória a legfontosabb. Nincsen szó technológia-ellenességről sem: könyvében azt a kérdést teszi föl, hogy miként lehet visszanyerni a digitális térre és a digitális jövő, s tágabb értelemben az emberi jövő, saját jövőnk feletti ellenőrzést.



Zuboff a modernitásnak három fázisát különíti el. Az első a modern kapitalizmus, a Ford-féle futószalag-kapitalizmus kora, amelyben az ébredező egyén alávetett a külső gazdasági, társadalmi, politikai kényszereknek. A második az autonóm egyén öntudatra ébredésének ideje, amelyben ez az egyén egyfajta szerződést köt a fogyasztói kapitalizmussal, amelyet a politikai demokrácia – Zuboff számára itt ez mindenekelőtt az amerikai demokrácia – kontrollmechanizmusa tart féken, végső soron ez kényszeríti ki a szerződés betartatását. A 20. század végén kialakuló digitális kapitalizmus Zuboff értelmezésében nem eleve elítélendő berendezkedés. A digitális eszközöket használó tőkés rendszernek az a mutációja van kritikája céltáblájának középpontjában, amely az új korszakban – az egyre kevésbé működő állami kontrollmechanizmusok és a neoliberális gazdasági modell térnyerése következtében – a technológiai apparátus révén megvalósított totális kondicionálás segítségével az egyént abszolút módon tárgyiasítja; olyan nyersanyagként tekinti, amelynek megjósolható és befolyásolható a viselkedése. Ennek a viselkedésnek digitális, eladható-vehető áruvá változtatott formája az értéktöbblet fő forrása. A felügyeleti kapitalizmusban a viselkedési értéktöbblet a profit forrása, amely a digitális eszközöket használó egyénről összeállított digitális viselkedéscsomagok piacra vitele révén realizálódik.

technológiai-gazdasági rendszer

Zuboff tézise szerint a kapitalizmus korábbi fázisaiban organikus reciprocitás, a szerződösszerűség kapcsolta össze a tőkést és a termelő-fogyasztó egyént – ezért írtam, hogy

nemigen tekinthető marxistának. Ez a felügyeleti kapitalizmusban eltűnik. ^[27] Ám a nagy átalakulás nem természettörvényszerű determinizmus által irányított folyamat, s nem is a technológia belső logikája hajtja, hanem emberi cselekvések következménye, amelyek az ezredfordulót követő években sajátos, véletlenszerű konstellációban fejtették ki hatásukat. Ha ez így van, az emberi cselekvések meg is változtathatják a fennálló szituációt. Zuboff hisz az emberi szabadság valóságátformáló erejében. Kérdés, hogy ez aktualizálható-e. Más szavakkal: megvannak-e még azok a feltételek, amelyek között ennek a szabadságnak tere van?

Az esélyek nem túl jók, de az új kezdet esélye mindig megmarad, ameddig az ember képes spontán, előre nem látható cselekvésre – mondja Hannah Arendtre hivatkozva. Az optimista végszó mégis a levegőben lóg. A felügyeleti kapitalizmus Zuboff által adott átfogó leírása éppen azt bizonyítja újra és újra, más-más szemszögből, hogy ez a soha nem látott hatékonyságú technológiai-gazdasági rendszer az emberi szabadság lehetőség-feltételeinek módszeres felszámolásán nyugszik.

A modernitás korábbi szakaszaiban a külső természet leigázása volt a cél, az új rendszerben elsődleges az emberi bensőség, az emberi természet legyűrése. Zuboff nagyon hasonlóképpen vélekedik Jacques Ellulhoz, amikor azt írja, hogy a felügyeleti kapitalizmus nem kívül van, hanem belül – bennünk. ^[28] De miképpen lehetséges ez? Miért hagytuk, hogy így legyen? Hát, mert valami gyökeresen újról volt szó, olyasmiről, amivel eddig nem találkoztunk. Kérdés, hogy mekkora szerepet játszott a gépi technológia, és mekkorát maga a kapitalizmus. Zuboff véleménye, hogy a kettő szétszálazható: a digitális, az internetes technológiák által összefűzött világ létezhet a kapitalizmus nélkül, míg fordítva ez nem áll.

Mindez a későbbi nagy tech-óriások, a Google, a Facebook és a Microsoft üzleti stratégiaváltásával kezdődött, a dotcom-buborék kipukkanása utáni években. Az ekkoriban induló e-mail szolgáltatás és az ún. közösségi média nélkül ez nem lett volna lehetséges. A felhasználók adatainak gyűjtése – ahogyan később az egyik nagy cég szakértője fogalmaz: a böngészés során óhatatlanul digitális kenyérmorzsákat hagyunk magunk után – kezdettől létezett, ám ezek eleinte valóban a szolgáltatás javítását célozták. A döntő fordulat akkor következett be, amikor rájöttek, hogy az igazi profitszerzési lehetőség ezeknek a járulékos adatoknak a digitális feldolgozásában és piacosításában van. Ez a felhasználók státuszának alapvető megváltozásával járt: már nem a cégekkel szerződéses viszonyban álló ügyfelekről van szó, hanem nyersanyagforrásokról, afféle élő bányákról, akikből ki kell termelni a feldolgozandó nyersanyagot. Ez a nyersanyag pedig a géphasználó megjósolható, majd befolyásolható viselkedése. Ez adja a viselkedési értéktöbbletet, amely a piacon értékesítve, vagyis harmadik félnek eladva – a felhasználó tudta nélkül – a profit, mégpedig eladdig elképzelhetetlen nagyságú profit alapját jelenti. ^[29] Ez magyarázza ezeknek a cégeknek az elképesztő piaci sikerét – a konkrét számadatok

egészen döbbenetesekek – az új évezred első évtizedének végétől. Így válik a három cég az új forma úttörőjévé és az ezzel járó haszon lefölözőjévé: kirobbanó sikerességük miatt aztán egyre többen követik az általuk kidolgozott új üzleti stratégiát.



Olyan korszakos átalakulásról van szó, amelynek mindannyian tanúi, és persze szenvedő alanyai vagyunk. Életünk szövete digitális információvá változik. Az átalakulás értelmezésében Zuboff két további fontos orientációs pontja – Marx mellett – Polányi Károly és Hannah Arendt. Arendt politikai fenomenológiájából az emberi létezés szférái – magán- és közszféra – elkülönítésének fontosságát veszi át. Továbbá a meglátást: amikor egy történelmileg új gazdasági-társadalmi és politikai formával van dolgunk, alapvető nehézséget jelent a megfelelő elemzési kategóriák megtalálása. Arendt esetében ez az új forma a totalitarizmus volt. Ilyen helyzetekben nagy a kísértés, hogy a régi fogalmakkal értelmezzük az új valóságot. Adott esetben, hogy az új formát, a megfigyelői kapitalizmust valamiféle digitális totalitarizmusként értelmezzük. Kétségtelen, hogy ez az új berendezkedés nem kevésbé totális jellegű, mint a régi; ez is a valóság egészét, mindenekelőtt az emberi lény egészét akarja

ellenőrizni. Ám ezt más módon teszi, mint az Arendt által leírt totalitárius rendszerek. Először is, a megfigyelői kapitalizmus alapvetően gazdasági projekt, míg a régi vágású totalitarizmus politikai volt. [30] Zuboff persze látja, hogy a gyakorlatban nem ilyen egyszerű a helyzet. Az új gazdasági forma képviselői rendszeresen kifejezik kívánságukat, hogy új, a gazdaság működésével összhangban levő politikai formára is szükség van – a hagyományos politikai demokráciát lassú, avított, a hipergyors technológiát feleslegesen akadályozó politikai berendezkedésnek látják. Másrészt Kínában a politikai zsarnokság a megfigyelői kapitalizmus eszközeit használja: ez új, hibrid forma lehetőségét jelenti. [31]

a vidám robotok társadalma

A megfigyelői kapitalizmus – a totalitarizmussal ellentétben – nem alkalmaz erőszakot, az emberi pszichét nem belülről akarja, új politikai

vallásként, hatalmába keríteni. Módszere nem az egyén terrorizálása; célját a megelégedettség, a boldogság pszichikai állapotának elősegítésével képes leginkább elérni. Nem erőszakkal, hanem kondicionálással dolgozik. Eszményképe – Herbert Marcuse kifejezését kölcsönvéve – a vidám robotok társadalma, amelynek tagjai boldogok és elégedettek, s ami a legfontosabb: jövőbeli viselkedésük prognosztizálható és befolyásolható. Ennek az ideálnak a megvalósítására egyre hatékonyabb, nemcsak az emberi ráció, hanem az érzelmi és ösztönreakciók előre látására, manipulációjára és befolyásolására – ez utóbbi alapvető fontosságú, hiszen ez a profit elsődleges forrása – képes technikai eszközök garmadája áll rendelkezésükre. Olyan újfajta, tökéletesen átlátható és ellenőrizhető Panopticonban élünk, amelynek üvegfalait, a régitől eltérően, nemcsak kívülről építik – a rendszer urai –, hanem belülről, önként és dalolva, a felhasználók aktív közreműködésével, a közösségi média és az ún. okos technológiák segítségével – az okosság pedig azt jelenti, hogy átfogóan feltérképezik a használók életét, és az információkat továbbítják a feldolgozó mesterséges intelligenciáknak. [32]

Nyilvánvaló, hogy ennek az új rendszernek a működése előfeltételezi, egyben ösztönzi az egyéni identitásépítés új módját. Megint csak Hajnal majomketrec-metaforája: azért nehéz az ajtót kinyitni, mert nem is nagyon akarjuk. A ketrec valójában a

fejünkben van. A Facebook felületére belépve újra és újra szembesülhetünk azzal, hogy az emberek milyen készségesen osztanak meg magukról egészen intim információkat. Zuboff figyelmeztet, hogy az egyre inkább szélteben-hosszában alkalmazott mesterséges intelligencia nemcsak ezeket elemzi, hanem a nem tudatos reakciókat, a beszéd-intonációtól a szemmozgásig. A ma már úgyszólván mindenki által használt, és ártatlannak tetsző lájkolás például alapvető fordulatot hozott a használok személyi profiljának feltérképezésében: ezért nevezték annak idején a szakértők aranybányának. [33]



Ha ez így van, milyenek az egyén szabadságának esélyei: akarja-e még egyáltalán ezt a szabadságot? Zuboff nagyszabású körképe meglehetősen borús következtetésekre ad alkalmat. Mekkora a cselekvés tere, ha ilyen egyenlőtlenek az esélyek? Ott van

egyfelől – ez az ő kifejezése – az anyagiakban, technológiában és szellemi erőben bővelkedő *digitális kaptár*, másfelől a számítógép nagy vagy éppen az okostelefon kis képernyőjét megbűvölten bámuló, elszigetelt egyes ember. A könyv nem hagy kétséget afelől, hogy a sokat emlegetett és szemforgató törvényekkel védett *privacy* már régen hangzatos lózung: a magánszféra átlátható, átjárható és úgyszólván tetszés szerint manipulálható a digitális kaptárban. A *Mátrix* világa immár közhelyszerű rögválóság.

A felperzselt Föld és a Csicsergő-gép

Ne gondoljuk, hogy Zuboff minden világok legpesszimistább szerzője. Ha nagyon elvontan is, de ott a remény: egyfajta maradéka a korábbi évtizedek techno-optimizmusának, amely azt sugallja, hogy ez a szinte átláthatatlanul bonyolult technikai univerzum valamiképpen mégiscsak leválasztható a globalizált felügyeleti kapitalizmus rendszeréről és megteremthető egy emberarcú digitális világ: visszanyerhetjük ellenőrzésünket a jövő felett. Merthogy a jelenlegi berendezkedés mindenekelőtt a saját jövőnktől foszt meg. Halvány, elvont remény, de remény. Mások még ezt a nagyon visszafogott derűlátást sem osztják. Pesszimizmusuk az új technológiák képéből táplálkozik, és a meggyőződésből, hogy ezek nemigen választhatók le a kapitalista rendszerről: természetük lényege az összefonódásból fakad. Ettől olyanok, amilyenek: ha nem ilyenek lennének, nem is léteznének. A mélységes techno-pesszimizmus iskolapéldája Jonathan Crary könyve, sokatmondó címével: *Felperzselt Föld – túl a digitális korszakon egy posztkapitalista világ felé.* [34]

az internet anyagtalanságának mítosza

A radikális Crary rendkívül provokatív esszéjében internet-komplexumról beszél: nézete szerint ez elválaszthatatlan korunk techno-kapitalizmusától. Annak lényegi része;

vele együtt alakult ki, s vele együtt kell buknia. [35] Az ökoszocializmus, a vágyott posztkapitalista jövő társadalmi-politikai formája nem használhatja az internetet. Merthogy – mondja Crary – a dolog alapvető félreértéséről tanúskodnak a vélemények, hogy az internetet egyszerűen csak el kell venni a nagy cégektől, s akkor

alapvetően megváltozik a működésmódja. Olyan technológia ez, amelynek struktúrája és működésmódja a kapitalizmus legújabb verziójának működésmódjából fakad. Lesz persze majd az ökoszocializmusnak is – mint minden civilizációnak – kommunikációs apparátusa, ám ez semmiképpen sem lehet az internet-komplexum, amelyet számos mítosz övez. Ezek egyike az internet anyagtalanságának mítosza, amelyet környezetbarát mivoltának bizonyítékeképpen szoktak emlegetni. Ez összhangban áll a tudástársadalom és a szellemi vagy immateriális termelési mód ideológiájával, amely szerint ma a profitot eredményező termelés nem anyagi dolgokat, hanem képeket, jeleket, digitális információt produkál. Valójában ez nem jelenti, hogy ne folyna tovább az anyagi dolgok egyre nagyobb tömegű előállítás. Kicsit is utánagondolva igen hamar kiderül, mennyire abszurd ennek a koncepciónak a túlhajtása. Az immateriális gazdaság éppen úgy nem tud meglenni a működését lehetővé tevő nyersanyagok, alkatrészek, óriási mennyiségű villamosenergia stb. nélkül, mint ahogyan az emberi lény sem képes felköltözni a virtuális világba, mert teste van, kielégítendő biológiai igényekkel: ha ezekről nem venne tudomást, meghalna. Az internet is hasonlatos az emberi lényekhez: ti. ennek is fizikai teste van, ha nem elégítenék ki igényeit, nem élné túl. Ha félretoljuk a mítoszt, kiderül, hogy az állítólagos immateriális működés és az ebből levezetett környezetbarát mivolt mögött egy hagyományos, mélyen környezetszennyező, paleolit gazdaság valósága áll – a terminust Crary Lewis Mumfordtól kölcsönzi –, az illúzió fenntartása azáltal lehetséges, hogy ez a korábbi harmadik világba, a hajdani gyarmatokra, a periférikus vagy félperiférikus régiókba kitelepített; ez az ára annak, hogy az. ún. Nyugat az immateriális termelési mód vagy a zöld kapitalizmus víziója megvalósítójának önelégült szerepében tetszelegessen. **[36]**



Ha nem lehetséges az internet-komplexum és a kapitalizmus szétválasztása, a felügyeleti kapitalizmus Zuboff-féle teóriáját el kell utasítani, hiszen ez a kettő közötti különbségből indul ki: nem a kapitalizmus mint olyan rossz, csak annak legutóbbi, az emberi bensőt a technológia segítségével totálisan kondicionálni és ennek segítségével az emberi cselekvést befolyásolni akaró verziója. Crary szemszögéből ez olyan reformista álláspont, amely félreérti az internet-komplexum lényegét és természetét. [37]

emberi valóság-érzékelés

Ám ha a kérdést a szabadság-problematika szempontjából vesszük szemügyre, Crary és Zuboff nagyon hasonló állásponton van. Mindketten részletesen leírják az emberi

psziché megszállását, gyarmatosítását, vagyis – ismét csak a hajnali metaforát használva –, ahogyan a majomketrec az ember fejébe költözik. Crary a technológia – már Marcuse által központba állított – létezés-pacifikáló funkcióját, a boldogtalan tudat felszámolását emeli ki. Álláspontja mögött – akárcsak Zuboff esetében – ott van a marxi történelemfilozófiai koncepció, de ez nála is csak az egyik inspirációs forrás – amelyet sok egyébbel kiegészít –, amikor megfogalmazza ökoszocialista kritikáját. Magyar szempontból figyelemreméltó, hogy számára is lényeges orientációs pont Polányi Károly kapitalizmus-kritikája. Könyvének címe megelőlegezi a tartalmat: a felperzselt föld a kapitalizmus utolsó korszaka, amikor ez a végtelen növekedésre programozott gazdasági rendszer eléri az expanzió fizikai-ökológiai korlátait. Nem tudni, mi jön utána, lehet jó vagy rossz, de nem lesz kapitalizmus. ^[38] Hanem mi? Az írásból nem derül ki: Crary a jelenlegi állapot kritikájára szorítkozik. Ebben központi szerepet kap az emberi létezésnek, ama bizonyos emberi állapotnak a megváltozása az invazív, az emberi pszichét támadó technológiák következtében. Leírása számos ponton megegyezik Zubofféval. Crary – lévén művészettörténész – érdeklődésének középpontjában az emberi valóság-érzékelés, a kapcsolatok technicizálódása, az egzisztenciális-esztétikai tapasztalat eltűnése áll.

Kiindulópontja nagyon hasonló ahhoz, amit Jacques Ellul annak idején megfogalmazott: az ember technológiai rendszerek függelékévé válik, cselekvés helyett a rendszeradaptáció marad számára. ^[39] Ún. okos környezetben kell élnie – Zuboff rámutat a jelző eufemizáló, a valóságot eltakaró mivoltára ^[40] –, amely valójában az okos eszközök és rendszerek által gyakorolt – egyébként a felhasználó komfortérzését kétségkívül nagymértékben emelő – kontrollt jelenti. Reményt az ad – mondja –, hogy nem lehetséges totális kontroll. Ehhez ugyanis stabil, változatlan közegre lenne szükség, de ez az innovációs kényszerből fakadó beépített elavulás következtében nem lehetséges: az állandóan változó flexibilis technológia miatt mindig maradnak bizonyos menekülési útvonalak.

Gondolatmenetének végén – ez talán a könyv legérdekesebb része – maga mond ellent ennek az optimista forgatókönyvnek. Itt azt fejtegeti, hogy a technológia világa hogyan veszi el az embertől az érzékszervek számára feltárulkozó valóságos világgal

való találkozás, az abba való belemerülés, az embert emberré tevő egzisztenciális tapasztalat lehetőségét.

Hasonlóan radikális álláspontot fogalmaz meg Richard Seymour 2019-es, a *Csicsergő-gép* című könyvében. A cím – az angol twitter ige jelentése csicseregni – egyszerre utal a Twitter nevű platformra, illetve Paul Klee képére. Erőteljes technológiai kultúrkritika ez, középpontjában azokkal a pszichikai – az egyéni identitáskonstrukciókat alapvetően érintő – változásokkal, amelyekben az ún. közösségi média – Twitter, Facebook stb. – lényeges szerepet játszik, s amelyeknek nagyon fontos kulturális, társadalompszichológiai és politikai következményei vannak. Seymour azonban óvakodik az egyoldalú techno-determinista állásponttól: inkább korrelációról, tehát technológiai, pszichológiai, kulturális, politikai változások együttlátásáról, nem pedig egyértelműen kimutatható olyan kauzális kapcsolatról szól, amelyben a technológia a végső mozgató szerepét játssza.



De állítja, hogy a technológia radikálisan felnagyítja, felerősíti a pszichikai és a társadalmi valóság létező rendjeit. Mégis, a negatív hatások korántsem egyszerű melléktermékek: ezek a kapitalista befektetéseknél alapvető motivációt jelentő profitmaximalizálás szükségképpen következményei. ^[41] Megszüntetésük csak a rendszer – a digitális technológiák segítségével működtetett kapitalizmus – egészének lebontásával lehetséges. A korábbi utópikus ígéreteknek és illúzióknak megvalósulófélben levő disztópikus valósággá torzulása, a kiber-idealizmusnak kiber-cinizmussá változása a technológiai és gazdasági rendszer szétbogozhatatlan összefonódásának következménye. ^[42]

A csicsergő-gép története horrortörténet, jóllehet – írja Seymour könyve előszavában, Kranzberg első törvényére hivatkozva – a technológia önmagában sem nem jó, sem nem rossz. Következésképpen valóságformáló szerepét korunk gazdasági, társadalmi, pszichológiai kontextusába illesztve lehet megítélni. Seymour érdeklődésének homlokterében a közösségi médiában feltűnő karakterek – trollok, celebek –, illetve társadalmi-politikai jelenségek vannak, amelyek szorosan kötődnek ezekhez a média platformokhoz: a digitális függés problémája, a fake news, illetve a politikai szélsőségek jelenléte, a többnyire populizmusnak mondott ún. Trump-jelenség.

kereslet a függőség állapotára

Gyakorta emlegetik a digitális függést a Twitterrel és a Facebookkal kapcsolatban. És hogy – erre Shosana Zuboff is kitért ^[43] – a platformok tervezésében felhasználják a

játékkaszinókban alkalmazott vizuális design-elemeket. Ám ez önmagában nem kielégítő magyarázat: ami igazán érdekes, hogy miért ilyen nagy a társadalmi kereslet a függőség állapotára. Ez a 21. század eleji megváltozott identitáskonstrukció logikájának a következménye. Az internet megmondja, ki vagy, mert *te* akarod, hogy mások mondják meg, ki vagy valójában. Míg a karteizianizmus alapvetése volt, hogy 'gondolkodom, tehát vagyok', korunk Facebookot és Twittert használó individuumának alapvetése: 'lájkolnak, tehát vagyok' Az így konstruált elektronikus alapú identitást kompetitív individualizmusnak nevezi. A többiek elismeréséért – amely saját létezésem bizonyossága – folytatott kényszeres lájk-vadászat egyfajta

digitális szociáldarwinizmust eredményez: a digitális dzsungelben állandóan harcolni kell a túlélésért. A digitális-self ugyanis alapvetően törékeny: a folyamatosan érkező külső stimulusokra újra és újra válaszolni kell. Végeredményben az én piacosításáról van szó, aminek eredménye olyan személyes brand létrehozására irányuló görcsös igyekezet, amely piacképes.

Abbahagyhatatlan digitális jelmezbál, és lényegi velejárója a kockázat, hogy digitális éned darabokra hullhat egy meggondolatlan bejegyzés, komment vagy poszt következtében. A rajongást és elismerést ilyenkor pillanatok alatt a gyűlölet váltja fel az acsarkodó kommentek özönének formájában kitörő szarviharban (shitstorm). Az online közösségeket a szélsőséges érzelmi hullámváltás jellemzi: a szolidaritás túlárado megnyilvánulásait pillanatok alatt felválthatja a gyűlölet-cunami. Mindez persze ismét csak nem írható önmagában a technológia rovására: a digitális térben zajló identitáspolitikát a való világban végbement változások éltetik. Ezt átalakítani antiidentitáspolitikával lehet, aminek alapja a valóság átformálása – sugallja a szerző. ^[44] A közösségi média technológiai óriásai számára az egyéni élet nem tartalom, csupán áruvá változtatható és profit-generáló nyersanyag a figyelem felkeltésére összpontosító figyelem-gazdaságban. ^[45] A platform-kapitalizmusnak ez a működési logikája generálja a hamis hír, a manapság szélteben-hosszában emlegetett fake news elburjánzását. ^[46] Nem a tartalom az érdekes, hanem a hír által felkeltett figyelem. A platformok – az időnkénti, a csupán kozmetikázás szerepét betöltő, teljesen hatástalan és kelletlen cenzúra ellenére – alapvetően tartalom-érzékletlenek. ^[47] Ismét csak a való világ milyensége magyarázza, hogy ez mennyire jól használható eszköznek bizonyul az értékelvű politikát úgyszólván teljesen kiszorító médiapolitikában. ^[48]



Le kell számolni a korábbi illúzióval is, hogy a digitális hálózatok alapelve a horizontális szerveződés, hogy strukturálisan demokratikus térről van szó. Márpedig a kilencvenes évek techno-utópiáinak, melyek az internetet a szabadság természetes médiumának vélték, ez volt a kiindulópontja – nincs piramisszerű struktúra, nincs hatalmi központ, a háló önszerveződését az egyenrangú hálószemek aktivitása táplálja. Az azóta eltelt három évtized a legkevésbé sem váltotta valóra az utópiát. Nemcsak Seymour véli úgy, hogy a digitális hálózatok a horizontális szerveződés helyett a vertikálisra épülnek: karizmatikus vezetők köré szerveződnek, nagyszámú passzív résztvevővel. Ezért csapott át a korábbi digitális eufória pesszimizmusba. Az elektronikus mozgalmak vagy felolvadnak a valóságos politikai térben, a létező pártokba betagozódva, vagy hatékony eszköznek bizonyulnak az autoriter vezetők kezében hatalmuk megerősítésére. ^[49] Shosana Zuboff alapvető problémának

tartja, hogy a közösségi média működésmódjai, illetve az ezeket szabályozó algoritmusok a konformista viselkedést ösztönzik – jóllehet a felszínen a narcisztikus egoizmusnak hízelegnek. A hívószó a korlátlan önmegvalósítás, de valójában nem lehet eltérni az állandóan változó digitális közösségekben az éppen adott pillanatban uralkodó normáktól: aki nem ezt teszi, az kiutálást-kitaszítást kockáztat a csoportból.

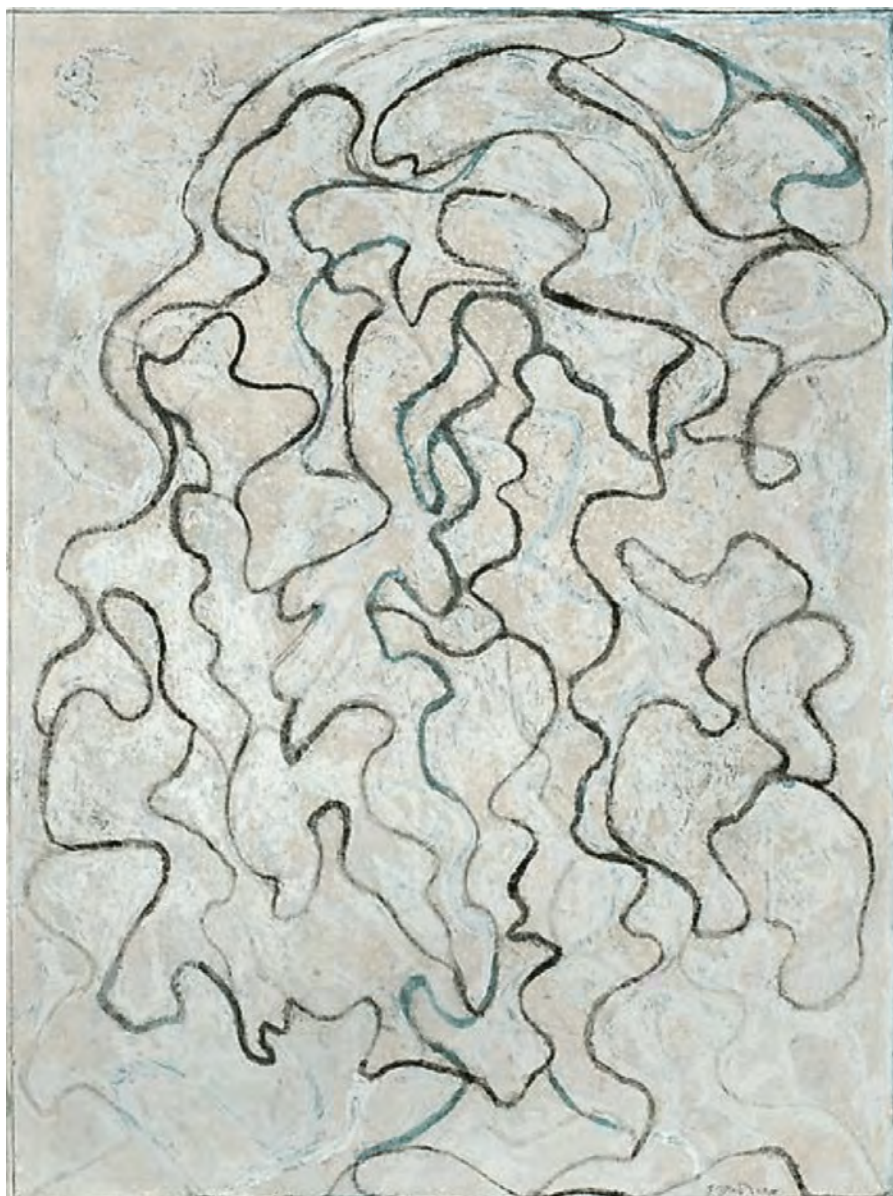
technokapitalista civilizáció

Seymour könyvét a ludditáknak ajánlja, de nem gondolja, hogy a közösségi média megszüntetése megoldaná a dolgot: a jelenlegi gazdasági rendszer

hamarosan még hatékonyabbat teremtené helyette. ^[50] Lehet-e a pesszimizmust tovább fokozni? Lehet. Ezt teszi a kortárs koreai-német kultúrkritikus filozófus, Byung-Chul Han. Nála már nem arról van szó, hogy az emberi szabadságból fakadó változtatási potenciál elég-e a technokapitalista civilizáció megváltoztatásához. Meglátása szerint ennek a civilizációnak a lényege, hogy kizsákmányolja, hasznosítja, hajtómotorjává teszi az emberi szabadságot. Választani – mint láttuk, ugyanez volt a meggyőződése Jacques Ellulnak is – csupán a pozitív ösztönzési technikákon nyugvó neoliberális technokapitalizmus által felkínált lehetőségek között lehet, ám az így feltáruló választási spektrumból kizárt a status quo megváltoztatásának lehetősége. Ez a hatalom ugyanis *okos*, tudja, hogy a rendszer dinamikusan bővülő újratermelésének záloga, hogy az egyén szabadnak érezze magát. Az ebből fakadó, a technológiai miliőben kibontakozó kreativitás – a marxi kategóriával élve – a történelemben ismert eddigi leghatékonyabb termelőerő: „Az okoshatalom hízeleg a pszichének, ahelyett, hogy fegyelmezné, kényszereknek vagy tilalmaknak vetné alá. Nem hallgatást mér ránk. Inkább szüntelenül arra készlet, hogy közöljünk, megosszunk, részt vegyünk, kommunikáljuk véleményünket, igényeinket, kívánságainkat és vonzalmainkat, meséljük el az életünket. (...) A szabadság mai válsága abban áll, hogy olyan hatalmi technikával van dolgunk, amely nem tagadja vagy elfojtja a szabadságot, hanem kizsákmányolja. A *szabad* választás az ajánlatok közti szabad választás javára semmisül meg.” ^[51]

Hogyan tovább? Van-e tovább?

A fenti körkép nem rózsaszín. Abban egyetértés van, hogy nemigen lehetséges változtatás a totális technicizáltság hétköznapi világában racionálisnak tartott viselkedés- és cselekvésmódok segítségével. Ez a racionalitás ugyanis technológiai racionalitás: a kritikai racionalitásnak a rendszer nem ad teret: ez nem jelent erőszakot, inkább azt, hogy marginálissá és nevetségessé teszi a rendszerkritikát. Mit lehet akkor tenni? Ki kell lépni valamiképpen a technológiai racionalitás világából. Ez általában nem jelent a szó klasszikus értelmében vett, a marxista tradícióból ismert forradalmat: minél inkább közeledünk a jelen pillanathoz, annál inkább látják reménytelennek ezt a megoldást. [52] Az 1960-as években Marcuse még megkockáztatja a *Nagy Megtagadás* teóriáját: de már ez is alapvető visszalépés a marxi forradalomkoncepcióhoz képest. [53]



Mivel a változtatás alanya nyilvánvalóan nem lehet a rendszerbe illeszkedő munkásosztály, föl kell tételeznie, hogy a rendszer marginalizált számkivetettjei fogják elutasítani a technokapitalizmus rendszerét. Eléggé kétségbeesett megoldás ez, nem véletlenül kritizálja kortársa, Roszak, aki rámutat, hogy ők inkább a falak mögé akarnak bejutni, mintsem lerombolni azokat. ^[54] Marcuse mestere, Martin Heidegger – mint láttuk – egészen más következtetésre jut: az általa ajánlott *ráhagyatkozás* valamiféle nem-cselekvő cselekvést jelent, olyanfajta viszonyt, amelynek keretében megvalósul a technológia minimalista használata, anélkül, hogy részévé válnánk a technológiai világrendnek. A megoldás a modern, európai gyökerű, civilizáció aktivista attitűdjének – ami Heidegger szerint a görög antikvitásban létrejött produkcionista metafizika terméke – feladását jelenti: ez sokban emlékeztet a távolkeleti filozófiákból ismert koncepciókra.

digitális totális hálózat

Jacques Ellul borúlátóbb Heideggernél. 1954-es könyvének végén úgy találja, hogy egyetlenegy terrénum sem mentes attól, hogy a technológiai társadalom gyarmatosítsa és a saját képére formálja. Már a művészet sem autonóm: csak az örület esztétikája képes kilépni a világhelyzetből. Az örület az emberi létezés utolsó szabad tartománya: egyedül ez hozzáférhetetlen a Gép – így nagybetűvel – számára. ^[55] Napjainkban, hetven évvel később, Byung-Chul Han – Gilles Deleuze-re hivatkozva – az idióta attitűdjét látja olyannak, amellyel külső pozícióra, ezáltal autonómiára lehet szert tenni a technológiával összefonódott pszichopolitikai rendszerrel szemben. Nézete szerint a filozófia fő feladata ez az idióta-attitűd: a „filozófia története idiotizmusok története.” A baj az – mondja Han Marcuse represszív tolerancia koncepciójára rímelve –, hogy ennek fölöttébb híján vagyunk: „Manapság szinte eltűnni látszik a kívülálló, a bolond vagy az idióta típusa a társadalomból. A digitális totális hálózat és totális kommunikáció jelentősen fokozza a konformitáskényszeret. A konszenzus erőszaka elnyomja az idiotizmust. (...) A kommunikáció- és konformitáskényszer tekintetében az idiotizmus a szabadság gyakorlását jelenti. Az idióta lényege szerint a kötetlen, a hálózatba nem kötött, az informálatlan. A minden kommunikációtól és hálózatosságtól mentes, az *időtlen* lakója (...) Az idiotizmus a *hallgatás*, a *csönd* és a

magány szabad tereit hozza létre, amelyekben lehetséges olyasmit mondani, amit tényleg mondani érdemes. (...) Ma már nem az jelenti a nehézséget, hogy nem nyilváníthatunk szabadon véleményt, hanem az, hogy létrehozzuk a magány és a hallgatás olyan szabad tereit, amelyekben mondhatót találunk.” [56]

Nem új persze a kívül kerülés dilemmája. Digitalizált valóságunkat évtizedekkel megelőzően ez volt a témája Miloš Forman – Ken Kesey regényéből készült – 1975-ös, *Száll a kakukk fészkére* című filmjének. Ez – a korabeli ifjúsági mozgalmak által vehemensen elutasított akkori valóságot, a Rendszert jelképező [57] – elmeegógyintézetben játszódik. A befejező képsorokban a rendező a totális reménytelenségből irracionális és kétségbeesett gesztusban látja az egyetlen kivezető utat. Amikor a renitens és lázadó, lobotómiával akarattalan bábuvá operált, és a kórterembe visszahozott McMurphy-nek – Jack Nicholson alakítja – a magát addig süketnémának tettető óriási termetű indián, a Főnök el akarja mondani, hogy kész a szökésre, rádöbben annak valós állapotára. „Nem hagylak itt!” – mondja neki, aztán egy párnával megfojtja. Ezután kitépi a kövezetből a zuhanyozó beépített mázsás csaptelepét, kitöri vele a rácsozott ablakot, és elmenekül. A belső autonómiában gyökerező szabadságvágy nem ölhető ki végérvényesen az emberből, bármilyen totális is a kondicionálás – sugallja a rendező. És hát valóban: ugyan mi másban reménykedhetnénk?

1. Hajnalról lásd: Kovács Gábor: *Szokásszerű és okszerű társadalom. Történelemtipológia és kultúrkritika Hajnal István történelemfelfogásában*. In: Uő: *A megátalkodott jóhiszeműség esélyei*. Liget: Budapest, 2001., 104–132.; Kovács Gábor: *Hatékonyág, gépesítés, egyén és civilizáció*. 2000. október ↑
2. Hajnal István: 'A gépkorszak kialakulása'. (1944) In: Hajnal István: *Technika, művelődés*. Tanulmányok. Budapest, História-MTA Történettudományi Intézete, 1993, 304. ↑
3. Uo. 304. ↑
4. Heidegger szövegeinek nehezen érthetősége miatt bosszankodva, az elhamarkodott ítélet és az olvasott írás falhoz vágása előtt érdemes a Technika-tanulmány fordítójának idevonatkozó megjegyzését figyelembe venni: „Heidegger köztudottan tagadta műveinek fordíthatóságát. (...) A fordítási nehézség legfőbb oka, hogy Heidegger a német (és görög) nyelv szavainak belső rokonsági összefüggését és etimonjainak hasonlóságát, amelyek a két nyelvben ráadásul sokszor párhuzamosak is, oly mértékben használja ki érvelésében, hogy az magyarul elvileg visszaadhatatlan. Mivel pedig Heidegger szerint egy fogalom legalább impliciten őrzi jelentéseinek teljes történetét, filozófiai poétikájában az érvelésnek a nyelv természetes sodrát kell követnie. (...) Írása feltételezi az olvasóról, hogy rendelkezik a görög filozófiai fogalmak elemi ismeretével, illetve ezen felül jó német nyelvi intuícióval.” /Tillmann J. A. (válogatta és szerkesztette): *A későújkori józansága II*. Budapest Göncöl Kiadó, 2004. Geréby György: Fordítói megjegyzések, 133./ ↑
5. Heidegger technika-konceptiójára vonatkozóan lásd: Michael. E. Zimmerman: *Heidegger's Confrontation with*

Modernity. Technology, Politics, Art. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press, 1990; Fehér M. István: *Martin Heidegger: Egy XX. századi gondolkodó életútja.* Budapest: Göncöl, 1992; Reinhard Margreiter-Karl Leidlmair (szerk.): *Heidegger. Technik – Ethik – Politik.* Würzburg: Könighausen & Neumann, 1991, 13–98. ↑

6. Martin Heidegger: „Kérdés a technika nyomán”. Fordította Geréby György. In: Tillmann J. A. (válogatta és szerkesztette): *A későújkor józansága II.* 111. ↑
7. „(...) a technika eszközeivel az élet és az emberi lényeg elleni támadás készülődik (...) Balgaság lenne kikelni a technikai világ ellen. Szüklátóköröségre vallana, ha mi a technikai világot ördögi műként akarnánk elátkozni. Technikai tárgyakra vagyunk utalva (...) Azonban mást is tehetünk. (...) Képesek vagyunk a technikai tárgyakat oly módon használatba venni, ahogyan azokat használni kell. De ezeket a tárgyakat egyúttal el is hagyhatjuk, mint olyasvalamiket, amelyek minket nem a legbensőbbekben és a tulajdonképpeniben érintenek. 'Igent' mondhatunk a technikai tárgyak elkerülhetetlen használatára, és ugyanakkor 'nemet' mondhatunk, amennyiben ezzel megakadályozzuk, hogy minket kizárólagosan igénybe vegyenek, és lényünket eltérítsék, megzavarják és végül sivárrá tegyék. (...) A technikai világhoz kapcsolható viszonyunk csodálatosan egyszerű és megnyugtató lesz. Beengedjük a technikai tárgyakat a hétköznapi világba, és ugyanakkor kirekesztjük onnan, vagyis elhagyjuk őket, mint olyan dolgokat, amelyek nem abszolútak, hanem magasabbra utaltak maradnak. Egy régi szóval szeretném a technikai világhoz viszonyuló egyidejű Igen és Nem tartását megnézni: ráhagyatkozás a dolgokra /Gelassenheit zu den Dingen/” /Martin Heidegger: *Ráhagyatkozás.* Fordította Szent-Iványi István. Filozófiai Figyelő, 1981, 1–2, 88, 89–90”/ A témához lásd még: Kósa István: *A ráhagyatkozó-eszmélő gondolkodás és a Ge-Stell értelmezése Martin Heidegger filozófiájában.* Researchgate, March 2001. ↑
8. Lin Ma – Jaap van Brakel: Out of the Ge-Stell? The Role of the East in Heidegger's Das Andere Denken. *Philosophy East & West*, 64 (2014), 527–562. ↑
9. Melvin Kranzberg: Technology and History: „Kranzberg's Laws” *Technology and Culture*, Vol. 27, No. 3 (Jul., 1986), 545 ↑
10. „Kérdés a technika nyomán”. Fordította Geréby György. In: Tillmann J. A. (válogatta és szerkesztette): *A későújkor józansága II.* 121–122. ↑
11. „A modern technikában ténykedő feltárás kihívás, amely a természettől azt követeli, hogy energiát szolgáltatson, amit mint olyat el lehet vinni és fel lehet halmozni. De nem erre szolgált-e a régi szélmalom is? Nem! Szárnyai ugyan forognak a szélben, de közvetlenül a szél fúvására hagyatkoznak. A szélmalom nem azért vár energiákat a légáramlástól, hogy felhalmozza őket. Egy vidéktől ezzel szemben szentet és érceket szokás követelni. A föld öle mint kőszénteleg, a talaj mint ércellér tárulkozik fel. Másképp jelenik meg az a föld, amelyet azelőtt a paraszt művelt meg, ahol megművelni annyit jelentett, mint gondozni és ápolni. A paraszti cselekvés nem kihívás a szántófölddel szemben. [...] A földművelés jelenleg gépesített élelmiszeripar. A levegőnek az lett a dolga, hogy nitrogént adjon le; a földnek, hogy ércet, az ércnek pedig például azt, hogy uránt adjon le, ennek, hogy atomenergiát, amit pusztító vagy békés célokra lehet felhasználni. (...) A vízerőgép a Rajnába van állítva, kiköveteli a Rajna víznyomását, amely a turbináktól azt követeli, hogy forogjanak, amely forgás olyan gépeket hajt meg, amelyek forgattyúi elektromos áramot állítanak elő, amire az erőműközpont van rákapcsolva, áramhálózatával együtt az áramszolgáltatás végett. Az elektromos áram előállításának ezen egymásba kapcsolódó sorozatában a Rajna is feladat végrehajtójaként jelenik meg. A vízierőmű nem úgy van a Rajnába építve, mint az öreg fahíd, amely évszázadok óta köti össze egyik partot a másikkal. sokkal inkább az áramlás van beleépítve a vízierőműbe. (...) De a Rajna mégiscsak megmarad – vethetné ellen valaki – folyamnak a tájban. Meglehet, de hogyan? Nem másképp, mint megtekintésre szolgáló tárgyként, amire az utazási irodán keresztül róttá ki követelését a szabadidő-ipar.” /Uo. 117–118./ ↑
12. Ellul időszerűségére vonatkozóan lásd: Helena M. Jerónimo, José Luís Garcia, Carl Mitcham (edits.): *Jacques Ellul and the Technological Society in the 21st Century.* Philosophy of Engineering and Technology (POET, volume 13) Heidelberg–New York–London: Springer, 2013. ↑
13. *La technique ou l'enjeu du siècle.* Paris: Armand Colin, 1954. ↑
14. Jacques Ellul: *The Technological Society.* Translated from French by John Wilkinson. New York: Vintage Books, 1964, XXV. /Saját fordításom K. G./ ↑
15. Jacques Ellul: „Az ember a technika rendszerében”. Fordította Varga Kornélia. In: Tillmann J. A. (válogatta és

szerkesztette): *A későújkor józansága II.*, 17-18. ↑

16. Kovács Gábor: *Az egydimenziós ember esete a technokráciával*. 2006. május. <https://ligetmuhely.com/liget/az-egydimenzios-ember-esete-a-technokraciaval/> ↑
17. Herbert Marcuse: *Az egydimenziós ember*. Fordította Józsa Péter. Budapest: 1990, Kossuth, 23. ↑
18. Herbert Marcuse: Some Social Implications of Modern Technology (1941). In: Uő: *Technology, War and Fascism. Collected Papers of Herbert Marcuse*. Volume One London and New York: Routledge, 1998, 46-51 ↑
19. Herbert Marcuse: *Az egydimenziós ember*. 85-86. ↑
20. Herbert Marcuse: *Az egydimenziós ember*. 95-96-97 ↑
21. Manuel Castells: *Az információ kora I-III*. Budapest: Gondolat-Infonia, 2005-2007. ↑
22. Castellsre vonatkozóan lásd: Kovács Gábor: *Elitek és társadalmak a globalizáció és az információs forradalom korában*. In: Uő: *Az utolsó kísértés – változatok a hatalomra*. Liget: Budapest, 2008, 175-200 ↑
23. Erre vonatkozóan: Kovács Gábor: *A technológia vallása, avagy hogyan váljunk istenné önerőből*. 2019. 10. 26. ↑
24. Shosana Zuboff: *The Age of Surveillance Capitalism. The Fight for a Human Future at the New Frontier of Power*. London: Profile Books, 2019. ↑
25. Manuel Castells *Networks of Outrage and Hope. Social Movements in the Internet Age*. Cambridge, Polity Press, 2012. ↑
26. Uo. 225. ↑
27. Shosana Zuboff, i. m. 499-500. ↑
28. Uo. 192. ↑
29. Uo. 203. ↑
30. Uo. 351-375. ↑
31. Uo. 388-394. ↑
32. Harald Welzer: *Die smarte Diktatur*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag GmbH, 2018. ↑
33. Shosana Zuboff, i. m. 158-160. ↑
34. Jonathan Crary: *Scorched Earth. Beyond the Digital Age to a Post-Capitalist World* London-New York: Verso, 1992, (e-book) ↑
35. Uo. 15. ↑
36. Uo. 32-33. ↑
37. Uo. 89. ↑
38. Uo. 49. ↑
39. Uo. 53. ↑
40. Zuboff, i. m. 237. ↑
41. Richard Seymour: *The Twittering Machine*. (e-book) London: The Indigo Press, 2019, 19. ↑
42. Uo. 20 ↑
43. Zuboff, i.m. 449-451. ↑

44. Richard Seymour i.m. 82. Ugyanezt az antiidentitás-politikát ajánlja a mai baloldal számára könyvében Kiss Viktor: *Kívül/belül. Egy új politikai logika.* Budapest: Napvilág Kiadó, 2021, 125. ↑
45. Richard Seymour i. m. 73. ↑
46. A hazugság-problematika filozófiai értelmezésére vonatkozóan lásd: Kovács Gábor: „Az igazság, a politika és a valóság szövete – Hannah Arendt a hazugságról”. In: Uő: *Két part között mindörökké?* Budapest: Liget, 2018, 140–148. ↑
47. Richard Seymour i. m. 115. ↑
48. A médiapolitika történeti genezisének hátterére vonatkozóan lásd: Kovács Gábor: *A posztdemokrácia kora.* 2022 06. 7. ↑
49. Andrea Kendall-Taylor, Erica Frantz, and Joseph Wright: *How Technology Strengthens Autocracy.* Foreign Affairs, March/April, 2020, 103–115. ↑
50. Seymour i. m. 153. ↑
51. Byung Chul Han: *Pszichopolitika.* A neoliberalizmus és az új hatalomtechnikák. Ford.: Csordás Gábor 24–25. ↑
52. Lásd erre vonatkozóan Kiss Viktor már idézett könyvét. A forradalom problematikát tárgyalja még: Tallár Ferenc: *Hogyan születik egy „új világ”? Liget, 2022. május.* ↑
53. „A konzervatív tömegbázis alatt azonban ott van a számkivetettek, a kívülállók altalaja: a más rasszba tartozó, más színű kizsákmányoltak és üldözöttek, a munkanélküliek és munkaképtelenek. Ők a demokratikus folyamatokon kívül léteznek: életük maga az elviselhetetlen viszonyok és intézmények megszüntetésének legközvetlenebb, legvalóságosabb szükséglete. Az ő szembenállásuk tehát forradalmi, még ha tudatuk nem is az. Szembenállásuk kívülről sújt le a rendszerre, s ezért nem is vezethető le a rendszeren belül; elementáris erő, amely megsérti a játékszabályokat, s ezzel leleplezi, hogy a játékot cinkelt lapokkal játsszák. [...] Az a tény, hogy kezdik visszautasítani a játékban való részvételt, talán egy korszak végének kezdetét jelzi.

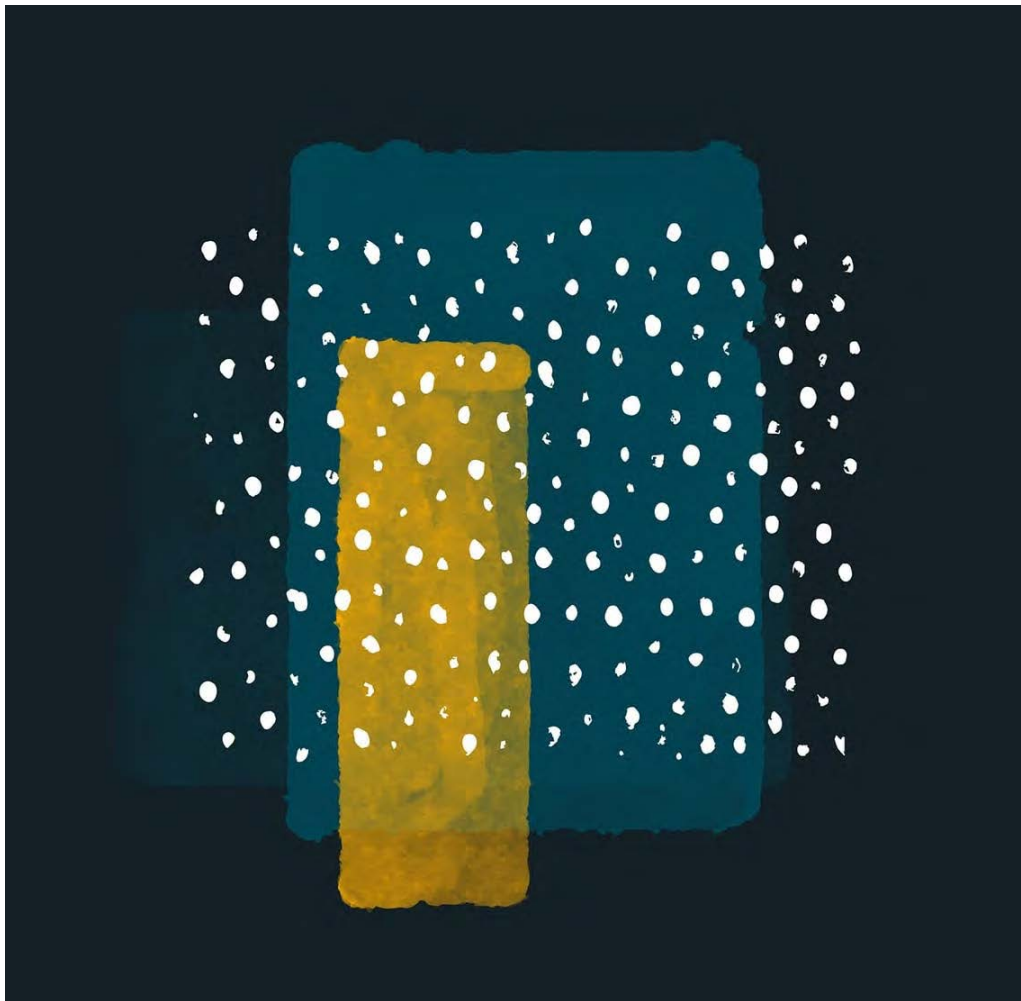
Semmi sem utal arra, hogy ez jó vég lenne. [...] De fennáll az esélye annak, hogy ebben a periódusban újra találkozhat a két történelmi véglet: az emberiség legfejlettebb tudata és legkizsákmányoltabb ereje. Ez csupán esély, semmi több. A kritikai társadalomelmélet nincs birtokában olyan fogalmaknak, amelyek át tudnák hidalni a jelen és jövő közötti szakadékot; minthogy nem tartalmaz ígéretet és nem mutat sikert, negatív marad. Így akar hű maradni azokhoz, akik – remény nélkül – a Nagy Megtagadásnak adták és adják az életüket.” /Herbert Marcuse: *Az egydimenziós ember*, 280–281./ ↑
54. Bibó István nagyon szemléletesen mutatott az álláspont alapvető hiányosságára: „(...) Marcuse abból a dogmából kiindulva, hogy forradalomnak lenni muszáj, és döntően szükséges változás másképpen, mint forradalommal, nem történhetik meg, kénytelen egy keserves és kínban fogant seregszemlét csinálni a társadalom alapvető termelési apparátusán kívül eső marginális forradalmi tényezők között: egyetemi ifjúság, elnyomott faji csoportok, a társadalmon kívüli vagy a szélére szorított különböző rétegek; de nem mondja meg, hogy ezek együttesen hogyan és honnan volnának képesek a hatalomátvétellel is járó forradalom hordozóivá lenni.” /Bibó István: *Az európai társadalomfejlődés értelme.*/ ↑
55. Jacques Ellul: *The Technological Society*, 404. ↑
56. Byung Chul Han i. m. 106–107–109. ↑
57. A korabeli ellenkultúrára vonatkozóan lásd: Kovács Gábor: *Az egydimenziós ember esete a technokráciával.* Liget, 2006. május. ↑

kép | Brice Marden művei, wikiart.org

Kiss Lajos András

JEREMY RIFKIN – AZ EMPATIKUS CIVILIZÁCIÓ PRÓFÉTÁJA 2.

2023-01-09 | ESSZÉ



Az energiaválság nem új jelenség. A késő középkori társadalmak mindennapi életét épp olyan súlyosan érintette a kézműipar számára elengedhetetlenül fontos faanyag mennyiségének folyamatos csökkenése, mint napjaink világgazdaságát a földgáz- és kőolajkészletek prognosztizálható kimerülése. Sőt, a középkorban a fa még többet jelentett, mint ma a kőolaj vagy a földgáz, hiszen a fa egyszerre volt nyersanyag, gép, használati eszköz és tüzelőanyag. Rifkin idézi Lewis Mumford összefoglaló katalógusát, amelyben az amerikai tudománytörténész felsorolja, mi mindenre használták a középkorban a fát: „Az asztalosszerszámoktól a vonalzóig minden fából

készült: a gereblyék, az ökörjárom, a kordék, a talicskák, a szekerek és így tovább. Ugyancsak fából csinálták a fürdőházak mosó- és fürdőkádjait, a vödröket és a seprűket. Európa bizonyos részein a szegényebb emberek a cipőjüket is fából készítették. A parasztnak ugyanúgy rendelkezésére állt a fa, mint a szövőmunkásoknak: szövőszék és forgókerék, az olaj- és szőlőprés egyaránt fából készültek. Az ezerhatszázas évek végéig még a nyomdagépeknek is fa volt az alapanyaga. A városokban a vízvezetékot kivájt fatörzsekből készítették, csakúgy, mint a pumpák dugattyúit.... Természetesen a hajók is fából voltak... és a legfontosabb ipari gépek ugyancsak.” [1]

alapszabály

De hiba lenne ebből arra következtetni, hogy az ipari forradalmat megelőző századokat a nyersanyagokkal és az energiaforrásokkal való felelőtlen gazdálkodás jellemezte.

Éppen ellenkezőleg! A takarékoskodás a természeti erőforrásokkal a 18. század végéig minden nagy kultúrában alapszabálynak számított, írja Alain de Benoist a *Búcsú a növekedéstől* című könyvében. [2] És ez a szabály ugyanúgy érvényes volt a paraszti társadalomra, mint a politikai hatalom csúcsán lévőkre. Tipikus példa Colbert – XIV. Lajos francia király pénzügyminisztere –, aki pontosan szabályozta az erdei fakivágás ütemét, hogy hosszú távra biztosítsa az ország fakészletét. Még a faültetések kötelezettségét is elrendelte, hogy „a hajóépítő mesterek háromszáz év múlva se szenvedjenek alapanyaghiányban”.

Alain de Benoist-hoz hasonlóan Peter Sloterdijk is hangsúlyozza, hogy hajdan – a premodern társadalmakban – a pazarlás még nem számított erénynek. A nagyurak narcisztikus költekezéseiben a kor „átlagemberei” a hübrisz szellemét látták megjelenni, és hogy a későbbi „kultúrában” mindez milyen újfajta értelmezést nyer, akkor még nemigen volt sejthető. Miközben a tradicionális gondolkodás a pazarlást az emberi létezés ellen elkövethető legnagyobb bűnnel azonosította – hiszen a közösség megmaradásához és reprodukciójához szükséges alapvető javakat tette kockára –, addig a szénre és más fosszilis energiákra épülő korszak radikális átalakuláson

ment át, azaz „(...) nyugodt hangon kijelenthetjük, hogy innentől a pazarlás tekinthető az egyik legelső állampolgári kötelességnek.” [3] Az ipari társadalom hajnalán az emberek szinte evidenciának tekintették, hogy az áruk és az energiaforrások úgyszólván végtelen mennyiségben állnak a termelés és a fogyasztás rendelkezésére. Mi több, igyekeztek folyamatosan kitolni a „lehetséges határait”, ami újfajta színezetet adott a „lét értelmének” is. Sloterdijk a maga sajátos nyelvén így ír erről: „Néhány generáción belül a kollektív hajlandóság a fogyasztásra a rendszer működésének feltételévé vált. Másképpen fogalmazva: a tömegfrivolitás lett a konzumizmus pszicho-szemantikus ágense.” [4]

újfajta mitológia

Sloterdijk emlékezteti az olvasót, hogy az energiaforrások kizsákmányolásáról szóló „nagy elbeszélést” a régebbi és az újabb társadalomtörténetben is rendszerint az „ipari

forradalom” kifejezéssel illetik. Ami némileg pontatlan megnevezés, hiszen semmiképpen sem olyan „kataklizmaszerű” folyamatként kell elképzelnünk, amelyben – mint az a forradalmakban rendszerint történik – helyet cseréltek a fent lévők és a lent lévők, hanem annyi történt, hogy a termékgyártásban gépi munkával helyettesítették az ember fizikai erőfeszítéseit. „Az emberi munkáról a gépi munkára (és az újfajta ember-gép együttműködésekre) való átmenet kulcsmozzanata az energiarendszerek és a végrehajtási rendszerek összekapcsolásában rejlik.” [5] Ekkor vette kezdetét a motorok eposza is: az ember által konstruált motorokkal a „heroikus cselekvők új nemzedéke” lépett a történelem és a civilizáció színpadára, ami gyökeresen megváltoztatta a hagyományos kultúrákat. Mivel a motorok köztünk „élnek”, olyan fizikai és pszichológiai fogalmakat vettek magukra, mint az „erő”, „energia”, „kifejezés”, „cselekvés” és „szabadság”. Bár ebben az esetben jobbra domesztikált erők színre lépéséről van szó, a polgári társadalomnak ez az újfajta mitológiája mégsem téveszthette szem elől a változás féktelen, potenciálisan katasztrófákkal kísértő oldalát sem, amely sok tekintetben az ógörög istenségek titáni erőszakkultuszára emlékeztet.

De hogyan értékeli ezeket a változásokat Rifkin? Az iparosodás előidézte radikális „ideológiai fordulat” tényét persze ő sem tagadja. Éppen ellenkezőleg: szemléletes példák tucatjaival illusztrálja, hogy az industrializáció „mágikus ereje” hogyan vette rá a mindennapok emberét, hogy életformáját és gondolkodását a mechanika szabályainak engedelmeskedve rendezze át. Ugyanakkor Rifkin a „manifesztálódott rosszban” mindig meglátja a „háttérben rejtőzködő jót” is.



Nemcsak a személyiségéből fakadó „pozitív” világszemléletre hagyatkozik, amikor az ipari forradalom látszólag teljesen elgépiesedett és „aszéptikus” világrendjében is észreveszi az empatikus törekvések továbbélését, illetve újjászületését. Érvek tucatjait vonultatja fel állítása igazolására, és – többek között – felhívja az olvasó figyelmét az ipari forradalommal párhuzamosan zajló romantikus mozgalom jelentőségére. Mert a romantika volt az első határozott – ráadásul nem is sikertelen – reakció a felvilágosodás és az első ipari forradalom mértéktelen „ész-apológiájára”. A 18. század végén és a 19. század elején a romantika olyan erőteljes „ellenmozgalommá”

nőtte ki magát, amely mélyreható változást idézett elő a magánéleti konvenciókban és a társadalmi intézmények működésében is – a házasság és a gyereknevelés kérdéseitől a társadalmi igazságosságról vallott elképzeléseken át az államhatalom megszervezésének problematikájáig. „Ez a mozgalom a csúcspontját az ezernyolcszáznegyvennyolcas forradalmakban, a ’népek tavaszán’ érte el. Ez idő tájt az empatisz gondolkodás új erőre kapott, amelyről Arthur Schopenhauer *Az erkölcs alapjai* (1841) című munkája is tanúskodik. Ő elsőként ismerte fel a modernitás korszakában az empatisz tudat jelentőségét.” [6] Hátat fordított a klasszikus német filozófia döntően racionalista irányultságának, és az emberi cselekedetek emocionális meghatározottságát vallotta. A német filozófus *akaratfilozófiájának* három mozgatórugója van: az *egoizmus*, amely szerint az ember minden cselekedetének a saját javát kell szolgálnia; a *gonoszság*, amelyet a másoknak okozott fájdalom elégít ki; a *részvét*, amely mások boldogságát igyekszik elősegíteni. [7] „Az együttérzés egészen hétköznapi jelenség, amely előzetes megfontolásoktól mentes *részvétel* egy másik ember szenvedésében. Vagyis közvetlen és aktív hozzájárulás a szóban forgó személy szenvedésének minimalizálásához, esetleg a szenvedés teljes megszüntetéséhez, hiszen végső soron a szenvedés nélküli életben áll az ember megelégedettsége, jóléte és boldogsága.” [8] Az emberi cselekedetekben a részvét az egyetlen valóban morális értékű hajtóerő. „A részvét az érzület jóságosságában, önzetlenségében, nemeslelkűségében nyilvánul meg (...).” [9] Rifkin egyébként felhívja az olvasó figyelmét arra az érdekességre is, hogy Schopenhauer eredetileg a Dán Királyi Akadémia pályázati kiírására készítette ezt a tanulmányt. Noha 1839-ben az ő dolgozata volt az egyetlen beküldött pályamunka, a szerző nem kapott díjat. A visszautasítás elsődleges indoka (vagy inkább ürügye) az volt, hogy a bíráló bizottság álláspontja szerint „(...) a pályázó az erkölcs alapjait nem az észre, hanem a részvétre és az érzelmekre alapozza (...)”, illetve, hogy „a szerző nem hajlandó tudomást venni a kor nagy gondolkodóiról.” [10]

különleges státusz

Amint az imént említettem, a romantika eszméi radikálisan átalakították a gyerekneveléssel kapcsolatos pedagógiai elképzeléseket is. Amíg a középkor teológusai, illetve a protestantizmus

képviselői leginkább a „sátántól megszálalt” lényt láttak a gyerekekben, akiből testi fenyítéssel lehet a leghatékonyabban kiűzni a „gonoszt”, a romantika képviselői a szeretetteljes gondoskodásra és a szülői példamutatásra tették a hangsúlyt. „A romantika már különleges státuszt biztosított a gyermeki létnek. „Az új típusú szülők nem a majdani férfit látták a gyerekekben, hanem a gyereket a felnőtt férfiban.” ^[11] A női emancipációs mozgalmak, a legkülönbözőbb szociális és emberjogi reformok (a rabszolgakereskedés és a kínvallatás törvényi tiltása stb.) ugyancsak az empatikus energiák erősödéséről tanúskodnak.

Rifkin még a tizenkilencedik század második felének műszaki, technológiai újításaiban is meglátja az „empatikus tudat” kiteljesedésének lehetőségeit. A távírót, a vonatközlekedést és az elektromos energiát nemcsak műszaki produktumoknak kell tekintenünk, mert ezekben az eszközökben megjelenik az emberi kapcsolatok és együttműködési formák exponenciális növekedése is. A romantikusok olyan jövőt képzeltek el, amelyben a világ az „elektromos szellem” révén magasabb tudati szintre emelkedhet, és az emberiség valódi „szolidaritásközösségként” születik újjá. Amíg az első ipari forradalomban uralkodó hidraulikus és mechanikus metaforák inkább blokkolták az emberi fantázia kibontakozásának lehetőségeit, az elektromos metaforák felszabadítóan hatottak a képzelőerőre: a „fényvillanás”, „sokkterápia”, „rövidzárlat”, „kiégett biztosíték”, „kipattanó szikra”, „magas feszültség” – ezek a metaforák és kifejezések olyan pillanatnyi történéseket írnak el, amiket az ember testileg is megtapasztalhat. „Idővel ezek a fogalmak a pszichológiai tudat szótárában is megjelennek, és pszichés folyamatok leírására alkalmas nyelvet adnak a tudósok kezébe.” ^[12] Noha Freud (Rifkin szerint tévesen) az agresszív ösztönök szinte kontrollálhatatlan kitöréseiben látta az emberi pszichikum lényegét, tanítványai (Alfred Adler, Otto Rank, Wilhelm Reich és mások) már az emberi lélek szociális meghatározottságára tették a hangsúlyt. Az Angliába és az Egyesült Államokba emigrált német és osztrák pszichológusok az ezerkilencszázhuszas/harmincas években kidolgozták a csoportterápia és a pszichodráma innovatív módszereit. A mozgalom úttörője az Ausztriából az Egyesült Államokba emigrált pszichiáter és szociológus, Jacob Levy Moreno lett, aki szerint az ember veleszületett kreativitása a kulcs fizikai és lelki egészségének megőrzéséhez. „Moreno a kreativitást nem a zseni

magányos alkotásaként értelmezte, hanem a társadalmi interakció eredményét látta meg benne.” ^[13] Moreno még Ausztriában megalapította a „Rögtönzött Színházat”, amely voltaképpen színpad nélküli színház volt, ahol az aznapi hírekhez kapcsolódva a szereplők kitalált jeleneteket rögtönöztek, illetve az „előadásban” maguk a nézők is aktív módon közreműködtek. A második világháborút követő évekre a „humanista pszichológia” átvette a vezető szerepet a freudi „mélypszichológiától” és a behaviorizmustól, így a hatvanas évek ellenkultúrájának, illetve a vietnami háború idején kibontakozó békemozgalomnak az egyik legfontosabb eszmei támaszává vált. A mentális és fizikai betegségek következményeivel őszinte szembenézésre „szakosodott” önszorgító csoportok sokasága jött létre először az Egyesült Államokban, majd Nyugat-Európa államaiban. Rifkin pozitív fejleménynek tekinti a klasszikus baloldal „osztályharcos” szellemének fokozatos hanyatlását is, és hogy az „újbaloldali aktivisták” figyelme nem a forradalomra és a társadalom intézményrendszerének átalakítására, hanem „gondolkodásuk és érzelmi elkötelezettségeik” közösséggel erősítésére irányult. Ezek a mozgalmak, kiegészülve a huszadik század utolsó évtizedének technikai vívmányaival (informatika, robotika, genetika mesterséges intelligencia-kutatás stb.) Rifkin szerint jó esélyt kínálnak, hogy az emberiség a „globális empátia korszakába lépve” végleg maga mögött hagyja az utóbbi évezredek embert-természetet egyaránt pusztító „erőszakkultúráját”.

Szeretném még bemutatni a másik, a „pesszimista oldal” modernitás-interpretációját, elsősorban, hogy tágabb kontextusba helyezve, a lehetőségekhez képest „objektív” véleményt alkothassunk az amerikai gondolkodó felfogásáról.

Első „referenciánk” legyen korunk egyik legismertebb politikafilozófusa, John Gray, aki az európai modernitás és az ipari forradalom Janus-arcúságáról értekezett. Gray *Az al-Kaida születése a modernitás szelleméből* című könyvében írja, hogy a széles körben elterjedt nézet, hogy az emberi szellem találékonysága mindig úrrá lesz a természeti erőforrások szűkösségén, nem éppen eredeti ötlet. A 19. század pozitivista gondolkodói, a liberálisok és a marxisták egyaránt azt remélték, hogy az

indusztrializáció rövidesen olyan helyzetbe hozza az emberiséget, hogy az anyagi erőforrások szűkösségének problémája végérvényesen a történelem süllyesztőjébe kerül.

Már a Marxot megelőző utópista szocialisták is úgy gondolták, hogy az emberi zsenialitás idővel minden szükségletünket kielégíti. „Charles Fourier neve azért lett világszerte ismert, mert a francia gondolkodó többek között azt állította, hogy rövidesen eljön az idő, amikor még az óceánokat is limonádéval töltik meg. Mindenki nevetett a 19. század elejének naiv utópista filozófusán, pedig jóslatai semmivel sem voltak nagyratörőbbek, mint azoknak a liberálisoknak a víziói, akik a huszadik század végén a szabadpiac mindenhatóságát hirdették.” [14]

jó ürügy

A múlt század marxista gondolkodóihoz hasonlóan napjaink neoliberális közgazdászai is feltételezik, hogy az iparosodás győzelme véget vet a nyersanyagforrások megszerzéséért folytatott háborúknak, így végleg eltűnik a történelemből a népeket és az államokat egymás ellen fordító legfőbb ok vagy ürügy. Csakhogy az effajta észjárás gyermeteg idealizmus, mondja Gray, hiszen az iparosodott társadalmaknak a túlélésük érdekében mindig újabb és újabb energiaforrásokra van szükségük, amelyek – legalábbis eddig – szinte kizárólag a nem megújuló energiaforrásokat jelentették. Márpedig azt, amit egyszer felhasználtak, még egyszer már nem lehet felhasználni. Köztudott, hogy a legfontosabb energiaforrások – a kőolaj és a földgáz – nagyon egyenlőtlenül oszlanak meg a glóbuszon. „Paradox módon ezek a tények sokakban mégsem rendítették meg a hitet, hogy az ipari társadalmak végleg felfedezték a tartós növekedés titkát.” [15] Egyébként a történelem „spontán mozgása” mindig gyorsabbnak bizonyult, mint a közgazdászok előrejelzései. Ez a „szabály” ugyanúgy érvényes volt a múlt század első felében, mint az ezerkilencszázas évek végén, illetve napjainkban. A második világháború kitörésében – különféle rasszista ideológiák mellett – fontos szerepet játszott a szűkös nyersanyagforrások megtartásáért vagy megszerzéséért folytatott versengés is. Amikor az USA embargót vetett ki a japán olajexportra, ezzel jó ürügyet szolgáltatott a japán militaristáknak a belépésre a háborúba. Számos történész gondolja úgy, hogy a szovjet olajmezők megszerzésének lehetősége lehetett az egyik

legfontosabb ok, hogy Hitler 1941 nyarán rászánta magát a Szovjetunió megtámadására. De napjaink világpolitikai fejleményei nem sokban különböznek a nyolcvan évvel ezelőtti történetektől. „Ha a történelem útmutatással szolgál a jövőre nézve, akkor a huszonegyedik századot az olajháborúk sora fogja tarkítani.” [16]

Nem sok öröme ad ugyan okot, de az orosz–ukrán háború lassan egy éve zajló eseményei is igazolják John Gray két évtizeddel ezelőtti papírra vetett jóslatait. A fosszilis energiák szűkössége okán kialakuló geopolitikai konfliktusok éppen csak a kezdetét jelentik annak az élet-halál harcnak, amely az ipari fejlődés folytatásához nélkülözhetetlen nyersanyagokért zajlik, mert az igazi küzdelem rövidesen a fogyasztható ivóvíz fölötti uralom megszerzéséért fog kibontakozni, írja az oxfordi filozófus Michael T. Klare *Nyersanyag háborúk* című munkájára hivatkozva. [17]

Klare szerint a Közel-Keleten és Dél-Ázsiában már ma is az egészséges ivóvízhez jutás az első számú probléma. A Jordán folyó átszeli Izraelt, Jordániát, Libanont, Szíriát és a palesztin területeket. Az Eufrátesz-Tigris folyórendszer áthalad Iránon, Irakon, Szírián, Törökországon és a kurdok lakta területeken. Ezek az országok politikai, vallási, kulturális és etnikai tekintetben végletesen megosztottak, és a már eddig is meglévő konfliktusforrásokat csak erősítik a víz tulajdonlása miatt kialakuló újabb viták. „A víz körüli vita döntő szerepet játszott a huszadik század utolsó nagy népiirtásában is. Kevesebb mint egy generáció alatt Ruanda lakossága megháromszorozódott. 1992-ben ebben az országban regisztrálták a legnagyobb népességnövekedést a világon; átlagosan nyolc gyerek jutott egy nőre.” [18]

Az élelmiszertermelés nem tudott ezzel a gyors szaporulattal lépést tartani, noha sokkal nagyobb mennyiségű vizet használtak fel öntözésre, mint korábban (ami persze csak növelte a bajt). Nem vitás, mondja Gray, a hutuk és a tuszik között kirobbant háborúnak számos oka lehetett. De a harc nagyon gyorsan az ivóvíz birtoklása köré koncentrálódott, és legalább kétmillió emberi életet követelt. A természeti erőforrások megszerzéséért folytatott rivalizálás egyik fő oka a világnépesség növekedésének felgyorsult tempója: a Föld túlnépesedésének geopolitikai következményei ma megjósolhatatlanok.



Hasonlóan fogalmaz Jean-Pierre Dupuy is: „A természetpusztítás erőszakot teremt és fordítva: az erőszak rombolja a természetet. Az emberek nem azért pusztítják a természetet, mert gyűlölettel lennének iránta. Azért rombolják a természetet, mert igazából egymást gyűlölik. Oda sem figyelnek a harmadik félre, akit az ütésekkel talán végleg 'kiütnek'. És éppen a természet az, aki kiütött harmadik félként az élen áll ebben a harcban. Jó tudni: a közömbösség és a vakság sokkal hatékonyabban öl, mint a gyűlölet.” [19]

Gray arra a „szellemtörténeti érdekességre” is felhívja a figyelmet, hogy hosszú ideig a marxisták és a liberálisok csak szélhámost (jobb esetben hamis prófétát) láttak az angol demográfus, Thomas Malthus személyében, aki végtelen lebecsüli a modern ipari társadalom innovatív teljesítményét. Pedig Malthus olyan igazságot mondott ki egykor, amivel az emberek többsége még ma sem szívesen szembesül: miként az állatok, az emberek is túlszaporodhatnak, ami egyre elviselhetetlenebb terhet jelent a környezetre. És ez az elemi igazság sohasem volt annyira szembetűnő, mint napjainkban. Robert D. Kaplan szerint „Malthus volt az első filozófus, aki komolyan érdeklődött a tápanyagokban szegény mezőgazdasági talajok, az éhínségek, a betegségek és a szegény népesség életminőségének kérdései iránt. Emiatt aztán csak zavaros gondolkodású bajkeverőnek tartották, pedig a brit közgazdász a 21. század első felének legfontosabb vitakérdéseit jósolta meg. Ha a Föld népessége hatmilliárdról tízmilliárdra nő (mielőtt az előrejelzések szerint ezen a szinten stabilizálna), és ezáltal az élő környezet korábban nem tapasztalt próba elé lesz állítva, akkor legkevesebb egy milliárd éhező emberrel, a legkülönbözőbb erőszakhullámokkal (politikai és kriminalisztikai értelemben) kell számolnunk, kiváltképpen a világ szegényebbik felén. És akkor majd egyre többen emlékeznek ennek az állítólagos örültnek a szavaira.” [20]

emberi csinálmány

Gray-hez hasonlóan érvel Jean-Pierre Dupuy is: „Immáron a haladék korszakában vagyunk. Akik azt hiszik, hogy a tudomány és a technika ugyanúgy megoldást talál a bajokra, amelyeket maga a tudomány és a technika okozott, miként ez a korábbi korszakokban valójában meg is történt, igazából nem a jövő valóságában hisznek. Abban hisznek, hogy a jövőt mi alkotjuk meg, és a holnap történései ugyanúgy nem meghatározottak, mint a szabad akaratunk. Ezek az emberek nem is akarnak tudni a „jövőtudományról”, mivel számukra a jövő teljes egészében emberi csinálmány. A modern ember végzetes tévedése tehát abban áll, hogy a jövőt valamiféle reklámújságként, a legkülönbözőbb termékek lehetséges katalógusának látja, és azt hiszi, hogy ebből a katalógusból mindig kiválaszthatja a neki legmegfelelőbbet. Ez a 'metafizikai liberalizmus' lényegében azt tanítja, hogy ne higgyünk semmiféle katasztrófában, még akkor se, ha

már közvetlenül a szemünk előtt van. Mivel a jövő még nem valós, a katasztrófa sem lehet az. Ha azt hisszük, el tudjuk kerülni, akkor nem is tekinthetjük valós fenyegetésnek.” [21]

*

Jeremy Rifkin nem így gondolkodik, de – és ezt semmiképpen sem szabad elhallgatni – ő inkább a kivételek közé tartozik. Bíz a jövőben, és ha olykor szóba is hozza a katasztrófák, a vilájárványok és a háborúk lehetőségét, következtetései szinte mindig a sokkolónak tűnő folyamatok pozitív végkicsengését sugallják.



A harmadik ipari forradalom című munkájában nagyon egyszerű, közérthető nyelven és szemléletes példák tucatjaival vázolta fel az „optimista” jövőképet. A harmadik ipari forradalom öt pilléren nyugszik: 1) a fosszilis energiák fokozatos kiiktatása és ezzel párhuzamosan a megújuló energiákra történő globális átállás; 2) a lakóházak „mikroerőművekké” alakítása minden lakott kontinensen; 3) hidrogén-technológia és más energiatároló kapacitások kiépítése a lakóházakban és az infrastruktúra minden területén, hogy a csak időszakosan rendelkezésre álló energiák „ne vesszenek kárba”; 4) az internettechnológia felhasználása az egyes kontinensek villamosenergia-hálózatának energiamegosztó hálózatokká alakítására (egy adott régióban található több millió épület külön-külön valószínűleg kis mennyiségű energiát állít elő, de ha a többlettel rendelkezők a feleslegüket megosztják a szomszéd régiók háztartásaival, és viszont, akkor jelentős „energia-racionalizálást” eredményez; 5) elektromos járművek használata a személyi közlekedésben és az áruforgalomban is. [22]

szuperstruktúrák

Rifkin úgy véli, a történelem során mindig is az energiafelhasználás rendszere és mikéntje határozta meg a civilizáció természetét. A 19. és a 20. században a fosszilis energiák „belső logikája” centralizált és hierarchizált gazdasági rendszert követelt meg: tőkekoncentráció, központosítás, racionalizáció, taylorizmus, a gazdasági élet vertikális és hierarchikus organizációja. Rifkin a vasúttársaságokat és a telekommunikációs vállalatokat tekinti az effajta gazdasági rendszer ideáltípusainak. „Ezzel ellentétben a szemünk előtt formálódó harmadik ipari forradalom a decentralizált és megújuló energiákban ölt testet. (...) Márpedig a ‘természetéből fakadóan’ megújuló energia a kooperatív és nem hierarchikus irányítási mechanizmusokat követeli meg.” [23] Ilyen új típusú vállalkozásoknak tekinthetők például a Linux és a Wikipédia. Van némi igazság Mathieu Couvreur eszmefuttatásában, hogy mintha Rifkin a marxizmus alaptéziseit ismételné meg: az infrastruktúrák (termelőeszközök) határozzák meg a szuperstruktúrákat (kultúra, politika, társadalmi viszonyok). Csakhogy Rifkin számára az infrastruktúra valójában infra-infrastruktúra, azaz energia. Az energia és a társadalmi szervezet közötti kapcsolat egyszerre mechanikus és dinamikus. Rifkin a marxizmus materializmusát determinizmussá alakította át, mondja Couvreur.

A harmadik ipari forradalom legfontosabb újdonsága mégis inkább abban a változásban érhető tetten, hogy a *magántulajdon korszakából* átléptünk a *hozzáférés korszakába*. [24] Az interneten felnőtt nemzedékek már nem sokat törődnek a klasszikus közgazdaságtan teoretikusainak idegenkedésével a kreativitás, a tudás, a kompetenciák, illetve az áruk és a szolgáltatások online térben történő szabad és ingyenes megosztását illetően. A javak előállítása és cseréje – a klasszikus kapitalista gazdaság alapeszméje – amúgy is egyre kevésbé jövedelmező az „intelligens gazdaságban”, hiszen ott a csereköltségek folyamatosan csökkennek, egészen a szinte teljes ingyenességig.

Miképpen Sloterdijk, Rifkin is a „motorizációt” tekinti a második ipari forradalom emblemikus teljesítményének, csak hogy az amerikai gondolkodót elsősorban nem a termelésben használatos gépmonstrumok érdeklik, hanem a belső égésű motorok familiáris változatai: a személygépkocsik. Mert az „autók státuszában” történt változáson keresztül jól szemléltethető, hogy napjainkban a tulajdonosi logika fokozatosan átadja helyét a hozzáféréseken és az együttműködésen alapuló gazdaság logikájának, és ezt a metamorfózist jelzi a mítosz fokozatos eróziója, amely egykor a saját személygépkocsival rendelkezés „kiváltságából” fakadt. A 20. század közepén –

legalábbis Amerikában és Nyugat-Európa tehetősebb országaiban – az emberek többsége számára a személygépkocsi-vásárlás egyfajta beavatási rítusnak számított: ha saját autóval rendelkezél, senki sem vonhatja kétsége, hogy felnőtt ember vagy. A személyautó a korlátlan mobilitás és a szabadság szimbólumává lett. „A fiataloknál kiváltképpen a személygépkocsi birtoklása tette lehetővé a személyes identitás és a társadalmi státusz megszerzését.” [25] Elsősorban a fiatal férfiak voltak azok, akik a legdrágább kocsikra vágytak, és ha sikerült megszerezniük a hőn áhított tárgyat, nem élettelen dolognak, hanem személyiségük meghosszabbításának tekintették. [26]

Nem lehet csodálkozni, mondja Rifkin, hogy egy-két nemzedékkel korábban milyen hatalmas értéket jelentett egy személygépkocsi. Csakhogy az idők változnak, és az autó, mint az anyagi javak többsége, a nyugati világban egyszerű használati eszközzé „szelídült”. Az a fogyasztási cikk, amely hajdan az életünk, gazdaságunk és személyes identitásunk meghatározásában alapvető szerepet játszott, immáron – a harmadik ipari forradalom küszöbére érve – az adás-vétel helyett a bérbeadás tárgyává vált, ami mutatja a gazdasági tevékenység szervezetében végbement mélyreható változásokat. Amerikában nagyon pontosan jelzik a statisztikák, hogy az utóbbi két-három évtizedben az emberek egyre kevesebb autót vásároltak, ezzel párhuzamosan exponenciálisan nőtt a bérbe adott autók száma. A múlt század kilencvenes éveiben a Jaguar XJ típusú autók kilencven százalékát már autókölcsönzőkben bérelték a felhasználók. Ez persze csak a kezdet, mert a „hozzáférés” és az „együttműködés” gazdaságában egyre kisebb jelentősége lesz a tulajdonnak. Végül is, mint a menyasszonyi ruhákat is, inkább kölcsönözni szokták, mintsem megvásárolni, ezer más használati eszközt is elég csak addig birtokolni, amíg éppen szükség van rá. A globális gazdaság korában naponta sok milliónyi áru jelenik meg a piacon (a valóságos polcokon és a virtuális térben egyaránt), és ennek az óriási kínálatnak csak aprócska töredékét tudják megvásárolni még a nagyon gazdag embertársaink is. De nincs is értelme olyan javakat tulajdonolni, amelyeket talán csak egyszer-kétszer használunk az életben. Az a fontos, hogy amikor szükség van rájuk, gyorsan hozzájuthassunk. [27]

A javak *megosztása* tiszta, impulzív, izgalmas és posztmodern vállalkozás, míg *birtoklása* unalmas, önző, bátortalan és elmaradott, mondja Rifkin.

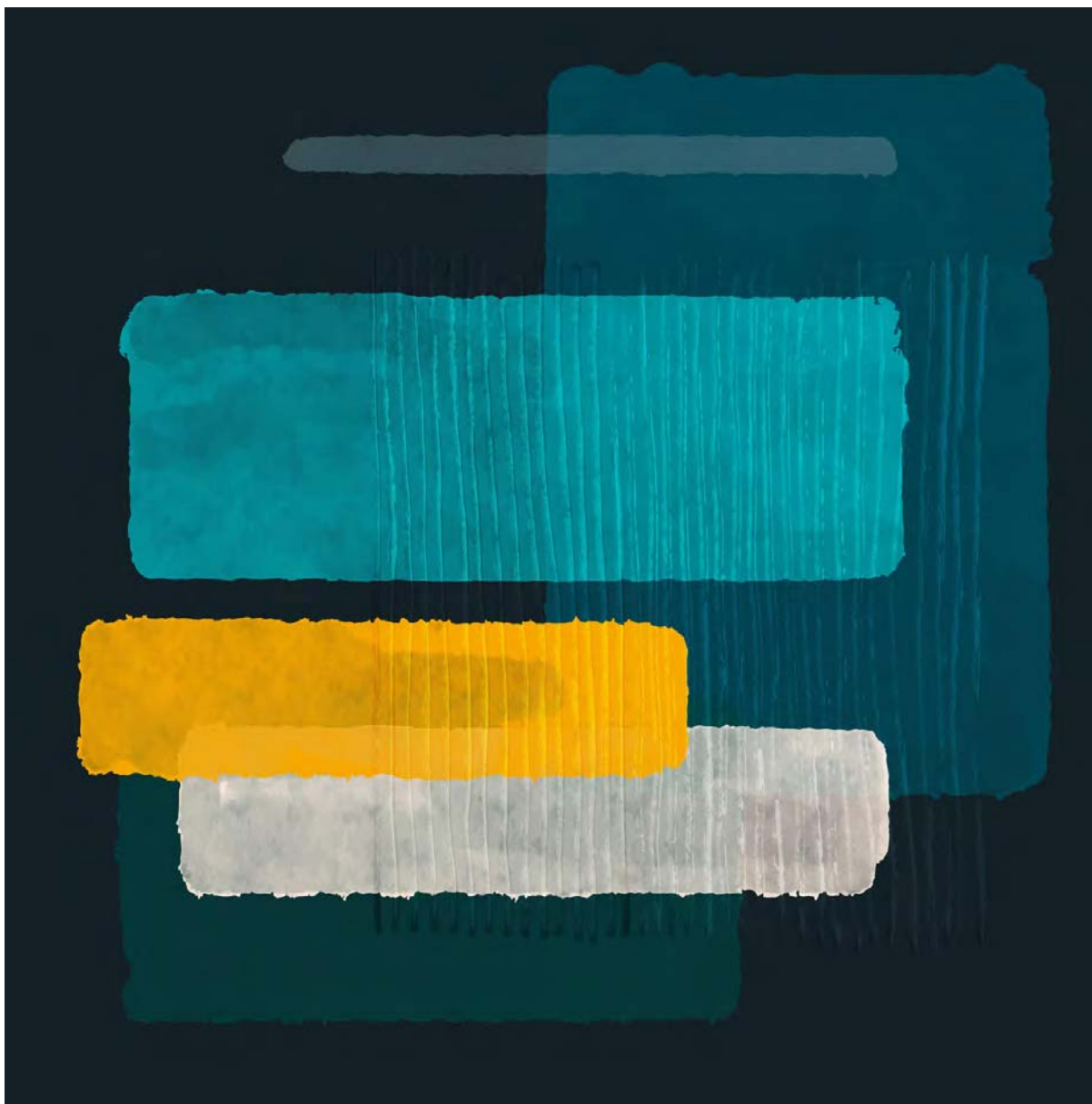
forradalmi változások

Kétségtelen, az utóbbi két évtizedben szinte forradalmi változásokat tapasztalhatunk a gazdaságban, főként a szolgáltatások területén.

Ma már a nagyobb magyar városokban is mindenfelé bérelhető kerékpárokat és elektromos rollereket kell kerülgetniük a gyalogosoknak, amit persze tekinthetünk az empatikus és kooperatív gazdaság sikerének – legalábbis amíg ezek az egyelőre „bizonytalan státuszú” járművek nem ütnek el bennünket a járdán.

Rifkin úgy gondolja, a decentralizált kapitalizmus jótékonyan befolyásolhatja a természeti erőforrások demokratikus elosztását is: „A decentralizált energiaforrások a bejárati ajtónk előtt tanyáznak. A nap szinte mindenütt süt a Földön. A szél is fúj mindig, hol itt, hol ott. Mindannyian hatalmas mennyiségű újrahasznosítható szemetet termelünk. A tengerpartokon az árapályok kolosszális méretű energiaforrásokkal szolgálnak. A geotermikus energia a földben rejtőzik, a folyóvizeket vízenergiává lehet alakítani. Ezeket decentralizált energiaforrásoknak nevezhetjük, mivel az olyan konvencionális energiahordozókkal ellentétben, mint a szén, a kőolaj, a földgáz és az urán, amelyek a Föld meghatározott régióiban fordulnak elő, ezek mindenütt megtalálhatók, még ha változó mennyiségben is.” [28]

A környezettudatos gondolkodásnak és az együttműködő gazdaság logikájának önmagán túlmutató jelentősége van; ez ugyanis elősegíti az „empatikusan orientált” magatartásformák további erősödését is. Amíg az anyagi javakra orientált emberek rendszerint beszűkült interperszonális kapcsolatokkal rendelkeznek, és intoleránsak még a közvetlen környezetükben élőkkel is, az empatikus kultúrában szocializálódott embereket a távoli földrészek lakóinak szenvedése sem hagyja hidegen.



Rifkin könyvének magyar irodalomban jártas olvasója számára igazi meglepetés lehet, hogy a *Hat lépés a globális empátiáig* című alfejezetben Karinthy Frigyes *Láncszemek* című novellájára hivatkozik. ^[29] A novellában „annak bizonyításául, hogy a Földgolyó lakossága sokkal közelebb van egymáshoz, mindenféle tekintetben, mint ahogy valaha is volt, próbát ajánlott fel a társaság egyik tagja. Tessék egy akármilyen meghatározható egyént kijelölni a Föld másfél milliárd lakója közül, bármelyik pontján a Földnek – ő fogadást ajánl, hogy legföljebb öt más egyénen keresztül, akik közül az egyik neki személyes ismerőse, kapcsolatot tud létesíteni az illetővel, csupa közvetlen – ismeretség – alapon, mint ahogy mondani szokták: 'Kérlek, te ismered X. Y.-t, szólj neki, hogy szóljon Z. V.-nek, aki neki ismerőse...' stb.” Egyébként Rifkinhez hasonlóan

Szvetelszky Zsuzsanna is azt írja a *Szövi, nem szövi – nem kap mást* című esszéjében, hogy Karinthy novellája rendkívül érzékletesen bizonyítja „(...) majdnem egy fél évszázaddal megelőzve a 'kicsi a világ' fedőnevű tudományos irányzatot: a small world-elméletet.” [30] Rifkin is felfigyel arra, hogy Karinthy novellája számos ismert szociológus és matematikus érdeklődését keltette fel. 1961-ben Michael Gurevich a Massachusetts Institute of Technologyn megvédett disszertációjában empirikusan is igazolta a magyar író „hipotézisét”. Stanley Milgram amerikai pszichológust és kollégáját, a Harvard Egyetemen oktató Jeffrey Traverst pedig Gurevich disszertációja inspirálta. 1978-ban Milgram fontos tanulmányt publikált egy amerikai pszichológiai folyóiratban, hogy népszerűsítse az elméletet. De a „hat lépés távolság” elmélete megjelent az irodalomban és a filmekben is. Legutóbb 2014-ben forgatták a *Hat lépés távolság* című lengyel–brit–amerikai–mexikói dokumentumfilmet, amelynek alapötlete jórészt Stanley Milgram könyvére (áttételesen persze Karinthy novellájára) támaszkodott.

a kibertér anonimitása

Rifkin tehát optimista az „empatikus világtudat” kiteljesedésében, amit szerinte az internet és a közösségi médiumok által nyújtott új típusú szolgáltatások rendkívüli módon felgyorsítanak.

Az internethasználat nemcsak a közösségi kapcsolatokat szélesíti, de hozzájárul az „én-identitás” erősítéséhez is. „Az interneten az 'igazi én' erősebben jelenik meg, mint a személyes találkozások során. A pszichológiában különbséget tesznek a jelenlegi én, az ideális én és az igazi én között. A jelenlegi én az, amit a kívüllátnak mutatunk meg magunkból, az ideális én, amit szeretnénk megszerezni, a valódi én pedig, amit ténszerűen megtapasztalunk magunkon. Ez utóbbi 'én'-ünket gyakran azért rejtjük el, mert félünk, hogy mások megsértik vagy egyenesen visszautasítják.” [31] Rifkin – Sherry Turkle szociológiai kutatásaira támaszkodva – azt állítja, hogy a kibertér anonimitása arra készteti az embereket, hogy „kísérletezzenek” önmaguk lehetséges aspektusaival, és olyan szerepeket játsszanak el, amelyeket a való életben nem szívesen próbálnának ki. Pedig a kölcsönös bizalom megteremtésének elengedhetetlen előfeltétele, hogy a valódi énünket is képesek legyünk megmutatni embertársainknak.



Rifkin nem tagadja, hogy némelyek inkább szkeptikusan ítélik meg az internet „világszínpadán” előadott szerepek „emancipatorikus potenciálját”, és a kételkedők elsősorban a korlátokat nem ismerő narcisztikus és exhibicionista én-identitás veszélyeire figyelmeztetnek. De Rifkin optimizmusát egyáltalán nem ingatják meg ezek az „alarmisták”, és így kérdez vissza: „Tényleg ennyire maguk körül forognak a mai fiatalok? Vajon a millenniumi nemzedék csupa narcisztikus szörnyeteg, akinek minden gondolata önmaga körül forog? Csakhogy a helyzet korántsem ennyire kilátástalan. Számos pszichológus, szociológus és pedagógus kutatási eredménye

egészen más következtetéseket sugall.” [32] Az X generációt követő úgynevezett millenniumi nemzedék tagjai (az ezerkilenszázkilencvenes években születettekről van szó – K. L. A.) sokkal empatikusabbak, mint akik húsz-harminc évvel korábban születtek. Míg az előző generációkhoz tartozó személyeknek alig harminc százaléka hitt az állami gondoskodás és felelősségvállalás jótékony hatásában, addig a millenniumi generáció közel hetven százaléka mondja, hogy az államnak a jövőben hangsúlyosabb szerepet kellene vállalnia a közszolgáltatások megszervezésében és működtetésében.

Az empatikus és környezettudatos gondolkodás a „decentralizált és önszerveződő kapitalizmus” legfontosabb támasza, és egyúttal esélyt kínál az emberiségnek a klímakatasztrófák és a pusztító háborúk elkerülésére.

másfajta jövő

Csakhogy a teljes képhez az ellentábor ugyancsak „tudományosan megalapozott” érvrendszere is hozzátartozik. Nem utolsó sorban a Peter Sloterdijk írásaiban olvasható megfontolásokra érdemes figyelni,

mert ezekkel szembesülve egészen másfajta jövő képe tárul elénk. Sloterdijk a *Mindannyian egy csónakban evezünk* című esszéjében a posztmodern ember elmagányosodásában és narcisztikus önzésében a történelem végét vizionálja. A társadalom életfolyamatainak reprodukciója, az előző nemzedékek által ránk hagyott örökség folytatása és megújítása végleg lekerült a napirendről. Az egyének a kiteljesedett individualizmus korszakában élnek, ahol a történelem értelme többé nem azon az általánosan érvényes imperatívuszon alapul, hogy az őseink ránk hagyományozott örökségét tovább kell vinnünk, és lehetőleg jobban csinálnunk, mint eddig. Ma mindenki a pillanatnak él, és önmagát a nietzschei „utolsó embernek” tekinti. A múlt század kilencvenes éveinek Németországában készült szociológiai kutatás arra a következtetésre jutott, hogy minden ötödik német fiatal elsősorban „művésznek érzi magát”. Persze napjaink „művészhöz” nem azok az asszociációk társulnak, mint hajdanán. A művész, ahogyan ma értjük, nem az alkotó munkát végző ember szimbóluma, hanem az „utolsó ember”, aki feloldódik az élmények végtelen folyamában. „A korábbi nemzedékek örökségét legtöbbször egyszerű vállrándítással

intézik el. Ki hisz még abban, hogy aki ma él és sikeres, az a jövőben is élni fog és sikeres lesz. A nagy nevek füstté és köddé lettek – esetleg divatos márkajelzéseké.” [33]



Hogy a jövő az optimista vagy a pesszimista víziót igazolja-e, olyan kérdés, amit innen nézve nem lehet egzakt módon megválaszolni. De talán így a legjobb: a kockázat mindig is a cselekvő emberi létezés kiiktathatatlan része. És azt is érdemes észben tartani, hogy a jövő nyitott horizontja szükséges és elengedhetetlen feltétele, hogy az emberi szabadságnak mint olyannak egyáltalán értelme legyen.

1. Idézi Rifkin, Jeremy: *Die empathische Zivilisation. Wege zu einem globalen Bewusstsein*. Campus Verlag, 2010. Frankfurt /New York, 244. Lewis Mumford „zöld utópiájáról” lásd Kovács Gábor: *A kiborg és az emberi állapot*. Liget, Budapest, 2021. 56–74. ↑
2. Benoist, Alain, de: *Abschied vom Wachstum. Für eine Kultur des Maßhaltens*. Junge Freiheit Verlag, Berlin, 2009. 26. Ford.: Silke Rührmann. Eredetileg: *Demain, la décroissance! Penser l'écologie jusqu'au bout*. E-dite, Paris, 2007. ↑
3. Sloterdijk, Peter: *Was geschah im 20. Jahrhundert?*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2016. 123. Benoist is idézi Sloterdijknek a „pazarlás” korszakára vonatkozó legfontosabb megállapításait. Lásd Benoist, i. m. 26. ↑

4. I. m. 123. Benoist még Sloterdijkhoz képest is pesszimistábban írja le a posztmodern társadalom bizonytalanná vált értékrendjének tipikus jellemzőit. „A 21. század elején mindenütt a „cseppfolyós” (Zygmunt Bauman kifejezése) lépett a szilárd helyébe, a stabilitást felváltotta az átmenetiség, az organikus kapcsolatokat a hálózatosodás. A közösség lépett a nemzet helyébe, az élethossziglan tartó szenvedélyeket a mulandó érzések váltották fel. Az átmeneti érvényű elköteleződések kiszorították a tartós elköteleződések korábbi értékeit. A nomád kapcsolatok felváltották a ’földbe gyökerezett’ társadalmi szövetségeket, a tenger (olykor a levegő) logikája lépett a szárazföld logikája helyébe. Mindez persze azzal járt, hogy az utóbbi száz évben az emberiség felhasználta mindazt az energiamennyiséget, amelyet a természet háromszáz millió év alatt hozott létre.” Benoist, i. m. 27-28. Jeremy Rifkin korántsem ilyen pesszimistán ítéli meg a posztmodern társadalomban végbement változások következményeit. ↑
5. I. m. 117. ↑
6. Rifkin, *Die empathische...*, 252. ↑
7. Nagy Sándor: *Etika és pesszimizmus Schopenhauer bölcseletében*. Fosszília, Szeged (2000/2), 86-116. ↑
8. Schopenhauer, Arthur: *Über die Freiheit des menschlichen Willens. Über die Grundlage der Moral*. Kleinere Schriften II. Diogenes, Zürich, 2004. 248. Idézi Rifkin, *Die empathische...*, 262. ↑
9. Nagy, i. m. 98. ↑
10. Rifkin, *Die empathische...*, 260. ↑
11. I. m. 267. ↑
12. I. m. 280-281. ↑
13. I. m. 301-302. ↑
14. Gray, John: *Die Geburt al-Qaidas aus dem Geist der Moderne*. Verlag Antje Kunstmann, München, 2004. 82. Ford.: Ulrike Becker. Eredetileg: *Al Qaeda and What It Means to be Modern*. 2003. ↑
15. i. m. 83. ↑
16. I. m. 85. ↑
17. Klare, Michael T.: *Ressource Wars. The New Landscape of Global Conflict*. Henry Holt and Company, New York, 2001. 162. Idézi Gray, i. m. 84. ↑
18. I. m. 84-85. ↑
19. Dupuy, Jean-Pierre: *La marque du sacré*. Carnets Nord, Paris, 2008. 38. ↑
20. Idézi Gray, i. m. 86. Véletlen egybeesés, de szeretném megemlíteni, hogy a tömegmédiумok éppen a mai napon (2022. november 15.) adták hírül, hogy a Föld lakossága elérte a nyolcmilliárd főt. ↑
21. Dupuy, *La marque...*, 62-63. ↑
22. Rifkin, Jeremy: *La troisième révolution industrielle. Comment le pouvoir latéral va transformer l'énergie, l'économie et le monde*. Éditions Babel, Paris, 2013. 58. Lásd még Couvreur, Mathieu: 'Troisième révolution industrielle': Jeremy, le prophète de bonheur. <https://www.piecesetmaindoeuvre.com/IMG/pdf/Rifkin.pdf> 3. ↑
23. Rifkin, *La troisième...*, 166. Idézi Mathieu Couvreur, i. m. 3. ↑
24. Rifkin, Jeremy: *L'âge de l'accès. La nouvelle culture du capitalisme*. Éditions La Découverte, Paris, 2005. Ford. Marc Saint-Upéry. Eredetileg: *The Age of Access. The New Culture of Hypercapitalism*. Jeremy P. Tacher / G. P. Putnam' Sons, New York, 2000. ↑
25. Rifkin, *L'âge...*, 99. ↑
26. A Jaguar autóról olvasva jutott eszembe, hogy Michel Foucault-ról szóló monográfiája egyik helyén Didier Eribon felidéz egy, a fiatal Michel Foucault életéhez kapcsolódó érdekes sztorit. A gazdag francia családban született

Foucault az egyetem elvégzése után egy ideig a svédországi Uppsala egyetemén dolgozott lektorként és tanácsadóként. A fiatal és ambiciózus Foucault szabadidejében rendszerint a méregdrága Jaguarjával száguldozott a városban, amivel nagy feltűnést keltett a lehetőségeikhez képest szerény életformához szokott svédek körében. ↑

27. Az egyik magyar internetes honlap legalább tízezer háztartási és műszaki cikket kínál kölcsönzésre. A textíliáktól és a sportfelszerelésektől a bútorokon, barkácsológépeken, könyveken, dísznövényeken át az irodabútorig és az ágyneműig – szinte bármi kölcsönözhető náluk. ↑
28. Rifkin, *Die empathische...*, 377. ↑
29. I. m. 347–348. ↑
30. Szvetelszky Zsuzsanna: *Szövi, nem szövi – nem kap mást*. Liget, 2003/12. 91–96. ↑
31. Rifkin, *Die empathische...*, 411. ↑
32. I. m. 413. ↑
33. Solterdijk, Peter: *Dans le même bateau. Essai sur l'hyperpolitique*. Bibilothèque Éditions Payot&Rivages, Paris, 1997. 85. Ford.: Pierre Deshusses. Eredetileg: *Im selben Boot, Versuch über die Hyperpolitik*. Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1993. ↑

kép | adobe.com

Szirmai Panni

LÉPÉSRŐL LÉPÉSRE

[HÁTTAL – VÁLOGATÁS A FORTEPAN KÉPEIBŐL]

2023-01-22 | HÁTTAL – VÁLOGATÁS A FORTEPAN KÉPEIBŐL, NOVELLA



Már csak néhány lépés. Ha már idáig lejttem, innentől igazán semmi. Ha hátra fordulnék, láthatnám az egész hosszú lépcsősort a másodikig. Legalábbis a lépcsőfordulóig. Mennyi lehet a kapuig? Négy lépés, esetleg hat? Odalépek, ráteszem a bal kezem a kilincsre, szinte érzem, ahogy behúz a hideg a két ajtószárny között. Lenyomom a kilincset, meghúzom az ajtót... Jó, még egy kicsit gyűjtöm az erőt. Itt is kellemesen átmelegít a nap. Nem kell semmit elsietni, ennyi idő után.

Fő a fokozatosság, az orvos is ezt mondta. Persze, azt is mondta, hogy ne várjak tavaszig az első sétával. Nem is értem, mire gondolt. Mintha ölbe tett kézzel várakoznék. Hát henyéltem én valaha? Velem nem fordul elő, hogy tétlenül üldögélek. Gyerekkorom óta, ha a kezem ügyében van valami, az munka. Kukorica címerezés, borsó szemezés, kenyérdagasztás, dió törés. Meg persze a takarítás. Most maradt a kézimunka, horgolás, kötés. Legfeljebb a keresztrejtvény. Az éppen nem munka, de frissen tartja az agyamat. Nincsenek nagy igényeim, az egyetlen luxus az újság. Azért is le kell menni.

Iszonyatos zsúfoltság van odakint. Már egy ideje nézem, de nem enyhül a nyüzsi. Tolonganak a népek, vonszolják maguk után a gyereket, kutyát, táskát. Kell ez nekem? Mi van, ha elcsúszom a járdán? Olyan ügyetlen vagyok mostanában, a múltkor is megbotlottam az előszobaszőnyeg helyén. Pedig rég feltekertem.

Az ember nem lehet elég óvatos. Azért próbálok mindent megtenni. Tegnap is felmostam a lépcsőházat hipóval. Vagy az tegnapelőtt volt? De persze pillanatok alatt összejárják.

mindenem megvan

Meg aztán minek kilépni otthonról, ha mindenem megvan? Elképesztő dolgokat lehet látni a tévében. És ott az a rengeteg könyv. Elszoktam a hosszabb távoktól. Elvégre négy hónap az nem félóra. Nem érzem túlzásnak, továbbra sem. Meg kellett erősödnöm a betegség után. Fel kellett készülnöm, mi vár rám kint. Az ember az otthonában van a legnagyobb biztonságban. Főleg most, hogy már mindent sikerült lepapíroznom. A konyhapultot két rétegben, a függőleges felületeken elég egy réteg újságpapír. Így biztosan tartós lesz és nem

koszolódik a bútor. Higiénikusabb is. Kicsivel nyugodtabb vagyok, amióta beáztatom a ruhákat a lefolyótisztítóba. Azt olvastam, hogy az mindent elpusztít, amit kell. Ha elég gondosan húzom fel a gumikesztyűt, a csuklómnál is jól véd. Nem mondom, hogy használ az anyagnak a méreg, de valamit valamiért. Sajnos, az ecet itt már kevés. A súrolószer is megint elfogyott, pedig alig párszor mentem végig a lakáson. Azt is venni kellene. De ilyen köhögős időben... Kész csoda, hogy nem fáztam meg eddig. Mert azért szellőztetni csak kell. Éjszaka szoktam, akkor jobb a levegő. A vírusok már itt vannak, ezek után ki tudja, mi jön még?

Nevetséges, hogy itt toporgok az ajtóban. Majdnem az ajtóban. Mi lesz, ha benyit valaki? Mégis, mire várok? Semmi köze hozzá, csak itt merengek. Szép a fény. Nincs hideg, jó itt nekem. Viszlát. Még egy kicsivel közelebb mehetnék talán. Már ma is messzebb jutottam, mint tegnap. Az is szép eredmény.

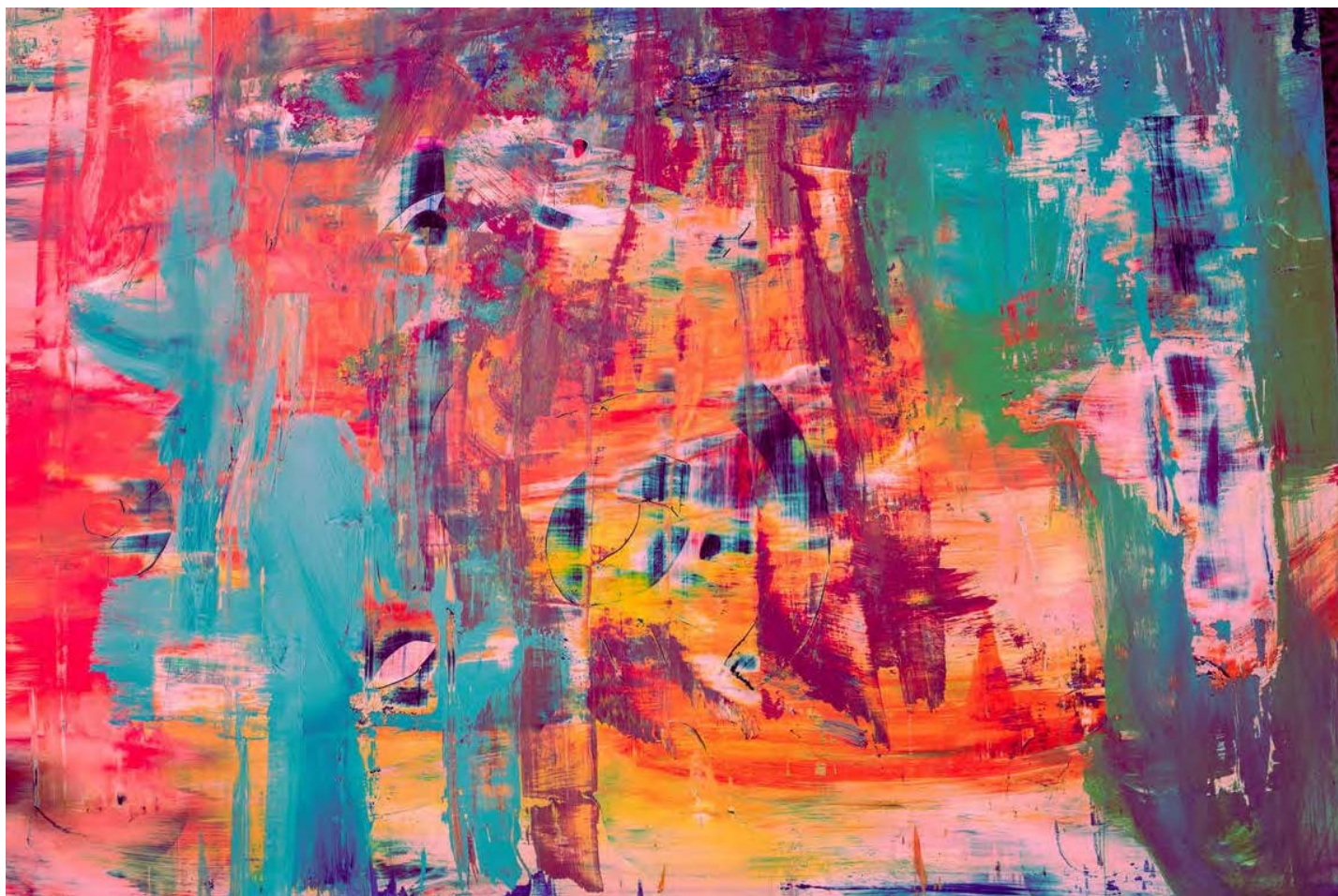
De persze, hova ez a nagy rohanás? Meg is várhatom, hogy valaki kinyissa az ajtót, nem muszáj hozzányúlni. Kesztyűben sem kockázatmentes... Jaj, a maszkot meg nem fent hagytam? Majd lejövök inkább holnap, hátha melegebb lesz.

kép | Fortepan / Lissák Tivadar

Kállay Kotász Zoltán

EGYBEMOSVA

2023-01-05 | **VERS**



És aztán lassan elmúlik az ünnep,
a késeket a mosogatóban elmossák.
Nyirkos, savanyodott lépcsőházi csend
telepszik szét, a zárokban most forogják,

hogyan kell gondolni mindarra másképp,
amire eddig... Másolatlan kulcsok!
Valaki visszajön. Nem a feledékenysége
hajtja, az üzenet, a késve fogalmazódott

kérés: ne mondják el senkinek, hogy ő is...
Bár kitalálta, szervezte, de nem vett
benne, úgy... Részvéte. Suttog, hiszen

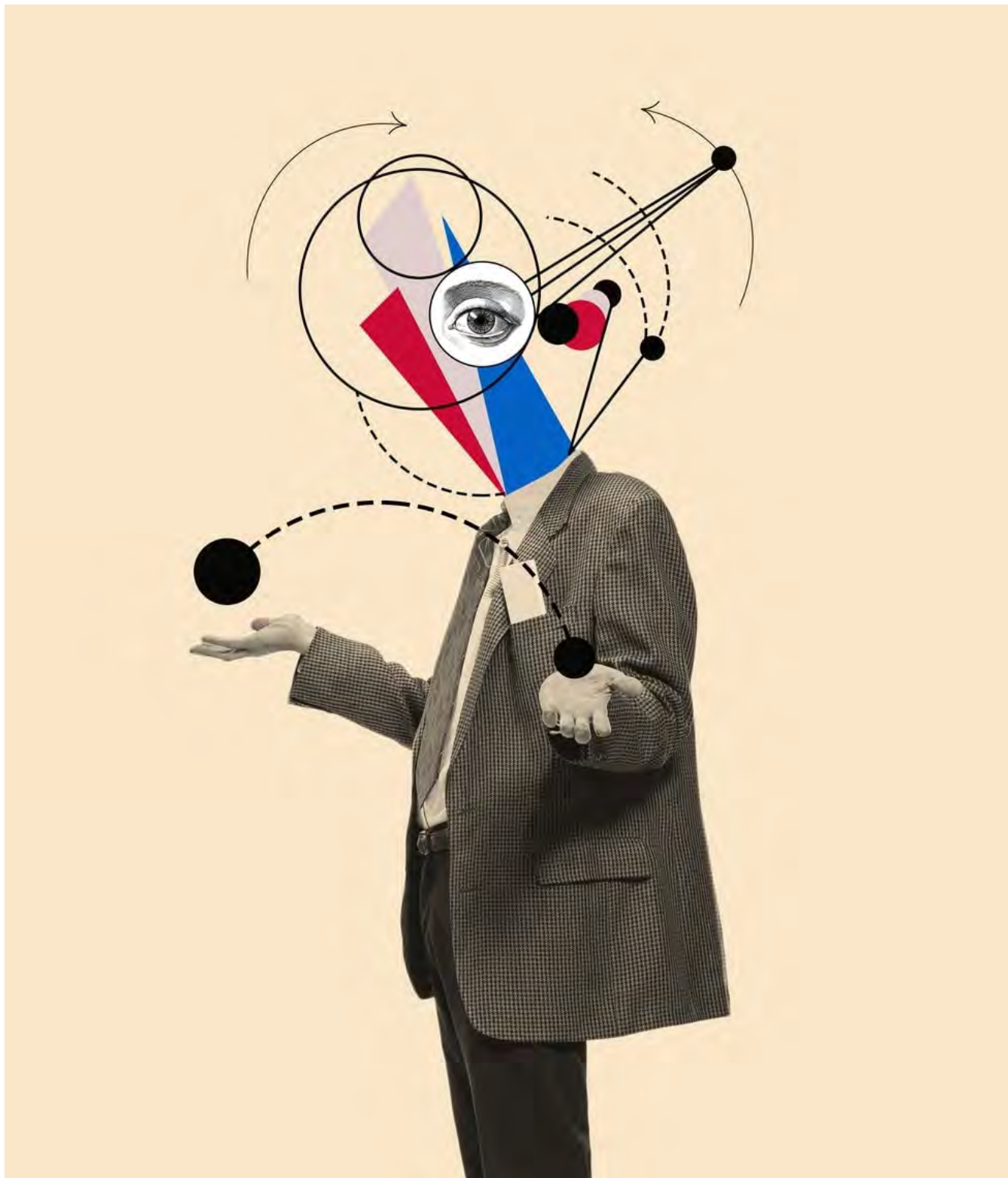
a bentiek még szendereghetnek, és egybeforgó,
forró álmaikban, melyek közé nem csusszant
színfogó... Szélesvásznúan, szinkronizálva.

kép | adobe.com

Benyó Tamás

A PERFEKCIONALISTA

2023-01-24 | **VERS**



Nem elég tudomásra hozni
számon is kell kérni
Nem elég számonkérni
el is kell bizonytalanítani
Nem elég elbizonytalanítani
el is kell szigetelni
Nem elég elszigetelni
meg is kell alázni
Nem elég megalázni
ki is kell fosztani
Nem elég kifosztani
meg is kell félemlíteni
Nem elég megfélemlíteni
rettegésben is kell tartani
Nem elég rettegésben tartani
meg is kell békíteni
Nem elég megbékíteni
meg is kell erősíteni
Nem elég megerősíteni
hálára is kell kötelezni
Nem elég hálára kötelezni
igába is kell hajtani
Nem elég igába hajtani
meg is kell ostromozni
Nem elég megostorozni
számon is kell kérni...

Nacsinák Gergely András

BIZONYOS KÉNYSZERKÉPZETEK MAKACS AKTUALITÁSA

[TÖRTÉNETEK A FOLYÓN TÚLRÓL]

2023-01-01 | NOVELLA



A homokóra-múzeum nyitvatartási rendje nem volt időhöz kötve.

Legalábbis városunk egyezményes idejéhez biztosan nem. A látogatók kétségkívül tapasztaltak valamiféle rendet a nyitvatartást illetően, csak hogy ez a rend követhetetlen volt – következetes viszont abban, hogy nem a főtéri óratorony jelentőségteljes kongatásához igazodott, hanem a gyűjtemény legöregebb darabjának szeszélyes ritmusához. Egy igazi homokóra-matuzsálemhez, amelynek, mint minden vénségnek, megvoltak a maga bogaras szokásai; a homok hol lassabban, hol sebesebben pergett egyik öblös tartályból a másikba, de előfordult az is, hogy feltorlódott és megrekedt a szűk nyakban. Ilyenkor a múzeum nyitvatartása is hosszabbra sikeredett. Az idő muzeológusa, amennyiben észrevette az elakadást, diszkréten köhintett, mintha a torkát köszörülné, vagy lábával toppantott, mintha szemtelen egeret igyekezne elkergetni, s ez rendszerint elég volt, hogy a homok újra szitálni kezdjen. Már ha egyáltalán észrevette a felhőjáró elméjű, a tudománynak élő fura szerzet – és akkor még számításba se vettük, hogy a tudomány, amelynek élt, tulajdonképpen nem is létezett. Ha esetleg mégis, akkor ő lehetett annak egyetlen művelője – ez pedig a fennkölt magány auráját vonta köré, és e magányt úgy ízlelgette napról napra cseppenként, mint valami ritka borpárlatot. Az is igaz viszont, hogy nem mindig volt ennyire visszahúzódó: felesége halála óta azonban elhatalmasodott rajta eredendő hajlama a csöndes visszavonultságra. Egy szem leányával élt, egy hosszú ház macskajárta hátsó traktusában, ahol a felcseperedő lány naphosszat várta haza apját, tolószékekben ülve, merthogy járni nem tudott. Ritka rendellenességtől szenvedett ugyanis: lábában a csontok – így mondta a doktor – üvegből voltak. Továbbá nem szenvedhette a zajokat: a reggeli madárdal vagy a zápor dobolása a tetőcserepeken volt a legtöbb, amit érzékeny füle elviselt. Távolból hallatszókongorajáték, egy-egy dal foszlányai vagy ha a városi zenekar nyitott ablaknál próbált – ebben mérhetetlen gyönyörűségét lelte. Minden nehézsége dacára mégis példás gondot viselt a háztartásra, körülményesen intézve mosást, főzést, portalanítást. Ügyesen bánt továbbá mindenféle tűkkel, úgy hogy lakásuk ablakában, asztalain, polcain, a karszékek háttámláin leheletfinom csipkeholmik pompáztak, mintha áttetsző felhők és jégvirág-bokréták érkeztek volna vendégségbe. És mindenekelőtt tehetséges olvasó volt – mert nem mindenki válik olvasóvá a pusztán tényről, hogy nem analfabéta: a tehetséges olvasót mindenekelőtt az különbözteti meg a dilettánstól, hogy idejét nem elveszik, hanem megsokszorozzák a könyvek. A

könyvkereskedő a főutcáról minden hó elsején elküldette neki süketnéma inasával az újonnan érkező kötetek jegyzékét, s a leány biztos kézzel választotta ki a valamirevaló műveket. Apja munkaideje viszont a vén homokóra szeszélyétől függött; esténként nemegyszer megbőrdözött már az asztalra készített étel, mire a muzeológus előkerült.

a múzeumot kirabolták

Nem csoda hát, ha a leány neve a gyanúsítottak névsorában is szerepelt – méghozzá előkelő helyen –, amikor a múzeumot kirabolták. Azaz ki éppenséggel

nem rabolták, mert a gyűjtemény úgyszólván érintetlen maradt, de egyetlenegy tárgynak mégiscsak lába kélt: a rakoncátlan homokórának. A rendőrfőnök, buzgó látogatója lévén a múzeumnak, maga vette kézbe az ügyet. Hiszen jóformán törzsvendégnek számított: minden második hét szombat délelőtt pontban tíz óra tizenöt perckor megjelent talpig civilben, makulátlanra suvickolt nyikorgós cipőben, ünnepélyesre kefélt bajusszal. Ebben az időpontban neje kézimunka-kört szervezett odahaza, ahol városunk emblematis, de mindeddig meg nem épült látványosságait hímezték a társasági élet szempontjából jelentékeny hölgyek, nem egészen körvonalazott jótékony célból. A rendőrfőnök ezalatt, mint aki inspekciót tart, megtekintette a kiállítást, mindig ugyanazt az útvonalat járva be kimért léptekkel, összevont szemöldökkel – de a szája sarkában ott vibrált valami titkolt, gyermeki gyönyörűség. Érthető, ha a betörés híre szíven ütötte: rögvest felöltötte leghivatalosabb rendőrfőnöki kabátját és tekintetét, és a helyszínelők után sietett. Szája sarkából hiányzott bárminemű mosoly.



A szóban forgó homokóra tagbaszakadt darab volt: úgy uralta a múzeum belső terét, mint valami pocakos-turbános beglerbég. Közelébe érve az ember ösztönösen halkabbra fogta a szavát, mintha előkelő rokon szundikálna mellette a hintaszékben. Talán azért is keltett ilyesféle benyomást, mert mindenki tisztában volt vele – felirat is figyelmeztetett rá –, hogy az óra a leégett kastélyból került ide, és ez a tény önmagában méltósággal ruházta fel. (Azért beszélek róla ennyit, mert valami azt súgja, ennek a történetnek voltaképpen ő a főszereplője: néma és mozdulatlan főhős, de akkor is. Persze nem lehetek egészen biztos benne. A történetek szeretik maguk kiválasztani főhőseiket. Álláspontom csupán egyetlen vélemény a sok közül.) Mindenesetre e pillanatban mindenki szokatlanul hangosan tárgyalta a bűntény körülményeit, a közegek fesztelenül járkáltak fel s alá, hiszen a terem közepén lévő tárló üres volt. Üres, de ép. A hivatalos talpak alatt nem ropogtak üvegcserepek, a többi vitrint karcolás sem érte. Az aprólékosan megmunkált kiállítási darabok, tojáshéjnál vékonyabb üvegből; dupla- sőt triplatartályú homokórák aranyozott, gótikus keretbe foglalva; a barokkos pazarlással kivitelezett példányok mellett

feszengő esetlen parasztórák; aztán a *memento mori* jegyében készült komor szerzetesi órák halálfejnek megmintázott alsó résszel, valamint egy sereg színes, különféle lágyságokra kalibrált tojásfőző-óra – egytől-egyig a helyükön voltak. Az elkövető a múzeum másik két kuriózumára sem vesztegette az idejét: a homokórára, amelyet finomra őrölt meteorit-porral töltöttek meg („a mindenség órája”, mondogatta róla a muzeológus), sem egy másik, repedt üvegű, szúette kis alkotmányra, amelyet felirata szerint talán még maga a chartres-i Liutprand barát eszkábált. Pedig ez a kettő volt a legértékesebb, amennyiben érték és ár között korrelációt tételezünk fel. Mintha csak és kizárólag egyetlen cél motiválta volna az elkövetőt – amint a rendőrfőnök a helyszínelés befejeztével lényeglátóan megfogalmazta az ott tébláboló hírlapírónak –, ám a miéltre a nyomozásnak kell fényt derítenie. Az ajtókat kifeszegték, a zárat feltörték, de mint a parancsnok saját szeműleg megállapította, igen esetlenül; aki ilyen munkát végez, szakmájának legfeljebb kisinasa lehet, semmi szín alatt sem mestere. A gyanú ezzel már el is terelődött a mestertolvajok céhének tagjairól, akik a Geller nevű kiskocsmában különtermében ülészek minden hónap első péntek délután, négy órától – efféle kontár munkához ők nem adnák a nevüket, és joggal kérnék ki maguknak, ha bárki ezzel hozakodna elő.

Hanem akkor kicsoda?

betöréstechnikai szempontból

Vagy kicsodák! – jegyezte meg komor pillantással a porig sújtott muzeológus.
– Az üvegbúra maga több tíz kilót nyom. Annak idején, mikor az órát a leégett kastélyból ide szállították, két

markos hórukker tudta helyére installálni. Meglehet, betöréstechnikai szempontból barbár, mégis szervezett támadás volt ez az idő ellen! – kiáltott fel patetikusan.

A rendőrfőnök eltöprengett ezen. Intelligens férfiú volt, s mint ilyen, észrevette saját korlátait, amikor már előttük állt. Eladdig eszébe sem jutott, hogy ilyen szempontból vizsgálja a helyzetet.

– Délután várom önt rendőrfőnöki irodámban – dörögte a bajsza alatt. – Addigra állítson össze egy listát a szerfelett gyanús személyekről; én is összeállítok egyet, és a közös metszetből indulunk majd ki a nyomozás során! Addig térjen haza és pihenjen egyet – tette hozzá mintegy atyai hangvétellel. – A múzeum ma nem nyit ki!

– Persze, hogy nem nyit ki – tördelte kezét a muzeológus. – Hiszen ki tudja, mikor kellene bezárni?!

De azért megfogadta a tanácsot.

*

Városunk épületei – a fennálló, a még meg nem épültek és a már elpusztultak egyaránt – a hosszú, nyár végi alkonyatokon mutatták legszebb ábrázatukat. A gesztenyefák levelét finoman megpörkölte az ős közelsége, ám a napfény még nem fakult meg, és semmi máshoz nem fogható, esztendőhosszat szunnyadó karmazsinvörös, hortenziakék és kankalinsárga színeket csalogatott elő a homlokzatokból. Ilyenkor a színek felserkentek és teljes pompájukban tündököltek, mint tavasszal az orgonák és bokrétafák. A vízköpők, kariatidák és atlaszok valósággal megifjodtak, de még a bumfordi gipsztukkó-puttók is megelevenedtek a lombokon át villódzó napfény játékában: merev tartásuk engedett, feszülő izmaik megpihentek, faragott tógáik, ágyékkötőik meg-megrebbentek, ahogy ráncaik közt langyos szél babrált. Városunk polgárai ezeken a különlegesen szép alkonyatokon előszeretettel öltötték magukra legprímább öltönyeiket, különleges alkalmakra tartogatott ruhakölteményeiket, kényelmetlenül passzentos fejfedőiket, és mintha színházba vonulnának, korzózni indultak az utcákon és tereken; a város fényes színpaddá lépett elő, ők pedig egyszerre nézőivé és szereplőivé egy ismeretlen rendező rögtönzött darabjának. Egy effajta látványosság más városok esetében kíváncsiskodók egész regimentjét vonzaná, pár napig megtöltve a panziók szobáit és vendéglők teraszait, de a mi városunk, lakói szemérmességének köszönhetően kivétel ebben is. Mint említettem, e spektakulumból nemcsak a mostani épületekben szendergő színek és formák veszik ki részüket, hanem az egyszer volt és majdan felhúzendó házak némelyike is. Ez pedig különösen érzékenyen érinti polgártársainkat, tekintve, hogy a

hajdani kapualjak, allék és utcasarkok az ő letűnt ifjúságuk meghitt vagy kellemetlen epizódjait idézik, s az ilyesmit nem tartják illendőnek nagydobra verni. Különben is, mit látnának mindebből a kandi tekintetek? Az érett színek tobzódása közepette felsejlő alakzatokat, amelyek jobban odanézve – mintha csak a napfény incselkedne az alkonyattal – nincsenek is ott. Ami pedig az eljövendő épületeket illeti: azok is csak miránk tartoznak, ráadásul hasznosak, amennyiben inspirálják a kézimunka-kör hölgyeit.



Egy ilyen nyár végi estén ballagott a muzeológus a kapitányság felé, görnyedt vállal, zárkózottan, ügyet sem vetve az ébredező színekre. A vendéglősök friss abroszokat suhogtattak asztalok felett, kannákból locsolták a teraszt, hogy később, ha naphaladattal az utolsó bíbor ciráda is ellobbant az óratorony csúcsán, friss levegővel fogadhassák a korzózásban és emlékezésben megfáradt andalgókat. A muzeológus pontban hét órakor lépett be a rendőrparancsnokság párhuzamosok uralta épületébe, mely a maga részéről túlonként kedélytelen volt, semhogy részt vegyen e

karneválban. A parancsnok tulajdon irodájában fogadta, és sherryvel kínálta, mellyel azonban a tudomány embere nem élt; azután nekiültek, hogy összevessék a bűnüldözői, illetve történelmi szempontból szóba jöhető gyanúsítottak körét. Az altiszt szerint – aki azon az estén a bejáratnál teljesített szolgálatot – a konzultáció bő egy órán át tartott, és a legcsekélyebb eredmény nélkül zárult. Mint várható volt, a parancsnok és a muzeológus listája egyetlen ponton sem egyezett. Az előbbin többek közt a muzeológus lánya, az utóbbin a kapitány úr neje szerepelt, hasonló – féltékenységre utaló – indokkal. Miután áttekintették egymás névsorát, pironkodva kihúzták mindkettőt. De ettől még a két halmaznak egyetlen közös eleme sem képződött. Valamivel fél kilenc előtt mindketten csalódottan hagyták el a rendőrség épületét, és kiléptek a meleg nyárestébe, amely a szokásosnál is lazábban gombolta magára az égbolt könnyű blúzáat. Csak a legközelebbi szökőkútig sétáltak együtt, aztán ki-ki hazafelé kanyarodott: mögöttük összezárult a tücsökzene függőnye.

*

Akik szerint minden csoda három napig tart, alighanem alábecsülik a világfolyó sodrásának iramát. A harmadik napon az újságban csupán egy nyúlfarknyi, apró betűs hír szerepelt (az ötödik oldalon!) arról, hogy a nyomozás szisztematikusan, ám mindeddig fejlemény nélkül halad. A címlapon már a feltaláló újonnan kifundált madáretetői pompáztak, amelyek a levegőben lebegtek zsineggel kipányvázva, különböző magasságokban, lehetővé téve a szárnyasoknak, hogy a földre szállás kockázatától és kiábrándító tapasztalataitól mentesen jussanak élelemhez. A muzeológus, átlapozva az újságot, vigasztalhatatlan volt. Ragaszkodott elméletéhez, mely szerint a rendőrség rossz nyomon jár, mivel félreérti – illetőleg nem érti – a gazfickók indítékait. Ő a maga részéről meg van győződve, mit meggyőződve, a nyakát tenné rá – magyarázta a hírlapárusnak, aki a főtéren lakott a hírlapos bódében –, hogy a homokóra elrablása a temporalisták társaságának ármányos bosszúja.

az eternalizmus tudománya

És itt ismét kénytelenek vagyunk megakasztani a történet természetes folyását. Ez olyan elbeszélői baklövés, amit képzett tollforgatók aligha

engedhetnek meg maguknak: e helyt ugyanakkor kidomborodnak az amatőrizmus előnyei. Tudnunk kell tehát, hogy a muzeológus úgy tartotta, ő az eternalizmus tudományának legnevesebb művelője. Nem volt nehéz dolga, ő lévén az egyetlen – és egyszersmind legnevesebb – művelő. Bár ezt a diszciplínát nemigen jegyezték a lexikonok, városunk jóhiszemű polgárai annál büszkébbek voltak a muzeológusra, hogy ilyen rendhagyó stúdiókban ilyen sokra vitte. Elvégre a lexikonok sem tudhatnak mindent. Mármost emberünk azt is képzelte, hogy kibékíthetetlen szakmai ellentét áll fenn közte és a temporalizmus hívei között. Elméletét nem habozott szabatosan és ismételten kifejtteni a múzeum látogatóinak, ha úgy látta, az eternalizmus axiómái iránt fogékony érdeklődőkkel van dolga. A kiszemeltek legtöbbször azt sem tudták, eszik vagy isszák a nevezett fogalmat, és ez a felvilágosító expozé után sem változott számottevően: hanem a muzeológus olyan parázs lelkesültséggel adta elő szeretett tudománya nézeteit, hogy legkevesebb négy és fél perc után mindenkit magával ragadott – s a múzeum látogatói máris az eternalisták táborát gyarapították, mintegy akaratukon kívül, ám készen arra, hogy lefitymáljanak minden útjukba akadó, vaskalapos és retrográd temporalistát. Ez a veszély azonban egyelőre nem állt fenn, mert a temporalizmus hívei közül ugyanúgy nem volt szerencsénk senkihez, ahogy egy szál eternalistához sem, mármint a muzeológuson kívül. Akár így, akár másképpen, abban mindenesetre igaza lehetett, hogy a két székértábor között feloldhatatlan ellentét feszül, minthogy nézeteik alapvető ponton tértek el egymástól, mégpedig az idő természetét illetően. Amennyire hallgatósága meg tudta ítélni, a muzeológus mint radikális eternalista, amellet kardoskodott, hogy idő voltaképp nem létezik, míg egy megveszekedett temporalista szerint igazából semmi más nem létezik, csakis az idő. Első pillantásra meglepő tétel ez olyasvalakitől, aki az idő múzeumában dolgozik, és élete jelentékeny hányadát szenteli a homokórák gyűjtésének, restaurálásának és rendszerezésének, de a muzeológus, éles elméjű férfiú lévén, készen állt a magyarázattal. A magyarázat – megvilágító erejűnek szánt – kulcsa pedig egy valamelyest avított értekezés, az Aszklépiosz isten nevét viselő hermetikus irat harmincegyedik paragrafusa volt.



„Az önmagában mozdulatlan örökkévalóság mozogni látszik, mégpedig az idő révén, amelybe önmaga is belekerült, és amelyben mindennemű mozgás benne foglaltatik. Ebből következően az örökkévalóság állandósága is mozgásba jön, s az idő mozgékonyága is mozdulatlanává válik a változás szilárd törvénye szerint. Így az is elképzelhető, hogy az Isten is mozog önmagában, miközben megmarad mozdulatlanak. Mert mozdulatlanságának mozgása mozdulatlan: és ez nagyságában rejlik, ugyanis nagyságának törvénye maga után vonja a mozdulatlanságot.”

– Hát mi lehet ennél világosabb?! – kiáltott fel rendszerint a citátum után, melyet fejből idézett. A hallgatónak persze tüstént ezeregy, ennél világosabb dolog jutott eszükbe, de nem hozakodtak elő velük, mert nem akarták megbántani szegény muzeológust, akinek lelkesült előadása az idő nemlétéről a szívük mélyén valahogy megvigasztalta őket – habár maguk sem tudták, miért.

a végtelen jele

Talán csak egyetlen ember értette ezt az okfejtést: nevezetesen az altiszt, aki a betörés napjának estéjén a rendőrség bejáratánál posztolt, s az emeletről, a szélesre tárt ablakon át hallotta a kapitány és a muzeológus eszmecseréjét. Az utóbbi persze ezúttal is vesszőparipájával, a temporalizmus és eternalizmus antagonisztikus ellentétével hozakodott elő, ám ezt a rendőrfőnök nem találta meggyőzőnek: ő haszonszerzésben, érzelmi felindulásban és az emberi mohóság más megnyilvánulásaiban gondolkodott, nem ontológiai klisékben. A muzeológus néhány további, odavetett megjegyzésével kiegészítve az altiszt elméjében azonban mindez egységes egésszé kerekedett. Maga is számos alkalommal megvizitálta már a Homokóra-múzeumot (többek közt minden muzeológus rémálma, az elemi iskolai kirándulások keretében), de most először értette meg, mit is látott. Hiszen mindez mintha egyenesen a homokórákhoz fűzött lábjegyzet volna! Az önmagában mozdulatlan örökkévalóság, amely mozogni látszik! Hogy az idő szemcséinek pergésében sohasem kevesbedik maga az idő! Hogy az időtlenség nem feltétlenül azt jelenti, idő nem létezik; az örökkévalóságban az idő még jelen is lehet, csak éppen nem mozdul, van ugyan, de nem telik. Az oldalára fordított homokóra: a végtelen jele. Az óra használatakor látszólag bekövetkezik valamifajta változás, de csak a homokszemek léptékében, mert az egész nem fogyatkozik, hanem megfordul, újra és újra, önnön tükörképébe válva, mindörökké. Nagyjából ezek ötlöttek fel az altiszt elméjében. Odakint, a fasoron túl növekvő alkonyatban felizzottak az első látomásos színek, és az épületek megkezdték lassú keringőjüket az idővel. Az altiszt a szeme sarkából látta, amint az utcasarkon alakot ölt egy rég elbontott kioszk, melyre még gyerekkorából emlékezett, de nem kopottan és rozsdafoltosan, hanem mint fénykorában: mohazölden, makulátlan rézsisakkal, az ablakban színes nyalókák, dohányáru, sajtótermék mozaikja. Később pironkodva vallotta be, hogy ez volt a pillanat, amikor eldöntötte: saját szakállára nyomozásba kezd, mert megérezte, hogy a muzeológusnak valamiképpen igaza van. Ez a megérezés utólag – igen helyesen –, érdemei elismerése mellett egy rendfokozatába került.

*

A rablást szombat éjjel követték el; vasárnap délutánra befejeződött a helyszíni vizsgálat; a muzeológus hétfőn és kedden az ágyat nyomta heves migrénnel, a zárat szerda délutánra sikerült kijavítani, a nyílászárókat csütörtökön erősítették meg külön e célra tervezett vaspántokkal. Pénteken a rendőrkapitány sikertelenül győzködte a muzeológust, hogy a kiállítást újból nyissa ki, így szombaton kénytelen volt tíz óra tizenötől mintegy két óra hosszat a bezárt múzeum előtt sétálni föl-alá, s ez meglehetősen morózussá tette. Igyekezett fölidézni a termekben minden alkalommal bejárt útvonalat a lépések számával együtt, az egyes tárlók előtt merengéssel töltött időt is belekalkulálva, de a számítás sehogyan sem jött ki: már háromnegyed tizenegykor a körséta végére ért, és kis híján felborított egy arra közlekedő babakocsit, amikor kikerült egy nem létező vitrint. Vasárnap mélabú vett erőt rajta, és feleségét vacsorázni vitte. Hétfő reggel pedig ráripakodott a muzeológusra, hogy nyisson ki, elég az anyámasszony katonája-sóhajokból. A muzeológus sóhajtvá beadta a derekát, és kinyitott. Az átlagnál jóval többen jöttek megtekinteni a homokóra-matuzsálem hűlt helyét, a muzeológus pedig szorongva várta, hogy hatot üssön a tekintélyes toronyóra. Az óraütések fémes hangja ezúttal különösen indiszkrétnek tűnt. A hosszú udvarba lépve viszont már a kapualjban kellemes illat csapta meg az orrát: a szoba-konyhában hívogatón gőzölt a leves az asztalon, lánya pedig ragyogott az örömtől. Az eternalizmus bajnoka ideiglenesen megenyhült.



E hét leforgása alatt az altiszt, akkurátus ember lévén, beleásta magát az időmérő-eszközök, azon belül is a homokórák készítésének történetébe. Tisztában volt vele, hogy az alapoktól kell kezdeni, ha meg akarja érteni az időrablás büntetében testet öltő szimbolikus aktust. Gyanúja, hogy voltaképp erről van szó, egyre megalapozottabbnak tűnt: máskülönben miért nem az értékesebb és könnyebben mozgatható darabokra vetettek szemet a gazfickók? Liutprand mester művére vagy az aranyozott támvékkal díszített gótikus órákra? Mi tagadás: magával ragadta az olvasmányaiból kirajzolódó homokóra-univerzum. Mindjárt a tény, hogy egyes darabokban sivatagi homok található, amelynek szemcséi különösen finomak és egyforma méretűek: lelki szemei előtt ilyenkor megjelent a vándorló, percről percre változó homokdűnék sora, és elbűvölten gondolt rá, hogy ez a végtelen tér a homokórában végtelen idővé változik; de azért igyekezett tárgyánál maradni. Legelsőnek mindjárt azt kellett tisztázni magában, vajon mit is loptak el itt tulajdonképpen? Időt vagy örökkévalóságot? Hiszen ettől függően két, merőben különböző út kínálkozik a nyomozásban. Netán – borzongott meg a gondolatra,

amikor emlékezetébe idézte az *Asclepius* sorait: „*mert mozdulatlanságának mozgása mozdulatlan: és ez nagyságában rejlik*” – csak nem magát az Istent? Ez ugyan meglehetősen elszabadult gondolatnak tetszett, de nem zárhatta ki mint eshetőséget. Inkább csak jegyzeteinek legaljára biggyesztette apró betűkkel, kérdőjelek kalitkájába zárva.

✱

Kedden délben különös dolog történt: a rendőrkapitány előállította a mestertolvajok céhének egy tagját „garázdaság és betörés alapos gyanújával”. Az illetőt zónapörköltje mellől zavarták fel a közegek, ezért nyűgös volt és kevésbé kooperatív. Kijelentette, hogy az úgynevezett „alvilág” – amely városunkban mindössze néhány rossz döntésben és zseniális csínytevésben manifesztálódik – semmit sem tud az eltűnt homokóráról, de az újságban megjelent fényképek alapján ő úgy tippelné, hogy az elkövető egy rinocérosz lehetett. Így nem szokás záratat feltörni. Több mondandója nincs, viszont sietne, mivel a pörkölt már így is kihűlt. Ezzel a kapitányságon mindenki számára nyilvánvaló lett, hogy a rendőrfőnök nyomozása zsákutcába jutott, és a mestertolvajt csupán tanácsstalanságból hívatta magához. Amikor az illető, szalvétával a nyakában sértődötten távozott, a kapitány szitkozódva az asztalra csapott, és zilált bajsza remegett a felindultságtól. Szerdán nem történt semmi különös. Csütörtökön pedig kézre került a valódi tettes.

✱

Azon a csütörtökön véget ért a nyár, hűvös és szürke reggelre ébredtünk. Ki tudja, mikor és hogyan kerültek ezek a felhők a város fölé, hiszen szél se rebtent, a nyári fények mintegy varázsütésre mégis kialudtak, és helyükbe az őszi tompa színei költöztek egyetlen éjszaka leforgása alatt. A muzeológus rossz bőrben volt: szinte csak vánszorgott, hiába hogy időben hazaért és korán feküdt le mostanság, bendőjében meleg vacsorával. Kinyitotta ugyan a múzeumot, de csak ímmel-ámmal, válla fölött sűrűn hátra-hátra pillantva: napok óta úgy érezte, követi valaki. És hát követte is természetesen, a filozófiai indíttatású bűnügyek jogosságáról (avagy a bűntett alapvetően filozófiai természetéről) végképp meggyőződött altiszt, saját

szakállára. Amelyet állhatatosan növeszteni kezdett, inkognitó gyanánt. Hanem a muzeológuson úrra lett a kényszerképzet, hogy a temporalisták rejtőzködő ügynöke figyeli minden mozdulatát. Ebből is látszik, hogy a magasabb régiókban biztonsággal közlekedő elmék milyen esetlenül csetlenek-botlanak, ha talajszinten kell eligazodniuk.



Kora délután a muzeológus úgy érezte, a világ pár ujjnyit kimozdult szilárd helyzetéből, tartószerkezete meglazult, és inog: szédülés fogta el. Lázra gyanakodott, idegesen megvárta, míg kegyetlen fémdongással kettőt nem üt az az átkozott toronyóra: akkor vadonatúj kulcsaival sorra bezárta a vadonatúj zárat, és zakóját állig gombolva, viseltes táskáját hóna alá csapva hazaindult. Az altiszt, tisztos távolból, utána. A szíve mélyén ugyan biztos volt benne, hogy a muzeológus nem ludas a dologban, de úgy számolt, hogy mivel az ő megközelítése visz a helyes irányba, előbb-utóbb körülötte, személyével összefüggésben történik majd valami, ami közelebb visz a valódi elkövetőkhöz. Intuíciója helyesnek bizonyult – csak épp nem úgy, ahogy várta.

a temporalisták rátaláltak

Végigláboltak a fázós és morcos városon,
amely már ismét csupán önnön jelen
idejében létezett; a nyárnak egyenként
intettek búcsút a fák, a balkonok alatt

görnyedő atlaszok redőzött homlokkal vették tudomásul ismét az épületek és a bennük zajló életek kronologikus súlyát. A belváros többszintes házai mögött terült el az a majdnem-belváros, ahol a többé-kevésbé elegáns, de kopott homlokzatok mögött prózai lakások sorakoztak: fakorlátos körfolyosók, gaztól felvert udvarok, végükben faskamrákkal, tyúkketreccel. Az egyik ilyen kapualjba fordult be a muzeológus, nyomában a saját szakállú nyomozóval. Az utóbbi még épp elérte a nehéz fakaput, mielőtt az becsukódott volna. Betette lábát a résbe, elnyomott egy fájdalmas szisszenést, azután számolt tizenötig, hogy feltűnés nélkül osonhasson be: ez idő alatt a muzeológus már elérhetett a lakásáig, az udvar túlfelén. Ám amikor kinyitotta a kaput, visszahőkölt. A muzeológus ott állt az ajtaja előtt, mint akibe villám csapott, csaknem az udvar közepén: táskája a földön, belőle papírlap-kazal kandikál ki, térde reszket, a szája tátva. És csak bámul az ablakon át, befelé. Minden óvatosságot sutba dobva, az altiszt futásnak eredt: alighanem látta, hogy mindjárt elájul a szerencsétlen. Közben a muzeológus, a csizmás léptek dobogását hallva erőnek erejével elfordította szemét az ablakról, és meglátta a feléje öles léptekkel közeledő, borostás, villogó tekintetű fickót. Immár biztos volt benne: a temporalisták rátaláltak. A szeme kerekre tárgult, akár egy zsebóra számlapja – aztán arccal a földre borult, mint aki végképp megadta magát a valóság rettenetének. Fejére húzta a zakóját, és egyszer s mindenkorra szélnek eresztette ép esztét.

Az igazsághoz hozzátartozik, hogy minderről nem egyedül az altiszt tehetett: ő tényleg csak jót akart. És javára legyen mondva, hogy amikor odaért a reszkető kupachoz, ami pár perccel azelőtt még az eternológia tudományának szakavatott művelője volt, és segélykérőn bepillantott az ablakon, maga is azt hitte, megháborodott. Mert odabent, a szobában – mint egy mesebeli zúzmaramezőben – a csipketerítős asztalon ott állt a kolosszális homokóra, ráérősen pergetve alá okkersárga szemcséit, és körülötte táncolt, szökelte, keringett az üvegcsontú leány. A könyvkereskedő süketnéma inasa a sarokban ült, és szikrázó szemmel, elragadtatott mosollyal figyelte őt.

✱

Az altiszt haladéktalanul letartóztatta az inast. A leány ott helyben összeesett, amikor a közeg berontott a szobába: lábában az eséstől csilingelve hasadtak üvegszilánkokká a csontok. Nagy ribillió lett: kiszállt a rendőrség, csaknem a teljes állomány: akit kellett, kórházba vittek, akit kellett, szanatóriumba, kit pedig a rendőrség fogdájába. És beletelt némi időbe, míg az eseményeknek ebben a kócos szingularitásban sikerült felállítani – a hírlapíró hathatós segítségével, kinek szakmája a linearitás – valamiféle logikára emlékeztető rendet. Anélkül, hogy különösebben a részletekbe bocsátkoznánk – az ilyesmire áhítozók bőséggel tájékozódhatnak városunk napilapjának ősz eleji számaiból –, a helyzet a következőképp festett. A tettes az inas volt. Mindig az inas a tettes, jegyezték meg erre a vezércikk olvastán a krimikben jártas előfizetők. Mentségére mindössze a muzeológus leánya iránti lángoló szerelme szolgálhatott, ám a bíróság vonakodik az ilyesmit enyhítő körülménynek elismerni. Annál inkább az írásos beismerést. Az inas tehát mindössze három hónapot kapott. Az altiszt szóbeli dicséretben, majd írásbeli megrovásban részesült, a hatékony, de engedély nélkül foganatosított felderítés miatt. A vallomásokból kiderült, hogy a leány érzékeny füle, amely a madárdalt is csak csukott ablakon keresztül tudta elviselni, a vén homokóra szemeinek surrogását a legtisztább dallamként érzékelte: az egyedüli zeneként, amely eléggé diszkrét és könnyed volt lelkét úgy fölemelni, hogy lába ne is terhelődjön. Ugyanakkor az inas, valami érthetetlen oknál fogva és minden süketsége dacára képes volt meghallani ugyanezt a finom hangot, bárha dallam nélkül – a dallamot a leány tánca adta hozzá a számára. Még kisgyerekként neszelt fel rá először, amikor szülei a homokóra-múzeumba vitték; és fejében idővel tanyát vert a gondolat, hogy a vén homokóra valamiképp kívül esik a szükségszerűségeken – akárcsak a leány iránti, mind hevesebb szerelme. Csak idő kérdése volt, hogy életének e két ajándéka egymásra találjon. A könyvraktározásban és kézbesítésben edzett izmai lehetővé tették, hogy az üvegburát elmozdítsa, és a robusztus homokórát elemelje: de pusztán e tény – mint arra a mestertolvajok is szakértelemmel rámutattak –, még nem tette őt betörővé. Azért a három hónap letöltendő, már csak figyelmeztetésképpen is, vitán fölül kijárt neki.

✱

A kiszabott idő elteltével az inast szabadon engedték. A leány a fogház kapujában várta, hajnalok hajnalán, tolószékében ülve. Mosolygott – már nem voltak fájdalmai. Hazamentek együtt, a hosszúkás, macskajárta udvar hátsó traktusában megbúvó lakásba. A muzeológus már nem lakott ott: orvosai nem tartották biztonságosnak hazaengedni. Ami azt illeti, soha többé.



E három hónap alatt sok minden megváltozott. Például a vége felé járt már az ősz, aprószemű köd szitált, a Homokóra-múzeumnak pedig új kurátora volt.

Az altiszt ugyanis kilépett a rendőrség kötelékéből, hogy maradéktalanul hódolhasson új szenvedélyének: idő és időtlenség kutatásának. És persze a homokóráknak. Már maga a gondolat, hogy az időnek – de hogy ráadásul az időtlenségnek is! – *története* lehet, rabul ejtette. Miután nyilvánvalóvá vált, hogy a muzeológus képtelen lesz újból

ellátni munkakörét, a városatyák kerestek valakit, aki a múzeumnak továbbra is gondját viseli. Hirdetést tettek közzé, az állást betölteni, és választásuk az egykori altisztre esett. Az is tény, hogy ő volt az egyedüli pályázó.

szörnyű pillanat

Hamar hozzálátott, hogy olvasmányai nyomán újragondolja a tárlatot. Elődje iránti respektusból nem eszközölt komolyabb változtatásokat – épp csak annyit, hogy korábbi felettesének némi fejtörést okozzon (nem ez volt a cél), és az kénytelen legyen újragondolni szombat délelőtti sétáinak mintázatát. Ugyanakkor megszállottan bővítette a gyűjteményt: arról álmodozott, hogy az épület tetején üvegezett toronyszobát rendez be, ahol napórák kapnának helyet (ahogy azt a rendőrkapitány úr nejének egy színpompás gobelinjén látta volt). Az eternalizmus eszméjének feltétlen híve lett: talált egy elég meggyőző gondolatmenetet Boethiusnál, a *Consolatio Philosophiae*-ben, amely bizonyította, hogy a világ teremtett mivolta és időbeni végtelensége korántsem zárják ki egymást; rájött, hogy már Calcidius is ilyesmire célozgatott valamikor a negyedik század elején. Kedves elfoglaltsága lett, hogy látogatásokat tegyen a szanatóriumban, beszámoljon a múzeum ügyes-bajos dolgairól, és a muzeológustól szakmai kérdésekben iránymutatást kérjen. Természetesen ügyelt rá, hogy mindig frissen borotvált képpel érkezzen, nehogy a találkozás véletlenül is a szerencsétlen emlékezetébe idézze a szörnyű pillanatot, amikor világa, akár egy üvegbura, szilánkokra tört. Ám idővel rájött, hogy a szelídülő tekintetű öregemberrel nem könnyű zöldágra vergődni, mert az időtlenség kérdései már hidegen hagyják azt, aki nap mint nap saját bőrén kénytelen megtapasztalni az idő valóságának kérlelhetetlen igazságát.

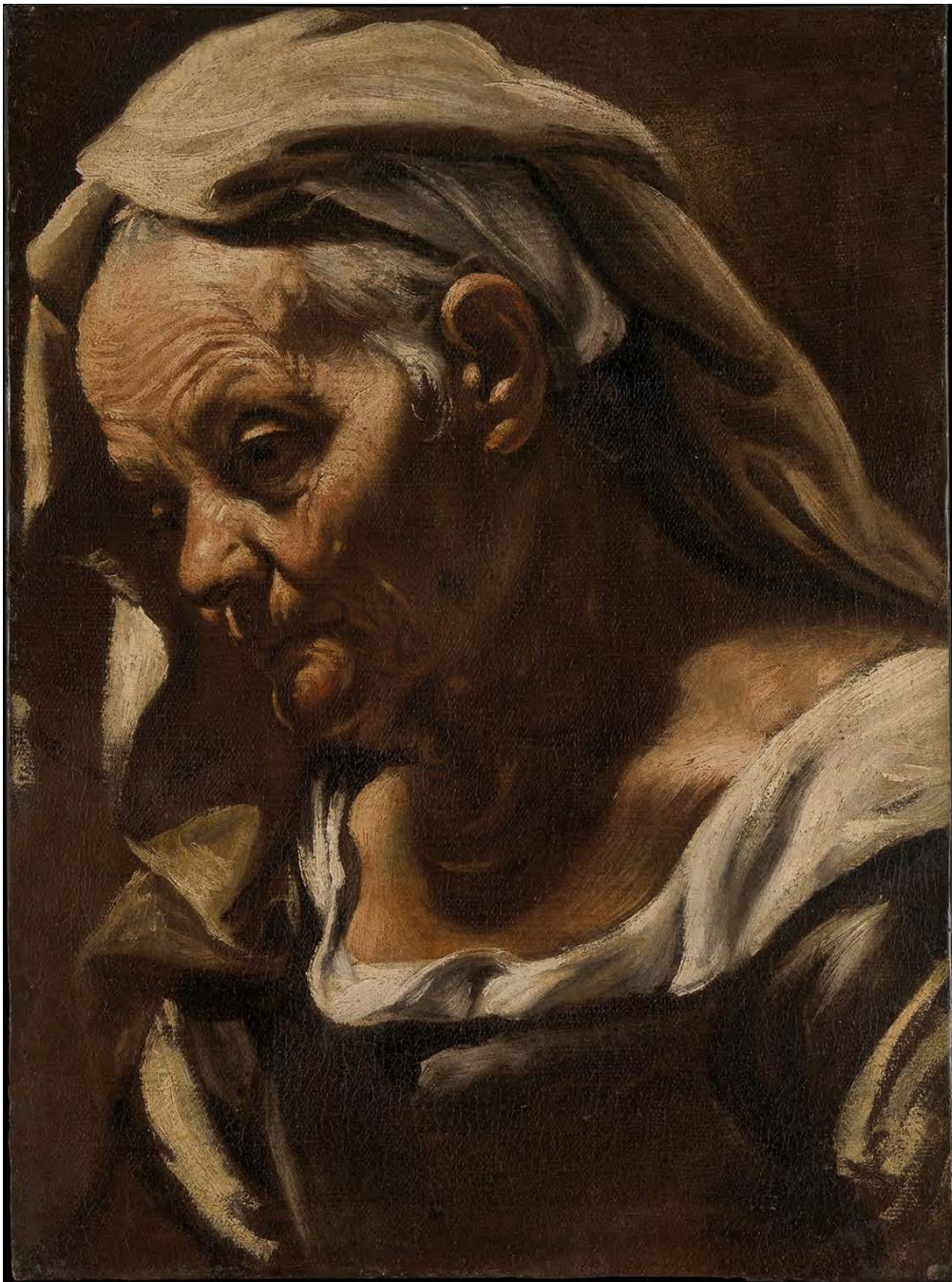
Így alighanem városunk büszkélkedhet a világ első temporalistájának kitüntető jelenlétével is.

kép | adobe.com

Handi Péter

NÉNE

2023-01-18 | **VERS**



Néha a konyhaasztal fölé
hajol a mennyezet repedéseinek
valamelyikéből, hosszú nyaka
a lámpa fénykörébe lendül,
nem iszunk evés közben – oktatja
valahonnan a kisfiút,
gödrökbe koppanó göröngyök és
terített asztalok vidékéről,
a jó viselkedés tanácsa az útravaló,
ezt csomagolhattam batyumba *akkor*,
mint hasznavehetetlen csempészárut,
az illedelmes létezés nélkülözhetetlen és
bólogatásokat keltő mondatát,
ez maradt meg belőle, ez a tányéromba hulló
mondat az idejétmúlt *civilizációból*, amint
most sörök slukkjaival nyelem mohón
a csirkepaprikást, és szemlesütve
hajlok a tiltás omladéka fölé.

kép | Orazio Borgianni: Öreg nő feje

Handi Péter

PARTON

2023-01-13 | **VERS**



A befagyott folyó úszó sírkert,
jégtáblák magasodnak,
az ég felé dermednek, mindegyik
jeltelen, az alant nyújtózó tetemek
elúsznak jég-fejfáik alól, helyet cserélnek,

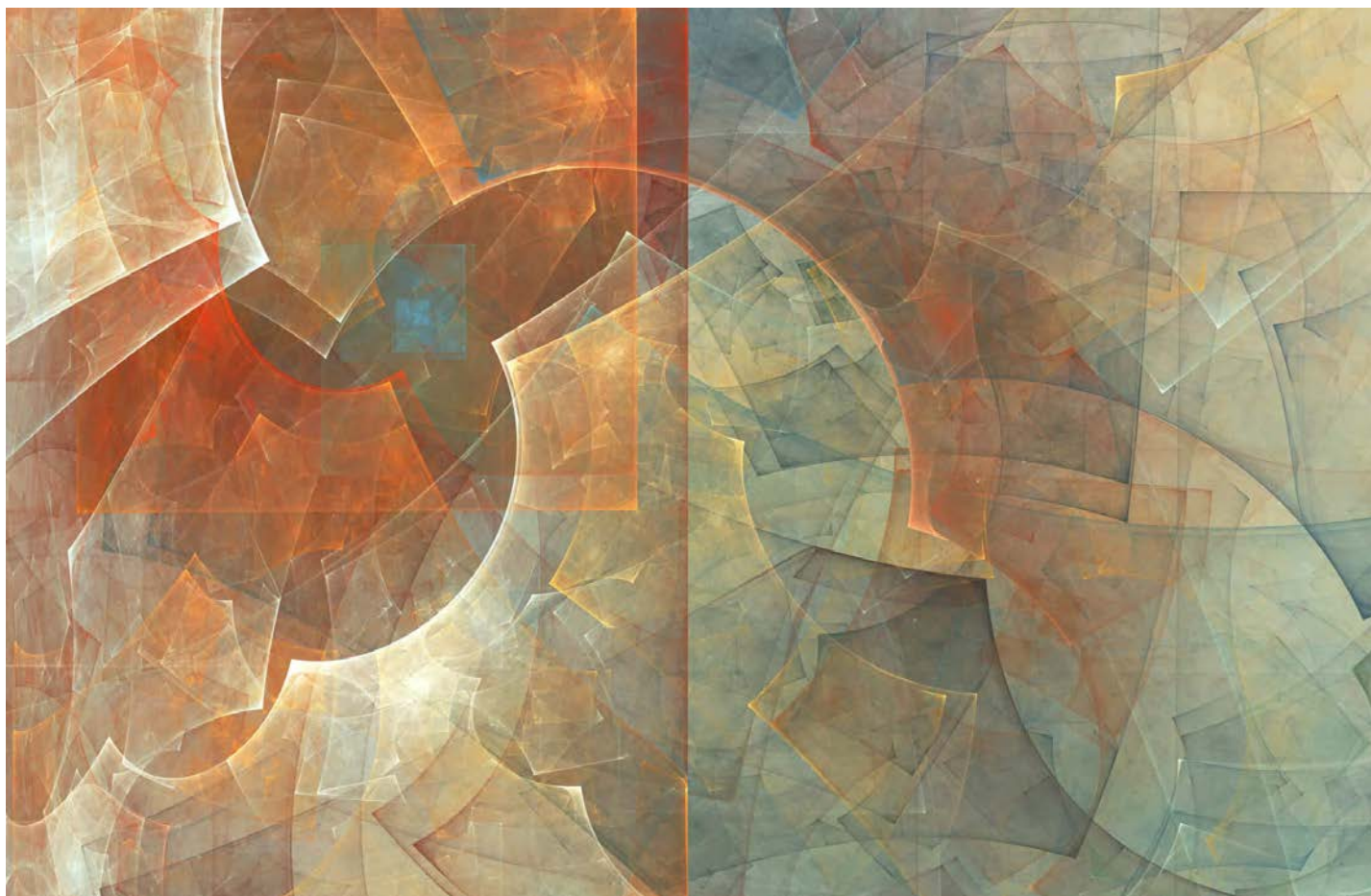
a sodrás reccsenései, mint
a Radetzky-induló kísérik vonulásukat
a rejtelmes *jövő* felé, mert
hát *úgy még sosem volt, hogy sehogyse legyen,*
vajon érvényes-e a lózung,
már talán tudnak valamit, ahogy
holtbiztosan sodródnak odalent
valami felé, elúsznak fejfáik alól,
magára hagyva a parton fuldokló idegent.

kép | adobe.com

Lendvai Zalán

TERASZMAGÁNY

2023-01-12 | **VERS**



Nyitva maradt zárójel vagyok.

A kínosan

tiszta nappaliban

ürügyet keresek, hogy

ne figyeljek rád

bűntudat nélkül.

Attól rég nem félek,
hogy téged bántalak.

A melegítőt még együtt vettük,
gyűrődésein keresztül
beszélek hozzád
valami nem látható dimenzióban,
ahol nem írom le az üzenetet,
hogy a zsákban van minden,
amit itt hagytál,
pontosabban a
csapról lemoshatatlan nyomatok,
egy pofon,
meg a félbemaradt puzzle.
Földön üres margarinós doboz.

Most papucs, fehér zokni,
teraszajtó nyílik.
Miközben nézem a várost,
eszembe jut, hogy
időm már rég
kirakatdekorációk,
fogyasztási apropók
függvénye, meg
hogy péntek és szombat,
akár ultramaratonok,
összemosódnak,
és minden előttem felvillanó
neonfény egyre távolabb taszít
valami ismeretlen parttól.

Közlekedési lámpák.
Összehangolt váltakozás.
Zöldbe borul az utca,
a fénylő aszfalt felől
közeledik
egy adag levegő.
Pirkadat.

kép | adobe.com

Taizs Gergő

HIÁBA NINCS ESÉLY

2023-01-26 | **VERS**



Nagyapámnak, aki a családi legendárium szerint egyszer kézi fejszével terítette le a rátámadó medvét.

Az esthomállyal húzódott a völgybe,
Kárpátok vadregényét hátrahagyta.
Előtte ment, fülelt éber kutyája,
bundája csillogott a hóesésben.

A csörtetés, a fújtatás, a váratlanul bezúzott pillanat (a végzet?),
a zajzoni erdőségből kiontott
az illanás kopár ígéretével.

A támadó alakja testet öltött,
csaholt a foxi: *ursus, ursus arctos!*
Akárha gyanta rögzítette volna,
ragadt a pillanat a tűlevélbe.

Hiába nincs esély, de ő feleszmélt,
a Hold vöröslőn folyt a fejszeélre.

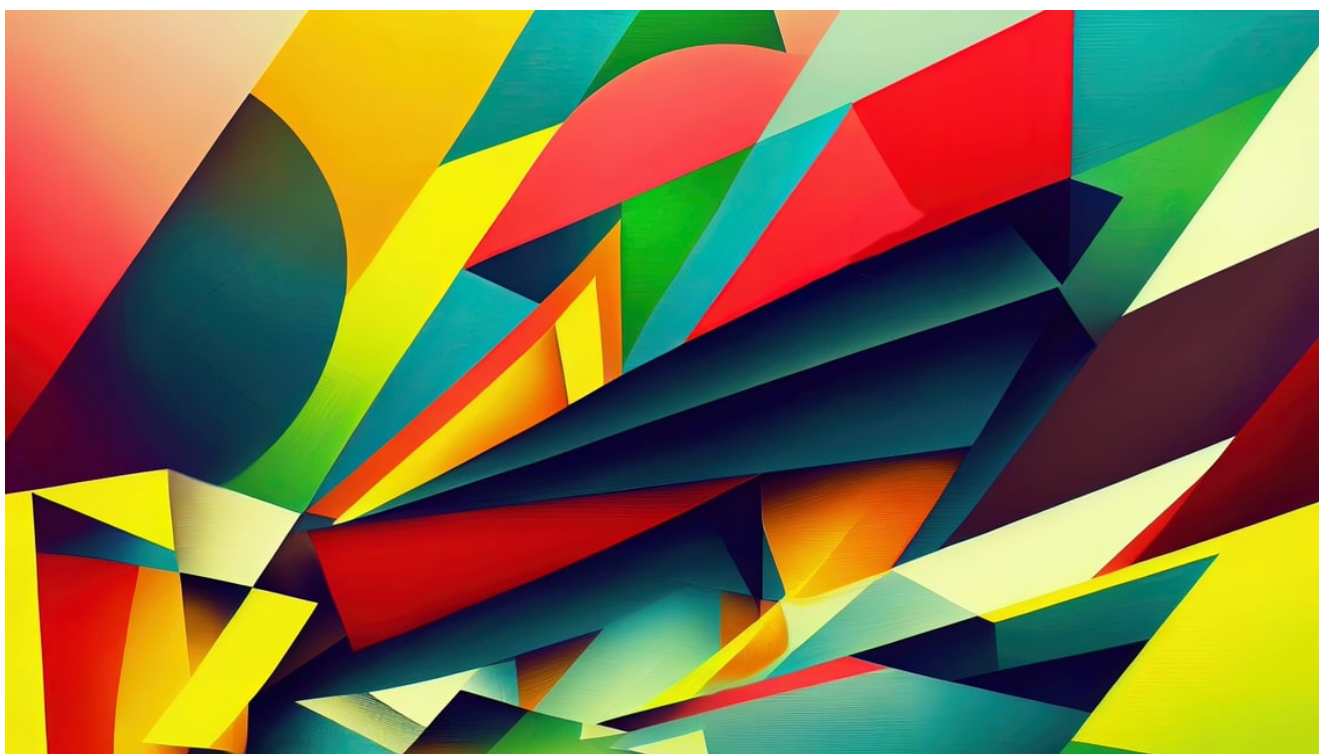
kép | adobe.com

Keskeny András

ADALÉKOK A POSZTMŰVÉS ZET PROBLÉMÁJÁHOZ

[A 21. SZÁZAD FORGATÓKÖNYVEI]

2023-01-06 | A 21. SZÁZAD FORGATÓKÖNYVEI, ESSZÉ



Zygmunt Bauman *Retrotopiája*

Kronosz felfalja gyermekeit. Tömören ezzel az ókori maximával lehetne Zygmunt Bauman 2017-ben, nem sokkal a szerző halála után megjelent *Retrotopia* című művének állításait összegezni. Bauman filozófiai esszéje Thomas Morus *Utópia* címen ismert, először 1516-ban kiadott regényének egyfajta átirata, a megjelenés ötszázadik

érvfordulójára. Ahogy a modernitásban óriási karriert befutott *utópia* szót Morus alkotta meg, úgy kíván Bauman is egy új, az utópia régi fogalmát újragondoló kifejezést alkotni. De a Morus által ógörög szavakból képzett utópia szó a „nem-hely” és a jó hely szóösszetételének optimista kicsengésű nyelvi játéka, a retrotópia viszont „múlt helyet”, ha én is játszani akarnék a szavakkal, azt írnám, magyarul „hílt helyet”, ti. „a múlt hílt helyét” jelenti. Bauman ezzel arra az utópiákkal kapcsolatos köznapi vélekedésre, vagy, ha tetszik, a modernitás legnagyobb félreértésére válaszol, hogy azok helye nem egy nem-hely, hanem a jövő.

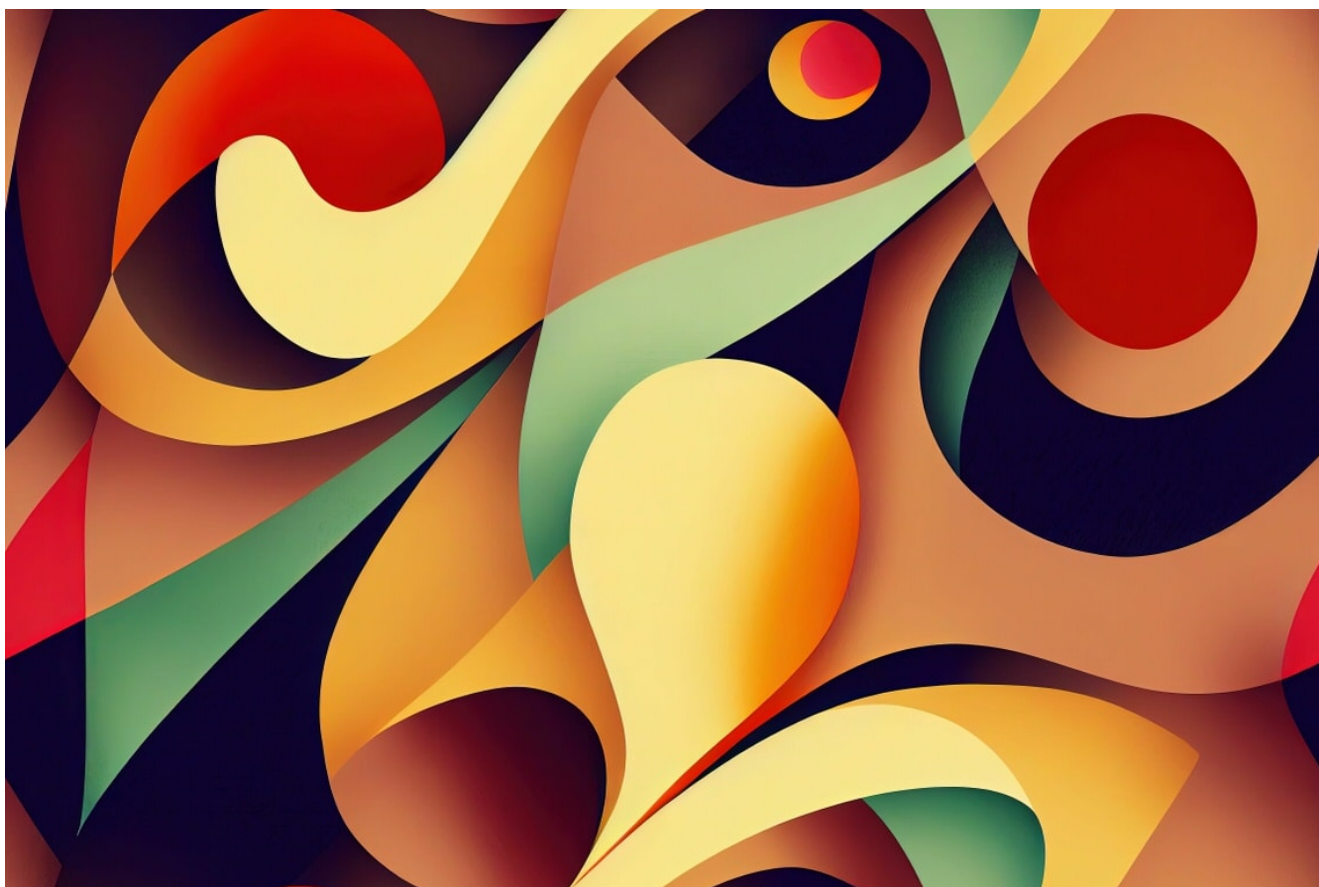
egyre borúsabb előrejelzések

Miközben a modern utópiák látszólag még a 20. században is mindig a jövő meghódítására irányultak, sőt a 20. század a modern utópiák, a

modernitás mint utópia megvalósításának történetileg is legnagyobb szabású korszaka volt, Bauman megfigyelésében az elkezdődött 21. század – a sötét disztópiák mellett – mintha a múlt restaurációjáról szövögetett álmok régi-új korszaka lenne. Ha már a jövő birtokba vételére tett nagyszabású 20. századi kísérletek – a Szovjetuniótól a hippikommunáig – mind kudarcba fulladtak, nem marad számunkra más – így Bauman tézise –, csak a múlt, és persze az újfent csak utópikus hit, hogy az restaurálható. A berlini fal leomlásának eufórikus pillanatában kihirdetett „történelem vége”-korszak nagyon hamar, legkésőbb 2001. szeptember 11-vel véget is ért, ezzel párhuzamosan pedig a bolygó erőforrásainak felélését és a klímaváltozást detektáló egyre konkrétabb, és így egyre borúsabb előrejelzéseket felvázoló kutatásokkal ma valóban ott tartunk, hogy csak szkeptikusak lehetünk a jövőt illetően.

A fiatakorában aktív kommunistaként a Szovjetuniót is megjárt Bauman esszéjében maga ugyan nem tér ki ezekre az összefüggésekre, nyilvánvaló ugyanakkor, hogy a *Retrotopia* koncepciója nemcsak eszmetörténeti, de kultúrantropológiai és pszichológiai is. Bauman művét látszólag úgy is lehetne olvasni, hogy a szerző – maga is retrospektív módon – újra Hegel szellemtörténeti csapdájába esik, amikor látszólag azt állítja, hogy az „utópia szelleme” ideaként immáron visszatért önmagába, s ma retrotópiaként van jelen. Ám Bauman mégsem ezt mondja, vagy legfeljebb csak egy nagyon speciális, nem szellem-, hanem eszmetörténeti olvasatban. Amikor ugyanis

Bauman a Hobbeshoz, a szociális egyenlőtlenségekhez, a törzsi tábortűzhöz, vagy az anyaölhöz való visszatérésről ír, a modern társadalmi fejlődés által egyszer már meghaladni vélt társadalmi és viselkedési formákra gondol, vagyis alapvetően pszichológiai és antropológiai kérdéseket tárgyal. Retrotópia tehát Morus Utópiájával szemben nem egy ideális társadalom képzeletbeli szigete, hanem egy regresszióban lévő, a glóbuszon nagyon is reálisan mindenütt ott lévő késő modern valóság illúziótlan képe.



A könyv bevezetőjében leírt definíció alapján a „Retrotópiák”: víziók, amik korábbi elődjeiktől eltérően már nem a még eljövendő és ezért még nem létező jövőből táplálkoznak, hanem az elvesztett/elrabolt/elkótyavetyélt, de mindenesetre még mindig élő múltból”. A retrotópiák valójában nemcsak az utópiák retrospektívjei, hanem paradox módon azok feltámadásai, újjászületései is, olyan újszerű utópiák, amik nem mindent előlről újrakezdeni akaró futurista, hanem mindent újra helyreállítani igyekvő retrográd víziók, de ugyanúgy a jelen és a valóság egyfajta tagadásai, mint az utópiák. Így látszólag – ez lehetne Bauman könyvének pesszimista

olvasata – tanultunk valamit a 20. század utópiákkal kapcsolatos kiábrándító történetéből, de mivel az utópisztikus gondolkodás iránti vágy mégis kiirthatatlan belőlünk, ezért eszmetörténetileg most inkább azok rekonstrukcióival, retrotópiákkal próbálkozunk. Ebben az értelmezésben tehát nem is az a kérdés, hogy ki tudunk-e törni valaha is az u- és retrotópiák modern bűvköréből, mert a válasz egyértelmű, hanem hogy annak ellenére is képesek leszünk-e megbirkózni a minden eddigihez képest példátlan globális kihívásokkal, hogy azok folyamatosan kitakarják előlünk magát a valóságot.

identitáspolitikai buborékok

Bauman kimondatlanul is, de voltaképpen mindvégig ezt az egy kérdést feszegeti, például amikor a nemzetközi fegyverkereskedelem és az

Egyesült Államok-béli kortárs fegyverbirtoklási örület öngerjesztő logikáját elemezi. Igazi prófétaként már nem élhette meg, hogy az orosz–ukrán háború következtében a nemzetállamokra is újból áttérjedni látszó fegyverkezési láz gondolatmenetének még drámaibb tétet adjon. Műve így szellemi testamentumnak is beillik, témájához mértén adekvátan józan: vagy megugorjuk a szintet, ahol „a humanitás az egész emberiség számára integrációs kategóriává válhat”, vagy egymás sírját ássuk meg. A kérdés, hogy akkor összességében mégiscsak az utópiákkal vagy inkább a retrotópiákkal, esetleg azok valamilyen régi-új eklektikus és hibrid keverékével járunk-e jobban, alapvetően hamis. Az emberiségnek ugyanis továbbra sem az ezek körüli, mára már ezernyi identitáspolitikai buborékokká duzzadt álvitákra, hanem végre saját árnyékának átlépésére lenne szüksége. Ma a valódi problémák helyett mégis mintha mindenki a saját identitáspolitikai u-, illetve retrotópiabuborékjával lenne elfoglalva a politikában és – a szó hagyományos értelmében egyre inkább szétesőben lévő – közéletben, mint – a szó hagyományos értelmében úgyszintén felbomlóban lévő – művészetben és kultúrában.

Az időkomplex, *post-contemporary* és *post-art* problémái

Hans Belting *A művészettörténet vége* című esszéje eredetileg 1983-ban jelent meg. Jean-Francois Lyotard *The Postmodern Condition – A Report on Knowledge* című, négy évvel korábbi művében használta a posztmodern kifejezést s emelte be a kontinentális európai köztudatba. A nagy elbeszélések elhiteltelenedésének tézisével pedig megadta egyik, mára közhelyszerűvé vált filozófiai alaptételét. Belting esszéje is erre reflektált, szisztematikusan feltárja a művészettörténet tudománya mögött meghúzódó nagy narratívákat Hegeltől Marlaux-ig, és azok univerzalitás-érvényének lassú megkérdőjeleződési folyamatait a 20. század folyamán. Belting a szöveg 1983-as változatában még csak kérdésként veti fel a művészettörténet végét, az 1995-ben megjelent átirat ezzel szemben már elhagyja a cím végéről a kérdőjelet. Belting nem állítja, hogy a művészettörténet mint akadémikus diszciplína már nem létezik, és azt sem, hogy a művészettörténetben megszűntek a nagy elbeszélések, ahogy azt sem, hogy a művészet ne lenne alapvetően és lényegalkotón rászorulva a művészet történetét konstruáló elbeszélésekre, hanem hogy a szakág határai minden korábbinál jobban kitágultak, maguk a művészettörténeti elbeszélések pedig – a kánonok felbomlásával – egyre látványosabban pluralizálódtak.



Majdnem újabb harminc év távlatából úgy tűnik, Beltingnek nemcsak 1983-ban, de 1995-ben is hiányoztak a megfelelő elméleti fogalmak, amelyekkel „a művészettörténet vége”-tézis mögötti valódi problémát megragadja, hogy ti. a művészet és annak hagyományos tudománya, a művészettörténet legkésőbb az ezredforduló óta paradox módon csak önmaga fogalmi felszámolása árán,

megszüntette megőrizhető. A kortárs elméleti diskurzus Armen Avenessian és Suhail Malik *The Time Complex/Post-Contemporary* című 2016-os könyvecskéjének köszönheti a továbblépést. A könyv nyitó szövege Avenessian és Malik pódiumbeszélgetése a könyv címét adó két fogalomról. Avenessian Bauman *Retrotopiájának* indító téziséhez hasonlóan kezd. Bauman Walter Benjamin híres Klee-kép elemzése nyomán állítja, hogy a történelem angyla újból megfordította tekintetét, a múlt irányából a jövő felé, a kor retrográd gondolkodása pedig éppen ennek a múltfedettségnek a következménye. Avenessian szerint „nem szimplán új, felgyorsult időben élünk, maga az idő, annak iránya változott meg. Az idő számunkra már nem lineáris, abban az értelemben, ahogy a múltra következik a jelen, majd pedig a jelenre a jövő”.

szelektív emlékezetstratégiák

Feltevésük szerint, „Ha a komplexebb társadalmak alapfeltétele sokkal inkább a rendszerek, infrastruktúrák, és hálózatok, mint maguk az individuális emberi aktőrök, akkor az

emberi tapasztalat, valamint az arra épülő szemantika és politika is elveszti elsődlegességét”. Ennek egyik, az időtapasztalat szempontjából lényegi következménye, hogy minél összetettebb a társadalom, a jelen is annál inkább elveszti az emberi tapasztalat számára konkrétságát, kitüntetett elsődlegességét, így jön létre az a bonyolult, paradoxonokkal terhes, és az ember által befogadható léptékek szempontjából nagymértékben spekulatív időforma, amit a szerzők az *időkomplex* fogalmával írnak le. Az időkomplexben a jelen helyét egyszerre takarja ki a spekulált és potenciális kockázataiban elhárítani igyekező jövő, és nyomul be helyére a múlt, amennyiben „a jelen már nem vezethető le a múltból”, áldozatául esik a jelen elvárásainak, szelektív emlékezetstratégiáinak. Miközben a hagyományos utópiákat felváltja a jövő jelen általi kizsákmányolása, összegezhetnénk Bauman munkája fényében Avenessian és Malik téziseit, addig a múltat a maga genealogikus, egyúttal heterotópikus voltában felváltják a retrotópiák leegyszerűsítő toposzai.

Ha a jövő jelenbéli spekulatív prekonstrukcióit a „preemptív” jelzővel ellátott fogalmak juttatják kifejezésre, a múlt rekonstrukciós kísérleteit – a jelen perspektívájából – a „poszt-” előtagú fogalmak. Belting tehát a művészettörténet végén nagyjából azt érti, amit az időkomplex logikája alapján „posztművészettörténetnek” nevezhetnénk, ahogy magára a művészetre a kortárs elméletben egyre nagyobb divat *post-art*ként hivatkozni, vagy, ahogy a filmtudományban *post-cinemáról* beszélnek. Persze, nem arról van szó, hogy a mozi mint intézmény megszűnt (jóllehet, a hírek szerint épp most megy csődbe a világ legnagyobb mozihálózat üzemeltetője), inkább arról, hogy a fogalmak, amik korábban a mozi intézményével beazonosíthatóak voltak, jó ideje elmosódtak, s ez táplálja irántuk a nosztalgiát. A posztművészet korszakának önellentmondása, hogy a művészet egyszerre ítéltetik benne örök agóniára és kései virágzására. Ahogy a mozi és Hollywood mítoszai is annál intenzívebben élnek tovább a „filmvásznon” – retrotópiákban –, minél inkább leáldozóban van a filmszínházkorszak (l. pl. *Lovelance*, 2013; *Ave, Caesar!*, 2015; *Volt egyszer egy Hollywood*, 2019; *Licorice Pizza*, 2021; *The Fabelmans*, 2022). Az újabb és újabb határátlépések látszólag kikezdi, valójában sosem számolják fel, mindössze folyamatosan modifikálják az eredeti intézményeket és fogalmaikat.

A szingularitások társadalma és a hiperkultúra

Az időkomplex, a *post-contemporary*, és rajta keresztül a posztművészet problémájának megértését segítheti egy másik mű, Andreas Reckwitz *The Society of Singularities* című kötete. A könyv 2017-ben németül jelent meg először. A késő modernitás egyszerre társadalomökonómiai és kultúrszociológiai episztemológiájának megragadására vállalkozik. Kiindulótézise, hogy Kant nyomán a világ dolgainak mindössze kétféle szemlélete lehetséges. A fizikálisan vagy fogalmilag létező tárgyakat e szerint vagy az általánosítás, vagy az egyedítés (szingularizáció) logikája szerint lehet szemlélni. A modernitás eddigi története során, időben egymás után, mind a két szemléletmódot abszolutizálta és az emberi valóság minden területére kiterjesztette. Az általánosítás szemléletmódja Reckwitz szerint a második ipari forradalomtól az 1970-es, 1980-as évek posztindusztriális konjunktúraváltásáig

volt jellemző. Az általánosítás magával vonta a redukció, absztrakció és homogenizáció szemléletmódjait, és mindenekelőtt a racionalizációt. Reckwitz tehát az ipari modernizációt az általánosítás és racionalizálás folyamataiként írja le.

redukálhatónak tűnt

Történelmi tetőpontját a második világháború utáni évtizedekre érte el. Ekkor keleten a szocialista, nyugaton a jóléti társadalmakat minden eddiginél nagyobb nivelláció és

homogenitás jellemezte. A második világháború utáni évtizedekben, amikor a *szervezett modernitás* korszaka tetőzött, nagyjából minden iskola ugyanazt a formális képzést biztosította. A munkaerőpiacon minden azonos végzettséget bizonyító papír nagyjából ugyanannyit ért, minden kisváros nagyjából ugyanazokat az életfeltételeket kínálta, minden lakótömb nagyjából ugyanazokat a standardizált lakhatási igényeket szolgálta ki. A legerősebb társadalmi réteg ennek megfelelően az egész társadalmat magába szívó középosztály volt, a maga tömegfogyasztásával, tömegkultúrájával, amit többek között a tömegmédiák szolgáltak ki. A világpolitika is két nagy politikai tömb hidegháborújára redukálódott. A művészetben az absztrakció, a geometrikus formák és a minimalizmus divott, a szellemi életben a szemiotika és a strukturalizmus. A világ redukálhatónak tűnt néhány absztrakt struktúrára, akár egyetlen einsteini képletre.

Ezzel szemben az 1970-es, 1980-as évek posztindusztriális konjunktúraváltásától egyre inkább a szingularizáció logikája uralkodott. Így jutunk el a nivellált középosztály társadalmától a késő modern korszakban a szingularitások társadalmáig. Az egyedítés folyamatait épp ellentétes minőségek, a racionalitás helyett a kultúra, a redukció helyett a komplexitás, a homogenitás helyett a heterogenitás jellemzi. A monolit, monodimenzionális tömböket, és azok világosan definiált határait felváltják a plurális és elmosódott hibrid entitások. Ez az élet minden területén megfigyelhető a 21. században, ám a leglátványosabban a fogyasztói termékek piacain. Míg az ipari társadalom tömegtermékei legfeljebb néhány plusz funkcióban tértek el egymástól, és többnyire egyetlen funkció betöltésére voltak hivatottak, addig a szingularitások társadalmának globális attraktivitási piacain minden önnön egyediségértéke alapján

méretik meg, miközben maguk a termékfunkciók is integrálódnak. A szingularitási érték nagytíjában keresztül a termékek közötti legapróbb eltérések is releváns különbségeknek tűnnek, és orbitális árbevétel eltéréseket tesznek lehetővé.



Már nem egyedül a funkciók racionális versenye szabályoz, hanem azok kulturális-esztétikai kontextusa is. A késő modernitásban a termékpiac olyan, korábban a modern racionalizáció miatt kulturálisan semlegesnek tekintett szegmenseit is áthatják a kulturális, esztétikai és etikai kontextusok, mint a hűtőgépgyártás vagy a

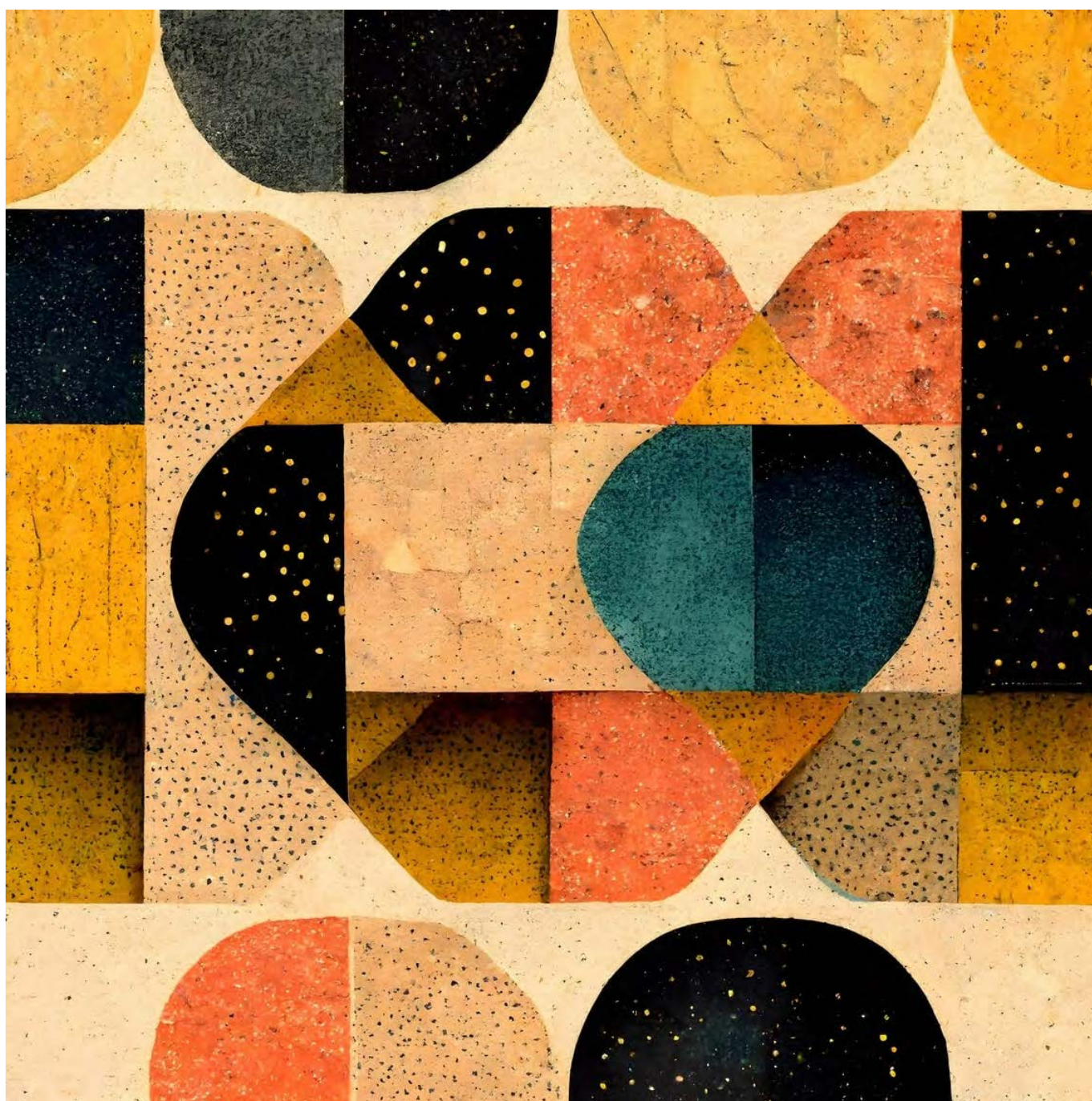
pénzpiaci termékek. Reckwitz ezt nevezi a modern racionalizáció ellenében *kulturalizációnak*. A késő modernitás világa minden szinten kulturalizált. Az autonóm művészet és kultúra a 18–19. században eredetileg a modern polgári társadalom racionalizált világával szembeni rezervátumként funkcionált, a késő modernitásban azonban kiscsömböcként falja fel az élet minden területét, a Lukács által megsejtett „esztétikai kultúrát” hozva létre. A posztmodern Reckwitz felől olvasva a modernitás folyamatán belüli szemléletmódváltás korai és első intellektuális leírási kísérlete.

hiperkultúra

Ez pedig játékba hoz egy másik, Reckwitz által eredetileg Byung-Chul Hantól kölcsönzött kifejezést, a hiperkultúra fogalmát. A hiperkultúra visszavezet az időkomplex és a posztművészet problémájához. Reckwitz a hiperkultúrát „a késő modernitásra jellemző formá”-nak tekinti: „A hiperkultúrában a termékek elhagyják saját keletkezési kontextusukat, és gyakran globálisan vagy a társadalmi miliőkön átívelően cirkulálnak, hogy ott – más termékekkel összevethető másságukban – szingularitásként legyenek érzékelhetők, és új kontextusokba ágyazhatóan el-, illetve kisajátíthatók.” A hiperkultúra egyetlen hatalmas globális és virtuális alexandriai könyvtár, amiben a valaha létezett összes emberi kultúra és civilizáció összes létező eleme és motívuma potenciálisan helyet kap, hogy eredetétől elidegenedetten, más motívumokkal szabadon keveredve új kulturális patchwork-kontextusokat alkosson. A hiperkultúra tere tehát Han és Reckwitz nyomán az a hely, ahol az időkomplex értelmében a jelen se meghaladni, se elszakadni nem tud a múlttól: annak csapdájában vergődik. Bár a jelen már nem vezethető le közvetlenül a múltból, a múlt mégis a jövő spekulatív alapelemévé változik, a jövő az időkomplexben nem új világok meghódításáról, hanem a múlt szelektív-rekonstruktív újrateremtéséről is szól. A hiperkultúra ezért az örök jelenben él, ahol már minden túl vagyunk, anélkül, hogy bármit meghaladtunk volna, ami a múltban megtörtént, ezért a hiperkultúra térideje maga a *post-contemporary*.

Nemcsak arról van szó, hogy a hiperkultúrában, mint Reckwitz írja, „minden, ami historikus, különösen ígéretes szingularitási érték, mert másszerű és komplex narratívákkal, jelentésrétegekkel rendelkezik, és ezért jó esélye van, hogy [a globális szingularitási piacokon] autentikusként ismertessen el.” A hiperkultúra így melegágya

a historizáló „korigált jelen-, illetve közelmúlt utópiáknak”, a retrotópiáknak. A hiperkultúra, minthogy annak „elemei globálisan és transzhistorikusan cirkulálnak, gyakorlatilag nem ismer határokat”. Így a posztművészet esetében ismételten csak nem arról van szó, hogy a művészet ideája megszűnt, intézményei felszámolódtak, inkább arról, hogy a határai radikálisan kitágultak, tárgya pedig szélsőségesen differenciálódott. Ma egy művészeti múzeum mindent gyűjt, ami historikus és kortárs, bármit kiállít, ami kulturális, tudományos, esetleg politikai rekvizitum, függetlenül attól, eredetileg volt-e vagy ma van-e úgynevezett „művészeti” értéke.



Az időkomplex késő modern radikalizálódása (ti. a szingularizáció szükségszerűen komplexebbé válást is eredményez) vezetett a *post-contemporary* állapotához. A *post-contemporary* állapotában nemcsak a múlt, jelen és jövő „hagyományos” idősíkjai vegyülnek, de gyakorlatilag minden tárgyi és fogalmi létező határai is. Annak ellenére, vagy épp azért, hogy semmihez sem hasonlítható szingularitásként váljanak átélhetővé. A késő modernitást ugyanis nem a racionalitás, hanem a kulturalizáció élményökonómiája hatja át. Tere a hiperkulturalitás, ahol a fogyasztók a kulturális, illetve kulturalizált termékek szingularitási értékét vagy elfogadják, vagy elutasítják. Amit elfogadnak, az ebben a különös időstruktúrában mind „poszt”-tá válik, amit elutasítanak, „preemtív” lesz. Ha valami ma nem önmaga megelőlegezése csupán, akkor epigonja. A lényeg, hogy a jelen horizontja eltűnik. Így válik az időkomplex radikalizálódásának hatására a művészet (vagy a mozikultúra) is saját toposzait reprodukáló „mantra kultúrává”, és paradox módon egyúttal a jövő (az eljövendő) ígéretévé. Így lesz egyre kevesebb közük a valósághoz, így válnak egyre inkább maguk is u- és retrotópiákká. Bauman szerint épp ez a horizontemelkedés gátol minket, hogy meglássuk az előttünk álló jéghegyet.

kép | adobe.com

Szirmai Panni

ENERGIAHATÉKONYSÁG

[A 21. SZÁZAD FORGATÓKÖNYVEI]

2023-01-03 | A 21. SZÁZAD FORGATÓKÖNYVEI, NOVELLA



Sokszor fel se kapcsolom a villanyt. Elég jól eligazodom már sötétben is, megszokta a testem a szobát. A hűtő világít, azt nem lehet kihúzni. A fürdőbe csak nappal megyek, éjszaka gyertyát viszek magammal, ha pisilek. Ilyenkor az egész lakótelep sötét, csupán reszkető gyertyalángok látszanak az ablakokból. Hosszan fütyül a teáskanna a szomszéd bácsinál. Ha lenne tyúk, azzal feküdnék, de egy lakótelepen legfeljebb

kutyák vannak. Éjjel is ugatnak. Néha leesik valami a szomszédban, arra felriadok. Igyekszem visszaaludni. Már nem félek a sötétben. Felnő az ember a hidegben. Mióta éjszaka felváltva fűtik a lakásokat, kell még egy takaró. A bűdös báránybőrt is elővettem.

A heti kenyér már szerdán erősen morzsálódik. A padlószőnyeget nehéz felsöpörni. Egyenként szedegetem fel a morzsákat. De nem szórom ki a madaraknak. Nem tesz jót nekik. Ritkán nyitok ablakot, nehogy kiszökjön a meleg. Úgysem érdemes beengedni a kinti levegőt. Szeretek az ablakban ülni, mintha akváriumból néznék kifelé.

A piros és a kék tetejű dobozban van az ebéd. Egyszerre megfőzöm az egész adagot, a sósat meg a cukrosat felváltva eszem a héten. Tavaly még volt grízes is. A tészta főzővizébe teát is lehet tenni, ha elég gyors vagyok. Csütörtökön már kemény a tészta széle, ropog. Néha meg is borsozom, az feldobja. A fűszerekkel is takarékoskodni kell. A havi konzerv hétvégére marad, az már-már ünnepi. Nehéz kikaparni a fémdobozból, de jó sűrű a leve. Csak a felét eszem meg szombaton. Még világosban mosogatok. Egyre jobban csinálom, de így is mellé megy néhány csepp. Az öblítővízzel lemosom a pultot. Maradt még ecet, azt is lötytyintek rá. A fogmosópohárba visszaköpöm a vizet, összegyűjtve öntöm az egyetlen növényre hétfőn. Még él, kisigényű.

szürke a levegő

Kéthetente mosok, a lenti mosógépnél. Már nem zavar, hogy a lakókkal közösen mosunk. Egyszer hozzám került a földszinti srác fekete zoknija. Bedobtam neki a postaládába. A tetőre teregetünk, szintenként párban. Itt legfelül csak a sokgyerekesek laknak, nekik mindig rengeteg göncük van. Feldobáljuk a kötélre a babaholmikat a kinyúlt pólóim mellé. A nejlon pillanatok alatt megszárad. A tetőn sem szabad sokáig kint maradni. Itt fent is szürke a levegő. Néhány tornagyakorlatot elvégzek azért, guggolásból felugrás, négyütemű fekvőtámasz. Jólesik.

Vasárnap szoktam zuhanyozni három és fél percig. Hajat kéthetente mosok, szappannal. Megszoktam a hideg vizet, de nyáron jobban bírom. Hajszárárásként sokáig rázom a fejem, ettől gyorsan felmelegszen. Mégis, egy ideig cseng a fülem.

Naponta kétszer lemegyek a postaládához. A szemetet darabonként viszem le, az is testmozgás. A segély 17-én jön, de hátha előbb. Néha kitesznek régi magazinokat a kuka mellé. Felviszek párat, délelőtt átlapozom. A melegítőruhák tetszenek. A múltkor rajta kaptam magam, hogy dúdolgatok. Ismeretlen dal, talán a falon túlról. Másnap is eszembe jutott, szöveg nélkül. Magamra zárom az ajtót a vécén, pedig egyedül vagyok. Az ablakban álló régi joghurtos poharakba tettem pár babszemet, hátha valamelyik kicsírázik. A tévét mindennap letörölgetem, de nem kapcsolom be. A vitrinben lakó nippelkel lehet bábozni.

Sokszor elmondom magamnak, milyen szerencsés vagyok. A mamáék is így akarták volna. Otthonos a bútoraik között lenni, nem érzem magam egyedül. Valamiképpen ők is velem vannak. A befőtteket már megettem, még egy lekvár van. Azt majd karácsonykor.

Este a szomszéd zenét hallgat. A fal mellé ülök a sámlira. Régen tévét is nézett, már csak az elemes rádiót használja. A sötétben magam alá húzom a lábam, dupla zokni a harisnyán. Pénteken a heti kenyér serclijéhez érek. Megpaprikázom.

kép | Fortepan / Makovecz Benjamin

Károly Csaba

BESZERZÉS

[A 21. SZÁZAD FORGATÓKÖNYVEI]

2023-01-15 | A 21. SZÁZAD FORGATÓKÖNYVEI, NOVELLA



Hajnali négy óra, alig egy-két utcai lámpa világít csak. Szél nincs, de csípős hideg van, ráadásul a tetőkről időnként hódara vagy zúzmara szóródik ránk. Az a fajta, ami elől nincs menekvés, bármilyen szorosra tekerem a nyakamon a sálát, utat talál a nedves hideg a bőrömhöz. Néma bérházak az utca mindkét oldalán, vak ablakszemek bámulnak ránk, sehol sincs fény, a lakások vagy üresek, vagy ha vannak lakóik, hát alszanak.

Állunk a sorban.

Már tegnap is itt voltunk a testvéremmel, amikor zárás előtt kijött az egyik boltos és elzavart mindenkit. Azt mondta, minden elfogyott, és nincs semmi esélye, hogy másnap, azaz ma, érkezne újabb szállítmány. Mi, néhányan, nem tágítottunk, és amikor mindenki elment, aki el akart menni, nagyjából harmincan maradtunk. Az öcsémet hazaküldtem, mondtam neki, hogy ezt most én megoldom. Fiatal fiú állt az üzlet ajtajánál, szegény, éppen sorra került volna, én meg a tizenkilencedik lettem. Azóta is ott áll elől, akárcsak itt én. Nagyon jó helyem van, igyekszem is tartani, csak ne fagyjak meg és ne essek össze a fáradtságtól. Mostanra már lettünk megint vagy kétszázan, ha hátranézek, nem látom az utolsókat.

Állunk a sorban.

Éjfélkor jött két nagydarab fickó, végigsétáltak a sor mellett, de nem tetszett, ahogy közben méricskéltek minket. Végül visszamentek a sor elejére és beálltak a fiatal fiú mellé, majd apránként elkezdtek kilökdösni a helyéről. Senki sem mert rájuk szólani, se azért, hogy befurakodtak, se azért, mert a fiút el akarták zavarni. Aztán szerencsére érkezett két járőr, akik némi egyeztetés meg halk elbeszélgetés után elküldték a fickókat. Utána egy darabig még a környéken maradtak a rendőrök, csendesen növekvő sorunkat vigyázva.

Állunk a sorban.

Már jegyet is nagyon nehéz szerezni. A fejkvóta alapján történő jegyosztás rég megszűnt, mindenkinek magának kell utánajárnia, ha valamihez jegyet szeretne. Nem könnyű, főleg mostanában nem, amikor már hidegek a nappalok és az éjszakák. Én persze eltántoríthatatlan vagyok, ha valamit meg akarok szerezni, akkor azt megszerzem. A múlt héten fülest kaptam, hogy a lakásunktól nem messze osztanak majd jegyeket ide, ebbe a boltba. Azt mondta az informátorom, hogy az osztás szándékosan rossz, későbbi időponttal lesz közhírré téve, és én már akkorra menjek oda, amit ő mondott nekem. Így tettem, és valóban, nagyjából tizenöten lehettünk

ott, amikor elkezdtek kiadni a jegyeket, meg is kaptam öt perc alatt. Aztán ahogy távolodóban visszanéztem, már voltak a helyszínen minimum százan. Gyorsan terjednek a hírek.



Állunk a sorban.

Már világosodik, nincs órám, a mögöttem álló szerint fél hét van. Az előbb egy teherautó érkezett, két nagyobbacska faládát emeltek le róla és vittek be a boltba. Nem tudom, mit hoztak, remélem azt, amiért most itt vagyok. Sajnos a járművön nem volt semmilyen felirat vagy logó, így abból sem derült ki a szállítmány jellege. Megtapogatom a zsebemet, már rég ellenőriztem, hogy megvan-e a jegyem. Egy pillanatra ledermedek, mert nem találom, de aztán eszembe jut, hogy áttettem az ingem zsebébe, hogy még nagyobb biztonságban legyen. Meg is nézem és megnyugszom, minden rendben, megvan.

Állunk a sorban.

Lassan reggel lett, kissé komótosan ugyan, de beindult a város. Emberek, nagyok és kicsik, jelentek meg az utcán, mennek a dolgukra, közben persze mindig van köztük, aki fejcsóválva mér végig minket. Fel nem foghatom, hogy mi bajuk lehet velünk, nem tudok másra gondolni csak arra, hogy irigyek ránk. Mert ahelyett, hogy tettek volna ők is valamit magukért, nyilván lebzseltek valahol, most meg persze fáj nekik, hogy nem állhatnak itt közöttünk. Nem lenne baj, ha átgondolnák ők is az életüket.

Állunk a sorban.

Az előbb kinyitott a bolt. Kijött rajta két eladó, kihirdették, hogy ma milyen jeggyel lehet vásárolni, és szerencsére a miénket mondták. Áldom az eszem, hogy tegnap itt maradtam, és szentül hiszem, hogy abból a két faládából nekem is jut valami. Tizenöt embert engedtek be, aztán mindig annyian mehetünk utánuk, ahányan kijönnek.

Odabenn vagyok.



Már az is nagyszerű, hogy idebenn kellemes meleg van, nem hiszem, hogy fűtenek, de a kinti hideghez képest ez most itt nagyon jó. Odalépek a pulthoz, átadom a jegyemet. Az eladó ellenőrzi, megnézi az érvényesség dátumát, aztán maga mellé készíti a pultra, amiért jöttem. Pontosan annyit, amennyi a jegyen áll, sohasem adnak többet. Kevesebbet már inkább. Rögtön mellette ül a kasszás, kinyúl, és maga elé húzza a holmimat, nekem csak egyet kell oldalra lépnem, hogy elébe járuljak.

– Még valamit? – kérdezi.

- Nem, köszönöm – felelem.
- Rendben. Akkor kettő okostelefon, egymillió-nyolcszázhatvanezer lesz.

kép | adobe.com