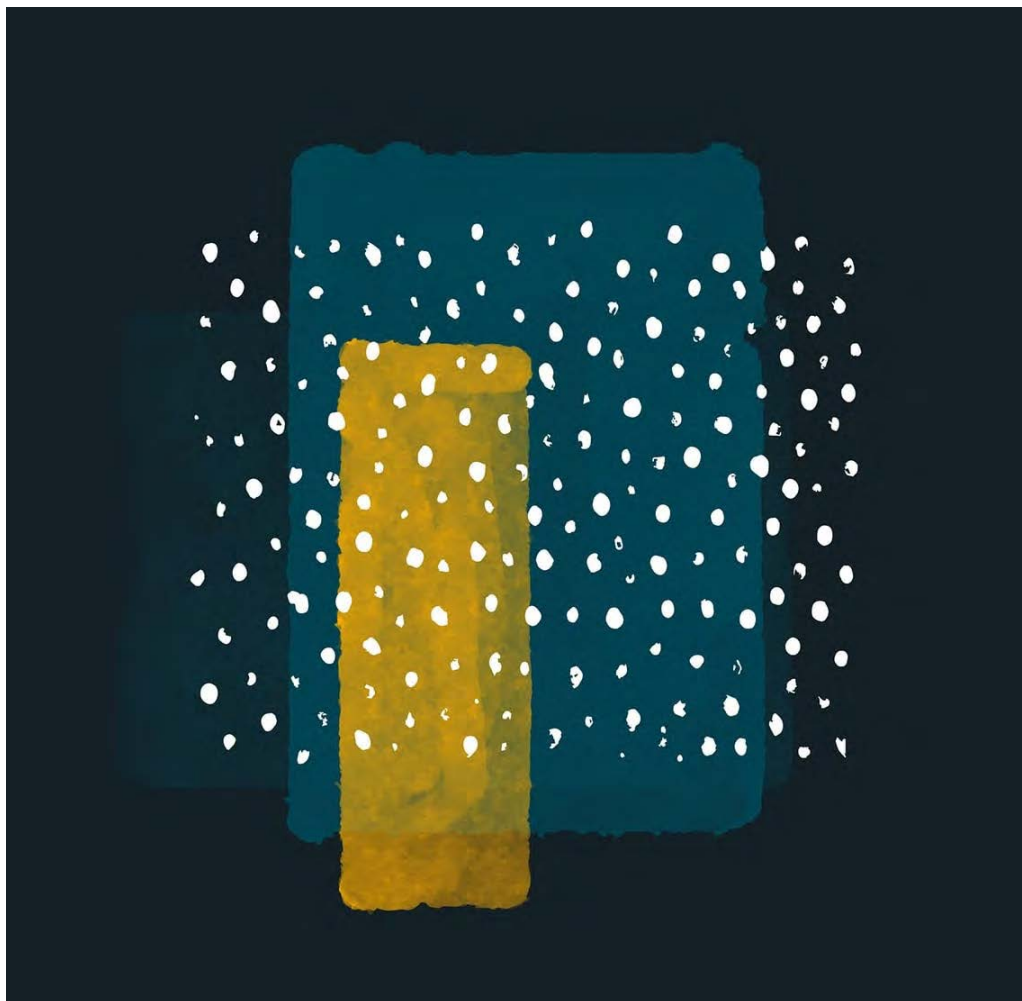


Kiss Lajos András

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 szövők munkásoknak: szövőszék és forgókerék, az olaj- és szőlőprés egyaránt fából készültek. Az ezerhatszázadok végéig még a nyomdagépeknek is fa volt az alapanyaga. A városokban a vízvezeték 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 költségeiben 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 szellem 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 jobbára 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 engedelmessé 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 empaticus gondolkodás új erőre kapott, amelyről Arthur Schopenhauer *Az erkölcs alapjai* (1841) című munkája is tanúskodik. Ő elsőként ismerte fel a modernitás korszakában az empaticus tudat jelentőségét.” [6] Hátat fordított a klasszikus német filozófia döntően racionalista irányultságának, és az emberi cselekedetek emocionális meghatározottságát vallotta. A német filozófus *akarafilozófiájának* 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 megszállt” 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 távíró, 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” önszolgáltató 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 pozitivistá gondolkodói, a liberálisok és a marxisták egyaránt azt remélték, hogy az

industrializáció 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 neoliberais 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 profétát) láttak az angol demográfus, Thomas Malthus személyében, aki végtelenen 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 reklámújsággént, 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 világvjárványok 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 energiátároló 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 emblematikus 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 hozzáférésen 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 rendelkezel, 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.

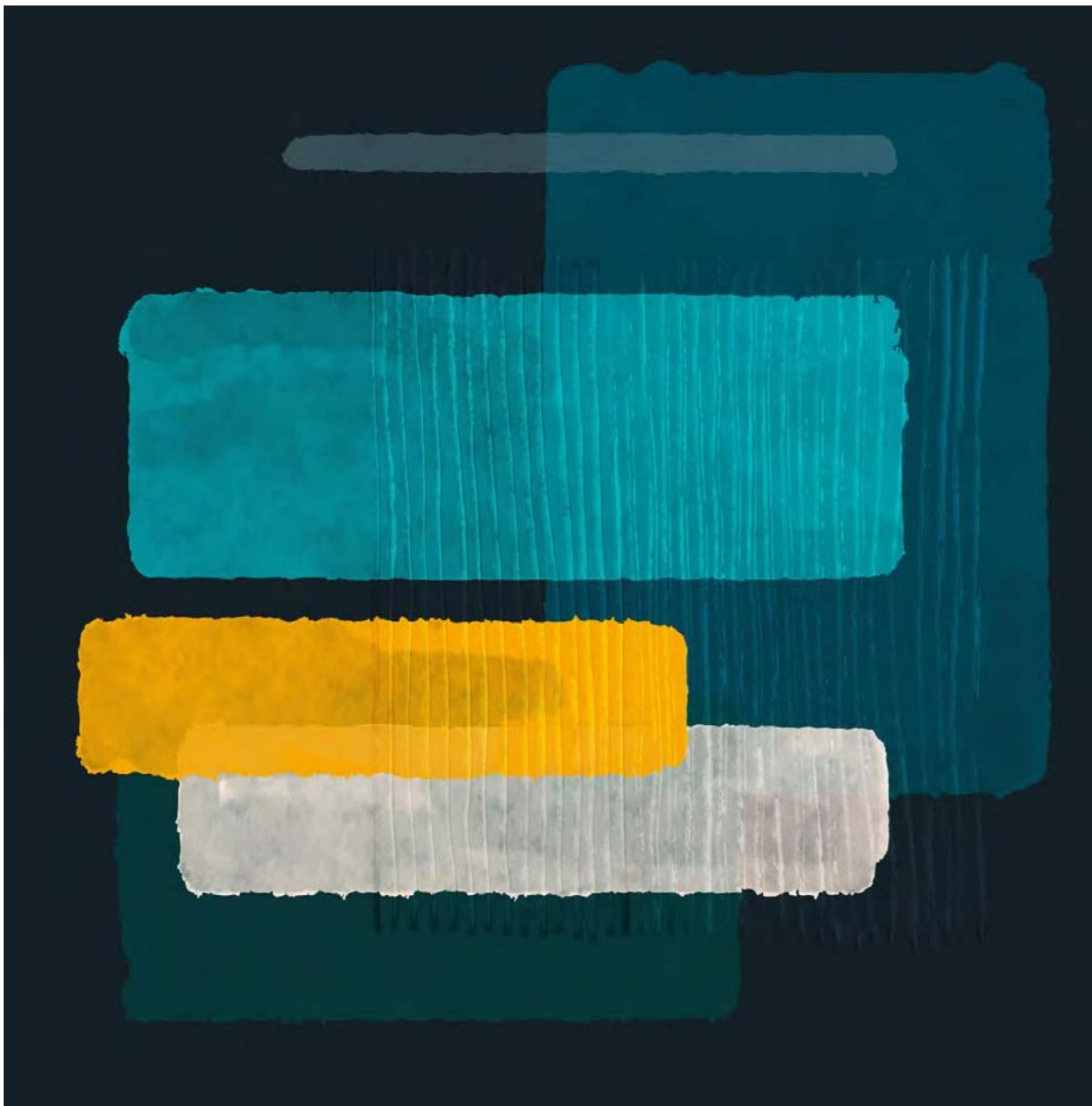
forradalmi változások

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 folyóvizet 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 külvilágnak 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 készíti 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 folyamatában. „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 Sloterdijknak 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 energiamentiséget, 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 svédok 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*. Bilibiothèque 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