

Represszív tolerancia

Ez az esszé a tolerancia eszméjét vizsgálja a magasan fejlett ipari társadalmakban.¹ És arra a következtetésre jut, hogy a tolerancia megvalósítása azt követeli, hogy intoleránsak legyünk az uralkodó politikai praktikákkal, lelkületekkel és véleményekkel szemben – továbbá a toleranciát ki kell terjesztenünk olyan praktikákra, lelkületekre és véleményekre is, amelyeket manapság megvetnek vagy elnyomnak. Más szavakkal: a tolerancia ma újra úgy jelenik meg, mint kezdetben, vagyis az újkor elején: egy pártos cél, egy szubverzív és fölszabadító fogalom, valamint egy ehhez illeszkedő praxis. Megfordítva: amit ma toleranciaként hirdetnek és a tolerancia nevében tesznek,

A fordítás alapjául szolgált: Herbert Marcuse: Repressive Toleranz, in: Robert Paul Wolff – Barrington Moore – Herbert Marcuse: *Kritik der reinen Toleranz*, Suhrkamp Verlag 1970. 91–128.

¹ Ezt az esszét a Brandeis University-beli diákjaimnak ajánlom.

sok manifesztációjában az elnyomás érdekeit szolgálja.

A szerző tisztában van azzal, hogy jelenleg nincs olyan hatalom, autoritás vagy kormányzat, amely a felszabadító toleranciát le tudná fordítani a gyakorlat nyelvére; de mégis azt gondolja, hogy az értelmiség feladata és kötelessége, hogy emlékeztessen és megőrizze azokat a történelmi lehetőségeket, amelyek mára már utópikussá váltak. Az értelmiség feladata, hogy áttörje az elnyomás közvetlen konkrétságát, hogy segítsen a társadalmat olyannak felismerni, amilyen, és amiképp cselekszik.

A tolerancia öncél. Egy humánus társadalom előfeltételei közé tartozik, hogy az erőszakot eltávolítsuk, és az elnyomást annyira lecsökkentsük, amennyire csak lehetséges, hogy így az embert és az állatot megvédjük mindenféle kegyetlenséggel és agresszióval szemben. Ilyen tár-

sadalom még nem létezik; a felé való haladást (ma inkább, mint bármikor) az erőszak és az elnyomás tartóztatja föl. A nukleáris háborúval szembeni elrettentésben, a felforgatással szembeni rendőri akciókban, az imperializmussal és a kommunizmussal szembeni technikai segítségben, a neokolonialista mézárások pacifikálási módszereiben úgy a demokratikus, mint az autoriter kormányzatok erőszakot és elnyomást hirdetnek, és ekképp is cselekszenek. És azok az emberek, akik alá vannak vetve ezeknek a kormányzatoknak, megtanulják, hogy ezek a praktikák a *status quo* fenntartását szolgálják. A tolerancia így kiterjed olyan politikai intézkedésekre, feltételekre és viselkedési módokra, amelyeket nem szabadna tolerálnunk, mert hiszen ezek akadályozzák vagy egyenesen szétbomlasztják egy félelem és nyomor nélküli létezés esélyeit.

Ez a tolerancia erősíti a többség diktatúráját, amellyel szemben az igazi liberálisok láznak. A tolerancia politikai helye megváltozott: miközben többé-kevésbé hallgatólagosan és alkotmányosan megvonják az ellenzékétől, az éppen elfogadott politikán belül kényszeres viselkedés lesz. A tolerancia így aktív beállítottságból passzív beállítottsággá alakul át, praxisból nem-praxis lesz: az alkotmányos hatóságok *laissez-faire*-jévé válik. A nép elviseli azt a kormányzatot, amely elviseli a maga

ellenzékét az alkotmányos hatóságok keretei között.

A radikális gonosszal szembeni tolerancia most jóként jelenik meg, mert az egész kohézióját szolgálja, a bőséghez vagy a még nagyobb bőséghez vezető úton. A félrenézés, amikor a reklámoknak és a propagandának köszönhetően gyerekek és felnőttek butulnak el, az embertelenül romboló erőszak felszabadulása Vietnámban, különleges alakulatok toborzása és kiképzése, a tehetetlen és jó szándékú tolerancia a vásárlásokban rendszerint előforduló becsapásokkal szemben – ezek nem torzulások vagy elhajlások, hanem a rendszer lényegéhez tartoznak. Egy olyan rendszer lényegéhez, amely a tolerancia támogatásán keresztül a létért való küzdelmet akarja örökössé tenni, miközben minden alternatívát elnyom. A nevelés, a morál és a pszichológia nevében felháborodunk, ha a fiataalkori bűnözés növekedéséről hallunk, de nem háborodunk fel, ha egyre tökéletesebb lövedékek, rakéták és bombák bevetéséről hallunk. Pedig utóbbiak egy egész és érett civilizáció bűncselekményei.

Van egy dialektikus tétel, mely szerint az egész határozza meg az igazságot – nem abban az értelemben, hogy az egész a részei fölött vagy azok előtt helyezkedne el, hanem abban az értelemben, hogy ennek struktúrája és funkciója meghatároz minden különös feltételt

és vonatkozást. Így egy represszív társadalomban még a haladó mozgalmak is könnyen átcsaphatnak a maguk ellentétébe, ha átveszik a fennálló játékszabályait. Hogy egy messzemenően vitatott esetet említsek: a politikai jogok gyakorlása (mint a választásé, a sajtónak, a szenátoroknak való levélírás stb., a demonstrációkon való részvétel, eleve lemondva az erőszak alkalmazásáról) egy totálisan igazgatott társadalomban csak ennek az igazgatásnak az erősítését szolgálja, amennyiben annak a demokratikus szabadságnak a meglétét igazolja, melynek a tartalma már régen megváltozott, a hatékonysága pedig már régen elveszett. Egy ilyen esetben a szabadság (vonatkozzon az a véleménynyilvánításra, a gyülekezésre vagy a beszédre) a szolgaság szabaddá nyilvánításának eszközévé válik. És mégis (és itt tárul fel a dialektikus tétel teljes intenciója) e szabadságok megléte és gyakorlása az eredeti ellenzéki funkció helyreállításának előzetes feltétele; feltéve, hogy az e szabadságok (gyakran maguk kijelölte) korlátainak átlépésére vonatkozó erőfeszítés intenzifikálódik. A tolerancia funkciója és értéke általában a társadalomban uralkodó egyenlőségtől függ, amelynek keretei között a toleranciát gyakoroljuk. Ugyanakkor a tolerancia maga átfogóbb kritériumoknak van alávetve: horderejét és határait nem lehet a mindenkori társadalomból kiindul-

va definiálni. Más szavakkal: a tolerancia csak akkor öncél, ha valóban mindenoldalú, és az uralkodók éppúgy gyakorolják, mint az uraltak, az urak éppúgy, mint a szolgák, az üldözők éppúgy, mint az üldözöttek. Egy ilyen mindenoldalú tolerancia csak akkor lehetséges, ha nincs olyan valóságos vagy állítólagos ellenség, amely szükségessé teszi, hogy a népet az agresszivitásra vagy a brutalitásra neveljék. Amíg ezek a feltételek nem teljesülnek, addig a tolerancia feltételei „sérülnek”: az intézményesített egyenlőtlenség formálja és határozza meg őket (amely egyébként bizonyosan összeegyeztethető az alkotmányos egyenlőséggel), vagyis a társadalom osztályszerkezete. Egy ilyen fajta társadalomban a tolerancia *de facto* korlátozott a legalizált erőszak vagy az elnyomás (rendőrség, hadsereg, minden fajta felügyeleti szervek) által, továbbá az uralkodó érdekek és az ezek érvényesítésére szolgáló kulcspozíciók által.

A toleranciának ezek a háttérben meghúzódó korlátozásai normális esetben megelőzik az explicit és jogi korlátozásokat, amelyeket a bíróság, a hagyomány, kormányzat stb. rögzít (gondoljunk a „rendkívüli állapotra”, a nemzetbiztonsági fenyegetésre, az eretnekségre stb.). Egy ilyen társadalmi struktúra keretei között a tolerancia működtethető és hirdet-

hető, mégpedig (1) mint a megrögzött és elfogadott viselkedési formák és eszmék passzív tűrése, még akkor is, ha káros kihatása az emberre és a természetre kézenfekvő; és (2) mint aktív tolerancia, amelyet mind a bal-, mind a jobboldallal szemben tanúsítunk, az agresszív mozgalmakkal szemben éppúgy, mint a pacifista mozgalmakkal szemben, a gyűlölet képviselőivel szemben éppúgy, mint a humánus képviselőivel szemben. Én ezt a pártatlan toleranciát annyiban nevezem „absztraktnak” és „tisztának”, amennyiben eltekint attól, hogy az egyik oldal mellett elkötelezze magát – és ezzel mintegy védelmébe veszi a diszkriminálás már meghonosodott gépezetének valóságát.

A szabadság hatókörét és tartalmát kitérítő tolerancia már mindig is pártosan intoleráns volt az elnyomó *status quo* szószólóival szemben. Amiről itt szó van, az csak az intolerancia foka és mértéke. Anglia és az Egyesült Államok megszilárdult liberális társadalmában a szólás- és a gyülekezési szabadságot a radikális ellenzékieknek is biztosították, ameddig a szavakról nem tértek át tettekre, beszédre cselekvésre.

Amíg a társadalom a hatékony, a háttérben meghúzódó korlátozásokra hagyatkozott, úgy tűnt, hogy az általános toleranciát gyakorolja. De a tolerancia gyakorlását már a liberális társadalom is egy fontos

feltételnek vetette alá: csak arra vonatkozhat, „aki a képességeinek birtokában van”. John Stuart Mill a gyerekekről és a kiskorúakról mondja: „a szabadság mint princípium nem alkalmazható azelőtt, mielőtt az ember elnyeri a szabad és egyenlő diskussziókon keresztül való fejlődés képességét”. Ez előtt az idő előtt az emberek még barbárok, és a „despotizmus a barbárokkal való bánásban egy legitim kormányzati forma, feltételezve, hogy arra irányul, hogy ezeket az embereket magasabb fejlettségi szintre juttassa, és az eszközöket az igazolja, hogy valóban e célhoz vezetnek”. Mill sokat idézett szavainak van egy kevésbé ismert implikációja, amitől az érteleme függ: ez a szabadság és az igazság belső összefüggése. Van olyan értelem, amelyben az igazság a szabadság célja és a szabadság az igazságon keresztül határozható meg és írható körül. Milyen értelemben lehet azt mondani, hogy a szabadság az igazság kedvéért van? A szabadság önmeghatározás, autonómia – ez csaknem tautológia, de olyan tautológia, amely egy sor szintetikus ítéletből adódik. Feltételezi azt a képességet, hogy meg tudjuk határozni a saját életünket: hogy képesek vagyunk eldönteni, hogy mit kell, és mit nem szabad tennünk, hogy mit akarunk, és mit nem akarunk elszedni. De ennek az autonómiának a szubjektuma sohasem a véletlenszerű pri-

vát individuum, a jelenlegi konkrét így-létében; hanem az individuum mint olyan emberi lény, aki csak a többiekkel együtt képes szabaddá válni. Ha meg akarjuk valósítani az individuális szabadság és a többiek harmóniáját, akkor kompromisszumot kell találnunk a konkurensok között, vagy a szabadság és a törvény között, az általános és az individuális érdekek között, a nyilvános és a privát jólét között. De nem a *meglévő* társadalom keretei között, hanem *létre kell hoznunk* azt a társadalmat, amelyben az ember nem a rabszolgája azoknak az intézményeknek, amelyek már kezdettől fogva korlátozzák az önrendelkezését. Más szavakkal: a szabadságot a mostani társadalom leghabzóbb emberei számára is előbb meg kell teremteni. És azt az irányt, amelyben keresni kell azokat az intézményes és kulturális változásokat, amelyek hozzájárulhatnak a cél eléréséhez – legalábbis a fejlett civilizációban – meg is lehet ragadni, azaz azonosítani lehet, és föl lehet vázolni. Méghozzá az ész segítségével és a tapasztalatot állandóan szem előtt tartva.

Az elmélet és a gyakorlat kölcsönjátékában megkülönböztethetjük az igaz és a hamis megoldásokat – de sohasem a bizonyított szükségszerűség, hanem mindig csak egy átgondolt és észszerű esély bizonyosságának értelmében, melynek negatív meggyőző ereje van. Hiszen az igazi

pozitívum a jövő társadalma, amely éppen ezért túl van a definíción, a meghatározáson, miközben a fennálló pozitívum valami olyasmi, amin túl kell lépünk. Ám a tapasztalat és a fennálló társadalom megértése azt mindenképpen fel tudja mutatni, hogy mi az, ami *nem vezet* egy szabad és észszerű társadalom felé, ami a megvalósításának lehetőségét akadályozza vagy torzítja. A szabadság egy sajátos történelmi folyamaton keresztül való felszabadulás, elméleti és gyakorlati értelemben. És ennyiben egyszerre jogosult és jogosulatlan, megvan a maga igazsága és a maga hamissága.

E megkülönböztetést tekintve az esély bizonytalansága nem helyezi hatályon kívül a történelmi objektivitást, de megköveteli a gondolkodás és a kifejezés szabadságát, mint a szabadság megtalálásának előfeltételét – és ez a *tolerancia*. Ez a tolerancia azonban nem lehet megkülönböztetés nélküli és egyforma, a szóban és a tettben való kifejeződés vonatkozásában. Nem vehet a védelmébe olyan hamis szavakat és jogtalan tetteket, amelyek bizonyíthatóan ellentmondanak és szembeszegülnek a felszabadulás lehetőségével. Az ilyen megkülönböztetés nélküli tolerancia jogosult az ártalmatlan vitákban, a beszélgetésekben, az akadémikus diszkussziókban, nél-

külözhetetlen eleme a tudományos üzemnek és a privát vallásnak. De a társadalom nem tekinthet el e megkülönböztetéstől ott, ahol a jelenvaló lét kielégítése, ahol a szabadság és a boldogság maga is kockára van téve: itt bizonyos dolgokat nem lehet kimondani, bizonyos eszméket nem lehet kifejezni, bizonyos politikai intézkedéseket nem lehet javasolni, bizonyos viselkedéseket nem lehet megengedni anélkül, hogy a toleranciát ne tennénk a szolgaság fenntartásának instrumentumává.

A „felbomlasztó tolerancia” (Baudelaire) és a „jóakarató neutralitás” veszélyét a *művészetre* nézve már sokan felismerték: a piac (ugyan hirtelen ingadozásokkal) egyformán magába fogadja a művészetet, az anti-művészetet és a nem-művészetet, minden egymásnak ellentmondó stílust, iskolát és formát. A „langyos medencében hívogató örvényt” teremt,² amelyben a művészet radikális impulzusa, a megmerevedett valóság elleni tiltakozása, elmerül és kioltódik. A művészet és az irodalom cenzúrája minden körülmények között reakciós. Az autentikus műalkotás nem az elnyomás védelmezője, és nem is lehet az, a pszeudo-művészet (amely lehet ilyen védelmező) pedig nem művészet. A művészet szemben áll a történelemmel, ellen-

állást tanúsít vele szemben, az olyan történelemmel szemben, amely már mindig is az elnyomás története is volt. Mert a művészet olyan törvényeknek veti alá a valóságot, amelyek mások, mint a meghonosodott törvények: a forma törvényeinek, s a forma egy másik valóságot hoz létre, olyan valóságot, amely a fennálló világ negációja. Ugyanakkor a művészet a történelemmel való harcában mégiscsak aláveti magát a történelemnek: a történelem belefolyik a művészet definíciójába, valamint a művészet és a pszeudo-művészet megkülönböztetésébe. Így pszeudo-művészetté válhat valami, ami egykor valódi művészet volt. Korábbi formákat, stílusokat és minőségeket, a tiltakozás és a lemondás korábbi módjait nem lehet újra fölvenni egy másik társadalomban vagy azal szemben. Vannak olyan esetek, amikor egy autentikus mű retrográd politikai állítást tartalmaz – ez igaz Dosztojevszkijre. De aztán az állítást maga a mű visszavonja: a retrográd politikai tartalom abszorbeálódik, fölemeltetik a művészi formába, a műbe mint irodalomba.

A szabad beszéd toleranciája a felszabadulás előkészítésének és előrehaladásának útja. És ez *nem* arra épül, hogy nincs objektív igazság, és a felszabadulás szükségképpen sokféle nézet kompromisszuma, hanem arra, hogy van egy objektív igazság, amelyet csakis azáltal lehet feltárni

² Edgar Wind: *Művészet és anarchia*. Corvina, 1970, 85.

és kideríteni, hogy megtapasztaljuk és megértjük azt, ami van, ami lehetne, és azt, amit tenni lehetne az emberiség sorsának jobbra fordításáért. Ez a nyilvános és történelmi „kellés” nem látható be közvetlenül, nem kézenfekvő: fel kell tárni, mégpedig azáltal, hogy az adott anyagot „átvágjuk”, „felosztjuk”, „széttörjük” (*dis-cutio*) – és így a jogosat és a jogtalant, a jót és a rosszat, a helyeset és a hamisat elkülönítjük egymástól. A szubjektum, amelynek a „tökéletesedése” egy progresszív történelmi praxistól függ, minden ember mint ember; és ez az univerzalitás reflektálódik abban a diszkusszióban, amely *a priori* egyetlen csoportot, egyetlen individuumot sem zár ki. De még a liberális tolerancia mindent magába záró karaktere is – legalábbis az elméletben – arra a tételre épül, hogy minden ember (potenciálisan) individuum, aki meg tud tanulni hallani, látni és érezni, a gondolatait ki tudja fejezni, érvényesíteni tudja a maga igazi érdekeit, jogait és képességeit, a berendezett autoritással és véleménnyel szemben is. Ez volt a racionális alapja a beszéd- és gyülekezési szabadságnak. A mindenoldalú tőrés megkérdőjeleződik, ha már nem áll fenn a racionális alapja, ha a toleranciát manipulált és iskolázott individuumok számára rendelik el, akik az uraik véleményét egyszerűen utánamondják, akik számára a heteronómia vált autonómiává.

A tolerancia telosza az igazság. Történelmileg világos, hogy a tolerancia autentikus szóvivői több vagy másfajta igazságot tartottak szem előtt, mint amilyen az akadémikus elméletek kijelentés-logikájának igazsága. John Stuart Mill arról az igazságról beszél, amelyet a történelemben követünk, és amely nem a „saját hatalmánál” fogva diadalmaskodik, melynek a „börtönnel és az akasztófával” szemben nincs saját hatalma. És felsorolja azokat az „igazságokat”, amelyek a börtön és az akasztófa árnyékában eltűntek. Bresciai Arnold, Fra Dolcino, Savanarola, az albingensek, a valdensek, a lollardok és a husziták igazságát. A tolerancia mindenekelőtt az eretnekek miatt szükséges – a *humanitás*-hoz vezető történelmi út eretnekségként jelenik meg: az üldözés a fennálló hatalmon keresztül történik. Habár az eretnekség mint olyan még nem az igazság jegye.

A szabadságban való előrehaladás kritériuma, amelynek mércéjével Mill megítéli ezeket a mozgalmakat: a reformáció. Itt egy *ex post* értékelésről van szó, és ez a milli lista ellentétet is tartalmaz (Savanarola is elégette volna Fra Dolcinót). De még az *ex post* értékelés is megkérdőjelezhető a maga igazságában: a történelem pedig túl későn korrigálja az ítéletet. A korrekció már nem segít az áldozatokon és nem menti fel a hóhérokat. Az ebből következő tanulság

azonban világos: az intolerancia feltartóztatta a haladást, az ártatlan emberek megölése és megkínzása pedig évszázadokon át folytatódott. Ez a megkülönböztetés nélküli, „tiszta” tolerancia mellett szólna? Vannak olyan történelmi feltételek, amelyek közepette egy ilyen tolerancia fékezi a felszabadulást, és a *status quo* áldozatait gyarapítja? Lehet-e megkülönböztetés nélkül garantálni a retrográd politikai jogokat és a szabadságjogokat? És elképzelhető-e, hogy egy ilyen tolerancia a kvalitatív társadalmi változás ellenében hasson?

Ezt a kérdést csak olyan mozgalmak, beállítottságok, gondolati irányzatok és filozófiák kapcsán fogom fölvetni, amelyek a szó tágabb értelmében „politikainak” nevezhetők. És ezen túlmenően a vita gyújtópontját is át fogom helyezni: nemcsak és nem is elsősorban a radikális extrémításokkal, kisebbségekkel, felforgatókkal stb. szembeni toleranciával fogok foglalkozni, hanem inkább a többséggel, a nyilvános és hivatalos vélekedésekkel, a szabadság elfogadott védnökeivel szembeni toleranciával. A vita csak olyan demokratikus társadalom számára lehet vonatkozási keret, amelyben a nép az individuumok alakjában, és a politikai és más szervezetek tagjaként részt vesz egy adott politika megvalósításában, fenntartásában és megváltoztatá-

sában. Egy autoriter rendszerben a nép nem tolerálja a fennálló politikát, hanem elszenvedti azt.

A rendszeren belül alkotmányosan garantált (anélkül, hogy túl sok, és túl szembetűnő kivételeket megengednénk) és gyakorolt polgári jogok és szabadságok eltűrik az oppozíciót és az eltérő nézeteket, amíg azok nem vezetnek erőszak alkalmazásához, és nem szólítanak fel a rendszer erőszakos megdöntésére, és nem szerveznek meg semmi ilyesmit. Ennek alapja az a feltevés, hogy a meglévő társadalom szabad, és minden jobbitás maga is a társadalmi struktúra és az értékek olyan változását jelenti, amelyre az események normális menetében is sor kerülne, ha a kérdést egy szabad és egyenlő diskuszióban, az eszmék és a javak nyílt fórumán megvizsgálnánk.³ Amikor most John Stuart Mill egy szöveghelyére utalok, szeretném felhívni a figyelmet az ebben a feltevésben megbúvó

³ Az ehhez kötődő vita kapcsán még egyszer szeretném hangsúlyozni, hogy a tolerancia még a demokratikus társadalomban is de facto nem megkülönböztetés nélkül és „tisztán” érvényesül. A korábban említett „háttérben működő korlátozások” a tolerancia számára határokat szabnak, még mielőtt az valóban hatékonyvá válhatna. A társadalom antagonisztikus struktúrája megsérti a játékszabályokat. Akik szemben állnak a fennálló rendszerrel, azok a priori hátrányban vannak, ami nem szűnik meg azzal, hogy az eszméiket, a beszédeiket és az újságjaikat megtűrik.

premisszára: a szabad és az egyenlő diszkusszió csak akkor töltheti be a neki tulajdonított funkciót, ha racionális – a független gondolkodás kifejeződése, nincs benne szellemi kényszerítés és manipuláció, és mentes a külső autoritástól. Ezt a követelményt nem pótolhatja a pluralizmus fogalma és a hatalmi kiegyenlítődés. Elméletileg meg lehetne konstruálni egy olyan államot, amelyben egy sor különböző kényszer, érdek és autoritás egymást kiegyensúlyozza, és amely egy valóban általános és ésszerű érdeket követ. Az ilyen konstrukció azonban rosszul illik olyan társadalomhoz, ahol a hatalmi erőviszonyok egyenlőtlenek, és egyenlőtlenségük még erősödik is, ha a saját pályájukra állnak. És még rosszabb a helyzet, ha a kényszerek sokasága egy lehangoló egészzé áll össze, és mint ilyen megszilárdul; miközben az egyes kiegyenlítő hatalmak a növekvő életszínvonal és a fokozódó hatalomkoncentráció érdekében integrálódnak. A munkások, akiknek valóságos érdekei szemben állnak az üzemvezetők érdekeivel, a szokványos fogyasztók, akiknek valóságos érdekei szemben állnak a termelők érdekeivel, az értelmiségiek, akiknek hivatása konfliktusba kerül a munkaadók érdekeivel, jól látják, hogy olyan rendszernek vannak alávetve, amellyel szemben tehetetlenek, és amely számukra ésszerűtlenként jelenik meg. A rendelkezésre álló al-

ternatívák eszméje szertefoszlik egy külsődleges utópikus dimenzióban, amelyben ugyanakkor otthonos is: egy szabad társadalom ugyanis valóban nem-realisztikus, és lényegileg különbözik minden fennálló társadalomtól. Bármilyen javulás is álljon be „az események normális menetében”, és következzen be felforgatás nélkül, az mindig csak olyan javulás lesz, amely egybecseng ama partikuláris érdekekkel, amelyek az egészet kontrollálják.

Ugyanilyen okoknál fogva az egész társadalom megváltoztatására törekvő kisebbségnek optimális feltételek közepette (amelyek ritkán válnak uralkodóvá) megengedik, hogy megfogalmazza és megvitassa az erre vonatkozó megfontolásait, hogy beszéljen és összegyűljön – és ez a kisebbség, tekintve a lehangoló többséget, amely ellenáll a társadalom minőségi megváltozásának, ártalmatlannak és tehetetlennek fog tűnni. Ez a többség szilárdan megalapozott a szükségletek fokozódó kielégítésében, valamint a technológiai és a szellemi kényszeregyenlítés által, amely jól bizonyítja a radikális csoportok általános tehetetlenségét egy jól működő társadalmi rendszeren belül.

A bőség társadalmában folyó viták az adott keretek között meszeszemenően toleránsak. Minden álláspont hallatja a hangját: a kommunista és a fasiszta, a baloldali és a

jobboldali, a fehér és a néger, a fegyverkezés és a leszerelés híve. Továbbá a tömegkommunikációs médiumokban a buta véleményt ugyanazzal a tisztelettel kezelik, mint az intelligens, a tanulatlan ember ugyanaddig beszélhet, mint a tanult, a propaganda egybefolyik a neveléssel, az igazság a hamissággal. Az értelmeknek és az értelmetlenségnek ezt a tiszta toleranciáját azzal a demokratikus érveléssel igazolják, hogy egyetlen csoport vagy individuum sem lehet az igazság birtokában, és ezért nem képes meghatározni, hogy mi helyes és mi helytelen, mi jó és mi rossz. Ezért az egymással versengő véleményeket a „nép” elé kell terjeszteni, meggondolás és mérlegelés céljából. De már utaltam arra, hogy a demokratikus érvelésnek van egy fontos feltétele: a népnek a megismerés révén képesnek kell lennie arra, hogy valamit meggondoljon, kiválasszon, hogy valóságos információkhoz jusson hozzá, és ezeket egy autonóm gondolkodás keretei között értékelni is tudja.

A jelenlegi periódusban a demokratikus érvelés egyre inkább esendővé válik, mert maga a demokratikus folyamat is esendő lesz. A demokrácia fölszabadító ereje abban az esetben rejlik, hogy megengedi a sajátjától eltérő véleményeket, mind az individuum, mind pedig a társada-

lom szintjén, és megteremt egy olyan fajta nyitottságot, amely egyaránt vonatkozik a kormányzatra, a kultúrára és a munkára (és általában az emberi létezésre). A szabad vita türése és a szembenálló pozíciók egyenlő joga kellene, hogy meghatározza és tisztázza az eltérő nézetek különböző formáit: az irányukat, a tartalmukat, a kilátásaikat. De a gazdasági és a politikai hatalom koncentrációjával és a társadalom ellentétes álláspontjainak integrációjával, amelynek keretei között a technika is uralmi eszköz lesz, az effektív eltéréseket mindennütt fékezik: a véleményformálásban, az információ és a kommunikáció szférájában, a beszédben és a gyülekezésben. A monopolista médiumok – amelyek maguk is csak a gazdasági és a politikai hatalom instrumentumai – uralmából kifolyólag olyan mentalitás jön létre, amely a helyeset és a helytelent, az igazat és a hamisat előzetesen meghatározottnak tekinti, mihelyest a társadalom életérdekeiről van szó. Ez minden kifejeződés és kommunikáció előtt szemantikai tény: blokkolva lesz az effektív eltérés, mindannak elismerése, ami nem tartozik a bevált rendhez. Minden a nyelvvel, a publikált és az elrendelt nyelvvel kezdődik. A szavak értelmét szigorúan stabilizálják; a racionális vita, az ellenkező meggyőződés szinte teljesen ki van zárva. Nem kerülhetnek be a nyelvhasználatba azok a szavak és eszmék,

amelyeknek más értelmük van, mint a meghonosodottnak – amelyeket a fennálló hatalom reklámjai hirdetnek, és a praktikái verifikálnak. Más szavakat is ki lehet ugyan ejteni és meg lehet hallani, más gondolatokat is ki lehet ugyan fejezni, de ezeket a konzervatív többség (az olyan enk-lávékon kívül, mint amilyen az intelligencia) masszív mércéje szerint azonnal „értékeli” (azaz: automatikusan megértik) a nyilvános nyelvi értelmüket tekintve – ezen olyan nyelvet értek, amely *a priori* rögzíti az irányt, amerre a gondolati folyamatnak mozognia kell. És így a reflexió folyamata ugyanott végződik, ahol kezdődik: az adott körülményeknél és feltételeknél. A diszkussziós tárgy önmagát megerősítve eltaszítja az ellentmondást, mivel az antitézist a tézis értelmében kell újrahatározni. Legyen pl. a tézis: a békéért dolgozunk. Antitézis: háborút készítünk elő (vagy éppen háborúban állunk). Az ellentétek egyesítése: a háborús előkészület a békén való munkálkodás. A békét oly módon határozzuk meg újra, hogy az uralkodó helyzetben szükségképpen magába zárja a háborús előkészületet (sőt talán magát a háborút), és ebben az orwelli formában stabilizálódik aztán a „béke” szó jelentése. Így az orwelli nyelv alapszótára a megértés *a priori* kategóriáinak értelmében azt jelenti, hogy minden tartalom preformálódik. Ezek a feltételek gyengítik a

tolerancia logikáját, amely magába zárja az értelem racionális fejlődését és megtiltja ennek lezárulását. Ennek következtében a vitán keresztül történő meggyőzés, és az ellentétes pozíciók egyenlő jogúként való bemutatása (ott is, ahol valóban egyenjogúak) könnyen elveszti felszabadító erejét, mint a megértés és a tapasztalat faktora; s ennél sokkal valószínűbb, hogy a bevett tézist erősíti és az alternatívát visszaszorítja.

Pártatlannak lenni a legszélsőségesebb pontig, egyenlően bántani a konkuráló és a konfliktusban álló véleményekkel, nos, ez valóban alapkövetelmény ahhoz, hogy a demokratikus folyamatokban döntéseket lehessen hozni – és ugyanakkor a tolerancia határainak meghatározására vonatkozó alapkövetelmény is. De egy demokráciában, amelyben benne van a totalitárius megszervezettség, az objektivitás egészen másfajta funkciót is betölthet, ugyanis olyan szellemi beállítottságot is támogat, amely arra hajlik, hogy elmossa a különbséget az igaz és a hamis, az információ és a propaganda, a helyes és a helytelen között. Faktikusan a szembenálló vélemények közötti döntés már lejátszódott, mielőtt előadhatnánk és megmagyarázhatnánk őket – s ezt nem egy összeesküvés, nem egy Führer vagy egy propagandista, nem egy diktatúra hajtja végre, hanem sokkal inkább „az események normális

menetéből”, valamint az ebben megformált mentalitásból következik. És itt is az egész határozza meg az igazságot. Mert anélkül, hogy az objektivitást nyíltan megsértenék, a döntés olyan dolgokon keresztül valósul meg, mint pl. az újság tördelése (pl. egy nagyon fontos információt szét-darabolnak, oda nem illő anyagokat és lényegtelen részleteket iktatnak be, a radikálisan negatív híreket feltűnés nélküli helyekre teszik). Aztán a tényfeltáró rádióműsorokat is egyre inkább a pompás hirdetések és a lehengető reklámok vezetik be és szakítják meg. Mindennek eredménye az ellentétek *neutralizálása*; s ez a neutralizálás természetesen a tolerancia strukturális korlátozásának talaján és egy preformált mentalitás keretei között játszódik le. Ha egy újság egymás mellett közöl egy pozitív és egy negatív tudósítást az FBI-ról, akkor őszintén eleget tesz az objektivitás követelményeinek: de nagy valószínűséggel azt kell feltételeznünk, hogy mégis a pozitív kerül fölénybe, mert az intézmény imázsa mélyen beivódott a nép tudatába. Vagy ha egy hírbemondó olyan emberek megkínzásáról és meggyilkolásáról beszél, akik a polgárjogokért harcolnak, s ugyanabban a hangfekvésben tudósít, mint amilyenben a tőzsdei híreket vagy az időjárást olvassa fel, vagy ugyanabban a felfokozott kedélyállapotban, amelyben a reklám-szlogeneket mondja be, akkor az ilyen

objektivitás nem-igaz, sőt megsérti a humanitást és az igazságot. Mert nyugodt ott, ahol dühösnek kellene lenni, és ott is tartózkodik a vádló hangtól, ahol ez maga benne van a tényekben. Ez a pártatlanságban kifejeződő tolerancia arra szolgál, hogy az uralkodó intoleranciát és elnyomást lehetőleg kicsinek mutassa be, vagy egyenesen fölmentse. Ha az objektivitásnak egyáltalán van valami köze az igazsághoz, és ha az igazság több mint logika és tudomány kérdése, akkor ez a fajta objektivitás hamis, és ez a fajta tolerancia embertelen. És ha a jelentések bevett univerzumát (és az ebben az univerzumban benne lévő praxist) át akarjuk törni, ha az embert abba a helyzetbe akarjuk hozni, hogy rájöjjön, mi az igaz, és mi a hamis, akkor fel kell adnunk ezt a félrevezető pártatlanságot. Az ennek a pártatlanságnak kitett emberek nem *tabula rasák*, őket azok a viszonyok alakítják, amelyek közepette élnek és gondolkodnak, és amelyeken nem tudnak átlépni. Ahhoz, hogy képessé tegyük őket arra, hogy autonómok legyenek, hogy maguktól rájöjjenek, hogy az ember számára a fennálló társadalomban mi igaz és mi hamis, fel kellene őket szabadítanunk az uralkodó iskolázottság alól (amit már nem ismerünk el iskolázottságnak). Ez azonban azt jelenti, hogy a trendet meg kellene fordítani: olyan információkat kellene kapniuk, amelyek a másik irány-

ba preformáltak. Mert a tények sohasem közvetlenül adóttak, és nem közvetlenül hozzáférhetőek; azok „közvetítik” és teszik bevetté őket, akik létrehozzák; az igazság, az „igazság egésze” túlmegy a tényeken, és megköveteli a velük való szakítást. Ez a szakítás – az előzetes feltétele minden gondolati és szólásszabadságnak – az absztrakt tolerancia és a nem igazi objektivitás meghonosított keretei között nem hajtható végre, mert éppen ezek azok a faktorok, amelyek a szellemet a töréssel szemben preformálják.

Azok a korlátok, amelyeket a totalitárius demokrácia a minőségileg eltérő vélemények hatékonyá válásával szemben fölállít, összevetve a nép nevelésére igényt tartó diktatúrák praktikáival, valóban elég gyengék és kellemesek. A demokratikus tolerancia mindenesetre – minden korlátjával és torzulásával – humánusabb, mint az intézményesített intolerancia, amely az élő generáció jogait és szabadságát a következő generációk kedvéért áldozza fel. A kérdés az, hogy ez az egyetlen alternatíva áll-e rendelkezésünkre? Megpróbálok most kijelölni egy válaszkeresési irányt. Itt mindenesetre nem a demokrácia *in abstracto* és a diktatúra *in abstracto* ellentétéről van szó.

A demokrácia olyan kormányzási forma, amely nagyon különböző

társadalmakhoz illeszkedhet (s ez igaz még az általános választójogot és a törvény előtti egyenlőséget garantáló demokráciákra is); és a demokrácia emberi költségei mindig és mindenhol azok, amelyeket az adott társadalom megkövetel. Ezeknek a költségeknek a nagysága a normális kizsákmányolástól kezdve a szegénységen, a bizonytalanságon át a háborúk, a rendőri akciók, a katonai segítségnyújtásokba bocsátkozás stb. áldozataiig terjed – és itt természetesen nem csak a saját országhatáron belüli áldozatokra kell gondolnunk. Az efféle megfontolások ugyan sohasem igazolhatják, hogy egy jövőbeli jobb társadalom nevében újabb tárgyi és emberi áldozatokat kell hozni, de azt mégis megengedik, hogy a fennálló társadalom fenntartásával kapcsolatos költségeket mérlegre tegyük azzal a kockázattal szemben, amelyet a felszabadulás és a béke-teremtés számára észszerű esélyt nyújtó alternatívák támogatása jelent. Azt nem lehet elvárni egyetlen kormányzattól sem, hogy támogassa a saját erőszakos félretolását, de a demokráciában a nép többségének kétségtelenül van ilyen joga. Ez pedig azt jelenti, hogy az az út, amelyen egy ilyen túlnyomó többség kialakulhat, nem záródhatna el, és ha a szervezett elnyomás és az indoktrináció mégis elzárja, akkor az újramegnyitása nyilvánvalóan nem-demokratikus eszközöket fog megkö-

vetelni. Ehhez hozzátartozna, hogy megvonják a beszéd- és a gyülekezési szabadságot az olyan csoportoktól és mozgalmaktól, amelyek (vallási vagy rasszista okokból) agresszív politikát, fegyverkezést, sovinizmust és diszkriminációt szorgalmaznak vagy ellenállnak a közszolgálatok kiszélesítésének, a szociális biztonság és az orvosi ellátás kitérésének. Ezen túlmenően a gondolkodói szabadság újrarahelyezése megkövetelheti a tanítások és a praktikák új és szigorú korlátozását a pedagógiai intézményekben, amelyek egész módszerüket és fogalmukat tekintve arra szolgálnak, hogy a szellemet bezárják a beszéd és a viselkedés meghonosított univerzumába – és ezáltal *a priori* elejét vegyék az alternatívák racionális fölmérésének. És abban a mértékben, ahogy a gondolat szabadság magával hozza az embertelenség elleni harcot, egy ilyen szabadság újrarahelyezése szembehelyezkedhet a tudományos kutatással, amely az „elrettentő eszközök” érdekében, az embertelen, abnormális feltételek elviselése érdekében történik. S most azt a kérdést szeretném felvetni, hogy ki fogja megkülönböztetni a fölszabadító és a represszív, az emberséges és az embertelen tanításokat és praktikákat? Arra már utaltam, hogy itt nem pusztán az értékek szubjektív preferálásáról van szó, hanem racionális kritériumokra van szükségünk.

Az persze elképzelhető, hogy a trend átalakítását, legalábbis a nevelés szférájában, a tanárok és a diákok maguk is megvalósíthatják (és így önmagukra szabják ki), ám a tolerancia szisztematikus visszavonása maradi vagy represszív nézetekkel és mozgalmakkal szemben csak masszív nyomásgyakorlás eredménye lehet, ami erős megrázkódtatáshoz vezetne. Más szavakkal e visszavonás előfeltételezi, amit még el kell érni: a trend megfordítását. De az ellenállás alkalomadtán előkészítheti a talajt. A szabadság újrarahelyezésének felforgató karaktere a legvilágosabban a társadalom ama dimenziójában jelenik meg, amelyben a hamis tolerancia a legnagyobb kárt okozza: az üzleti életben és a *publicity* világában. Ktartok amellett, hogy az olyan praktikákat, mint a javak tervezett elavulását, a szakszervezetek és a fennálló hatalom egyetértését, a csalóka *publicity*-t, nem egyszerűen fentről kényszerítik rá a széles s tehetetlen tömegre, hanem a tömeg mindezt *el is túri* – és ez persze a fogyasztókra is igaz. Azonban nevetséges lenne, ha e praktikákra és az általuk támogatott ideológiákra tekintettel a tolerancia lehetséges megvonásáról beszélénk. Mert hozzátartoznak ahhoz a bázishoz, amelyre a represszív társadalom épül, és amelyen keresztül magát és a létfontosságú elhárítási mechanizmusait reprodukálja – el-

távolításuk lenne az a totális forradalom, amelyet ez a társadalom oly hatékonyan megakadályoz.

A toleranciáról beszélni egy ilyen társadalmon belül annyit jelent, mint elismerni, hogy az erőszak tényállását, és az erőszakos és az erőszak nélküli akciók tradicionális megkülönböztetését újra át kell gondolnunk. És ezt a diszkussziót nem szabad előre elködösíteni olyan ideológiák révén, amelyek az erőszak örökkévalóvá tételére irányulnak. A faktikus erőszak még a civilizáció előrehaladott centrumaiban is fölfedezhető: ezt gyakorolja a rendőrség, megjelenik a büntetés-végrehajtó intézményekben, az elmeclinikákon és a faji kisebbségek elleni harcokban; ezt az erőszakot aztán a „szabad világ” védelmezői elviszik a világ elmaradottabb tájaira. Az igaz, hogy ez az erőszak erőszakot szül. De egy dolog a fölényben lévő erőszak miatt tartózkodni ettől az erőszaktól, és egy másik dolog, *a priori*, etikai vagy pszichológiai okokra hivatkozva (mert ez elriaszthatja a szimpatizánsokat) lemondani az erőszakra válaszó erőszakról. Normális esetben az erőszakmentességet a gyengéknek nemcsak prédikálják, hanem ki is kényszerítik belőlük – ez inkább szükségszerűség, és nem erény, és normális esetben nem fenyegeti komolyan az erősek érdekeit. (India

esete talán kivétel lenne? Ott nagy méretekben alkalmazták a passzív ellenállást, amely fölbomlasztotta az ország gazdasági életét, vagy legalábbis azzal fenyegetett. A mennyiség itt átcsap minőségbe: ilyen méretekben a passzív ellenállás többé nem passzív, és megszűnik erőszak nélkülinek lenni. És ugyanez érvényes az általános sztrájkra is.) Robespierre különbséget tett a szabadság terrorja és a despotizmus terrorja között, és az elsőt morálisan dicsőítette; ez a legmeggyőzőbben elátkozott eltévelyedések közé számít, még akkor is, ha a fehérterror véresebb volt, mint a vörös. A különböző társadalmi rendszereknek az áldozataik száma szerinti összehasonlító megítélése olyan kvantifikáló eljárás lenne, amely föltárná az emberek által okozott szörnyűséget, amely az erőszakot szükségszerűvé teszi. A történelmi funkciót tekintve van egy hátrározott különbség a forradalmi és a reakciós erőszak között, az elnyomottak és az elnyomók által kifejtett erőszak között. Etikailag tekintve: az erőszak mindkét formája embertelen és ennyiben gonosz – de mikor alakították a történelmet etikai mércék? Ha az erőszak alkalmazásának kezdőidőpontját az elnyomottaknak az elnyomók elleni, a szegényeknek a tulajdonosok elleni lázadásától számítjuk, akkor a voltaképpeni erőszak szolgálatában mintegy gyengítjük a vele szembeni tiltakozást.

„Comprenez enfin ceci: si la violence a commencé ce soir, si l'exploitation ni l'oppression n'ont jamais existé sur terre, peut-être la non-violence affichée peut apaiser la querelle. Mais si le régime tout entier et jusqu'à vos non-violentes pensées sont conditionnées par une oppression millénaire, votre passivité ne sert qu'à vous ranger du côté des oppresseurs.” (Sartre: Előszó Frantz Fanon: *Les Damnés de la Terre* című könyvéhez, Párizs, 1961. 22.)⁴

És éppen a hamis tolerancia fogalma és a tolerancia jogos és jogtalan határainak megkülönböztetése, a progresszív és a regresszív iskoláztatás, a forradalmi és a reakciós erők megkülönböztetése követeli meg, hogy rögzítsük az érvényesség kritériumait. Ezek a mércék szükségképpen az összes alkotmányos és jogi kritérium (mint a „szükségállapot” vagy a polgári jogok és szabadságok bevált definíciói) előtt helyezkednek el, amelyeket egy meglévő társadalomban fölállítunk és alkalmazunk. Az ilyen definíciók ugyanis maguk

is feltételezik a szabadság és az elnyomás mércéit, mint amelyek a mindenkori társadalomban alkalmazhatók vagy nem alkalmazhatók: ezek az általános fogalmak specifikációi. – Ki és milyen mércével tehet politikai különbséget az igaz és a hamis, a progresszív és a regresszív között (mert ebben a szférában ezek a fogalmi párosok azonos jelentésűek); és ki és hogyan igazolhatná valamelyikük érvényességét? Én azt állítom, hogy ezt a kérdést nem lehet a demokrácia és a diktatúra alternatívája alapján megválaszolni; vagyis úgy, hogy rámutatunk arra, hogy a diktatúra lényege, hogy egy individuum vagy egy csoport magához ragadja a döntési kompetenciát, miközben kizárja az alulról jövő ellenőrzést. Történelmileg tekintve még a legdemokratikusabb demokráciákban is azokat az életfontosságú döntéseket, amelyek a társadalmat mint egészet érintik, az alkotmány szerint vagy faktikusan egy vagy több csoport hozta meg, anélkül, hogy a nép képes lett volna hatékony ellenőrzésre. Az ironikus kérdés: ki nevelje a nevelőt (vagyis a politikai vezetőket), a demokráciára is érvényes. Az egyetlen igazi alternatíva a diktatúrával és annak negációjával szemben (a kérdés tekintetében) egy olyan társadalom lenne, amelyben a „nép” autonóm individuumokká vált, akik fölszabadultak a létezésért való küzdelem (amely az uralom érdekében áll) represszív kö-

⁴ „Értsék meg végre: ha az erőszak ma este kezdődött volna, a kizsákmányolás és az elnyomás pedig sohasem létezett volna a földön, akkor talán elsimíthatná a viszályt ez a fitogtatott erőszakmentesség. Ám ha az egész rendszer, beleértve erőszakmentes gondolataikat is, egy ezeréves elnyomásra épül, akkor passzivitásuk csak arra való, hogy az elnyomók pártjára állítsa őket.” Magyar fordítás: *A föld rabjai*, Gondolat, 1985. 21–22. Fordította: Kovács Anikó.

vetelményei alól, és mint ilyen föl-szabadított emberek választják meg a kormányukat és határozzák meg az életüket. De ilyen társadalom sehol sem létezik. Most azonban ezt a kérdést *in abstracto* kell tárgyalnunk – nem a történelmi lehetőségtől kell absztrahálnunk, hanem a fennálló társadalmi realitástól.

A fentiekben azt próbáltam jelezni, hogy az igaz és a hamis tolerancia, a haladás és a regresszió megkülönböztetése racionálisan, empirikus talajon végrehajtható. Az emberi szabadság reális lehetőségei az elért civilizációs szinten értelmezhetőek. Ezek a mindenkori szinten rendelkezésre álló anyagi és szellemi forrásoktól függenek, és messzemenően kvantifikálhatók és kiszámíthatók. A magasan fejlett ipari társadalmak ezeket a forrásokat a lehető legracionálisabban ki tudják használni, és a társadalmi összterméket mindenekelőtt az életszükségletek kielégítésére fókuszálva, a nehéz fizikai munka és az igazságtalanságok minimalizálása mellett, szét tudják osztani. Más szavakkal: lehetséges meghatározni azt az irányt, amerre felé az uralkodó intézményeket, a politikai gyakorlatokat és véleményeket meg kellene változtatni ahhoz, hogy a béke (amely nem azonos a hidegháborúval) esélyein javítsuk, valamint hogy kielégítsük azokat a szükségle-

teket, amelyek nem a szegénységre, az elnyomásra és a kizsákmányolásra épülnek. Ebből adódóan már meg is határozhatunk olyan politikai gyakorlatokat, véleményeket és mozgalmakat, amelyek ezt az esélyt növelik, és rá is mutathatunk azokra is, amelyek ennek az ellenkezőjét teszik. A regresszív gyakorlatok, vélemények és mozgalmak elnyomása a haladó gyakorlatok, vélemények és mozgalmak megerősítésének egyik feltétele.

Arra a kérdésre, hogy ki jogosult megalkotni mindezeket a definíciókat, végrehajtani ezeket a megkülönböztetéseket és vizsgálatokat az osztársadalom számára, jelenleg egy logikus válasz adódik: mindenki, aki „a képességeinek birtokában van”, mindenki, aki megtanult racionálisan és autonóm módon gondolkodni. Platón nevelési diktatúrájára a válasz a szabad emberek demokratikus nevelési diktatúrája. John Stuart Mill koncepciója a *res publicá*ról nem egyszerűen a platóni koncepció ellentéte: a liberális is megköveteli az ész autoritását, és nem is csak mint szellemi, hanem mint politikai hatalom autoritását. Platónnál a racionalitás a csekély számú filozófus-királyokra korlátozódik; Millnél minden ember részt vesz a diszkussziókban és a döntésekben – de csak mint eszes lény. Ha a társadalmat a totális igazgatás és indoktrináció jellemzi, akkor ez nagyon csekély számú lényt

jelent, s nem feltétlenül választott képviselőket. Nem csupán a nevelési diktatúra problémájáról van szó, hanem arról a feladatról, hogy a nyilvános vélekedés és az előállítóinak türannoszát (amely egy zárt társadalomban kialakul) megtörjük.

Tegyük fel, hogy haladás és regresszió különbsége empirikusan is racionálisként mutatható fel, és tegyük fel azt is, hogy mindez a toleranciára alkalmazva egy szigorúan megkülönböztető praxis igazolásaként értelmezhető (a szabad és egyenlő diskusszióba vetett liberális hit felszámolása), akkor ebből adódik egy képtelen következmény. Azt mondtam, hogy a regresszív mozgalmaktól egy belső logikánál fogva meg kell vonnunk a toleranciát, és a haladó tendenciák javára érvényesülő megkülönböztető tolerancia pedig azonos jelentésű a felforgatás „hivatalos” támogatásával. A történelmi haladás-kalkulus (amely jelenleg a kegyetlenség, a nyomor és az elnyomás előrelátható csökkentésének kalkulusa) úgy tűnik, magában foglalja a politikai erőszak két formájának megkülönböztetését: az egyik oldalon áll a törvényes hatalom erőszakja (legitim cselekvés révén, hallgatólagos egyetértés révén, vagy az erőszak nem megakadályozásának révén), a másikon pedig a felforgató mozgalmak erőszakja. Utóbbiak tekintetében viszont a nem egyenlő bánásmód politikája a baloldali

radikalizmust védené a jobboldali radikalizmussal szemben. Kérdés: a történelmi kalkulust az erőszak egyik formájának igazolásáról ki lehet-e terjeszteni a másokra? Vagy még inkább (mivel az „igazolásnak” van egyfajta morális mellékíze is), van-e olyan történelmi bizonyíték, amely arra utalna, hogy az erőszak társadalmi eredete és impulzusa (induljon ki az az uralkodó vagy az uralt osztályból, a tulajdonosokból vagy a szegényekből, a jobboldaliakból vagy a baloldaliakból) kimutatható viszonyban áll a haladással (ahogy azt fent definiáltuk)?

Minden megszorítás dacára, amely a lezáratlan történelmi múltból fakad, úgy tűnik, hogy az elnyomott osztály felkeléséből származó erőszak egy rövid pillanat erejéig áttöri az igazságtalanság, a kegyetlenség és a hallgatás történelmi folytonosságát, röviden, de eléggé robbanékonyan ahhoz, hogy elérje a szabadság és az igazságosság játéktérének kiszélesítését, az elnyomás és nyomor jobb és egyenletesebb elosztását – egyszóval: a civilizáció előrehaladását. Az angol polgárháborúk, a francia forradalom, a kínai és a kubai forradalom jól szemléltethetik ezt a hipotézist. Ezzel szemben áll az egyik társadalmi rendszertől a másikhoz vezető ama történelmi változás, amely a civilizáció új korszakát jelzi, és *nem* egy alulról jövő hatékony mozgalom által inspirált és

megvalósítatott: a Római Birodalom összeomlása Nyugaton. Ez egy hosszú hanyatlási periódushoz vezetett, amely évszázadokig tartott, amíg létrejött a civilizációnak egy új, magasabb korszaka, a 13. századi eretnek mozgalmaknak, és a 14. századi paraszt- és munkásfelkeléseknek köszönhetően.⁵

Ama történelmi erőszak esetében, amely az uralkodó osztályokból indult ki, úgy tűnik, nincs ilyen viszony a haladáshoz. A dinasztikus és az imperialista háborúk hosszú sora, a Spartacus Szövetség likvidálása Németországban 1919-ben, a faszizmus és a nemzetiszocializmus nem törték át az elnyomás kontinuumát, hanem inkább csak megszilárdították és modernizálták azt. Arról az erőszokról beszéltem, amely „az uralkodó osztályokból indult ki”: természetesen alig van olyan felülről szervezett erőszak, amely ne mobilizálna és aktivizálna tömeges támogatást. A döntő kérdés azonban az, hogy mely csoportok és intézmények nevében szabadítanak fel ilyen erőszakot? És a válasz nem szükségképpen *ex post* válasz: az ímént említett történelmi példák esetében már előre lehetett jelezni, és előre is

jelezték, hogy az adott mozgás vajon a régi rendet erősíti-e, vagy pedig újat hoz létre.

A felszabadító tolerancia így intoleranciát jelentene a jobboldali mozgalmakkal szemben, és előnyben részesítené a baloldali mozgalmakat. Ha ennek a toleranciának, illetve intoleranciának a hatókörét akarjuk jellemezni, akkor azt kell mondanunk, hogy annak mind a cselekvésre, mind a diszkusszióra, mind a propagandára ki kell terjednie, vagyis a szavakra és a tettekre is. A „közvetlenül jelenlévő veszély” tradicionális kritériuma, úgy tűnik, már nem adekvát azon a szinten, amikor már az egész társadalom a színházi közönség helyzetében leledzik a „tűz van!” kiáltásakor. Ez a helyzet már maga minden pillanatban kiválthatná a totális katasztrófát; és ez nem is egy technikai kudarc következménye lenne, hanem a kockázatok rossz felmérésének következménye, vagy egy vezető meggondolatlan beszédének következménye. A közelmúltban a fasiszta és a nemzetiszocialista vezetők beszéde volt a vérengzések közvetlen előjátéka. A propaganda és az akció, a szervezetek és mindezeknek az emberekkel szembeni felszabadítása közötti távolság túlzottan kicsi lett. De a szó terjedése megakadályozható lett volna, mielőtt túl késő lett volna: ha megszüntettük volna a demokratikus toleranciát, amikor a vezetők belekezdtek a kampá-

⁵ Korunkban a faszizmus a forradalom nélkül létrejött ipari társadalomra való átmenet következménye volt. Lásd ehhez Barington Moore: *Social Origins of Dictatorship and Democracy*. Beacon Press, Boston, 1966.

nyukba, akkor az emberiségnek még lett volna esélye arra, hogy elkerülje Auschwitzot és a világháborút.

Az egész posztfasiszta periódus az egyértelmű és állandóan jelen lévő veszély korszaka. Következésképpen a tényleges béke azt követeli, hogy a toleranciát már a tett előtt megvonjuk: a kommunikáció szintjén, szóban, nyomtatásban és képen. Mindenesetre a szabad beszéd és a szabad gyülekezés jogának ilyen megszüntetése csak akkor igazolható, ha az osztálytársadalom szélsőséges veszélyben van. Szerintem a mi társadalmunk ilyen szükséghelyzetben van, és immár ez vált a normális állapottá. Manapság a különböző nézetek és „filozófiák” már nem békésen versengenek egymással a racionális alapokra épülő követésért és meggyőzésért: az „eszmék fórumát” azok szervezik és korlátozzák, akik diszponálnak a nemzeti és az individuális érdekek fölött. Ebben a társadalomban, amely számára az ideológusok meghirdették az „ideológia végét”, a hamis tudat általános tudattá vált – a kormányzattól a kormányzás utolsó tárgyáig. Segíteni kell a kicsi és tehetetlen csoportoknak, amelyek a hamis tudat ellen harcolnak: további fennállásuk fontosabb, mint a visszaélészerű jogok és szabadságok fenntartása, amelyek alkotmányos hatalommal ruházzák fel azo-

kat, akik e kisebbségeket elnyomják. Időközben világossá válhatott, hogy a polgári jogok gyakorlása azok által, akik nem rendelkeznek velük, azt követeli, hogy ezeket a jogokat meg kell vonnunk azoktól, akik akadályozzák a gyakorlásukat, és e földrajzainak felszabadítása nem csupán a régi, hanem az új uraik elnyomását is feltételezi.

Az, hogy a visszahúzó mozgalmaktól meg kell vonni a toleranciát, *mielőtt* aktívvá válhatnának, hogy az intoleranciát a gondolkodással, a véleménnyel és a szavakkal szemben is lehet gyakorolni (intoleranciát mindenekelőtt a politikai jobboldalal és a konzervatívokkal szemben) – ezek olyan antidemokratikus elképzelések, amelyek megfelelnek a demokratikus társadalom valóságos fejlődésének, amely széttúzta a mindenoldalú tolerancia bázisát. Először is létre kell hozni azokat a feltételeket, amelyek közepette a tolerancia megint egy felszabadító és humanizáló erővé válhat. Ha a tolerancia immár egy represszív társadalom védelmét és fenntartását szolgálja, ha arra irányul, hogy az ellenzékét neutralizálja, és az embereket a más és a jobb életformákkal szemben immunissá tegye, akkor a tolerancia perversitálódott. És ha ez a perverszió nemcsak az individuum tudatában, hanem a szükségleteiben is megjelenik, ha heteronóm szükségletek veszik birtokba, *mielőtt* ráébredhetne

a maga szolgáltságára, akkor rögtön az elején kell szembeszegülni a maga elembertelenedésével, ott, ahol a hamis tudat fölveszi a maga formáit (vagy legalábbis: szisztematikusan formálódni kezd), akkor először is azokkal az értékekkel és képekkel kell szembeszállnunk, amelyek ezt a tudatot táplálják. Nevezhetjük cenzúrának, sőt előzetes cenzúrának is, ám ez olyan cenzúra, amely szembe megy a többé-kevésbé rejtett cenzúrával, amely áthatja a tömegmédiát. Ott, ahol a hamis tudat a nemzeti és a tömeg-viselkedésben meghatározóvá vált, szinte automatikusan átfordul a praxisba: az ideológia és a valóság, a represszív gondolkodás és a represszív cselekvés, a pusztító szó és a pusztító tett közötti megnyugtató távolság hihetetlenül lerövidült. Így a hamis tudat áttörése nyújthatja az arkhimédészi pontot egy átfogóbb emancipáció számára – egy végtelenül kicsi helyen. De egy ilyen kicsi hely kitágításán múlik a nagy változás esélye.

Az emancipáció erői immár nem azonosíthatók egy társadalmi osztállyal, amely a maga anyagi helyzeténél fogva nem foglya a hamis tudatnak. Ezek az erők ma reménytelenül szét vannak szóródva a társadalomban, miközben a harcoló kisebbségek és az izolált csoportok gyakran szemben állnak a saját vezetésükkel. A társadalom egészében először is újra helyre kellene állíta-

ni a tagadás és a reflexió terét. Az igazgatott társadalom „absztrakttá” teszi az emancipációra vonatkozó erőfeszítést; arra redukálódik, hogy megkönnyítse annak az elismerését, ami történik, hogy felszabadítsa az orwelli szintaxis és logika diktatúrájának nyelvét, kifejlessze a realitás megragadására szolgáló fogalmakat. Most inkább, mint bármikor, érvényes az a mondat, hogy a szabadságban való előrehaladás megköveteli a szabadság tudatában való előrehaladást. Ahol a szellem vált a politika és a hozzá tartozó praktikák azonos szubjektum-objektumává, ott a szellemi autonómia, a tiszta gondolkodás erőfeszítése a *politikai nevelés* (vagy sokkal inkább: ellen-nevelés) ügyévé válik.

Ez pedig azt jelenti, hogy a tanulás és a tanítás korábban neutrális, értékmentes, formális mozzanatai, a saját logikájuknál fogva és a saját jogukból kiindulva politikaiakká válnak: megtanulni a tényeket, megismerni és megérteni az igazság egészét, minden vonatkozásban radikális kritikát jelent, vagyis intellektuális lázadást. Egy olyan világban, ahol az emberi képességek és szükségletek akadályokba ütköznek, vagy ki vannak forgatva, ott az autonóm gondolkodás „megfordított világot” fog kialakítani: ellentmondva és ellenképet kialakítva a fennálló világ elnyomásával szemben. És ez az ellentmondás nem egyszerű kitaláció,

és nem is csak a zavaros gondolkodás és a fantázia produktuma, hanem az adott, fennálló világ logikai következménye. Ha a felszabadulást egy represszív társadalom, pontosabban ama szükséglet súlya, hogy benne elboldoguljunk, akadályozza, akkor az elnyomás előbb-utóbb az akadémiai üzembe is be fog áramlani, még mielőtt az akadémiai szabadságot korlátoznák. Az, hogy a szellemre már eleve csapás irányul, csorbítja a pártatlanságot és az objektivitást: ha a diák nem tanulja meg az ellenkező irányba mozgó gondolkodást, akkor a tényeket az értékek uralkodó keretébe fogja beilleszteni. A tanultság, vagyis az ismeretek megszerzése és közvetítése megtiltja, hogy a tényeket megtisztítsuk és elkülönítsük az igazság egészének összefüggésétől. Az igazsághoz hozzátartozik annak az ijesztő mértéknek a felismerése, amelyben kialakítják és följegyzik a győztesek történetét, vagyis az a mérték, amelyben a történelem nagyrészt előrehaladó elnyomás volt. És ezt az elnyomást az általa használt tények maguk is tartalmazzák; és ezzel ezek maguk is negatív értéket kapnak: ez lesz a tényszerűség egyik része és aspektusa. Ha a nagy keresztés hadjáratokat a humanitással szemben (pl. az albigensek ellen) ugyanazzal a pártatlansággal tekintjük, mint a kétségbeesett harcokat a humanitásért, akkor neutralizáljuk ellentétes történelmi funkcióikat, a hőhéro-

kat egy kalap alá vesszük az áldozatokkal, és így eltorzítjuk a hagyományt. Az ilyen csalóka neutralitás arra szolgál, hogy a győztesek uralmát elfogadjuk, és reprodukáljuk az emberek tudatában. És így a feladat itt is az, hogy a még nem teljesen integráltak nevelésével, vagyis a fiatal emberek tudatának formálásával, előkészítsük a talajt a felszabadító tolerancia számára.

A nevelés még egy példát kínál a csalóka, elvont toleranciára, amely konkrécióként és igazságként leplezi önmagát: az önmegvalósítás fogalmára gondolok. Onnan kezdve, hogy a gyerekek minden fékevesztettséget megengedünk, egészen az egyetemista személyes problémáival való pszichológiai foglalkozásig, egy nagy stílusú mozgalom van kibontakozóban a pszichés elnyomással szemben, amely azt a szükségletet szeretné kielégíteni, hogy önmagunk legyünk. De gyakran átugorják azt a kérdést, hogy mi mindent kell elnyomnunk, mielőtt ének lehetünk, vagy mi magunk kialakulhatunk. Az individuum potenciálja először is negatív, a társadalom potenciáljának része: el kell nyomnunk az agressziót, a bűntudatot, a tudatlanságot, a ressentiment-t, a kegyetlenségeket, amelyek hatással vannak az életöztöneinkre. Ha az én identitása több mint e potenciál közvetlen megvalósítása (amely káros is lehet az individuumra nézve),

akkor ennek kialakulásához szükség van az elnyomásra és a szublimációra, vagyis tudatos átformálásra. Ez a szint (hogyan azokat a nevetségessé tett fogalmakat használjuk, amelyek konkrét tartalma itt válik világossá) magában foglalja a negáció negációját, a közvetlenség közvetítését, és az identitás nem több, de nem is kevesebb, mint ez a folyamat. Az „elidegenedés” az identitás állandó és lényegi eleme, a szubjektum objektív oldala – és nem az, aminek általában tartják: egy betegség, egy pszichológiai állapot. Freud nagyon is jól ismerte a progresszív és a regresszív, a felszabadító és a pusztító erőszak különbségét. Az önmegvalósítás reklámja mindkettőt eltávolítaná, a közvetlenségben való létezését támogatja, amely egy represszív társadalomban (hogyan még egy hegeli terminust alkalmaznak) rossz közvetlenség. Mert elválasztja az individuumot egy olyan dimenziótól, amelyben az „megtalálhatná önmagát”, a maga politikai létezésétől, ami az egész létezésének a magját teszi ki. Ehelyett olyan nonkonformitásra és felszabadításra biztat, amely teljesen érintetlenül hagyja a társadalom valóságos elnyomó gépezetét, sőt ezt a gépezetet még erősíti is azáltal, hogy ezt a privát és személyes világon átlépő, és ezért valóságos oppozíciót, egy privát és személyes lázadás kielégítésével helyettesíti. Az ezzel az önmegvalósítással egybefolyó deszub-

limálás annyiban maga is represszív, amennyiben gyengíti az intellektus szükségességét és hatalmát, annak a szerencsétlen tudatnak a katalizátor erejét, amely nem a frusztrációtól való archetipikus fölszabadulásban dúskál – az ösztön-én reménytelen újra életre-keltése előbb vagy utóbb alávettetik az igazgatott világ mindenütt jelenlévő racionalitásának –, hanem az egész ijesztő voltát a legszemélyesebb kudarcban is felismeri, és ebben a felismerésben megvalósítja önmagát.

Igyekeztem megmutatni, hogy a változások a magasan fejlett demokratikus társadalmakban, amelyek aláásták a gazdasági és a politikai liberalizmus alapjait, a tolerancia liberális funkcióját is kikezdték. A toleranciát – amely a liberális korszak nagy vívmánya volt – még ugyan képviselik, és (erős korlátozásokkal) gyakorolják is, miközben a gazdasági és a politikai folyamat mindentoldalú, hatékony igazgatásnak van alávetve, természetesen az uralkodó érdekekkel összhangban. Ebből adódik egyrészt a gazdasági és a politikai struktúra közötti, másrészt a megengedés elmélete és gyakorlata közötti objektív ellentmondás. A megváltozott társadalmi struktúra arra hajlik, hogy az elhajló és ellenzéki mozgalmakkal szembeni tolerancia hatékonyságát gyengítse, és

a konzervatív és a reakciós erőket erősítse. A tolerancia egyenlősége egyszerre válik elvonttá és hamissá. Az elhajló társadalmi erők hanyatlásával együtt az ellenzék gyakran kicsi és egymással vitázó csoportokra esik szét, amelyek még ott is, ahol a szűk keretek között tolerálják őket, tehetetlenek, mert e határok keretei között maradnak. A velük szemben megmutatkozó tolerancia azonban csalóka és a kényszeregyenlősítést támogatja. És egy kényszeregyenlősített társadalom szinte teljesen elzárja magát a kvalitatív változások elől, még a tolerancia is inkább arra szolgál, hogy az ilyen változást megakadályozza, ahelyett, hogy előmozdítaná.

És éppen ezek a feltételek teszik e tolerancia kritikáját elvonttá és absztrakttá. Az a kijelentés, hogy a jobboldallal és a baloldallal szembeni tolerancia egyensúlyát újra helyre kell állítani, hogy a tolerancia felszabadító funkcióját megújítsuk, nagyon hamar nem-realisztikus spekulációnak bizonyul. Egy ilyen változás voltaképpen azonos jelentésűnek tűnik azzal, hogy be kell vezetni az „ellenállás jogát”, amely egészen a felforgatásig megy el. Ma nincs olyan individuum vagy csoport, amelynek lenne ilyen fajta joga egy alkotmányos kormánnyal szemben,

amelyet a lakosság többsége támogat; és ilyen jog nem is lehetséges. Ám mégis úgy vélem, hogy a leigázott kisebbség számára az ellenállásnak létezik egyfajta „természetjoga”, és törvényen kívüli eszközöket is alkalmazhat, amennyiben a törvényes eszközök elégtelennek bizonyultak. A törvény és a rend mindig azoknak a törvénye és rendje, akik a fennálló hierarchiát támogatják; teljesen értelmetlen ezeknek a törvényeknek és ennek a rendnek az abszolút autoritására hivatkozni azokkal szemben, akik éppen ettől szenvednek, és ez ellen harcolnak – nem személyes előnyök elérésétől és nem személyes bosszútól hajtva, hanem csak azért, mert emberek akarnak lenni. Nincs más bíró fölöttük, mint a fennálló hivatalok, a rendőrség és a saját lelkiismeretük. Ha erőszakot alkalmaznak, akkor az nem az erőszakos tettek egy új láncolatának megkezdését jelenti, hanem inkább a fennálló láncok széttörését. Mivel meg fogják verni őket, ezért ismerik a kockázatot, és ha elszánják magukat arra, hogy ezt magukra vegyék, akkor nincs olyan harmadik ember (a legkevésbé a nevelő vagy az értelmiségi), akinek joga lenne önmegtartóztatásra bízni őket.

FORDÍTOTTA WEISS JÁNOS



© Csata Hanna