

2000

IRODALMI ÉS TÁRSADALMI HAVI LAP

Szerkeszti: Barabás András, Bojtár Endre, Horváth Iván, Kovács János Mátyás, Margócsy István, Szilágyi Ákos.
Olvasószerkesztő: Tóth Tünde.

»az ember nagy valószínűséggel fennmarad«

GOTTFRIED BENN

*»ha elég gyorsan dolgozik,
akár meg is fiatalodhat«*

KOVÁCS ANDRÁS BÁLINT

»Hisz azok is szocialista virágok voltak«

JERZY PILCH



Mcmxcviii Február

Szerkesztőségi órák: csütörtökön délután kettőtől négyig a New York kávéház karzatán.

ÁRA SZÁZNEGYVENKILENC FORINT

MCMXCVIII FEBRUÁR

TIZEDIK ÉVFOLYAM MÁSODIK SZÁM

Ezredvégi beszélgetés Ankerl Gézával 3

Richard M. Ebeling Liberalizmus és kollektivizmus a 20. században 8

Szilágyi Ákos Az utolsó nemzedék (második rész) 18

Gottfried Benn A radargondolkodó 29

Tábor Ádám *Versek* 35

Borbély Szilárd *Versek* 37

Payer Imre *Versek* 40

Halasi Zoltán *Filmgyári Capriccio* 42

Kontra Ferenc *The Last Picture Show* 44

Ciaran Carson *Drezda* 49

Kovács András Bálint A Sokal-Bricmond ügy 53

Jerzy Pilch Szegény Charlie 56

Leszek Kołakowski Az egyenlőségről 62



E számunkat Johann Christoph STURM egyetemi matematikakönyvének (Altdorf, 1708) geometriai, vázépítészeti és tenyérjólási ábráival illusztráltuk.

2000 IRODALMI ÉS TÁRSADALMI HAVI LAP. FELELŐS SZERKESZTŐ: BOJTÁR ENDRE.

ALAPÍTÓ SZERKESZTŐK: HERNER JÁNOS, TÖRÖK ANDRÁS, LENGYEL LÁSZLÓ.

SZERKESZTŐTÁRSUNK: KÁLMÁN C. GYÖRGY (1995-TŐL 1996-IG).

GAZDASÁGI VEZETŐ: KEMÉNY MÁRIA.

SZERKESZTŐSÉGI TITKÁR: NÉMETHI LUDMILLA.

LEVÉLCÍM: 1133 BUDAPEST, KÁRPÁT UTCA 17.

TELEFON ÉS FAX: 149-8542

KIADJA A HETI VILÁGGAZDASÁG RT. FELELŐS KIADÓ: SZAUER PÉTER ÜGYVEZETŐ IGAZGATÓ. CÍM: 1037 BUDAPEST, SZÉPVÖLGYI ÚT 35. TELEFON: 436-2000. TERJESZTI A MAGYAR POSTA. ELŐFIZETHETŐ BÁRMELY POSTAHIVATALBAN, VALAMINT A HÍRLAPELŐFIZETÉSI ÉS LAPELLÁTÁSI IRODÁBAN (HELIR), 1089 BUDAPEST ORCZY TÉR 1. ALATT KÖZVETLENÜL, POSTAUTALVÁNYON VAGY ÁTUTALÁSSAL A HELIR POSTABANK RT. 219-98 636, 021-02 799 PÉNZFORGALMI JELZŐSZÁMRA. ELŐFIZETÉSI DÍJ EGY ÉVRE 1788 FT, FÉL ÉVRE 894 FT, NEGYED ÉVRE 447 FT.

KÉSZÜLT GOUDY ÉS NICHOLAS COCHIN BETŰKKEL. SZEDTE: KOCSIS JÁNOS. TÖRDELÉS ÉS SOKSZOROSÍTÁS: OSIRIS KIADÓ.

ISSN 0864-800X. RÉGEBBI SZÁMAINK KORLÁTOZOTT MENNYISÉGBEN KAPHATÓK A KIADÓBAN.

TÁMOGATÓINK: A SOROS ALAPÍTVÁNY, A NEMZETI KULTURÁLIS ALAP, A JÓZSEF ATTILA KULTURÁLIS ÉS SZOCIÁLIS ALAPÍTVÁNY.

E SZÁMUNKAT TÁMOGATTA A FUND FOR CENTRAL AND EAST EUROPEAN BOOK PROJECTS (HOLLANDIA)

A 2000 kulturális ajánlata

KAPHATÓ
MINDEN JOBB KÖNYVESBOLTBAN

FURCSA SZERELEM

KLASSZIKUS OROSZ KÖLTÉSZET

A 2000 szerkesztői szerint
minden idők legjobb magyar fordításában

Galgóczy Árpád

összegyűjtött műfordításai

(Köztük a teljes Anyeginnel)
a TEVAN kiadásában

A könyv bemutatójára
az Írók Boltjában várjuk olvasóinkat
február 5-én (csütörtökön) délután 4 órakor

Ezredvégi beszélgetés Ankerl Gézával

M I KÉSZTETTE ÖNT,

MINT A MASSACHUSETTS INSTITUT OF TECHNOLOGY-N TEVÉKENY SZOCIOLÓGUST, AZ EMBEREK ÉS RÉGIÓK KÖZTI KAPCSOLATOK KUTATÁSÁRA?

Miután hazám sorsa 1956-ban annak elhagyására kényszerített, a külhonban rá kellett ébrednem arra, hogy amit fiatalon mint egyetemes ismeretet és értékrendet sulykoltak belém, azt más kultúrkörökhöz tartozó kollegák és diákok nem tartják evidensnek. A tárgyi, megbízható, egyetemes érvényű tudás keresését viszont nem adtam fel, s ez arra készítette, hogy a kultúrkörök azonosításával, elhatárolásával módszeresen foglalkozzam.

Az ilyen jellegű ismeretszerzés érdekében egyik utóbbi kutatásunk arra igyekezett választ találni, melyek Európa szociológiailag koherens régiói. Mivel a kommunikáció a társas élet szubsztrátuma, ezért arra kerestünk választ, hogy melyek a telefonhívások szempontjából legsűrűbb érintkezést mutató vidékek. Arra a következtetésre jutottunk, hogy Skandinávia, a Benelux államok és az egykori Osztrák–Magyar Monarchia utódállamai ilyenek, míg Dél–Európára ez egyáltalán nem jellemző.

ÍRÁSAIBAN ÖN FIGYELEMRE MÉLTÓ GONDOLATOKAT VETETT FŐL A GLOBALIZÁCIÓ PROBLÉMAKÖRE KAPCSÁN; NEMCSAK TÉNYEIRE, HANEM A KÖRÜLÖTTE KIBONTAKOZOTT IDEOLÓGIAI MOZANATOKRA IS RÁMUTATOTT. MIT JELENT A GLOBALIZMUS MINT IDEOLÓGIA?

A globalizációnak, mint a legtöbb jelenségnek, két oldala van. A globalizáció önmagában technikatörténeti tény, amelyre ráolvashatunk bizonyos értelmezéseket. Arról van szó, hogy a távközlés és a távolsági közlekedés révén a világ minden pontjával érintkezhetünk. A távközléssel azonnali összeköttetésre tudunk lépni a „két intelligens érzékszerv” (Szent Ágoston), a látás és a hallás révén. A hangnál is gyorsabban repülő tömegközlekedési eszközök azt is lehetővé teszik, hogy bárhol bárkit fel is lehessen keresni, és így intenzív jelenlét-kommunikáció jöjjön létre. Ez vitathatatlanul új tény a világtörténelemben. De hogy ezeket a lehetőségeket milyen mértékben használom fel, és hogyan s mi válik ténylegesen kommunikációs folyamattá, az tőlem függ. Nyilvánvalóan ideológikus tétel azt állítani, hogy mivel most mindenhol lehet telefonálni, ezért ezt maximalizálni kell, nem pedig meggyőződésünk megfelelő módon optimalizálni. Ez olyan, mint mikor valakinek vesznek egy rádiót, s azt szüntelenül bömbölteti pusztán azért, mert lehet bömböltetni.

A mai világban uralkodó erőviszonyokat szemlélve feltűnik, hogy nem feltétlenül fűződik a világ minden népének és kultúrkörének érdeke ahhoz, hogy a tömegkommunikáció eszközei maximálisan ontsák reklámainkat. Az egyirányú kisugárzási hálózat révén a maximális diffúziót erősítő globalizmus sajátos érdekeket szolgál, tehát nem valamiféle átgondolt világméretű egyetértésen alapuló érdekről van szó. E folyamatban nem beszélhetünk kölcsönösségről. Hollywoodból, s más amerikai médiaközpontokból számos film jut el Kínába, Thaiföldre és máshová minden viszonyosság nélkül. A világban ténylegesen lezajló tömegkommunikációs folyamatok rácsafolnak a kölcsönös függés globalista tételére mint üres ideológikus retorikára. A kölcsönös függésről hangoztatott szövegek csak arra szolgálnak, hogy egyes kultúrák, pontosabban egy egész civilizáció, a nyugati civilizáció – annak vezető erejével az Amerikai Egyesült Államokkal az élen – ráerőltesse másokra saját elképzeléseit.

ÚGY TŰNIK, HOGY A GLOBALIZÁCIÓT NEM ANNYIRA KULTURÁLIS, MINT INKÁBB GAZDASÁGI ÉRDEKEK MOZGATJÁK.

A globalizmus bizonyos alapvető doktrinális előfeltevésekre épül, elsősorban az ökonomizmusra, amelyet gazdasági fudamentalizmusnak nevezhetünk. A jelenlegi szekularizált nyugati civilizáció mértékadó körei a társadalmi folyamatokban a gazdasági szempontot tartják meghatározónak. Ez éppúgy érvényes a marxizmusra, amely tulajdonképpen a Ricardo-i közgazdasági iskola egyik leszármazottja, mint a neoliberalizmusra. A felvilágosodás szerint az ember racionális állat, s a racionális, számító viselkedés és szervezés közege *par excellence* a gazdasági szféra, feltevése szerint az ember felemelkedésének valódi forrása. Az ideológiai csúsztatás abban rejlik, hogy – a tapasztalattal és módszeres megfigyeléssel ellentétben – el akarja fogadtatni, hogy egyrészt minden, ami a piac összehangolta magán-gazdaságban zajlik, a lehető legracionálisabb erőforrás-felhasználást biztosítja, másrészt a nem gazdasági, nem számító indítékú cselekvésmódok az alsóbbrendű, „fejletlen” társadalmak jellemzői.

A globalizmus el akarja hitetni, hogy a szélesebb munkamegosztás nevében terjeszkedő világkereskedelem az egész emberiséget megváltja világméretű nyomorától. A globalista utópia szerint az államok és határaiak semmibevétele nyomán olyan, egyre összefüggőbb, egyre közvetetebb termelési módú, s így tökéletesebb világgazdaság épül, ahol az egyre olcsóbbá váló áruk a szükségleteket szinte minden terhes munkakötelezettség nélkül is ki tudják

majd elégti. Ez a kommunizmus holnaputánra ígért „aranytojásának” neokapitalista változata, amely a távoli jövőbe tolja ki a teóriának a valóságban való igazolását.

A konkrét vizsgálatok azt mutatják, hogy az export minden áron és minden területen való növelésének hajszolása nem feltétlenül előnyös minden ország számára; sőt világgazdasági haszna sem egyértelmű. A nyugati liberális modell-államok, még ha rejtve is, adózik filléreiből dotálják a mezőgazdasági és egyéb, exportra szánt áruikat, ami eleve megakasztja a világgazdaságnak a külkereskedelem által való racionalizálását. Mivel a világban az összkivitel és -behozatal összege szükségképpen nulla, az export növelése nem lehet minden egyes nemzetgazdaság egyetemes megváltója.

A kivitel és behozatal egyensúlyától függetlenül a külkereskedelem nyakló nélküli növelésének más rákfenéje is van. A nemzetközi kereskedelem a kereskedés legkényesebb, legkockázatosabb, válságnak leginkább kitett formája. A nemzetgazdaságokat ugyanis még más államok stabilitásától is függővé teszi. E többletkockázatokat – a szabad versenyt is megtévesztő – állami export-garanciák is jelzik. Megjegyzendő, hogy a különböző veszélyességű féltermékek ide-oda szállítgatása a környezetszennyezést is tetemesen növeli. De a külkereskedelem maximalizálásának (az egyes országok érdekei szerinti optimalizálása helyett) az a legkárosabb következménye, hogy a világgpiactól való függés a kormányokat tehetertelenné, és szociális retorikájukat cinikussá teszi. Amíg ugyanis a szabályozatlan nemzetközi viszonyokból hasznot húzó transznacionális oligarchia befolyása világméretű, addig a közjót szolgáló és a piacot törvényesen rendező állami-politikai szervezés nemzeti szinten maradt. Noha a nemzetközi kapcsolatok kiterjesztését a munkamegosztással szokás indokolni, a tényleges motívumokat mi sem mutatja jobban, mint hogy a spekulációs tőkeforgalom az áruforgalom százszorososa.

MENNYIBEN TEREMTHETIK MEG E FELISMERÉSEK A GLOBALIZMUS OKOZTA TÁRSADALMI, GAZDASÁGI ÉS POLITIKAI VISSZÁSSÁGOK FELSZÁMOLÁSÁNAK LEHETŐSÉGÉT?

Sajnos a globalizáló gazdaság ésszerűtlenségeinek és visszasságainak felismerése nem elégséges azok kiküszöböléséhez, mert a multi- és transznacionális pénzügyi csoportok befolyása elképesztő méreteket öltött, és érdekükben áll bizonyos fokú nemzetközi rendezetlenség fenntartása. E transznacionális „vándor”-holdingok abban a banánköztársaságban vagy operett-hercegségben ütik fel székhelyüket, amely pillanatnyilag a legelragadóbb adóparadicsomot kínálja a számukra. A probléma nagy horderejű, és nem operett-librettóba illő. E holdingok olyan pénzügyi eszközök fölött rendelkeznek, amelyekkel nemcsak egyes hercegeket lehet megszarnolni vagy megvesztegetni, hanem az államok jelentős részét is. 1995-ben a világ 500 legnagyobb, a *Fortune* folyóirat által felsorolt vállalata közül 139-nek nagyobb volt a bevétele, mint a világ 180 országa közül 120-nak a bruttó hazai terméke (BIP)! Vagyis csak az országok egy harmadának, 60-nak van e vállalatokkal felérő termelési volumene. Mármint, ha tekintetbe vesszük, hogy egy állam nem rendelkezik a bruttó hazai termelés egészével, hanem csak saját költségvetése felett, akkor kiderül, hogy csak az államok 20%-ának, alig három tucat államnak van gazdasági ereje ahhoz, hogy ellenálljon e vállalatok kihívásának. Feltéve, hogy a megválasztott kormánypárt már kampánya során nem volt kénytelen elkötelezni magát az

ország legjelentősebb transznacionális vállalatának. Jelentős munkaadóként, az áttelepedéssel való fenyegetéssel könnyen sajtolhat ki kisebb államokból egyoldalú adókedvezményeket, sőt dotációkat – sokszor a belföldi (kis- és közép)vállalkozók terhére. (Erre az államok megerősítése, s a kis államok szövetsége lehet a gyógyír.) E nemzetek feletti vállalatok léte – melyek legtöbbször egyébként amerikai eredetű – a világgazdaság racionalitására is kihat, mert a nagy elosztási hálózatokat birtokolva, árukapcsolás és más piacot megkerülő tranzakciók révén a világgazdaság számottevő részében a minőségi és árverseny mechanizmusait eldugaszolják. A piaci kiválasztódást a holdingok közti globális befolyás harca váltja fel. Így válik bolygónk gazdasági anyagcsereje az autonóm, gyakran önálló konglomerátumok belügyévé.

ÚGY TŰNIK, HOGY NEM EZ AZ EGYETLEN TERÜLET, AHOL A SZABÁLYOZATLAN GAZDASÁG EGYRE IRRACIONÁLISABB FOLYAMATOKAT HOZ LÉTRE.

A gazdaság uralta mai társadalmi berendezkedésben a termelési szféránál még irracionálisabb vonásokat mutat a fogyasztás. Amennyiben ugyanis a gazdaságban nő a termelékenység, a személyi jövedelemelosztásban tovább nő a rétegek és régiók közti jövedelemkülönbség, ahelyett, hogy csökkenne. Így a gazdasági növekedés társadalmi hasznának, a munkaerő széleskörű, bővített újratermeléséhez is szükséges alapszükségletek kielégítésének növelése helyett a luxuscikkek fogyasztását növeli. E jelenséget még fokozza a vállalatok kereskedelmi propagandája, amit önköltségként le is vonhatnak adójukból. Pedig minden szociálpszichológiai elemzés azt mutatja, hogy a reklám egész technikája nem a választás ésszerűsítését szolgálja, hanem az el-lenkezőjét. A „jó”, vagyis hatékony reklám a képet részletileg előnyben az szöveggel, az érzelmi döntést a megfontoltsággal szemben. E mindent eladni képes technika ráüti bélyegét a közgondolkodásra is. Mint mindennemű, „hasznot” nem hozó tevékenység – tömegszórakoztatás, sport, kultúra – fő szponzora, a nélkülözhetetlen jötevő alakjában tündököl. A hirdetésipar széleskörű hatásai miatt ésszerű társadalmi érdek fűződik a kereskedelmi propaganda korlátozásához, sőt hatásainak társadalompolitikai el-lensúlyozásához is. E kérdés „rekapitalizált” hazánkban különösen aktuálissá vált.

A GLOBALIZÁCIÓ KAPCSÁN AZ ELEMZŐK – A NÖVEKVŐ MUNKANÉLKÜLISÉG MELLETT – A TÁRSADALMAK KETTÉHASADÁSÁRA, A KÖZÉP-RÉTEGEK FELMORZSOLÓDÁSÁRA; 20%-OS GAZDAG ÉS 80%-OS SZEGÉNY RÉTEGEKBŐL ÁLLÓ TÁRSADALOM KIALAKULÁSÁNAK VESZÉLYÉT JELZIK.

A társadalmi polarizáció tovább nőtt azóta, hogy a tőkés világtársadalom magára maradt. A M.I.T. két neves közgazdásza, Thurow és Krugman egyaránt elismeri e jelenséget, csak magyarázatuk eltérő. Thurow többet tud be globalizmusnak, Krugman pedig amerikai endogén faktorokat okol. Az alapvető probléma az, hogy a tőkés társadalom belső mechanizmusai kikoptak, és önkorrigáló automatizmusai nem működnek megfelelően a nemzetközi monopolizálódás körülményei közepette.

A tőzsdén folyó szerencsejáték jól mutatja a pénzügy és a reális gazdaság közti törést. Régebben, ha egy vállalat munkásokat bocsátott el, ezt rossz jelnek tartották, s csök-

kent részvényeinek értéke. Ma az elbocsátásokat – a szakszervezeteken aratott diadalként – a tőzsde a részvények felértékelésével nyugtázza. A tőkével rendelkezők ma már elektronikusan összekötött világkaszinója, a tőzsde, külön játszmát játszik, mivel a termelés és a fogyasztás, valamint a foglalkoztatottság és a termelés közti nemzetgazdasági összefüggés szabályai elvesztették érvényüket. Azt a rendelkezést, hogy a magángazdaság nem képes sem a munkaképes lakosság egészének foglalkoztatására, sem pedig az alapszükségletek egészét fedező fizetőképes keresletet kialakítani, azzal a retorikával igyekeznek igazolni, miszerint vállalataik a magas adóterhek miatt versenyképtelenné válnak. A munkanélküliséget azonban nem az adókibúvókra vadászó adószedők okozzák. A munkanélkülieket és családjaikat valakinek el kell tartania. S mióta a királynak nincs vagyona, ki más teheti, mint az állam a beszedett adókból?

Ennek alapján azt a következtetést vonhatjuk le, hogy az állami ellenőrzés alól elszabaduló tőkés gazdasági globalizáció magától nem halad valamiféle elképzelt, egységes világtársadalom, „globális fajú” közjójának megvalósulása felé, s elengedhetetlenül szükséges olyan politikai szabályozás, amely a gazdaság mellett más társadalmi erőforrásokra támaszkodva a közjó szempontjából optimalizálhatja a nemzetközi és nemzetgazdaságok működését.

*EZ MEGKÖVETELNÉ A DEMOKRATIKUS ELVEK-
NEK ÉS INTÉZMÉNYEKNEK A GAZDASÁGI SZFÉ-
RÁRA ÉS A NEMZETKÖZI KAPCSOLATOK EGÉ-
SZÉRE VALÓ ÉRVÉNYESÍTÉSÉT. ENNEK AZON-
BAN NEM LÁTNI JELEIT.*

Megítélésem szerint a képviselői demokrácia problémái ma a következő három kérdésben ragadhatóak meg: a képviselői demokráciákban az aktív választójog problémátlan, viszont az ún. passzív választójog, a megválaszthatósághoz való jog tényleges gyakorolhatósága kérdésessé vált. Az utóbbihoz ugyanis tetemes pénzforrások kellenek. Az, aki saját eszközökkel indul, eleve a tőkés osztályhoz kell, hogy tartozzon. Ha pedig maga nem rendelkezik ilyenekkel, kénytelen elköteleződni. A kampány-finanszírozást szabályozó törvénykezések ellenére ez elkerülhetetlen. Az amerikai elnökválasztásokra vonatkozó közvéleménykutatások kiderítették, hogy az utolsó választás hat jelöltje közül a lakosság jórésze négynek a nevét sem tudta. Ezért bizonyos értelemben kecskére bízzák a káposztát: ugyanis az, akit megválasztottak és újra akarja választatni magát, csak meglehetősen korlátozottan képes ellenőrizni azt a vállalkozót vagy csoportot, amely segédkezett a megválasztásban. Az egyes vállalatok elleni látványos hatósági fellépések többnyire csak a különböző holdingok közti vetélkedést tükrözik, s nem egy egyetemesebb közjó keresését. Gyakran még az amerikai külpolitikában jelentkező irányzatváltozások sem egyebek, mint az olajvállalatok és a hadiipar érdekelletének megnyilvánulásai.

A demokrácia másik kardinális problémája az, hogy a népuralmat a többségi döntés elvének érvényesülésével azonosítják. A demokrácia alapelve az egyetértés keresése; az, hogy mindenkinek egyenlő joga van a boldoguláshoz, amiként a közakarat kialakítására is. Ezt a többségi döntési eljárás csak akkor valósítja meg, ha a társadalom elég homogén ahhoz, hogy az alapértékek, – érdekek, és így a – célkitűzések annyira hasonlóak, hogy mindenkinek egyenlő esélye van arra, hogy a többséghez tartozzék. Ha egy társadalom akár vagyoni, akár vallási vagy etnikai alapon

annyira megosztott, hogy a többségi csoport állandóan diktálni tudja a közakaratot, s kizárni a többit, a demokrácia értelmét visszajára fordítja a többségi döntés elvének alkalmazása. A megosztott társadalmakban, mint Ciprus vagy Észak-Írország, a kisebbség azért törekszik állandóan az országhatárok megváltoztatására, hogy így törjön ki ebből a helyzetből.

A harmadik kérdés a pártok politikai következetessége. Ez nem valamiféle elméleti társadalmi modellre vonatkozó konzekvens magatartást jelent, hanem egyszerűen azt, hogy azon társadalmi csoport érdekeit nem szabad sértenie, amelyre befolyása épül.

*ÉRVÉNYESÜLHET NEMZETKÖZI SZINTEN AZ
EGYETÉRTÉS DEMOKRATIKUS ELVE? A
KIRAJZOLODÓ GLOBÁLIS ERŐVISZONYOK KÖZE-
PETTE ERRE NEM LÁTSZIK TÚL NAGY ESÉLY.*

A mai összefüggő világban nem létezik olyan átfogó intézmény, amely a különböző népek és társadalmak közös érdekeinek és akaratának érvényesítését szavatolná. Az említett transznacionális vállalatok társadalompolitikai hatásainak ellenőrzése elvben a 180 egyenlő, szuverén állam hatáskörébe tartoznék. Az viszont nyilvánvaló, hogy az egyes demokráciák belső gyarlóságai ellenére pl. az USA kevésbé van kitéve a nemzetközi oligarchiák nyomásának, mint Magyarország. Az elterjedt véleményekkel ellentétben az amerikai törvényhozás sok vonatkozásban erősebben érvényesíti nemzeti érdekeit, mint az európai országok, hiszen például a médiumok és a légitársaságok többségi részvényei nem kerülhetnek idegen kézbe.

A népek közakaratának nemzetközi érvényesítése gyerekcipőben jár. Az államközi szerződések és a nemzetközi szervezetek szerepe korlátozott érvényű, és a demokratikus mandátumokkal nem rendelkező lobby-csoportok – az ún. nemzetközi „polgári” szervezetek (INGO) – igyekeznek a politikai réseket betölteni. A hét legnagyobb nemzeti jövedelemmel rendelkező nyugati ország valamint Japán államfői, az ún. G-7 tagjai, szerződéses keret nélkül, rendszeres összejöveteleken hangolják össze pénzüket és gazdaságuk védelmét a nemzetközi üzérkedés viháraival szemben. Az Egyesült Nemzetek Szervezete kétségtelenül a leguniverzálisabb világszervezet, melyben a világ államainak aprajánagyja egyenlő félként vesz részt a közgyűlésén. De éppen ez az „egyenlődsdi” az, ami egyesek szerint sóhivatallá teszi. A világszervezet Biztonsági Tanácsa azonban már olyan hatalommal van felruházva, hogy az államok közti békés érdekegyeztetés eredményességét még fegyveres közbelépéssel is ki tudja kényszeríteni. Ténylegesen is végre tudja ezt hajtani, állandó tagjainak, a nagyhatalomnak a közreműködésével. Az öt nagyhatalomnak nyilvánított állam azonban nemcsak állandó, hanem vétőjoggal is rendelkező tagja a BT-nek. Így ezeket az államokat semmilyen szankció nem érheti a Világszervezet többi állama részéről. Másik alapvető hiányossága a Biztonsági Tanácsra épülő globális közhatalomnak az, hogy nem egyetemes elvek határozzák meg összetételét. Állandó tag a II. világháborúban győztes Anglia és Franciaország, míg az egész civilizációt képviselő Indiának nincs ilyen státusza. Hasonlóképpen nincs intézményesítve az egymilliárd embert felölelő Izlam Konferencia országainak az állandó képviselője.

A hidegháború befejezése óta Amerika de facto egyeduralmat gyakorol. Azonban még nem ért véget a Szovjetunió felszámolását követő történelmi átendeződés, s egy hatékony politikai világtékintély elképzelhetetlen anél-

kül, hogy az Amerika vezette Nyugat ne keresse a diktátum helyett az egyetértést a többi civilizáció geopolitikai egységeivel, Kínával, Indiával és az arab-muzulmán államokkal.

KÉPES-E A GLOBALIZÁCIÓ EGY EGYETEMES VILÁGCIVILIZÁCIÓT KIALAKÍTANI?

Az egyetemes világtársadalom kialakítására vonatkozó nyugati ajánlat világos. Ez egyrészt arra a feltételezésre épül, hogy a nyugati civilizáció minden szempontból a legfejlettebb; tehát egyetemes emberi értékrendjének terjesztése jelenti az emberiség jövőjét. A népek összeolvadásának mintája pedig a new-yorki *melting pot* lenne. Az angolnyelvű kultúra nemzetközi egyeduralma közepette más kultúrák fűszereznek a new-yorkit, miközben azt a médiumok világszerte masszívan terjesztenék, beárnyékolva a lokálisnak nyilvánított összes egyéb civilizációt. A kereskedelmi propaganda által hirdetett, túlnyomóan anglo-amerikai Globális Gondolat több-kevesebb türelemmel várná be, hogy a többi Lokális Gondolat hogyan zsugorodna össze – mind térben és időben, mind pedig szellemében – a turistákat szolgáló ünnepnapi folklórrá. Tovább siettetnének a globalizmus által elvárt beolvadási folyamatot a külkereskedelem növekedésével teremtett egyoldalú gazdasági függések és a katonai erőfölény elegáns fitogtatása.

Ez a szekularizált misszionáriusi buzgalom azonban nem egyetemes értékrenden alapul. Az emberi értékek univerzálisak. Nevelésem sokáig azt is elhitette velem, hogy a görög Szép, Jó és Igaz, s a polgári forradalom felvilágosodásának szentháromsága, a Szabadság, Egyenlőség és Testvériség eszméje konvergálnak, s harmóniát teremtve egymásra találnak. Az emberi értékek azonban valójában torzszalkodnak és versengenek egymással, mint a hindu istenek. Ezért rangsorolni kell őket. Az értékek sajátos rangsorolása pedig már más-más civilizációt határoz meg. A nyugati civilizáció piac-demokráciáját árusító utazók tévedésben vannak, amennyiben azt hiszik, hogy az univerzálisnak kinyilvánított emberi jogi kódex, s főleg annak ugyancsak a Nyugat által fixált végrehajtási utasításai egyetemesen elfogadott értékrendet képviselnek. Magának az Emberi Jogok Egyetemes Nyilatkozatának 30 cikkelye közül jobbra csak 3-4 politikai és szabadságjog foglakoztatja a nyugati politikai elitet, míg például bolygónknak – hajléktalanok sok százezres tömegével megáldott – leggazdagabb országa az emberhez méltó megélhetéshez való jognak szentelt XXV. cikkelyről hallgat a világ előtt.

Egyetemes érvényű jogrendet nem lehet egyetlen civilizáció, a Nyugat bölcselleti hagyományaiából levezetni. Bernard Shawnak igaz van, amikor azt mondja: ne tedd a másikkal azt, amit szeretnél, hogy veled tegyenek, mert lehet, hogy más az ízlése. Egyetemes elveket felállítani csak úgy lehet, hogy más kultúrákban élők véleményét is kikérjük. Így ráébredhetünk arra, hogy minden civilizációnak más értékrendje van; mást vallanak a személyek és közösségek jogairól, stb. Jobb lenne nem is egyetemes emberi jogokat (és köteleességeket!) sorolgatni, hanem az emberi méltóság tiszteletben tartásának elveit állítani fel. Ez jobban tükröznék az, amire a notabilitások és a névtelenek egyaránt mindenütt áhítoznak. Ha a nyugati világ, kényszeredetten is, elfogadná, hogy több élő civilizáció létezik, akkor a kibontakozó világméretű együttműködést nem a terjeszkedő, törtető egyneműsítésben keresné, hanem föderatív úton.

HOGYAN TETT SZERT ERRE A 'GLOBÁLIS' VILÁGLÁTÁSRA?

Klasszikus képzésünk teljesen eurocentrikus, s más civilizációk jobbra csak mint múltbeli jelenségek, az európai előzményei kerülnek szóba. Az ilyen műveltség az embert a világ más tájain elszigeteli, kozmopolita metropoliszok szellemi gertójába kényszeríti. Ezt az egyoldalú szemléletet az utóbbi negyedszázadban igyekeztem módszeresen levetni – méghozzá úgy, hogy nem tértem át más civilizációk bálványozására. Egy társadalomtudósnak felsőbbrendűségi érzés nélkül kell megállapítania, hogy az emberiségnek az európai civilizáció geopolitikai határain kívül élő óriási többsége másként látja a világot. Ehhez hozzásegített az, hogy az ENSZ számára tanulmányokat végeztem Latin-Amerikában, Afrikában és másutt. E munkák végérvényesen bebizonyították számomra, hogy az ún. Harmadik Világ is mesterséges nyugati konstrukció, amely megengedi a mai ököcentrikus nyugati világnak, hogy kizárólag gazdasági szempont szerint rangsorolja a világ országait. Negatív értékelésről van szó – mint azt Mahbubani Kishore szellemesen megfogalmazta: *The West and the Rest* –, amelynek következtében a civilizációk kulturális dimenzióit elhomályosítja a gazdaság, s egyben a Harmadik Világon belül uralkodó óriási különbségeket is. A civilizációkat ugyanis három nagyrészt autonóm tényező sajátos társítása alkotja: egy-egy civilizáció több, saját nyelvvel rendelkező kultúrából is állhat, de egy frászmód jellemzi. A felületes európai szemléző számára az írás csak a nyelv többé-kevésbé fonetikus rögzítése. Ám a világ nagy vallásainak, szent könyveinek egy-egy frás(mód) a hordozója. Az Iszlám Konferencia országait a Korán arab frása köti össze, ahogy a devanagari frás a hindukat, s az univerzista kínai civilizáció egységének is az eredetileg képekre épülő frászmódja a letéteményese.

Az egyező frászmód hagyományt hordozó „vezérfonala” mellett a kollektív önfenntartási, „termelési” mód a második megkülönböztető tényező, amely meghatározott munkamegosztásban egyesít egy társadalmat. Erre vonatkozólag is szimplifikáló elképzelések terjedtek el Európában, ilyen például az ún. ázsiai termelési mód, amelynek tetemes szakirodalma keletkezett. Ahogy ázsiai civilizáció mint ilyen nem létezik, természetesen ázsiai termelési mód sincsen. Mert ugyan mi a közös Izrael, Irán és Kína esetében azon kívül, hogy a kontinenst, amelyen e három ország található, Ázsiának nevezzék el?

Egy civilizáció harmadik összekötő kapcsa a kollektív fajfenntartásból, rokonságból származó összetartozás tudata. Örökölt életritmusok, az anyanyelv, a közös ősökre utaló nevek mind közös eredetre emlékeztetnek, amelybe az ember akarva-akaratlanul beleszületik. A szolidaritási struktúrák is ezt mutatják: ha például egy folyóparton jobbra a magzata vagy atyafia fuldoklik valakinek, balra meg egy idegen, a legtöbb ember először jobbra siet segíteni. A származás és a faj kikerülhetetlen – bár sok félreértésre és megkérdőjelezésre lehetőséget adó – kérdés, ezért gondosan kell kezelni. Egy svéd például minden további nélkül észreveszi egy afrikai, hogy nem ősi svéd család leszármazottja; jelei tehát szembetűnőek. Az emberi nemnek meghatározott számú fajba való besorolása – s annak bizonyos mentalitásformákkal való társítása – azonban tudományosan eldöntetlen vita tárgya. Richard Herrnstein és más rasszisták ezt használták ki nemrég, hogy hallgatólagosan fajgyűlöletet terjesszenek a fajok hierarchizálásával.

Ő N KÖZZÉTETT EGY FIGYELEMREMÉLTÓ TANULMÁNYT A GLOBALIZÁLÓDÁS NYELVI KÍSÉRŐJELENSÉGÉRŐL. AZ ANGOL VILÁGURALMI ASPIRÁCIÓJÁRÓL. AMERIKAI KÖZEGBEN ÉLVE MI KÉSZÍTETTE ERRE?

A nyelv nem pusztán közlési eszköz, hanem gondolkodás- és érzésmód, a kultúra szerves része. Az élő nyelv, anyanyelvi státusza révén egy-egy nyelvközösség öröklött köztulajdona. Ezért politikailag sem lényegtelen kérdés, hogy a nemzetek egymás közt melyiknek a nyelvén érintkeznek. E nyelv „kiválasztódása” sem nem spontán folyamat eredménye, sem nem valamiféle kultúrsemleges nemzetközi szakértői bizottság elhatározása, amely a nyelvek erőseit – szépségét, egyszerűségét, formálhatóságát – mérlegelve, a legalkalmasabbat jelöli ki. A skót Peter Trudgill, a lausanne-i egyetem angoltanára szerint az a különbség hivatalos nyelv és tájnyelv között, hogy az államnyelv ágyútűzzel támogatott nyelvjárás.

Ami mármint az angol nyelvet illeti, anélkül, hogy részletekbe mennénk, köztudott, hogy írása nem egyszerű. Elterjedését az angol világbirodalomnak köszönheti. Terjesztésének szerepét ma az USA vette át. Az „amerikai” nyelv terjedésében – hatalmi tényezők mellett – természetesen fontos szerepe van annak, hogy számos technológiai felfedezés amerikai eredetű. Korábban, a II. világháború előtt (a fonetikus írt és szinten elég szabad szóalkotású) német nyelven több természettudományos publikáció jelent meg, mint angolul. A világban uralkodó hatalmi konstelláció mellett kétségtelen, különösen a hidegháború vége óta, hogy az olyan technológiák, mint az amerikai eredetű Internet, szinte elenállhatatlan erőt adnak az angol nyelvnek. Azonban semmilyen társadalmi trendet nem szabad egyszerűen a jövőre extrapolálni. Aki arra számít, hogy egyszer majd minden beszélgetés angolul fog folyni a Földön, az végtelen várakozásra rendezkedhet be. Az emberiségnek jelenleg csak 10%-a beszél valamennyire angolul, míg több, mint 20%-a kínaiul. A nemzetközi érintkezés számos területén uralkodó az angol nyelv, ám ez távolról sem jelenti azt, hogy az emberiség egyetemes nyelve lenne. Az emberek legintenzívebb, nélkülözhetetlen érintkezése nem médiumokon keresztül, hanem a jelenlét-kommunikáció során történik, amelyben minden érzékszerv részt vehet.

Figyelembe veendő az is, hogy míg olyan kis országok számára, mint Magyarország vagy Svájc, létfontosságú a

nemzetközi kommunikáció, olyan civilizációs államóriások számára, mint Kína vagy India, nem bír ugyanazzal a fontossággal. Ott még az elit is ritkán használja a latin írást és az angol nyelvet. A nyelvek világversenyét nem szabad a nyugat-centrikus angol-francia-német nyelvi rivalitásra leszűkítve kezelni. Az európai nyelvek és az írásmód általában nem csak terjednek, a dekolonizáció óta egyes régiókban esett is vissza használatuk, így a muzulmán világban és nemrég Hong Kongban is.

Az emberiség demográfiai fejlődése sem kedvez az angol anyanyelvűeknek. Magában az Egyesült Államokban az angolszászok is szükségesnek látták 1996-ban, hogy anyanyelvük egyeduralmának védelmében kényszerítő törvényhozási eszközökhöz folyamodjanak, ne hogy szabad versenyben megelőzze az övét a jövőben a spanyol nyelv használata.

Az anglo-amerikanizálódás problematikája a Föld biodiverzitásának megőrzéséért vívott harcra emlékeztet. Ha történelmi szükségszerűségként fogadjuk el, hogy mindig csak egy nyertes lehet, s a jelenleg gyengébb, védtelenebb kevésbé „hasznos” élőlényeknek, fajoknak el kell tűnniük, akkor a haladás egymásutánisága nevében az egymás mellett élés változatosságát számoljuk fel a világon. Ez analogikusan érvényes a nyugati civilizáció mellett élő más civilizációk sorsára. A nemzetközi tolerancia elve elsősorban nem azt kívánja meg, hogy túrelmesek legyünk a más civilizációkból Nyugatra vándorló egyének beolvasztásában, hanem hogy a világ egyetemes civilizációjának építésénél a kínai, indiai és az arab-muzulmán civilizáció saját geopolitikai egységeiben működő műhelyeket partnerként tiszteljük, még ha más is az észjárásuk, értékrendjük és jogfelfogásuk. Nemcsak azért látogatunk szívesen más kontinensekre, mert ott más tájakat is láthatunk, hanem mert e kultúrtájakon, természetes geopolitikai környezetükben más az emberek mentalitása, mint az esetleg ugyanon származó amerikai bevándorlóké. A kínai és más nagy élő civilizációk ismerői számára egyébként is képzelenség az a gondolat, hogy a mai nyugati civilizáció oly mértékben elkápráztassa őket, hogy spontánul feladják kollektív identitásukat. A Nyugat tudatlan göggye viszont harmadszor is világégést robbanthat ki saját világrendjének erőltetésével.

A BESZÉLGETÉST KÉSZÍTETTE
MONORY M. ANDRÁS ÉS TILLMANN J.A.

Liberalizmus és kollektívizmus a 20. században

RICHARD M. EBELING

Századunkban a nyugati világ többször is átélte olyan válságokat, melyek „vízvázalasztót” jelentettek. Az első világháború kezdte a sort. Ez zárta le 1914 augusztusában a liberális korszakot. Milyen távolinak is tűnik ma számunkra a liberalizmus időszeke. A kormányok alig háborgatták polgáraikat: a teljes adóteher Nagy Britanniában és az Egyesült Államokban a nemzeti jövedelemnek alig tíz-tizenöt százalékát tette ki, az Egyesült Államokban pedig a jövedelemadó mindössze egy éve volt érvényben, amikor a háború megkezdődött. A brit kormány hatalmas szabadkereskedelmi övezetként irányította világbirodalmát, mely nyitott volt minden áru és beruházás előtt, nemzeti hovatarozástól és állampolgárságtól függetlenül. Igaz, az Egyesült Államok ingadozott, hogy magas vagy alacsony vámokat vessen ki, de a háromezer mérföld hosszú ország belsejében a termelés, a kereskedelem, a csere semmilyen akadályba nem ütközött. Az európai kontinensen pedig eltörpültek a vámok a későbbiekhez képest.

Az áruk szabad áramlását az emberek szabad mozgása egészítette ki. Gyermekeküket élték a ki- és bevándorlási korlátozások. Még tartott az útlevél- és vízummentesség kora. Egy vonatjegy árértékéért vagy azért a pénzért, melyet az Atlanti-óceánt átszelő hajókon kellett fizetni egy fedélközi utazásért, még a legszegényebbek is felkerekedhettek, és eljuthattak oda, ahova személyes vágyaik vagy a gazdasági lehetőségek vonzották őket. Emberek milliói cselekedtek így. Semmi sem korlátozta a pénz és a tőke szabad áramlását. Ismeretlenek voltak a valutaátváltási korlátozások, a beruházási tőke átutalhatóságának szabályozása, a valutaárfolyamok ingadozása. A nyugati világot egyetlen monetáris rendszer fogta össze, az aranystandard. Valamennyi nemzeti valuta kérésre meghatározott mennyiségű aranya volt beváltható, az aranyérmék tényleges forgalmi eszközként funkcionáltak, és ott csilingeltek az emberek zsebében.

Híre-hamva sem volt a jóléti államnak. A balszerencsések és az átmeneti pénzzavarral küszködők megsegítségét a közséki adományozás, az egyéni jótékonyosság, az egyházi támogatás fedezte. Hogy ez az önkéntes segítségnyújtás mi-

lyen méreteket öltött, azt jól mutatják William Stanley Jevons angol közgazdász (aki nem volt a laissez-faire híve) a Brit Tudományos Társaság 1870. évi elnöki üzenetében tett kijelentései: „Ha összesíthetnénk mindazon segélyeket, melyeket valamilyen módon a felsőbb osztályok nyújtanak az alsóbb osztályoknak, fantasztikus értéket kapnánk, valószínűleg jóval nagyobbat, mint amibe a szegénytörvények finanszírozása kerül”. Ám Jevons azon az állásponton volt, hogy az állítólagos viktoriánus köszívűségnek ebben a korszakában az önkéntes jótékonyosság intézményei túlságosan bőkezűek voltak: „Közismert, hogy épp azokban a városokban, ahol elszaporodtak a jótékonyági intézmények és az egyéni jótékonykodók, ott a legnagyobb a rászorultak száma... Az átmenetileg elszegényedetteknek van egy londoni és egy vidéki évszakuk, mert követik az őket támogatók mozgását. Mr. Goschen és a szegénytörvény végrehajtói újabban kezdenek rájönni, hogy bármennyire gondosan járnak el is a segélynyújtásban, igyekezetüket semmissé teszi a magánsegélyek és az egyházi intézmények túlságos bőkezűsége.”¹ (Érdemes emlékeztetni rá, hogy ez a kijelentés korábbról származik, mint ahogy az adományok levonhatók lettek a személyi jövedelemadóból).

A nyugati nemzetek kinyilvánított elveikkel – ha tényleges gyakorlatukkal nem is – mindig elkötelezettek maradtak az egyéni szabadság eszméje mellett, bármelyik életszféráról – társadalmi, gazdasági, politikai – legyen is szó.² Ezt az ideált Wilhelm Röpke így magyarázza: „A liberálisok számára elvi kérdés, hogy a gazdaság mentes legyen a politikai irányítástól, a gazdaság és a kormányzás szférái tökéletesen el legyenek választva... A gazdasági folyamat ily módon kikerül a hivatalosság, a közjog és a büntetőjog, röviden az „állam” szférájából, és átkerül a „piac”, a magánjog, a tulajdon, röviden a „társadalom” szférájába”...³

Igaz, a kollektívista felhők már a háború előtt elkezdtek gyülekezni a liberalizmus egén. 1913-ban Hermann Levy német történész rámutatott, hogy „a laissez-faire manchesteri iskolája az utóbbi években két fontos jelenséggel kellett hogy szembesüljön: a szocializmussal és a neo-merkantilizmussal. E két, nagyon eltérő tendenciának közös eleme, hogy mindkettő ellentétes a politikai gazdaságtan indi-

Richard M. Ebeling, *Liberalism and Collectivism in the 20th Century*, c. tanulmányát az alábbi kötetből közöljük: *The End of „isms”*, Blackwell Publishers, Oxford UK and Cambridge USA, 1996, 69-84.

vidualista doktrínájával. A szocializmust az foglalkoztatja, hogyan lehet a megtermelt javakat valamiféle „igazságosság” szellemében elosztani, nem pedig az, hogy miként fejlessze a termelési potenciált. A merkantilizmus a legátfogóbb megfogalmazása az ipar valamennyi területére kiterjedő, a politikai bölcsességre és az adminisztratív gyakorlatra támaszkodó állami szabályozásnak. Mindkettő egyetért azonban abban, hogy az ipart az államnak kell megszerveznie. A két szóban forgó irányzat összeolvadása fokozatosan aláírta a manchesteri liberalizmust.⁴ Noha a klasszikus liberalizmus alapjai a nagy háborút megelőző években lassanként elmállottak, az emberek mindennapi ügyeit, politikai és gazdasági környezetüket még mindig a polgári jogok és a gazdasági szabadság elvei határozták meg.

Az I. világháborúval minden megváltozott. Így fr. erről Gustav Stolper német közgazdász:

„Hasonlóan ahhoz, ahogy a háború építette ki a mindenkire kiterjedő katonai szolgálatot, ugyanúgy ez a háború állította először a gazdasági életet, annak valamennyi ágazatával és tevékenységével az állam szolgálatába ... Nem a kényszer, hanem az állam diktatórikus döntései határozták meg a gazdasági viszonyokat – a termelést, a fogyasztást, a béreket, a létfenntartási költségeket ... Ugyanakkor a történelemben először az állam maga vállalt felelősséget polgárainak fizikai jólétéért; élelmiszerral és ruházattal látva el nem csupán a harcoló csapatokat, de a civil lakosságot is ... Ez nagyon jelentős mozzanat; itt vált az állam először gazdasági életünk abszolút meghatározójává, és miközben az egész gazdasági szervezetet a katonai szempontoknak rendelte alá, felelőssé tette magát legelősebb polgárainak jólétéért, ellátva őket az élelem, a ruházat, a fűtés és a lakás minimumával.”

Stolper professzor rámutat: még azután is, hogy a háború véget ért, „fennmaradtak a tőke szabad mozgását korlátozó intézkedések. Csakúgy, mint az emberek szabad mozgását akadályozók. Az állam hatalma béklyóba szorított embert és pénzt egyaránt ... A munkaerő és a tőke szabad mozgásának elfojtását az áruk szabad mozgásának elfojtása egészítette ki.”⁵ Az egyéni jogok, a magántulajdon, az állampolgári szabadság klasszikus liberális világa elesett a háború harcmezőin. A 19. század számos nagyrabecsült és nehezen kivívott szabadságát feláldozták a háborús mozgósítás oltárán. És amikor a háború véget ért, mint kiderült, a szabadság lett az igazi áldozat. Az olyan háborús jelszavak mögött, mint „biztonságos világot a demokráciához”, „a nemzeti önrendelkezés joga”, valamint „a nemzetek szövetsége a világbéke biztosítására” a nemzetállamok megnövekedett hatalma állt. A szabad vállalkozást helyettesítették a háborús korlátozások: a szabadkereskedelmet a valutaváltás és az export-import szabályozása. A magántulajdon szentségét aláírta, milliók felhalmozott vagyonát megsemmisítette az elkobzással felérő adóztatás és az infláció. Az egyén és annak szabadsága összezsugorodott ... az állam és annak hatalma óriásira nőtt.

A kollektívizmus démona rászabadult a világra. A harmincas években már nem volt egyetlen jelentős ország sem, mely híve maradt volna a liberalizmus elveinek. Bár a kollektívista eszmének különféle változatai léteztek, a világ szinte valamennyi országa bevezette vagy tervezte,

hogy bevezeti a gazdasági tervezés valamely formáját, polgári személyes és üzleti szabadságának korlátozását. A Szovjetunióban az állam tulajdonában és ellenőrzése alatt álltak az erőforrások és a termelőeszközök. A termelést és elosztást a moszkvai központi tervező szervek irányították. A fasiszta Olaszországban és a náci Németországban a tulajdon és az erőforrások névleg magánkézből maradtak, de használatuk, a velük való rendelkezés az állam irányítása és ellenőrzése alatt állt. Nagy-Britanniában a szabadkereskedelemmel és az aranyalappal már a harmincas évek elején, a Nagy Válság fénykorában felhagytak. A brit kormány a protekcionizmus, a beavatkozás, a jóléti állam és a pénzügyi manipuláció eszközeit alkalmazta.

Egész Európában, de a világ többi részén is, a nemzetállamok vámkorlátokat állítottak, szabályozták az ipart és a mezőgazdaságot, korlátozták az emberek szabad mozgását, és megkurtították a polgári jogokat. Ugyanezt a gyakorlatot folytatta az Egyesült Államok. Franklin Roosevelt New Deal-je tudatos és tevételes kísérlet volt arra, hogy a Nemzeti Helyreállítási Hivatal, valamint a mezőgazdaságfejlesztési törvény segítségével fasiszta gazdasági rendet kényszerítsenek Amerikára. Mint Stuart Chase, a New Deal egyik szellemi atyja mondta: „Javasoljuk, hogy a szövetségi kormány égisze alatt hozzanak létre Országos Terhivalt ... melyben együtt dolgoznak mérnökök, fizikusok, statisztikusok, közgazdászok, könyvelők és jogászok ... Miért csak az oroszok kedvelése legyen a világ átalakítása?”⁶ És annak ellenére, hogy a New Deal 1935-ben alkotmányellenesnek nyilvánították, a Roosevelt-adminisztráció haladt tovább a gazdasági szabályozókkal, deficitfinanszírozással, közmunkákkal, jóléti juttatásokkal, s az aranytól elszakított papírpénzzel megjelölt kollektívista úton.⁷

A II. világháború csak erősítette ezeket a kollektívista tendenciákat. Amikor a nyugati közgazdászok és politológusok azt kutatták, milyen is lesz a Hitler utáni szép új világ, kórusban ismételték, hogy a háború utáni időszakban a tervezés elkerülhetetlen. Csak az képezte vita tárgyát, hogy a tervezés „demokratikus” vagy „totalitárius” legyen. A tervezés az ajtón kopogtatott. És be is engedték. Svédország demokratikus „középutat” kísérletezett.⁸ A brit Munkáspárt államosította az ipart, és igyekezett az állami tervezés bizonyos formáit meghonosítani.⁹ Ott volt még a franciák indikatív tervezése.¹⁰ A tervezési láz azután átterjedt a harmadik világ újonnan létrejött államaira, melyek a szovjet tervezési modell vonzáskörébe kerültek. Ázsia és Afrika új politikai elitjei azonnal kezükbe ragadták a hatalmat, mihelyt levonták a gyarmatosítók zászlait. „Nemzetépítőknak” tekintették magukat, nemzetépítés viszont nem lehetséges gazdasági alapok nélkül. A nemzeti liberalizmustól a nemzeti szocializmus felé – így hangzott csatakiáltásuk. Létezett „afrikai szocializmus”, „indiai szocializmus”, „iszlám szocializmus”, „cionista szocializmus”, sőt még a „szocializmushoz vezető burmai út” is.¹¹

Gyakran megfélemedeznek arról a vonzerőről, melyet a szovjet tervezési modell az ötvenes és hatvanas években a harmadik világra gyakorolt. Ezt a vonzerőt a Nyugat közgazdászai csak tovább erősítették. A szovjet statisztikákat – melyeket gyakran a távoli jövőre extrapoláltak, és ame-

lyek alapján arra következtettek, hogy a nyolcvanas-kilencvenes évekre a Szovjetunió a ipari termelés és az élet-színvonal tekintetében megelőzi a nyugati világot készpénznek vették.¹² Lehetséges, hogy a történelem mégis a kommunista oldalán áll? A kilencvenes évekből visszakintve ez üres fantáziálásnak tetszik, ám a hatvanas években számos nyugati értelmiségi számára a válasz nem volt ilyen egyértelmű.

És most, alighogy a szovjet szocializmus összeomlott, és betemette az I. világháború által szabadjára engedett totalitárius démonok utolsóját, Európa, Amerika, sőt az egész világ egy újabb válságidőszak vízváltatójához érkezett. Nem tudni, a Nyugat végleg hátra fordít-e a kollektivisták kísérletnek, és megpróbál-e visszatérni az 1914-ben elhagyott liberális útra. Vannak, akik számára a felelet magától értetődő. Talán nem sikerült a piacgazdaságnak bizonytania fölényét az állami tervezéssel szemben, nem győzött a kapitalizmus a kollektivismus felett? Talán a kelet-európai országok nem próbálkoznak a Nyugat-Európában és az Egyesült Államokban meghonosodotthoz hasonló gazdasági és politikai rendszert kialakítani?

Ez a nézet azonban csak azt bizonyítja, mennyire sikertelen volt a kollektivismus és a szocializmus a liberalizmussal és a szabadpiaci kapitalizmussal folytatott harcában. A nyugatiak túlnyomó többsége azt gondolja, hogy ami náluk van, az liberalizmus és piacgazdaság. Ez ugyanúgy áll az amerikaiakra, mint Nyugat-Európára. De mi is az, ami liberalizmus-ellenes, kapitalizmus-ellenes Amerikában?

A politikailag korrekt világban az amerikaiak azt mondanak, amit akarnak – mindaddig, amíg ez nem sért valamely nemzeti, nemi vagy faji csoportot. Választhatnak bármilyen foglalkozást – feltéve, hogy van engedélyük és sikeresen szerepeltek egy sereg állami felügyelet előtt. Jöhetnek-mehetnek amerre akarnak – feltéve, hogy rendelkeznek az állam által kibocsátott nemzetközi útlevelel, bejelentették, ha 10.000 dollárnál többet visznek magukkal, bevallottak minden adóköteles vagy tiltott tárgyat, és úticélnak nem egy, az állam által nemkívánatosnak minősített régiót választanak. Vásárolhatnak bármit, ami megtetszik – feltéve, hogy azt az állam biztonsági és minőségi előírásainak megfelelően gyártották, csomagolták, árazták, és nem olyan külföldi szállítótól származik, aki már kimerítette importkvótáját, vagy aki az árut az állam által meghatározott „tisztességes” ár alatt kényszeríti.

Az amerikaiak szabadon intézhetik ügyeiket – mindaddig, amíg gyerekeiket állami vagy államilag engedélyezett magániskolákba járatják; amíg nem kívánnak túl sok azonos etnikai, nemi, faji csoporthoz tartozót alkalmazni; amíg nem maguk szeretnék gondoskodni öregkorukról, ahelyett, hogy a kötelező állami társadalombiztosítási rendszerbe belépnének; amíg nem fizetnek alkalmazottaiknak kevesebbet, mint amennyit az állam által meghatározott minimálbér diktál; amíg nem próbálnak a saját telkükre olyan lakó- vagy irodaházat építeni, amely ellenkezik az építési, városrendezési előírásokkal; vagyis, amíg életüket nem próbálják az állami rendelkezésekkel kicővekelten túlrá kiterjeszteni.

Az amerikaiak felelősséget vállalnak saját tetteikért és a maguk útját járják – kivéve, hogy ragaszkodnak az államilag

garantált álláshoz és a megélhetést biztosító bérhez; vagy amikor azt kívánják az államtól, hogy védje meg szakmájukat, tevékenységüket a hazai vagy külföldi versenytől; vagy hogy az állam szubvencionálja gyermekeik tanulását, az általuk kedvelt művészeti irányzatokat, álljon ki a természetvédelmi területek mellett, támogassa a bizonyos gyűlölt betegségek gyógyítását szolgáló egészségügyi kutatásokat; vagy amikor azt szeretnék, hogy az állam tiltsa be bizonyos könyveket, játékfilmeket, két felnőtt ember önként vállalt békés kapcsolatát – ahelyett, hogy meggyőzéssel vagy személyes példamutatással próbálnának változtatni rajta.¹³

Az a tény, hogy az elvesztett szabadságjogok e listáját elolvasók többsége megdöbben azon, hogyan javasolhatja bárki is az állam kivonulását ezekről a területekről, már maga is bizonyítja, mennyire előrehaladtunk már a kollektivismus szolgáshoz vezető útján. Akárminek is nevezték az elmúlt évszázadban kollektivisták megoldásait azok kigondolói – szocializmusnak, szociáldemokráciának, „liberalizmusnak”, haladspártiságnak, „harmadik útnak”, jóléti államnak – a végeredmény ugyanaz volt: a magántulajdon szentségének aláásása, a vagyon egyre nagyobb mértékű kötelező újraelosztása, a magánvállalkozások köré font háló sűrítése, a gazdasági tevékenység állami irányítása az államossított ágazatokon, a kormány és az üzleti élet közti „partneri viszonyon”, az állam által előnyben részesített tevékenységek és telephelyek támogatásán, adókedvezményen keresztül.

Függetlenül attól, hogy milyen politikai címkével valósították meg a Nyugat gazdasági és társadalmi életének ezt a fokozatos átalakítását, az út mindig ugyanoda vezetett. A közigazgató Melchior Palyi így fejezte ezt ki „Kötelező egészségügyi ellátás és jóléti állam” című könyvében: „A demokráciák jóléti államként kezdik, és rendőrállamként végzik. Előbb vagy utóbb mindkettő felbukkan ...”¹⁴ Miért? Azért, mert az állam bárhol is telepszik rá az emberek tevékenységére, kényszer és parancs helyettesíti a békés és önkéntes kapcsolatokat, melyek oly egyértelmű jellemzői a valóban szabad társadalmaknak. Mert ha az emberek nem engedelmeskednek az államnak, az a rendőri hatalmat veti be ellenük. Ha ez utóbbi állítást az olvasó túlzásnak találja, javasoljuk fogjon bele egy vállalkozásba a szükséges állami engedélyek nélkül; vagy hirdessen meg nyilvánosan állást az államilag megállapított minimálbér alatt; próbáljon szakszervezeten kívülre lecserélni egy szakszervezeti tagot egy olyan szakmában, ahol a foglalkoztatási törvény ezt tiltja; vagy kísérelje meg elbliccelni a társadalombiztosítási járulékot; vagy igyekezzen ott építkezni, ahol ezt a városrendezési és építési előírások nem teszik lehetővé; vagy próbáljon venni vagy eladni olyan vegyi anyagot, melyet az állam „társadalmi szempontból nemkívánatosnak” minősített.

Alexis de Tocqueville már a 19. század első felében rájött, hogy milyen veszélyeket rejt magában a kollektivisták eszme fokozatos előretérése. „Az állam – mondja „Az amerikai demokrácia” c. művében – „az egész társadalomra kiterjeszt kezét; a felszínre bonyolult, aprólékos és egységes kis törvényekből sző hálót, amelyet még a legeredetibb elmék s még a legnagyobb lelkek sem tudnak felfejteni ... [az állam] gondoskodik [az emberek] biz-

tónságról, előre látja és kielégíti szükségleteiket, megkönnyíti örömeik megszerzését, elintézi főbb ügyeiket, irányítja iparukat, szabályozza örökösödésüket, elosztja örökségüket ... [az embereket] félnék, iparkodó nyájja alacsonyítja, pástörök pedig a kormány lesz. Mindig is hittem, hogy az imént felvázolt szabályozott, szelíd és békés szolgátság sokkal jobban magába tudná olvasztani a szabadság néhány külső megjelenési formáját, mintsem azt gondolnánk, s még az is elképzelhető, hogy a népuralom árnyékában alakulna ki.¹⁵

Amilyen mértékben az állam napjainkban maga alá vonja, felügyeli, szabályozza, ellenőrzi, irányítja a nyugati világ társadalmi és gazdasági rendjét, ugyanolyan mértékben szabadítja meg a liberalizmust és a piacgazdaságot azokért a társadalmi bajokért viselt felelősségtől, melyekért a kollektivisták még mindig a kapitalizmust okolják. A piacgazdaság nem kárhozható a munkanélküliségért, ha az állam az, aki évtizedekkel ezelőtt elkezdte aláásni a szabad és versengő munkaerőpiacot minimálbér-törvényekkel, a szakszervezeti monopólium legalizálásával, a szervezett munkásság sztrájkfenyegetéseivel, olyan munkanélküliséggyekekkel, melyek munka nélküli jövedelemszerzésre csábítanak, és egyre nagyobb foglalkoztatási terhek kirovásával a munkáltatókra.¹⁶

A piacgazdaság nem okolható a környezetszennyezésért, mikor épp az állam az, amely adós maradt a magán-tulajdonjogok pontos meghatározásával és kikényszerítésével, és ezzel megakadályozta, hogy a piac „internalizálhassa” a termeléssel és a cserével kapcsolatos „negatív externalitásokat”.¹⁷ A piacgazdaság nem kárhozható az inflációért és a recesszióért, amikor a 20. század folyamán szinte végig az állam monetáris és fiskális politikája volt felelős a foglalkoztatás, a termelés, az árak makroökonomiai ingadozásáért, a papírpénz kizárólagos használata, a központi bankok és a deficitfinanszírozás révén.¹⁸

A piacgazdaság nem kárhozható a nemzetközi kereskedelem konfliktusaiért, amikor az állam volt az, aki megakadályozta a kereskedelem, a beruházások és a valutaátváltás államközi formáit vámfalak, importkvóták, belföldi részarány-előírások, központi banki beavatkozások, a valutaárfolyam manipulálása és az emberek szabad mozgásának akadályozása révén.¹⁹

A piacgazdaság nem okolható a szegénységért, a hajléktalanságért, a családok széthullásáért, amikor az állam volt az, aki adórendszerével és szabályozási eszközökkel akadályozta a tőkefelhalmozást, a beruházást és a munkahelyteremtést; amikor az állam volt az, aki fenntartotta a városokban a lakbér-szabályozást, aki vesztességessé tette az olcsó lakások építést, aki építési és városrendezési rendeleteivel megdrágította a lakásépítést és -karbantartást; amikor az állam volt az, aki aláásta a nukleáris családot a jóléti juttatásokra való jogosultság meghatározásával, aki a szegények körében nemzedékeken átívelő jóléti függést hozott létre, aki gyengítette a családi értékeket az állami iskolák tananyagában szerepeltetett kollektivisták eszmék és a kulturális társadalom-mérnökség révén.²⁰

Nem okolható a piacgazdaság a társadalom folyamatosan fennálló, sőt fokozódó faji ellentételeiért sem, ha az állam volt az, aki az új, törzsi kollektívizmust, melyben etnikai, faji és nemi kvóták határozzák meg egyre inkább az egyén sorsát a felsőoktatásban, a foglalkoztatásban és a jövedelemszerzésben, mind az állami, mind a magánszektorra rákényszerítette; az egyén születésének esetlegességeit életesélyekké átpolitizáló gyakorlat vezetett oda, hogy az

emberek mások etnikai, faji és nemi hovatartozását egyre inkább saját előmenetelüket veszélyeztető tényezőnek tekintik, és emiatt a többi embert ellenfelüknek vélik a politikai hatalomért és az állami támogatások elnyeréséért folyó harcban.²¹

Akései 20. század válságát ezért a kollektívizmus bukása okozza, annak valamennyi – keleti totalitárius és nyugati demokratikus – formájában. Egyes baloldali értelmiségeket hallgatva úgy tűnik, mint ha az elmúlt fél évszázad nem is létezett volna. Újabbban a filozófus Richard Rorty azt mondja értelmiségi társainak, hogy a „szocializmus” kifejezés kifulladás, és hogy „kelet-európai barátaink tapasztalatait hallva ... a marxista retorikát nem tekinthetjük tiszteletreméltóbbnak, mint a náci retorikát.” De vajon azt jelenti-e ez, hogy elfogadja, miszerint fel kell adni a tudatos társadalomalakításba vetett minden hitet, minden utána való vágyódást, hogy nincs alternatívája a valóban szabad, szabályozatlan piacgazdaságnak? Nem. „Még most sem – mondja Rorty – vagyok hajlandó elfogadni, hogy Friedrich von Hayeknek igaza volt, amikor azt mondta, hogy demokrácia nem lehetséges kapitalizmus nélkül. Csupán azt ismerem el, hogy kapitalizmusra van szükség a javak és szolgáltatások biztonságos kínálatához és annak eléréséhez, hogy elegendő adózással elvonható többlet maradjon a társadalmi jólét finanszírozására.”

Rorty számára a szovjet tapasztalatok egyetlen tanulsága, hogy az átfogó tervezés működésképtelen, és hogy ugyanazon célra, ti. olyan társadalmi megoldások kimunkálására, melyeket ő kedvezőbbnek tart a választó és kölcsönös kapcsolatokra lépő szabad emberek piacgazdaságában kialakulónál, más, kevésbé radikális eszközöket kell kitalálni. Még mindig egy „szelídebb, jóságosabb” szocializmus után nyomoz. „Az amerikai baloldali értelmiségieknek új politikai szótára van szüksége – mondja Rorty – ezért azt javaslom, hogy beszéljünk inkább a mohóságról és önzésről, nem pedig a burzsoá ideológiáról, éhbérről és elbocsátásokról, nem pedig a munka árúvá válásáról, az eltérő fajlagos iskolai támogatásokról és az eltérő egészségügyi ellátásról, nem pedig az osztályalapú munkamegosztásról.”²² Rorty megkísérelheti megváltoztatni szóhasználatát, de a szavak mögött meghúzódó ideológiai elképzelések a régiék maradnak. Elismerheti, hogy hiábavaló vállalkozás az „új, szocialista ember” keresése, de még inkább manipulálni akarja az emberek életét, társadalomátalakító céllal befolyásolni a munka eredményének elosztását. Még mindig a maga egalitárius eszméit akarja ráerőltetni a társadalomra.

Mások, így pl. David Marquand is csatlakoznak Rortyhoz abban a keresztshadjáratban, mellyel igyekeznek megmenteni a piacgazdasággal szembeni szocialista kritika bizonyos előfeltevéseit és alapjait. A „Mi jön a szocializmus után?” című tanulmányában azt kéri, fontoljuk meg alaposabban mielőtt fenntartások nélkül kijelentjük, hogy a piaci liberalizmus győzött a szocialista eszmék fölött. Bár elismeri, hogy a szocializmus bizonyos premisszái – így a hit a szocializmus elkerülhetetlenségében, hogy az állami központi tervezés hatékonyabb a decentralizált magánvállalkozásnál, hogy a szocializmus a munkásosztály társadalmi előmenetelének eszköze – idővel tarthatatlannak bizonyultak, még mindig úgy véli, hogy a szocialista etika kiállta az idők próbáját. „A szocialisták minden törekvésében köz-

ponti szerepet játszottak az olyan fogalmak, mint az „együttműködés”, a „közjó”, a „közösségvállalás”, s a szocialista eszmény lényegét mégis a testvériség szó fejezi ki.” A piacgazdaságot – mondja Marquand professzor – mindig is a „társadalmi javak áruvá változtatására irányuló törekvés” jellemezte, vagyis minden társadalmi kapcsolat hideg, számtató cserekapcsolatra redukálása, melyben az emberi párbeszéd melegségét és a közösségiség érzését a nyereség-vesztesség ultima ratio-ja helyettesíti.

Történelmi távlatból azonban úgy fest a kérdés, hogy vajon a piacgazdaság és nem a szocializmus meg a jóléti állam volt-e, ami szétszakította az emberi kapcsolati hálókat többségét, melyek hagyományosan a civil társadalom meghatározó jegyei közé tartoztak.

Edward Shils emlékeztet bennünket arra, hogy: „A civil társadalom eszméje a társadalomnak egy olyan szeletéről szól, melynek önmozgása van, mely határozottan elkülönül az államtól, autonómiát élvez vele szemben ... A civil társadalom fő ismertetőjegye a magántársulások, intézmények, üzleti vállalkozások autonómiája ... A piacgazdaság a civil társadalommal adekvát létforma.”²³

A civil társadalomban a társadalmi rendnek nincs egyetlen fókusza, nem úgy, mint az átpolitizált gazdaságban, ahol az állam tervez, irányít, és kikényszerít egy olyan programot, melyhez mindenkinek igazodnia kell, és amely mindenkit korlátok közé szorít. A civil társadalomnak annyi fókusza van, ahány egyén tartozik hozzá, és ezek mind saját érdekeiknek, eszményeiknek, szenvedélyeiknek megfelelően tervezik, alakítják, irányítják az életüket.

De a szabad egyének társadalma nem a kapcsolatok nélküli, egymástól elszigetelt egyének – az „atomizált ember” – társadalma, amint azt a szabadság kritikusai néha állítják. A 18. és 19. század klasszikus francia liberálisai, Destutt de Tracy gróf tömören így fogalmazott: „A társadalmiság ... a mi természetes állapotunk ... A társadalom ... a cserék véget nem érő sora ... melyben a két szembenálló fél mindegyike nyer, következésképp a társadalom az előnyök szakadatlan egymásutánja, melyet szüntelenül, mindenki számára megújít.”²⁴

A csere, mely a civil társadalomban szabad emberek között zajlik, nem úgy képzelendő, mint ami kizárólag a piac intézményeinek keretében, a szűken értelmezett „javak és szolgáltatások” körében megy végbe. A cserekapcsolatok hálózata magába foglalja a közösségi kezdeményezéseket, a vallási és egyházi tevékenységet, a kulturális egyesületeket és klubokat, a szakmai szervezeteket, a jótékonyági akciókat. Valóban: minden olyan viszony, melynek résztvevői úgy találják, hogy érdekeik, céljaik, hitvallásuk közös, alapjává válhat olyan „csereknek”, melyek a kölcsönösen előnyös társulás és együttműködés előre lefektetett keretei között valósulnak meg, és melyek mindegyik résztvevő életének minőségét javítják.

A civil társadalomban minden egyes egyén számos önkéntes társulás és intézmény részese. Újakat hoz létre vagy régiekhez csatlakozik, ahogy élete során hajlamai, körülményei változnak; ám azok a társulások és intézmények is,

melyekhez az egyén tartozik, módosíthatják céljait, szerkezetüket, amint a tagok céljai változnak, vagy amint új, a szervezett céljainak megvalósítását hatékonyabban szolgáló szabályok fedeznek fel.

Ezért minden egyes egyén egyszerre vesz részt számos „társadalmi világban”, mindenütt más-más szereplőkkel, és minden ilyen társadalmi kapcsolat más-más életcélokat képvisel. Összességükben, a civil társadalomnak ezek a különböző világai, a bennük és közöttük létrejövő kapcsolatokkal létrehozják azt a valamit, amit Friedrich von Hayek spontán társadalmi rendnek nevezett. Azért választotta a „spontán rend” elnevezést, mert azok az intézmények, társulások, tevékenységek, melyek ennek a rendnek az elemeit képezik, semmiféle előzetes központi tervet, szabályozott elképzelést nem feltételeznek, hanem a társadalom tagjainak független cselekedeteiből és kölcsönkapcsolataiból erednek, azok nyomán fejlődnek és tartják fenn magukat.²⁵

A jóléti államban azonban a civil társadalomnak mindezek a viszonyai meggyengülnek, és a kihálás fenyegeti őket, minthogy az állam magához von minden olyan kötelezettséget, melyet hagyományosan a család vagy a közösség tagjainak önkéntes erőfeszítése szavatolt. Amint azt David G. Green, „A civil társadalom újralfelfedezése: jólét politikamentesen” című friss tanulmányában kimutatta, a 19. században, a „féktelen” kapitalizmus fénykorában, egy „megrögzötten individualista” környezetben az önkéntesség és a közösségi erőfeszítés volt a szabad társadalom sikeres válasza és természetes módszere az „együttműködés” és a „társas viszony” iránti szükségletre.²⁶

A jóléti állam antihumánus és társadalomellenes következményeivel tisztában voltak még mielőtt annak modern változatát a 20. században megvalósították volna. A jóléti állam régi brit válfaját – a szegénytörvények rendszerét – élesen kritizálták a 19. század klasszikus liberálisai. Thomas Chalmers, az erkölcsfilozófia professzora a skóciai St. Andrews egyetemen az 1820-30-as években például számos olyan nem szándékolt következményre mutatott rá, melyek majd szükségképpen bekövetkeznek, ha az államra hagyatkozunk.²⁷

Chalmers négy súlyos következményt említi a brit szegénytörvényeknek, melyek legalizálják a „szegény” státuszt és amelyek hatására az egyének és családok pénzügyi segítséget kaphatnak az államtól: először is – mondja – csökkentik a szegények erőfeszítéseit arra, hogy iparkodjanak és takarékoskodjanak maguk és családjuk hasznára, mivel tudják, hogy akár dolgoznak és megtakarítanak, akár nem, az állam mindenképpen megadja nekik a minimális létszükségleti cikkeket.

Másodszor attól félt, hogy mérsékli – ha meg nem szünteti – a család iránti felelősség érzetét, tudván, hogy az állam majd gondoskodik az öregekről és a betegekről. „Gyermekeik kegyetlenül magukra hagyják a szülőket, az állami segélyezés, a jótékonyosság hideg és vonakodó kezére bízván őket”. A gyerekek azt mondják, hogy miután ők megfizették az adót, most az állam kötelessége, hogy megtegye mindazt, amit hagyományosan a rokonok tettek meg egymásért.

Harmadszor, az emberek szíve megkeményedik társaik iránt, és lanyhul a közösségen belüli önkéntes adományo-

zás szelleme. Amikor a társadalom többi tagjának támogatása önkéntes, akkor általában felhorgad bennünk „természetes együttérzésünk ... , mely a szabadon választott és tudatos jótékonyásra ösztönöz bennünket”. De amikor a jótékonyosság állami kényszer hatására valósul meg, akkor „természetes irigységünk támad fel ... , mely nyers és határozott ellenállást vált ki belőlünk.”

Negyedszer, csökkenti a közösség és a támogatás szellemét a szegényebbek körében. Chalmers észrevette, hogy azok, akik egyszerű és szegényes viszonyok között élnek, gyakran éreznek rokonszenvet azok iránt, akik még nehezebb körülmények között vannak, és ez a kölcsönös segítség hálóját szövi a szélesebb társadalom szegény rétegeiben. De amikor mindenki az állam gyámoltottja lesz, a hasonló körülmények között élő emberek közti kapcsolatok meggyengülnek, mert most mindenki ugyanarra a láncrea van felfűzve: mindenki egyénileg az államtól függ, az gondoskodik minden szükségletéről és vágyáról.

Hozzá kell még tennünk, hogy Chalmers a tizenkilencedik század első évtizedeiben már szembesült mindazokkal az érvekkel, amelyeket a huszadik században a jóléti állam védelmében szoktak felhozni. Szembesült például azzal az ellenérvel, hogy kötelező állami ellátás hiányában a szegények még rosszabb helyzetbe kerülnének. Még erőteljesebb akadály azonban a jóléti állam lebontásának a rendszert működtetők ellenállása, amikor az önkéntesség híve „összeütközésbe kerül mindazoknak az előítéletével és részrehajlásával, akiknek jelenleg joga és hatalma van rá, hogy a jóléti programokat kezeljék”.

A jóléti állam negatív hatásaira mutatott rá Henry Fawcett – egyike az utolsó nagy klasszikus közgazdászoknak – „A szegénység okai és gyógyítása” című 1871-ben megjelent könyvében. Angliában a súlyos szegénység eseteivel lehetett találkozni egy olyan időszakban, amikor a gazdaság fejlődött, és a társadalom életszínvonalja soha nem látott mértékben emelkedett. A fő bűnösök ezért a „szegénység bőség közepette” állapotért Fawcett szerint a szegénnytörvények. A szegénnytörvények következményei nem sokban különböztek attól, amit például napjaink Amerikájában tapasztalunk. Hallgassuk meg Fawcettet 1871-ből:²⁸

„... Szinte azt sugallták az embereknek, hogy nincs az a hanyagság, élvhajzás, gondatlanság, amely veszélyeztetné a mások költségén való élethez bejelentett igényüket. Ha anélkül házasodtak, hogy kilátásuk lett volna egy család eltartására, úgy kezelték őket, mint aki dicséretre méltó cselekedetet hajtott végre, mert mennél több gyereket hoztak világra, annál több segélyben részesültek. A józan ész minden diktátumát sutba dobták ... Mesterségesen ösztönözték a szaporodást ... Egy még erkölcslenebb eszközt is alkalmaztak. A nők a törvénytelen gyerek után nagyobb támogatásban részesültek a községtől (ez gondoskodott a juttatások elosztásáról), mint törvényes gyerek után. A királyságban szélteben-hosszában arra buzdították az embereket, hogy kössenek meg gondolatlanul házasságot, és viseljék mások a következményeket, a nőknek pedig még azt is mondták, hogy mennél erkölcslenebbek vagytok, annál nagyobb anyagi jutalomban lesz részetek. Csodálkozhatunk-e, ha egy ilyen rendszertől csak bünt és szegénységet örökölünk?”

Fawcett felhívja olvasói figyelmét, hogy korának jóléti programjai „egyazon család egymást követő generációiban” a függést egyre merevebbé tették. Beszámol arról, hogy a szegénnytörvények hatását vizsgáló bizottság „olyan családokat talált, amelyekben három generáció részesül

egyszerre segélyben”. Arra is rámutat, hogy bizonyos idő eltelével a jóléti juttatást igénybevevők kezdték azt hinni, hogy ők jogosultak erre: „... Általánossá vált az az érzés, hogy a szegénység nem szégyen, és hogy az egyházi támogatás ugyanolyan jogos tulajdona a kedvezményezettnek, mint a bére a munkavállalónak.”

T

agadhatja-e bárki is, hogy a Chalmers és Fawcett által jelzett problémák századunkban, amikor a modern jóléti állam a szocialista erkölcs megvalósítását tűzte ki célul, jóval súlyosabbak, mint korábban? Mondhatja-e bárki szemrebbenés nélkül, hogy a társadalmi élet átpolitizálása emberségesebbé tette az életet? Fokozta-e a közösségi és testvéri érzületet, amire a szocialisták csaknem két évszázada törekednek? Erősítette netán az együttműködés szellemét az emberek körében általában?

Épp ellenkezőleg: azt mondhatjuk, hogy a szocialista etika elpusztította minden ilyen közösségi szándék forrását. A jóléti állam gyengítette a társadalom felelősségérzetét, mert a jövedelemújraelosztással megfosztotta az embereket e felelősségérzet gyakorlásához szükséges pénzeszközöktől. Amit a szocialisták soha nem értettek és ma sem értenek, az az, hogy a felhalmozott gazdagság nem pusztán önmagunk és családunk fizikai fenntartásának, valamint önző szabadidős szórakozásaink eszköze, hanem önmagunknak, vágyainknak, reményeinknek is a kifejeződése. Az a mód, ahogy vagyonunkat használjuk, teszi lehetővé, hogy megmutassuk gyermekeinknek, hogy mit tartunk fontosnak az életben. A felhalmozott vagyon tette lehetővé számos egyén számára, hogy „ingyen” olyan tevékenységeknek szenteljék magukat – közösségi, egyházi munka, művészetek, társadalomtudományok –, melyeket a szabad és jó társadalom alapjainak tartunk.

Ha megtagadjuk az egyéntől becsületesen szerzett jövedelmét és vagyonát, akkor megtagadjuk tőle azt a jogot, hogy maga fogalmazza meg és nyilvánítsa ki emberi céljait. És megtagadjuk tőle azt a lehetőséget is, hogy önként, saját belátása szerint támogassa azt a civilizációt és társadalmat, amelynek tagja. Ezzel szemben a felelős egyénnek mindeme döntései és tevékenységei egyre inkább az állam kezében összpontosulnak, mert az adózáson keresztül az állam lehetetlenné teszi az egyén számára, hogy ezekben a dolgokban saját belátása szerint járjon el. Az állam tervezi meg egyre inkább az életünket, gondoskodik gyermekeinkről, dönti el, hogy melyek a „társadalmilag kívánatos” programok és tevékenységek, melyek szorulnak támogatásra, és milyen mértékben. Minél erősebb az állam, annál gyengébb az egyén. Az egyén nemcsak az állammal szemben gyengül, de emberi lényként is, minthogy nem gyakorolhatja azokat a képességeit, véleményeit, melyek csak önmagunk iránti felelősséggel, önkéntes társadalmi kölcsönhatással tanulhatók meg, és válhatnak egyáltalán lehetségessé.²⁹

Manquard hite és vágyai ellenére a szocialista etika ugyanúgy csődbe jutott, mint a szocialista rendszer minden más előfeltétele. Nem lehet szó etikusság magatartásáról, sem erkölcsi választásról, amikor a jó és rossz döntés közti választás szabadságát lehetetlenné teszi, hogy az állam háttárazza meg, hogyan kell az erőforrásokat és a jövedelmet valamely magasabbrendű társadalmi cél érdekében a különböző alternatív lehetőségek között megosztani. Ami-

lyen mértékben újraelosztási célból megadóztatja az állam a megszerzett jövedelmet és a felhalmozott vagyont, olyan mértékben csökken az állampolgárok szabadsága az erkölcsi döntésekben. Ezzel lehet mérni, hogy milyen mennyiségű antietikát visz be az állam a társadalomba valamely mítikus kollektív „társadalmi jó” nevében.³⁰

Csak szabad társadalomban erősíthető a jótékonyság, a közösségiség, a társadalmi felelősség szelleme, és fejleszhető ki mennél több emberben. Csak olyan környezetben, ahol az egyéntől megkívánják az efajta magatartás gyakorlását – pontosan azért, mert az állam nem akadályozza vagy vállalja azt – erősíthető az egyének közti etikai lánc. Mindaddig, amíg teljesen fel nem hagyunk a szocialista erkölccsel, nem teremthetjük meg azt a környezetet, amelyben ez az önkéntes társadalmi etika megérelődik, és egyik nemzedékről a másikra hagyományozódó szokássá válik.

Amennyiben viszont a kollektívizmus szocialista változata a szavakkal való manipulálás és a „szocialista etika” melletti évelés formájában fennmarad, úgy mindaddig tovább él a neo-merkantilizmus is. Herbert A. Hensler (a nemzetközi menedzsment professzora a müncheni egyetemen) az „eurokapitalizmus új korszakát” védelmezi. „Az a harc, mely a vállalatunk felső vezetésére vár, az a különböző tőkés rendszerek egymás közti harca, melyek mind egyikének megvannak a maga értékei, prioritásai, intézményei és céljai.” Az Egyesült Államok vállalati vezetői „mélyen elkötelezettek a szabadpiac és az egyéni cselekvés hatékonysága mellett”. Miközben „a japán kapitalizmus sokkal individualistább, mint USA-beli párja, ... a japán vállalatvezetőktől azt várják, hogy a profitot a vállalati beruházások magas szintjének fenntartására fordítsák, és ne a részvényesek között osszák szét.”

Másfelől Európában, „a mi kapitalizmusunkban” – mondja – a vállalati vezetőktől azt várják, hogy „a vállalat növekedésének, az egészséges fizikai környezet fenntartásának és a működésük telephelyeül választott ország széles értelemezett társadalmi jólétének a céljait kiegyensúlyozzák”. Ily módon „az eurokapitalizmus támogatja az üzleti élet, a munkavállalók és a kormány közti szerződést”, mert „a legtöbb európai hajlandó lemondani egy olyan, minden korlátozástól mentes üzleti életéről, mely keveseket rendkívül nagy vagyonnal jutalmaz egy olyan rendszer javára, mely kényelmes jövedelmet biztosít sokaknak”. Valóban: „merkantilista hagyományaink miatt mi európaiak tudjuk, hogy a magánvállalatok és az állam, ha kellően meg vannak zabolázva, jól együtt tudnak haladni”. Ilyenkor a kormányzat „a vállalatvezetési ötletek, megközelítések potenciális forrása.”³¹

Ugyanakkor Thomas K. McCraw (aki professzor a Harvard Egyetem vállalat-történeti tanszékén) nemrégiben beszámolt arról, hogy mit tart „problematikusnak Adam Smith-ben”. McCraw elismeri, hogy „az Adam Smith és Karl Marx közti háborúnak vége ... Smith és a kapitalizmus győzött. De egy másik mérkőzés még most is zajlik, nevezetesen a kapitalizmus különböző formái között. Az egyik térfélen találjuk az Egyesült Államok laissez-faire fogyasztói kapitalizmusát, a másikon a nacionalistább, termelésorientáltabb kapitalizmust, melyet Németország, Japán és Kelet-Ázsia «kis tigrisei» jelképeznek.

McCraw azt gondolja, hogy hatalmas, tömegtermelésre berendezkedett ipari világunkban a nemzet jóléte szempontjából döntő fontosságú, hosszú távú beruházások nem bízhatók rá „olyan egyének szeszélyeire, akik csak a saját rövid távú érdekeiket tartják szem előtt ... Ezt megfelelő szervezetekkel kell megoldani, és legcélszerűbb az okos kormányzati politika pozitív segítségét igénybe venni.” Amennyiben az Egyesült Államok lépést akar tartani Japán és német ellenfeleivel, Amerikának is az ő útjukat kell követnie: „abból a feltevésből kell kiindulnia, hogy az elemzés alapegysége nem az egyén, hanem a nemzetállam.” A „vállalatok, ipari csoportok, a kormányzati szervek ... összehangolt segítségével úgy kell felhasználni az erőforrásokat, hogy a gazdaság teljesítménye növekedjen.” Amerika jövőjéhez a kulcsot McCraw szemében „a nacionalizmus, a technológia, a szervezet és a hatalom adja.”³²

Végül Clyde V. Prestowitz (a Gazdaságstratégiai Intézet igazgatója és a Csendes-óceáni Gazdasági Tanács főigazgatója) nemrégiben kijelentette, hogy „túl kell lépnünk a laissez-faire-en”. Mint két korábbi szerzőnk, úgy Prestowitz is azt állítja, hogy „a kapitalizmusnak különböző formái vannak, mindegyik mélyen meggyökeresedett, és versenyben áll a többivel”. Amerika hagyományos politikáját, hogy előmozdítsa a világméretű szabadkereskedelmet és a határok nélküli világot félre kell tenni, ha Amerika nemcsak fenn akar maradni ebben a világgazdaságban, de meg is akarja őrizni ipari és technológiai fölényét. Amerika kereskedelmi partnerei, főleg az európaiak és a japánok, „a gazdaság kedvező ágazati szerkezetét előmozdító politikát folytatnak ... Mindegyiküket ... inkább a termelői, mint a fogyasztói mentalitás jellemzi”. Hogy az ipar hova települjön, „azt a gazdaságpolitika befolyásolni képes, úgyhogy egy okos ország növelheti életszínvonalát, ha elsősorban csúcstechnológiai, magas profitú ágazatokat vonz magához.”

Prestowitz úgy gondolja, hogy kormányhivatalok dolga az iparban nyereséges, magas bérű, csúcstechnológiai ágazatok kiválasztása; hogy az államnak be kell ruháznia a szállítási és hírközlési infrastruktúrába; hogy a kormánynak anyagilag támogatnia kell a nemzeti egészségügyi programokat; hogy csak olyan külföldi beruházásokat kell engedélyezni, melyek nem keresztezik Amerika „nemzeti érdekeit”; hogy a külföldi partnerekkel folytatott kereskedelmi tárgyalásokon Amerikának gazdasági háborút kell folytatnia, hogy iparát megvédje a külföldi konkurenciától”. Az amerikaiaknak bele kell nyugodniuk, hogy a Japánnal folytatott kereskedelem bizonyos mértékig szabályozott legyen” – mondja. Végül „ahhoz, hogy a régi struktúrákat összetörjük, és kivédjük a többi nemzet iparpolitikájának hatásait, engedélyezési eljárás kell kidolgozni az importra és a külföldi beruházásokra.”³³

Aposzt-szovjet időkben mind a „szocializmus” mind a „központi tervezés” szalonképtelenné vált a jobb (és okosabb) társaságokban. A „fasizmus” szót pedig már fél évszázada száműzték a komoly politikai eszmefuttatásokból. A gazdasági kollektívizmus hívei nyelvi vákuumba kerültek – nincsenek legitim fogalmaik, melyekkel meghatározni és védelmezni tudnák a gazdasági tevékenység kormányzati ellenőrzésére és irányítására vonatkozó terveiket. A gazdasági kollektivisták ezért

ugyanazokhoz a trükkökhöz folyamodnak, melyeket a múltban is használtak: elfogadják ellenfeleik címkeit, majd kiforgatják azokat eredeti jelentésükből. Századunk elején ez volt a módszere a szocialistáknak és a neomerkantilistáknak, amikor kisajátították a „liberális” jelzőt. Úgy érveltek, hogy ők – az új liberálisok – akarják befejezni a régi liberálisok által megkezdett munkát. Új liberalizmusuk a régi liberalisták „negatív” védőintézkedéseit egy sor „pozitív” védőintézkedéssel akarja kiegészíteni oly módon, hogy kormányzati jóléti garanciákkal oltalmazza az emberi szabadságot, és a közös védelmére szabályozzák vagy államosítják a gazdaságot.

Hasonló folyamat játszódik le a „kapitalizmus” és a „piacgazdaság” körül. Két ország egymás közti kereskedelmének szabályozása ma már nem merkantilizmus; az állam és a gazdasági élet kapcsolatának erősítése meghatározott iparfejlesztési célok érdekében már nem gazdasági fasizmus; a gazdaság megadóztatása és szabályozása jövedelemújraelosztási célból már nem jóléti állam; kormányhivatalokra bízni a magánvállalatok beruházási döntéseinek terelését már nem állami tervezés. Mindez a politika ma nem más, mint az „egymással versengő kapitalizmusok” különböző formái. Effajta nyelvi aknamunka segítségével próbálják a gazdasági kollektivisták törvényesíteni etatista programjukat, azt a látszatot keltve, hogy a szocializmus, a tervezés, a beavatkozás, a jóléti állam és a neomerkantilizmus melletti érvelésük nem egyéb, mint arról folyó vita, hogy milyen fajta kapitalizmust is akarunk.

Ez azt is lehetővé teszi számukra, hogy megkerüljenek minden olyan kérdést, melyet meg kellene válaszolniuk, ha a dolgokat nevükön neveznék. Például a központi tervezés katasztrófája után hogyan állíthatják, hogy tudnak egy, a piac és a profit által irányított, decentralizált, versenyipiaci döntéshozatalnál jobb módszert az erőforrások és a munkaerő alternatív beruházási programok közötti hatékony elosztására? Ha komolyan megindulnának a külföldi versenytársak ellenében érvényesítendő rendszeres nemzeti iparpolitika útján, milyen végeredményre lehet számítani a nemzetközi kapcsolatok tekintetében, ha különböző nemzeti kormányok egyszerre törekednek – ugyanazokat a csúcstechnológiákat és jól fizető szakmákat kiválasztva – gazdaságuk fölényének biztosítására? Az erőforrásallokáció további átpolitizálása, fokozott kormányzati-üzleti együttműködés a beruházások megválasztásában, még tudatosabb „termelésorientáltság” adókedvezmények és támogatások formájában hogyan akadályozza meg a neo-merkanti-

lista társadalom-átalakítók elképzelései szerint az egyes „termelésorientált” érdekcsoportokat abban, hogy saját érdekükben az adófizető és fogyasztóközönség rovására manipulálják a politikai folyamatot? Amint az etnikai és nemi kollektivismust kifejező oktatási, foglalkoztatási, jövedelmi kvótákat és csoportprivilegiumokat egyre inkább kiterjesztik, hogyan hat ez a civil társadalom alapjaira, amikor az emberek a szomszédjukban egyre kevésbé a békés és kölcsönös előnyöket biztosító kapcsolatra alkalmas egyént és egyre inkább a hatalomért és ellenőrzésért folytatott harcban velük antagonisztikus ellentétben álló csoport tagját látják.

A 19. században a liberálisok olyan megoldásokat kínáltak, melyek nem csupán ártalmatlanná tették és minimalizálták, de fel is számolták a legtöbb ide vágó problémát. Módszerük a társadalmi és gazdasági viszonyok depolitizálása és privatizálása volt, a társadalom tagjai közötti kölcsönhatások átváltoztatása önkéntes, kölcsönös megegyezésre és békés meggyőzésre épülő magán-tevékenységre. De az olasz fasizmus, a német nemzetiszocializmus és most a szovjet szocializmus bukása, a jóléti állam társadalmi és gazdasági csődje, a politikai korrupció, az embermilliók gazdasági tevékenységének tervezésére és irányítására tett kísérletek ellentmondásossága és lehetetlensége ellenére a politikai és gazdasági kollektivisták makacsul fenntartják ellenállásukat az egyetlen politikai-gazdasági szempontból racionális alternatívával: a liberális társadalommal és a szabadpiaci gazdasággal szemben.

1932-ben Ludwig von Mises bevallotta: „Túlságosan is tudatában vagyok annak, milyen reménytelen vállalkozás logikus érveléssel arról meggyőzni a szocialista eszme lelkes támogatóit, hogy nézeteik esztelenek és abszurdok. Túlságosan is jól tudom, hogy nem akarnak hallani, látni, sőt gondolkodni, hogy semmilyen érv nem hat rájuk. De új generációk nőnek fel, tisztán látók és nyílt szelleműek. Ők elfogultságtól mentes álláspontonról fognak vizsgálni, mérlegelni és tanulmányozni, gondolkodni, cselekszeni és előrelátnak.”³⁴ A 21. század küszöbén csak reménykedhetünk benne, hogy végre megjelenik egy ilyen generáció, és győzelmet is arat. Még egy évszázadot szentelni a kollektivisták eszme különféle változataival való kísérletezésnek túl magas ár lenne a társadalom számára pusztán azért, hogy egyesek a politikai és gazdasági rendszer kedvére való átalakításában élhessék ki fantáziájukat.

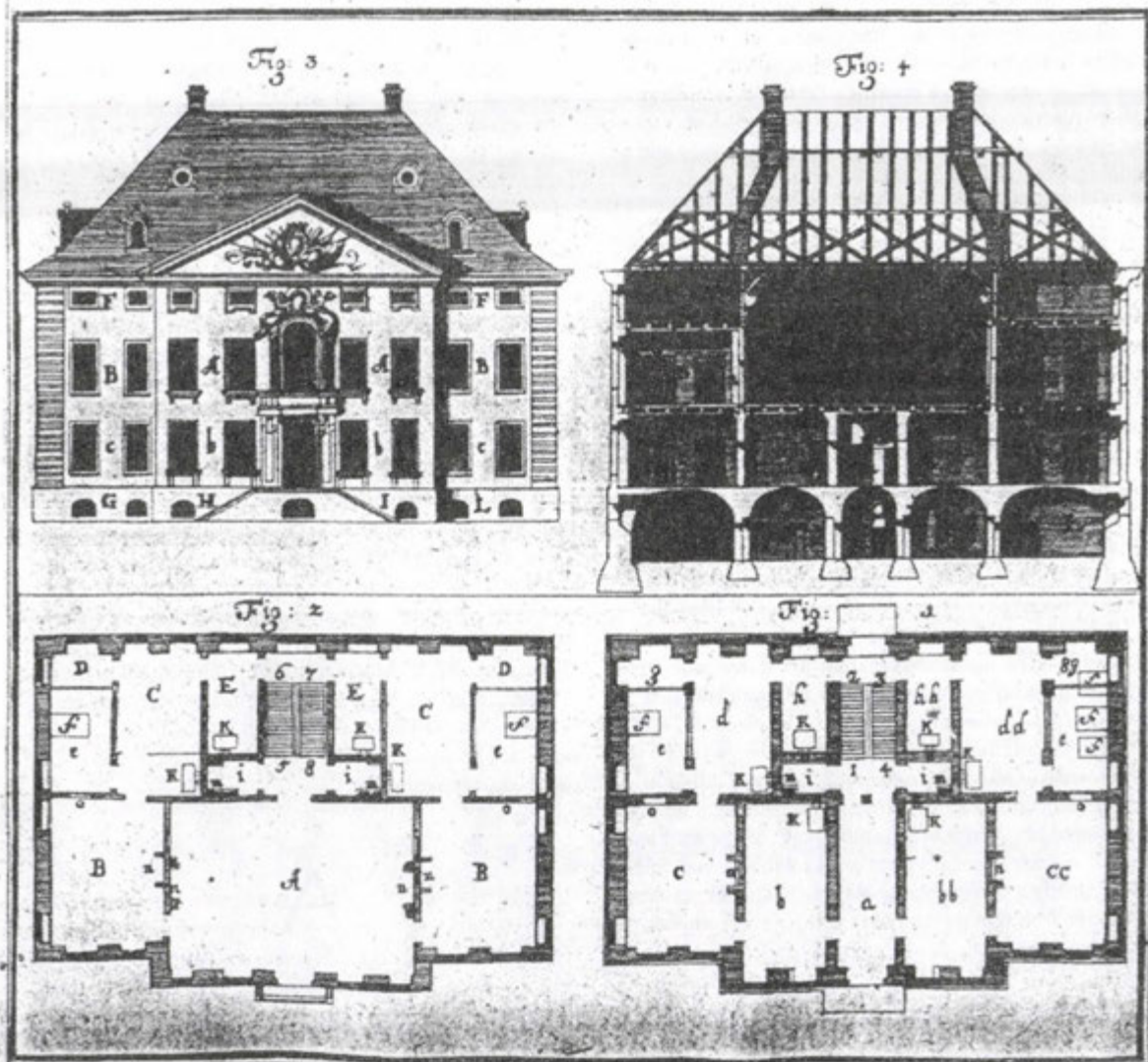
FORDÍTOTTA VARGA TIBOR

J E G Y Z E T E K

1. William Stanley Jevons, *Methods of Social Reform*, (1883) New York, Augustus M. Kelley, 1956, 197.
2. Lásd John Maynard Keynes, *The Economic Consequences of the Peace*, New York, Harcourt, Brace and Howe, 1920, 10-12, és Gustav Stolper, *This Age of Fable: The Political and Economic World We Live In*, New York, Reynal and Hitchcock, 1942, 1, 7-8.
3. Wilhelm Röpke, *International Order and Economic Integration*, Dordrecht-Holland, Reidel, 1959, 75.
4. Hermann Levy, *Economic Liberalism*, London, Macmillan, 1913, 1.
5. Gustav Stolper, „Lessons of the World depression”, *Foreign Affairs* 9, no. 22 (1931) 244-5; and G. Stolper, „Politics versus economics”, *Foreign Affairs*, 12, no. 3 (1934) 365-6.
6. Stuart Chase, *A New Deal*, New York, Macmillan, 1932, 219, 252.
7. Vö., Francis Neilson, *Control from the Top*, New York, Putnams, 1933; Lewis Douglas, *The Liberal Tradition*, New York, Van Nostrand, 1935; és A. S. J. Baster, *The Twilight of American Capitalism: An Economic Interpretation of the New Deal*, London, King, 1937.
8. Roland Huntford, *The New Totalitarians*, New York, Stein and Day, 1972.

9. Vö., John Jewkes, *Ordeal by Planning*, London, Macmillan, 1948; Bertrand de Jouvenel, *Problems of Socialist England*, London, Batchworth, 1949; Ivor Thomas, *The Socialist Tragedy*, New York, Macmillan, 1949; R. Kelf-Cohen, *Nationalization in Britain: The End of a Dogma*, London, Macmillan, 1959.
10. Vö., Vera Lutz, *Central Planning for the Market Economy: An Analysis of the French Theory and Experience*, London, Longmans, Green, 1969.
11. Vö., Arnold Rivkin, *Nations by Design: Institution-Building in Africa*, New York, Anchor Books, 1968; P. T. Bauer, *Indian Economic Policy and Development*, Bombay, Asia Publishing House, 1963; Roger A. Freeman, *Socialism and Private Enterprise in Equatorial Asia: The Case of Malaysia and Indonesia*, Stanford, Hoover Institute, 1968; Alex Rubner, *The Economy of Israel*, London, Frank Cass, 1960; Deepak Lal, *The Poverty of „Development Economics“*, Cambridge, Harvard University Press, 1985.
12. Paul Samuelson, *Economics*, New York, MacGraw-Hill, 7th ed., 1967, 790-2.
13. Vö., David Boaz and Edward H. Crane, (szerk.) *Market Liberalism: A Paradigm for the 21st Century*, Washington, D.C., Cato Institute, 1993, 6.
14. Melchior Palyi, *Compulsory Medical Care and the Welfare State*, Chicago, National Committee of Professional Services, 1949, 13-14.
15. Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, vol. II (1840) New York, Vintage Books, 1945, 336-7.
16. Lásd W. H. Hutt, *The Theory of Collective Bargaining, 1930-1975*, London, Institute of Economic Affairs, 1975; W. H. Hutt, *The Strike Threat System: The Economic Consequences of Collective Bargaining*, New Rochelle, N. Y., Arlington House, 1973; Emerson P. Schmidt, *Union Power and the Public Interest*, Los Angeles, Nash Publishing, 1973; F. A. Hayek, *1980s Unemployment and the Unions*, London, Institute of Economic Affairs, 1980; Morgan O. Reynolds, *Power and Privilege: Labor Unions in America*, New York, Universe Books, 1984; Hans F. Sennholz, *The Politics of Unemployment*, Spring Mills, PA, Libertarian Press, 1987; Richard K. Vedder and Lowell E. Gallaway, *Out of Work: Unemployment and the Government in Twentieth-Century America*, New York/London, Holmes and Meier, 1993.
17. Vö., John Baden and Richard L. Stroup, (szerk.) *Bureaucracy vs. Environment*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1981; Bernard J. Frieden, *The Environmental Protection Hustle*, Cambridge, MIT Press, 1979; Richard L. Stroup and John A. Baden, *Natural Resources: Bureaucratic Myths and Environmental Management*, San Francisco, Pacific Institute for Public Policy Research, 1983; Walter E. Block, *Economics and the Environment: A Reconciliation*, Vancouver, B.C., Fraser Institute, 1990; Terry L. Anderson and Donald R. Leal, *Free Market Environmentalism*, San Francisco, Pacific Research Institute for Public Policy, 1991; Roy E. Cordato, *Welfare Economics and Externalities in an Open Ended Universe: A Modern Austrian Approach*, Boston, Kluwer, 1992.
18. Lásd Melchior Palyi, *The Twilight of Gold, 1914-1936: Myths and Realities*, Chicago, Henry Regnery, 1972; Palyi, *Managed Money at the Crossroads*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 1958; Jacques Rueff, *The Age of Inflation*, Chicago, Henry Regnery, 1964; Rueff, *The Monetary Sin of the West*, New York, Macmillan, 1972; Henry Hazlitt, *The Inflation Crisis, and How to Resolve it*, New Rochelle, N. Y., Arlington House, 1978; F. A. Hayek, *Denationalization of Money*, London, Institute of Economic Affairs, 1976; Geoffrey Brennan and James Buchanan, *Monopoly in Money and Inflation*, London, Institute of Economic Affairs, 1981; Llewellyn H. Rockwell, Jr., (szerk.) *The Gold Standard: An Austrian Perspective*, Lexington, Mass, Lexington Books, 1983; Barry Siegel, (szerk.) *Money in Crisis: The Federal Reserve, The Economy and Monetary Reform*, San Francisco, Pacific Institute for Public Policy, 1984; Hans F. Sennholz, *Money and Freedom*, Cedar Falls, Iowa, Center for Futures Education, 1985; Catherine England, *Banking and Monetary Reform*, Washington, D.C., The Heritage Foundation, 1985; Kevin Dowd, *The State and the Monetary System*, New York, St. Martin's Press, 1989.
19. Lásd W. M. Curtiss, *The Tariff Idea*, New York, Foundation for Economic Education, 1953; Ryan C. Amacher, Gottfried Haberler and Thomas D. Willett, *Challenges to a Liberal International Economic Order*, Washington, D.C., American Enterprise Institute, 1979; Melvyn B. Krauss, *The New Protectionism: Trade Policy in Democratic Societies*, Washington, D.C., American Enterprise Institute, 1985; Jagdish Bhagwati, *The World Trading System at Risk*, Princeton, Princeton University Press, 1991; James Bovard, *The Fair Trade Fraud*, New York, ST. Martin's Press, 1991; Julian L. Simon, *The Economic Consequences of Immigration*, Cambridge, Basil Blackwell, 1989; Richard M. Ebeling, „Economic freedom and a new liberal international economic order“ in Richard M. Ebeling, (szerk.) *Global Free Trade: Rhetoric or Reality?*, Hillsdale, Hillsdale College Press, 1993.
20. Lásd Cecil Palmer, *The British Socialist Ill-Fare State*, Caldwell, Idaho, Caxton Press, 1952; Henry Hazlitt, *Man vs. The Welfare State*, New Rochelle, N.Y., Arlington House, 1969; Henry Hazlitt, *The Conquest of Poverty*, New Rochelle, N.Y., Arlington House, 1973; Martin Anderson, *Welfare: The Political Economy of Welfare Reform in the United States*, Stanford, Hoover Press, 1978; Terry L. Anderson and Peter J. Hill, *The Birth of the Transfer Society*, Stanford, Hoovers Press, 1980; Roger A. Freeman, *The Wayward Welfare State*, Stanford, Hoovers Press, 1981; Charles Murray, *Losing Ground: American Social Policy, 1950-1980*, New York, Basic Books, 1984; Ralph Harris and Arthur Seldon, *Welfare without the State*, London, Institute of Economic Affairs, 1987; Richard E. Wagner, *To Promote the General Welfare: Market Process vs. Political Transfers*, San Francisco, Pacific Research Institute for Public Policy, 1989; Jack D. Douglas, *The Myth of the Welfare State*, New Brunswick, N.J., Transactions Book, 1989; William Tucker, *The Excluded Americans: Homelessness and Housing Policies*, Washington, D.C., Regnery Gateway, 1990.
21. Lásd Thomas Sowell, *Race and Economics*, New York, David McKay, 1975; T. Sowell, *Civil Rights: Rhetoric or Reality?*, New York, William Morrow, 1984; T. Sowell, *Preferential Policies: An International Perspective*, New York, William Morrow, 1990; Walter Williams, *The State Against Blacks*, New York, McGraw-Hill, 1982; Nathan Glazer, *Affirmative Discrimination*, New York, Basic Books, 1975; W. E. Block and M. A. Walker (szerk.) *Discrimination, Affirmative Action, and Equal Opportunity*, Vancouver, B.C., The Fraser Institute, 1981; Anne Wortham, *The Other Side of Race*, Ohio State University Press, 1981; Herman Belz, *Equality Transformed: A Quarter-Century of Affirmative Action*, New Brunswick, N.J., Transactions Books, 1991; Jarad Taylor, *Paved With Good Intentions: The Failure of Race Relations in Contemporary America*, New York, Carroll and Graf, 1992; Richard A. Epstein, *Forbidden Grounds: The Case Against Employment Discrimination Laws*, Cambridge, Harvard University Press, 1992; Ellen Frankel Paul, *Equity and Gender: The Comparable Worth Debate*, New Brunswick, N.J., Transactions Books, 1989, 1-16.
22. Richard Rorty, „The Intellectuals at the end of socialism“, *Yale Review*, Spring, 1992.
23. Edward Shills, „The Virtue of Civil Society“, *Government and Opposition*, Winter, 1991, 3-20.
24. Count Destutt Tracy, „Treatise on the Will and Its Effects“ in *A Treatise on Political Economy (1817)* New York, Augustuiss M. Kelley Publishers, 1970, 6.
25. Friedrich A. Hayek, *Order – With or Without Design? Selections from F. A. Hayek's Contribution to the Theory and Application of Spontaneous Order*, London, The Centre for Research into Communist Economies, 1989.
26. David G. Green, *Reinventing Civil Society: The Rediscovery of Welfare Without Politics*, London, Institute of Economic Affairs, 1993; továbbá Robert Sugden, *Who Cares: An Economic and Ethical Analysis of Private Charity and the*

- Welfare State*, London, Institute of Economic Affairs, 1983; Stephen Macedo, *Liberal Virtues: Citizenship, Virtue, and Community in Liberal Constitutionalism*, Oxford, Clarendon Press, 1990; és Marvin Olasky, *The Tragedy of American Compassion*, Washington, D.C., Regenery Gateway, 1992.
27. Thomas Calmers, *Problems of Poverty*, London, Thomas Nelson and Sons, 1912, 213-220.
28. Henry Fawcett, *Pauperism: Its Causes and Cures*, (1871) Clifton, N.J., Augustus M. Kelley Publishers, 1975, 16-22.
29. Lásd Bertrand de Jouvenel, *The Ethics of Redistribution*, (1952) Indianapolis, Liberty Press, 1990; illetve David G. Green, *Equalizing People: Why Social Justice Threatens Liberty*, London, Institute of Economics Affairs, 1990; és Wilhelm Röpke, *Welfare, Freedom and Inflation*, University, University of Alabama Press, 1964.
30. Lásd Ludwig von Mises, „The Economic Foundations of Freedom”, in *Economic Freedom and Interventionalism*, Irvington-on-Houdson, N.Y., The Foundation for Economic Education, 1990, 3-4.
31. Herbert A. Henzler, „The new area of eurocapitalism”, *Harvard Business Review*, July-August, 1992, 57-68.
32. Thomas K. McCraw, „The trouble with Adam Smith”, *The American Scholar*, Summer, 1992, 352-73.
33. Clyde V. Prestowitz, „Beyond laissez-faire”, *Foreign Policy*, Summer, 1992, 67-87.
34. Ludwig von Mises, *Socialism, An Economic and Sociological Analysis*, (1932) New Haven, Yale University Press, 1951, 24.



Az utolsó nemzedék

MÁSODIK RÉSZ: TOTÁL VITÁL

SZILÁGYI ÁKOS

A modernitás lezárulásával a Történelem megszűnt a világ nyelvi Teremtője, Ura és Parancsolója lenni, ezáltal pedig megszűnt az az átfogó szellemi közvetítés, közös mítosz is, amely – államokon és ideológiákon, személyeken és szenvedélyeken, erőszakon és hiten keresztül – szemléletileg és gyakorlatilag akkor is egyben (ha nem is Egészben!) tartotta a világot, amikor Isten már „elhagyta” azt. A modernitás – a Történelem istenítésével – a szükséges átmenetet teremtette meg a vallási világállapotból az esztétikaiba, amelynek alapját a Pénz dologi hatalma látszik megvetni, s amelynek „kezdetét” a modernnek egyelőre posztmodernitásként („posthistoire”-ként, a „történelem végeként” stb.) képesek előrevetíteni vagy hátragondolni, egyszóval: elképzelni.

A pénzszabadság

A posztmodernitásban a Pénz univerzális dologi közvetítése tartja egyben azt, ami van, anélkül, hogy – világgént – szemléltető alakra hozná, mert sem nem képes erre, sem szükségre nincs rá, hogy világgá váljon. Metaforikusan persze beszélhetünk a „pénz világáról”, ahogy a „kövek világáról” vagy a „madarak világáról” szokás beszélni. Valójában azonban a legtöbb, amit a Pénzről mondhatunk az, hogy nincs világa, hogy nem alkot kozmoszt, hogy a Pénz világa – másvilág, túlvilág, helyesebben szólva nem-világ, nem-lényekkel. A pénzteremtmények – túlvilági lények. Vagy még inkább: nemlények – szörnyek és fantomok. A Pénz elvont dologisága csak fantasztikus képek formájában erőszakolható át a láthatatlanból a láthatóba, a nem-világból a világba, már ahol és amikor a modernnek arra vetemednek vagy arra kényszerülnek, hogy a Pénzt elképzeljék, mert valamely élethelyzetben vagy korszakban a benne rejlő „embertelenség” (embernélküliség, emberin túliság) megbotránkoztató módon, erkölcsileg vagy érzelmileg elviselhetetlenül kerül szembe az „emberivel”, avagy mert az a nagyfokú szabadságérzés és páratlanul sokféle szabadság lehetőség, amely a pénzgazdaságból fakad, valamiért zavarral és félelemmel tölti el a lehetőség szerint „felszabadultak” ilyen-olyan csoportjait és – mint Bibó István írta egykoron – visszakívántatják velük „a kötöttségeknek azokat a formáit, melyeket a pénzben bizakodva egyszer már elvetettünk”.¹

De mennyiben tér el a Pénz szerepe, funkciója és felfogásmódja a posztmodernitásban attól, ami a modernitásban jellemezte? Nos, ha eltér, mindenesetre nem abban, hogy korábban a Pénz nem játszott szerepet vagy csak

mellékes szerepet játszott a társadalmi életfolyamatban. Ellenkezőleg: a „gazdasági társadalom” megteremtésével éppen a modernitás engedett szabad utat a pénzmozgásnak, mikor „a legitim erőszakgyakorlás monopóliumát” megszerző modern államok bosszú kardcsapásai nyomán és a haladás-elvű Történelem általános helyeslése közepette lehullottak róla a láncok és bilincsek, melyek a gazdaságot a „nem-gazdasághoz” béklyózták és a piaci racionalitás kiszabadult mindenféle személyi függés, vallásos testvériség-etika kötelekeiből. Ez tette lehetővé ugyanis, hogy a gazdasági rendszer „ön szabályozó” vagy „szabad” piacgazdaságként önállósítsa magát mindenféle vallásos követelménnyel, politikai racionalitással, államrezonnal, ideológiai előírással és erkölcsi normával szemben, sőt, saját racionalitása, materiális elsőbbsége, ésszerűsége és célszerűsége jogán ő maga írjon elő, ő maga alkosson normát, diktáljon és határozza meg a társadalom egész rendszerét.² A piacgazdaság világszisztemének gyors ütemű kiépülése, differenciálódása, működésének végtelen összetettsége megkövetelte a pénztechnikák skálájának kiszélesítését és e technikák önállósulását, végsőleg pedig a pénzviszony és a pénzügyletek leválását a gazdasági rendszer egészéről, elkülönülését tőle és önállósulását vele szemben. Modernitás és posztmodernitás között e tekintetben az a különbség, hogy míg egykor a társadalmi viszonyokból „kiágyazódott” piacgazdaság egésze volt a pénzfolyam cirkulálásának általános kerete, a pénz pedig a nevezetes „fátyol”, amely mögött az áru- és szolgáltatás-csere, a kiadások és jövedelmek áramlásának a „valósága” húzódott meg, addig újabban maga a pénzfolyam az általános keret, a „fátyol” lett a „valóság”, vagyis a Pénz „ágyazódott” ki a piacgazdaságból, szinte már azt a képzetet sugallva, hogy a gazdaság akkor is remekül működne, ha megszűnne minden termelés és áruforgalom és kizárólag pénzügyi ügyletek vagy spekulációk³ alkotnák a gazdasági tevékenységet.

A „pénzviszony”, miután létrejött és a pénztechnikák⁴ révén mind átfogóbbá vált – éppen a racionalis kapitalista piacgazdaság „immanens öntörvényűségét” követve – „ágyazódott ki” ebből a gazdaságból, ahogyan egykoron a formális racionalitáson alapuló piacgazdaság „ágyazódott ki” a társadalmi életfolyamat vallási, erkölcsi, politikai szervezetrendszeréből és vált mindinkább a világ új (nem-szellemi!) fundamentumává. Ismeretes, hogy a megváltásvallások – Max Weber⁵ szavait idéz-

ve – milyen mély bizalmatlansággal nézték e személytelen és „sajátosan testvériséggel gazdagított” és milyen áthidalhatatlan szakadék választott el mindenféle megváltásaitól a „modern racionalis kapitalista gazdaság kozmoszától”, mekkora megvetéssel néztek a „piszkos”, „lealacsonyító” pénzre, minden „romlottság forrására”, a pénzre, amelyhez „vér tapad”, amelynek „nincs szaga” és később – főként az angolszász világban – miként próbálták a „keresztény sáfárkodás” gondolatából kiindulva a takarékoskodás és céltudatos felhalmozás erkölcsi jutalmaként beilleszteni erkölcsi kozmoszukba. A pénz régesrég maga mögött hagyta ezt az erkölcsi kozmoszt, ha ugyan valaha is részét képezte, és a pénzszerzés vallás erkölcsi átértelmezése nem volt már ekkor is képmutatás és szemforgatás. Az idővel a csere és a racionalis kalkuláció egyetlen adekvát eszközévé vált, amely nélkül jelen állapotában nem állhatna fenn a világ. Mert a piaci integrációjú modern cseregazdaságban *általános vásárlóerőként* megjelenő pénz nélkül, az „archaikus pénztől” oly mélyrehatóan különböző „modern pénz” nélkül, az egyéni tulajdon teremtő pénz nélkül, amely egyesítette magában a korábban intézményesen elkülönült pénzhasználati módokat, s amelynek problematikája (beleértve minden monetáris problémát is) már nem vezethető vissza áruproblémákra, amely maga sem árujellegű, szemben áll mintegy az áruk világával, s nem a csereből, hanem csak a bankügyből, a spekulációból és a kormányzásból „vezethető le”, szóval, a pénz – e legelvonatibb és legszemélytelenebb dolog – automatizmusai nélkül lehetetlenség lett volna, és ma még inkább és mint valaha, a modern társadalom mind összetettebb és mind hatalmasabb szervezetrendszerének a pusztta létezése is⁶.

A pénz a csereügyletektől minőségileg különböző *pénzügyleteket* – mint azt Georg Simmel írta le nevezetes pénzfilozófiai művében⁷ a századfordulón – korábban sem a csereeszköz funkcióját töltötte be egyéb tárgyakkal kapcsolatban, hanem „*központi tartalom*”-ként vált, „az érdekeknek semmi másra sem utaló centruma” lett és úgy jelent meg mint az adott vállalkozás „pillanatnyilag saját magán túl nem mutató tárgya”. Mármost a posztmodern gazdaságot éppen az jellemzi, hogy ezek a modern piacgazdaságban is kulcsszerepet játszó pénzügyletek teljesen elszakadnak a hagyományos termelési és értékesítési folyamatoktól, maga a pénz lesz a termelés és fogyasztás értelme és tárgya, alanya és ura, a gazdasági és társadalmi életfolyamatok legfőbb szabályozója, a pénzpiac pedig a „piacok piaca”. Most teljesülhet ki általános hatalomként a pénzviszonyban rejlő különös hatalom, amely nem tartalmaz semmiféle konkrét társadalmi előírást vagy normát, amely eltekint a személyes kötöttségektől, tehát *absztrakt, tárgyaltalan és személytelen*. A pénz hatalomra – a vallási és történelmi hatalmaktól eltérően – nem érvényes az, amit az államokról mondanak, hogy „fennállásukat csupán azon eszközök biztosíthatják, amelyek létrejöttüket idézték elő”. A pénz éppenhogy „*tökéletesen független eredetétől, sajátosan ahisztórikus jellegű – s ez tükröződik felhasználásának abszolút meghatározatlanságában*” is – mint Georg Simmel írja. Éppen a folyamatosan cirkuláló pénzfolyamnak ez a sajátosan „ahisztórikus” jellege adja a posztmodernitás arculatának legszembeötlőbb vonását. Ez a vonás kelt önálló –

és még mindig ideológikus – életre a „történelem vége” divatos és félrevezető metaforájában és a történelmi mozgás megdermedésére, a „Történelem halálára” utaló „post-histoire” Gehlentől származó mítikus képzetében, amely a történelem „*facies hippocratica*”-jának modern leltárát mintegy lezárta: *a halál beállt*. A posztmodern ember már nem a megváltásvallások lineáris üdtörténeti idejében él, és nem is az üdtörténeti időt más nyelven elbeszélő modern megváltás-ideológiák történelmi idejében, hanem a pénzfolyam „természeti” idejében, a Pénz körkörösen keringő globális idejében. Az idő nem a Történelem, hanem a Pénz tere immár. A modern idők közismert mondása, miszerint az idő Pénz, a posztmodernitásban fundamentális igazsággá öblösödött. A Pénz megette a vallási idő utolsó morzsáit is, amik a „történelmi időben” még megmaradtak belőle. A posztmodernitás e tekintetben is a modernitás elé, a ciklikus természeti időhöz van visszatérőben, ha persze éppoly kevésbé természeti értelemben is, mint mondjuk a számítógép, amely – szemben a történeti tudat konstituáló írás és nyomtatás lineáris kódjával – szintén a körkörös időt termeli, s amely alighanem az „elszabadult” Pénz, a posztmodern Pénz-idő legeredetibb, legadekvátabb és legnélkülözhetetlenebb pénztechnikai találmánya (igazi pénzteremtő!).⁸ Ez a „visszatérés a természethez” valójában egy új „természet” keletkezésfolyamata: „A dolgok kultúrájának azért van olyan óriási hatalma az egyes személyek felett, mert az újkorban egységre és autonóm zártásra tett szert – írja Simmel. – A termelés a maga technikai feltételeivel és eredményeivel szilárd, mintegy logikai meghatározottságokkal és önfejlődéssel rendelkező *kozmosznak* tűnik, amely szemben áll az egyénnel, mint ahogyan a sors is szemben áll akaratum állhatatlanságával és szabálytalanságával. Csak a pénz valósítja meg azt a *formális önmagához-tartozást, belső kényszerítő erőt, amelynek révén a kultúrartalmak mintegy a természeti összefüggések képét öltik* (a pénz ezen organizmus irányítórendszereként működik – elemeit kölcsönösen kicserélhetővé teszi, a kölcsönös függőség és folytathatóság viszonyát hozza létre valamennyi ösztönöz között.”

Az újkor kapitalista piacgazdasága a modern államokban (abszolút monarchiákban, nemzetállamokban, gyarmatbirodalmakban, politikai ideológiákban és az ideológiatermelő apparátusokban) megszemélyesített Történelem lineáris idejében bontakozott ki: szüksége volt a Történelem kvázi-vallásos hitére és legitimitációjára, erőszakára és kényszereire, noha az igazi előadás kezdettől fogva a Történelem színpalái mögött vagy színpada és kőnpada alatt zajlott. A későújkor posztindusztriális pénzgazdasága ebben a sajátos értelemben van túl a történelmen, ebben az értelemben „ahisztórikus” és ölti magára egy „második természet” személytelen és közönyös hatalmának jellegét. A piaci integrációjú cseregazdaság modern alapzatán keletkezett Pénz a Történelem hatalmi-ideológiai legitimitációs mankóit, a puritán hivatásethoszt éppúgy mint az utópikus-heroikus reményetikát eldobva „saját lábán” kezdett el járni. A posztmodern állam a Pénz állama, s merőben függetlenül attól, milyen történelmi és vallási drapériákat aggat magára éppen, valójában csak egy „elemi erő”, az apály és dagály „természeti” ritmusát követő pénztenger hullámlovasa, terelgetője, megzabolozója, gát-

őre és komphajósa lehet belőle. Ebből a szempontból mindegy, hogy csak „teszi, de nem tudja” vagy tudatában is van annak, mit miért tesz, s mindegy, nyíltan is így, a Pénz mediációjaként lép-e föl avagy egy elsüllyedt világ – a Történelem – idegen tollaival cícomázza föl magát, hogy ne legyen olyan egyhangú a politikai előadás. Még a modern államiség olyan kulcsfogalma is, mint a „rendkívüli állapot”, megváltozott jelentésben merül föl újra: nem *társadalmi*, hanem *pénzügyi* káoszok, katasztrófák bekövetkezésének lehetőségére és elhárításuk állami kötelezettségére utal most már. A par excellence társadalmi káoszok már nem vezethetnek „rendkívüli állapotokhoz”. Bármily véresek és tartósak legyenek is, a világtársadalom egészének működése szempontjából perifériálisak vagy parciálisak. A regionális rendbontások, törzsi-etnikai fegyelmetlenségek, népi társadalmi és fundamentalista megszárlások, szegénylázadások és ökológiai katasztrófák, anarchikus vagy terrorisztikus dühkitörések és extázisok az egész világüzemre nézve nem jelentenek veszélyt: *államkimaradások*, üzemi balesetek, adásszünetek csupán, amelyeket annak rendje s módja szerint – kellő eréllyel és gyorsasággal – hárít el az üzemvezetés – a kormány. Az állam már nem a Történelem, a Társadalmi Béke vagy a Jobbik Társadalmi Rendszer stb. nevében lép fel, mondjuk az utcára tudó „tömegekkel” vagy más államokkal szemben, s hoz drákói intézkedéseket, fegyverkezik és háborúzik, hanem a pénzügyi rendszer „nyugalma és békéje” (egy igazi „örök béke”!) érdekében követ el mindent, nem annyira a rendőrség és csendőrség, mint inkább a tűzoltóság és a mentők szerepkörében és a helyi bankrendszer, a nemzetközi pénzpiac, a tőzsdék összeomlásának elhárítására vet be a meglódult „pénztömegekkel” szemben *rendkívüli eszközöket* – árfolyampolitikát, hitelnyújtási akciót, tőkeinjekciót és testvéri pénztömegeket a költségvetésből. Nem mintha a posztmodern állam behódolt volna a Pénz hatalmának vagy a Pénz urainak óhajta kedvezni. *Már nem kettőn áll a vásár: a posztmodern állam a Pénz alighanem legfontosabb mediációja.* Ezért létezik még egyáltalán. A Pénz fundamentális nyugalma megvédendő és fenntartandó. Kerül, amibe kerül. Mert a „rendkívüli állapot” most már csak a Pénz globális gazdasági fundamentumának összeomlását vagy repedezését jelentheti. S valóban: ha ez összeomlik, akkor minden vele omlik. Éppen a világépítmeny átfogó, globális jellege, kifinomultsága és bonyolultsága miatt látszik egy ilyen összeomlás sokkal végzetesebbnek és végzetesebbnek, mint mindazok a megrázkódtatások, amelyek a modern kapitalizmus gyermekkorában valaha is átszettek: túltermelési világválságoktól politikai világorradalmakig és antikolonialista felszabadító háborúkig.

A Pénz beszél

Tudatában vagyok annak, hogy ez a képes és metonímikus beszéd, ez a – leíró szakmai nyelvek szempontjából – homályos és szakszerűtlen beszéd, melyen a Pénz „szép, új világot” próbálom itt artikulálni, idejétmúlt és félrevezető: *világként* konstituálja – berendez, lakályossá, már-már otthonossá teszi – a Pénz dologi rendjének tényszerűségét, ami legfeljebb túlvilágként és nem-világként képzelhető és gondolható el. A modernitásban talán még megengedhető volt, hogy a Pénz fantasztikus *dologi* (tehát képtelen és gondolattalan) hatalmát – Történelmi Végítéletet sürgető, Jövőt váró és múltba forduló – költők és filozófusok *anakronisztikusan* úgy képzeljék és gondolják el mint is-

tent, természetesen mint gyűlöletes Istent, Pogány Istent, fétist (Mammont, Aranyborjút, Disznófejű Nagyurat stb.) avagy mint magát a Sátánt, *mintha* legalábbis a Pénz Isten vagy a Történelem helyett állna, amiről – a *dolog* természeténél fogva – nem lehet szó. A Pénz nem Szellem és nem Ő. A Pénz nem helyettesít semmit. Az, ami. Magában áll. A Pénz vagy van, vagy nincs. Nem kell mindjárt mindent elképzelni és szemlélni akarni – a Pénz esetében jóval célravezetőbb és értelmesebb megmaradni szerzésénél és elköltésénél, befektetésénél és gyarapításánál, fundamentális tényének – sem igazolást, sem tagadást nem igénylő – tudomásulvételénél: *ez van*. S ahol a „Van” az úr, ott – képzavarral ékesítve e képtelen beszédet – nincs helye világnak. A „Van” világtalan s jól megvan mindenféle világ nélkül. Eddig is így volt ez, csak a vallási transzcendencia vonatkozásában: aki eljutott a „Van”-ig vagy a „Van”-ba, az egyben túljutott a létezésen, kiesett a világ ablakán avagy egy másik világban lyukadt ki. Arról a „másik világról”, világtúli világról legfeljebb mint *nemvilágról* lehetett metaforát vagy metonímiát, fogalmat vagy analógiát alkotni. Leghelyesebb volt azonban hallgatni róla, mint mindenről, amiről beszélni nem lehet, mert mihelyt *szóvá teszik*, már nem róla van szó. A Pénz tipikusan az a „Van”, amellyről nem lehet beszélni, ami túl van a beszéden. A Pénz nyelventúli nyelvéhez, túlvilági „bül-bül-szavaihoz” képest a *világi szó*-beszéd, mint ismeretes, kutyaugatásnak hallik. Pénz beszél, kutya ugat. „A pénz – írja egyik első modern filozófusa, a már többször is idézett Georg Simmel – leginkább a nyelvvel hasonlíthatnánk össze, amely éppen így támasztja alá, teszi érthetővé és dolgozza ki a gondolkodás és érzés *legeltérőbb* irányait. A pénz azokhoz az erőkhöz tartozik, amelyek *sajátossága éppen az, hogy nincs sajátosságuk*, amelyek azonban igen sokféle módon képesek színeztetni az életet, mert a lét módját jelentő pusztá formalitás, funkcionalitás és mennyiségi meghatározottság minőségileg meghatározott élettartamokat érint és ezeket minőségileg új képződmények létrehozására ösztönzi.” (Kiem. - Sz.Á.) Polányi Károly is úgy találja, hogy „a modern pénz, a primitív pénzzel ellentétben, meghökkentő hasonlóságot mutat a nyelvvel és az írással. Mindegyiknek egységes nyelvtana van. Mindhárom bonyolult szabályrendszer szervezi meg, mely a szimbólumok helyes használatára vonatkozik – és általános szabályok alkalmazhatók az összes szimbólumra. (...) Így a XIX. századi pénz, mely különböző más felhasználások céljaira csere-szimbólumokat alkalmaz, csaknem tökéletes hasonmása az általános rendeltetésű hangokat és jeleket használó nyelvnek és írásnak.”¹⁰⁹ Az analógia kétségkívül megvilágítja a modern pénz természetét, csak éppen olyan szimbólumrendszerre vonatkozik (a számokéra ugyanis), amely nem alkot világot, és ebben a mélyebb értelemben éppenséggel nem-nyelvi jellegű, túl van a nyelven és így a világon is, amely előfeltételezi a szellem – a nyelv – teremtő jelenlétét. Ám ha a Pénz maga nem is teremt világot, olyan „nyelven beszél”, amely végtelesen számú világteremtés alapját teremt meg. Ebben az értelemben állítom azt, hogy ténye fundamentális.

Megtevesztő lenne úgy beállítani a *dolgot*, mintha a Pénz „megvetné” vagy „lenézné” a szó-beszédet, mikor az csak nem létezik számára. Nincsen füle hozzá, hogy meghallja és nincs szava hozzá, hogy vála-

szoljon rá. Hogy is lenne, ha egyszer ő maga sem létező (puszta dolog), ha nem alkot világot és nem evilághoz tartozik: nincs szellemi vagy erkölcsi horizontja, nem képzelődik és nem gondolkodik, helyesebben szólva nem válhat a világot alkotó – képzelődő és gondolkodó – nyelvi lényekben a képzelődés és gondolkodás *sajátlagos* közvetítésévé. (A Pénz imaginárius, kísérteties teremtményeivel, képzelődésével kapcsolatban leggyakrabban fölmerülő posztmodern jelző – jellemző módon – a *virtuális*: „virtuális állam”, „virtuális osztály”, „virtuális nemzedék”, „virtuális történelem”, „virtuális szex”, „virtuális művészet” stb. A „virtuális” jelzőt tulajdonképpen fosztóképzőként vagy negatív előjeként kell értelmeznünk: mintha a modernitás halott teremtményei, kiüresedett létformái, paradox vívmányai mind a túlvilágra költöztek volna, és ott élnek tovább kísérteties életük.)

A posztmodern világ azonban – mint a világok világa – nem azonos a Pénzzel. Ám igaz, hogy a Pénz egyeduralmának fundamentális tényén áll és bukik. „A lét függetlensége a birtoklástól és a birtoklásra a léttől – amit a pénz hoz létre – mindenekelőtt a pénz megszerzésében mutatkozik. Mert a pénz elvont lényege következtében minden lehetséges hajlam és tevékenység ebbe torkollik bele. Mint ahogy minden út Rómába vezet... ugyanúgy vezet a pénzhez minden gazdasági út, és ahogy Ireneus Rómát a világ kompendiumának nevezte, ugyanúgy Spinoza a pénzt minden dolgok kompendiumának.” Mert a Pénz túlvilága (a „Van”) nem áll szemben ellenségesen a szellemi világokkal. Egyáltalán sehogyan sem áll velük: sem szemben, sem össze. A Pénz régi vallási, majd romantikus modern szatanizálása a posztmodern pénztársadalomban neveléses. A pénzkufárokat különben is csak a bibliai Jézus kergette ki a templomból. A modernitás előtt a piac, a pénz, az áru, a kereskedelem éppen a templomhoz kötődtek, hiszen „be voltak ágyazva” a vallási kultuszba, hiszen csak mint szakralizált, szertartásos tevékenységek és dolgok mutatkozhattak meg és bontakoztathatták ki távolról sem vallási természetüket. A középkori Európában „a mágia, a csoda és a kereskedelem kapcsolata éppoly szoros volt, mint a primitív társadalomban” – írja Polányi. Az áruk szertartásos felhasználása, a templomi kereskedelem és a piacialapítási jog oly szorosan összefonódtak, hogy még a „mess” és a „feriae” szavak is egyszerre jelöltek misét és vásárt, istentiszteletet és piacot: „Az istentéke – treuga dei – tulajdonképpen a piac békéje volt. Egyes templomokat *ecclesia mercatorum*nak hívták, és az üzleti ügyeket a templom előtt, sőt, olykor magában a templomban bonyolították le. A Hansa-városok templomait rendszeresen használták áruaktárnak, mivel más biztonságos hely nem állt rendelkezésre, és ez még sokkal később is így volt... A piac közepén álló kereszt a piac megnyitását jelképezte, és a békét, melyet ezzel meghirdettek.”¹⁰ Éppen a modernitásban – a piaczgazdaság „kiagyazódásának” mértékében – válik teljesen ketté piac és templom, pénz és szakralitás, miként az élet minden egyéb területén is a szekuláris és klerikális szféra. De ez a szétválás nem a piacnak a templomból való kiűzése történetét követi, hanem inkább a templomnak – vagyis az illetéklenné, feleslegessé, értelmetlen nyüggé vált szakralitásnak és szertartásosságnak, egyben pedig mindenféle léleknek és

szellemnek – a modern piacról való kiűzését. A templomot kergetik ki most már a pénzkufárok modern szentélyeiből, ahol a lélek és a szellem szempontjainak és kritériumainak semmi keresnivalójuk. (Ahogy egyébként „lélek” és „szív” a szakmai racionalitás bármely „szent helyén” – politikától a vízügyi hivatalig és tovább – illetéktelen betolakodóknak, tökfeknek, szentségtörőknak minősülnek és a szakmai terület lángpallosú őrsz-védő angyalai szólítják fel őket sebes távozásra.) A posztmodernitás e tekintetben is úgy tesz, mintha visszatérne a modernitás elé, vagy újra-egyesítené azt, amit a modernitás „durva kezeivel” szétszakított: miért is ne léphetne a templom a piac szentélyeibe, ha maga is üzletté válik, ha a vallásból vallás-üzlet lesz, pénztermelő vállalkozás, televíziós szappanhab a tömegkultúra tortáján? És ebbe a templomnak – a szellemi kultúra templomának, a művészet templomának, az irodalom templomának stb. – mégcsak bele sem kell pusztulnia. A templom csak fundamentális jellegét, elsődlegességét és szellemi kizárólagosságát, monopóliumát veszti el. A Pénz csak a modernitás szerencsétleneinek romantikus sirámaiban és utópikus ábrándképeiben jelent meg úgy, mint minden elevent és minden szellemet felfaló ádáz démon. Valójában éppen a *modern pénz* lett az abszolút szellemi szabadság alapja, amennyiben a *szellemileg fundált* régi világtól – Isten, majd a Történelem világtól – eltérően a Pénznek nincs szüksége szellemi igazolásra, nem tart a szellem kritikai tevékenységétől, s így nem is veti alá azt semmiféle szellemi korlátozásnak. Azt is mondhatnánk persze, hogy csakis azért, mert a Pénz *semmibe veszi* a szellemet. Semmiként adja és veszi. Mert a szellem a Pénz „szemüvegén” át nézve csakugyan *semmi, levegő*. Hacsak nem maga is adásvétel tárgya, akkor viszont megintcsak nem mint szellem, hanem mint eladható dolog. (Hiszen néha még *levegőre* is akad némi kereslet, sőt, meglehet, hogy nemsokára a levegő és persze a víz, a föld lesznek a legkeresettebb árucikkek és szolgáltatások. De átvitt értelemben is elkél még némi levegő: nem mindenki képes azonnal és teljesen átállni a Pénz kopolyús légrézestechnikáira, nem is beszélve a konok különcökről, akik szívósan kitananak tüdejük mellett, noha tudván tudják, hogy így kihalásra vannak ítélve.) Így vagy úgy, a Pénz holtbiztos túlvilága, kemény dologi fundamentuma oldozza fel a szellemet összes korábbi „megalapozó” és „világfenntartó” szolgálata alól, amin küldetésének, elhivatottságának büszke öntudata alapult: megfosztja saját jelentőségének és fontosságának *felelősségként átélt* vallási és/vagy történelmi tudatától. Elengedi, akár egy luftbalont: hadd szálljon oda, ahová mindig is annyira vágyakozott, s ahová való – a levegőbe. Azzá teszi, ami – teljesen és végérvényesen szellemmé. A súlytalanság állapotát biztosítja számára, a teljes kötetlenséget, amivel nemcsak a szellemi világok mennyiségi megsokasodásának és sokféleségének alapját teremti meg, de kölcsönös toleranciájuk vagy egymás iránti közönyük, egyszóval „békés egymás mellett élésük” feltételét is. *Világzózzék anyyi világ, amennyi csak világózni akar és bír!* Ez az ugrásszerű szabadságnövekmény csak a „világok világában” lehetséges, amely viszont szükségképp *nem szellemi* alapon áll. A szellem pluralitásának szabadsága nem alapozható meg szellemileg. Csak a Pénz világot nem alkotó, egységes, dologi fundamentumán bontakozhat ki a szellemi világok sokasága. A Pénz túlvilágának végtelen számú evilág felel meg, noha e „két világ” belső tartalmát nem szembenállásuk határozza meg, mint a vallási korszakban vagy a modernitásban is. Tulajdonképpen anyyi evilág lehetséges,

ahány világgalalkotó lény létezik. Mivel pedig világtalanul emberi lény nem maradhat meg, mindenki arra van ítélve, hogy világot alkosson avagy arra, hogy – a Pénz varázsütésére – nem-emberré változzon át. (A nem-ember szakasztott mása az embernek, csak tökéletesebb nála, mert nincsen világa, nincs meghasonlás a tudatában és nincsenek kínoak a szívében. Pénzteremtés. Ha ez baj, akkor már nem az ő baja, hanem az embereké. S ha ez bűn, akkor nem a Pénz bűné, hanem azé, aki engedte, hogy ember-mivolta fölszívódjon a pénzben.¹¹) Ebből a szempontból mindegy, hogy a személy fundamentálisan súlytalanúvá vált szellemi szabadságát saját világának egzisztenciális megalapozására használja-e fel avagy a pénzadta tömegkultúra „világsémaiból” toldoz magának össze személyes világot vagy világpótlót.

Mindebből egyáltalán nem az következik, hogy akkor afféle monásként mindenki saját világába kénytelen csukódni, vagy hogy a személyes világok között nem lehetséges közlekedés, kapcsolat, nem épülhetnek akár „közös világok” is vagy nem jöhetnek létre „intermundiumok”. (Amiként „Isten halálának” tényéből sem az következett a modernitásban, hogy megszűnt a hit, hanem az, hogy Isten létezése világgállapotból tudatállapottá alakult át, közösségi hitből személyes credóvá.) A posztmodernitást éppen mint „világok világát” lehet elképzelni és ez az elképzelésmód a világ esztétikai víziójának felel meg. A fentebb vázolt kénytelenségből (vagy szabadságra kényszerítettségéből) csupán az következik, hogy a Pénz nem teremt világot avagy – ami ugyanaz – nem világként teremt meg azt az átfogó rendet, amin a posztmodernitásban minden személyes világ alapul, igaz, az „alap” szónak immár nem metafizikai, hanem merőben technikai-dologi értelmében. Mindenkinek lehet világa, de maga a Pénz – nemvilág. Ha valakinek sikerül a posztmodernitás „nagy mutatóványa”, hogy a Pénz artistájaként, a Pénz misztikusaként vagy aszkétájaként extatikusan összeolvadjon a Pénzzel, belülről vegye föl mintegy a Pénz alakját, ha tehát maga is pénzre, nem-emberré válik, akkor persze eljuthat a pusztá „Van”-ba, átélhet a Pénz fantasztikus „nem-világába”. De hogy valaki csakugyan ott van-e már teljesen avagy még itt, azt aligha mondhatja meg valaki anélkül, hogy másik megítélésének bűnébe ne esne. Az esendő többség számára mindenesetre éppoly követhetetlen a pénzfantasztika e metamorfózisa, akár egy hindu fakíré, midőn élőhalottá válva megmerítkezik a nirvánában.

A Pénz (kisdud) játéka

Előbb Isten, majd a Történelem tűnt el a Pénz szabadító tettének örvényeiben. A világ „gyémánttengelye” – lett legyen az az „isteni törvény” vagy a „történelmi szükségszerűség” – megolvadt és meggyőrbült: a világot semmi nem tartja többé a személyes egzisztenciában megalapozható szabadságon kívül. Ebben az értelemben már nem a szellemi embere, a modern frásztudó, hanem maga a világ szabadon lebegő. A Történelem is a személyesen választható, személyesen megalkotható „lebegő világok” egyike csupán, nem maga a világ. Isten metaforává válását a Történelem metaforává válása követte: a Történelem is elvesztette eredeti nyelvi teremtményét, világgalalkotó képességét. A történelmi idő képe, miként a modernitás előtt, a modernitás után sem vészódik bele az egymást követő generációk emberfolyamába, hogy nemzedékeként ébressze őket történelmi

öntudatra a természet végtelen álmából. Leállt a Történelem „ruhagyára”, amely a korszellemet és szellemi divatokat diktálta s mind újabb eszme-kosztümöket dobott piacra. A fiatal évjáratok vitalitása, ha keresne sem találna többé új eszmei vérteteket magának ezen a piacon, valamit, ami csak az övé, amit ő vehetne föl először vagy ami – idejétmúltsága ellenére – eljáráható lenne a beköszöntő új korszak eszme-tánca, ahogy – képletesen szólva – a Nagy Francia Forradalom ropta a köztársasági Róma tó-gáiban a Carmagnole-t avagy nem kevésbé „nagy” orosz ikertestvére a Marseillaise-re az Internacionálét. Megtalálható viszont ezen a piacon minden, amit a Történelem „ruhagyára” valaha is piacra dobott. Az új évjáratok belebújhatnak bármely történelmi szerepbe, eszme-kacatba, amit a huszadik század nemzedékei magukról levettek, de már csak a játék kedvéért, unalmukban, netán a kecsgető üzleti vagy politikai haszon reményében. Játsszanak a gyerekek, hogy ne unatkozzanak és játsszanak, hogy sikeresek legyenek. Játék lesz minden. Játék a vállalkozás, játék a politika, játék a történelem, játék a vallás, játék a művészet. Nem formáz többé sorsot, közös ügyet, jelenlétet és eljövendő megváltást egyik sem. Tétjük, ha van, alig több, mint a pénzszerzés és a lehetőség csilló szabadságában megmerítkező személyiség önelvezete. A várvavárt szabadító, a Messiás – váratlanul és szellemileg zavarbaejtő módon – a Pénz képtelen képében jött el az idők végezetén. Talán éppen azért, mert a szabadítás megváltó aktsa soha nem szerepelt a Pénz „tervei” között. A Pénz igazában nem is tervezett soha semmit. A Pénz csak végzett: végezte dolgát és közben végzett a szellemileg fundált egész régi világgállapottal. A Pénz „immanens programja” csak azt írja elő, hogy megsokszorozza önmagát és megteremtse a pénztömeg szabad áramlásának feltételeit, a pénz mind tökéletesebb technikáit. A szabadítás aktsa és maga a szabadság a Pénz egyeduralmának nem-akart és nem-tervezett mellékterméke. „A pénz – írja Georg Simmel – a vérhez hasonlítható, amelynek folyamatos áramlása a tagok valamennyi elágazását áthatja, mindet egyformán táplálja, s hordozza funkcióik egységét... amennyiben a pénz az emberek és dolgok közé lép, az előbbieket számára mintegy elvont létezésévé teszi lehetővé, megszabadítja őket a dolgok közvetlen figyelembevételétől és a hozzájuk fűződő közvetlen kapcsolatoktól – enélkül pedig nem bontakoznának ki belső fejlődésünk bizonyos perspektívái.” Milyen perspektívákról van itt szó? Elég arra utalni, hogy történetileg is „csak a pénzgazdálkodás tette lehetővé azon foglalkozási rétegek kialakulását, melyeknek produktivitása tartalmilag teljesen kívül áll mindenféle gazdasági mozgáson – itt a sajátosan szellemi tevékenységek kialakulásáról van szó, a tanítók és általában az oktatók, az irodalmárok, művészek, orvosok, tudósok és kormánytisztviselők tevékenységéről. Mindaddig, amíg természetes gazdálkodás folyik, mindezek csupán kismértékben jelentkeznek és kizárólag a nagybirtok bázisán, ezért aztán a szellemi élet hordozója a középkorban az egyház és számos vonatkozásban a lovagi rend volt.” Azt, amit Simmel a pénz mind jobban kiteljesülő egyeduralmát elemezve oly tisztán látott a „kezdet végén” – a századfordulón –, nevezetesen, hogy éppen a pénzgazdaság „közömbössége”, „tompasága”, „közönye”, amivel a „folyamatosan cirkuláló pénz sorsát alakítja”, éppen ez teszi lehetővé a megszabadulást a dolgokkal való közvetlen érintkezéstől, mostanra – a modernitás „végének kezdeteként” jellemezhető ezredfordulón – elérte azt a fokot, amelyben „az abszolút tiszta elválasztás eszménye”, mármint a bírás és a lét

elválasztásáé, kezd megvalósulni: „az élet valamennyi dologi tartalma egyre dologibbá és személytelenebbé válik, a nem eldologiasítható maradvány viszont annál személyesebb, az Én annál vitathatatlanabb sajátja lesz... Amennyiben a pénz éppúgy szimbóluma, mint oka annak, hogy minden ami csak képes erre, közömbössé és külsővé válik, annyiban mégis csak őrizze ama legbensőbb tartalomnak is, amely most már saját határai között épülhet ki.” A *modern szabadság* – és ezt helyesen ismerte föl a Nyugat ellen zsörtölődő Dosztojevskij – a pénz szülötte volt, ám maga nem szült pénzt: „Mi a liberté? Szabadság. Milyen szabadság? – Egyenlő szabadság mindenkinek, hogy a törvény határain belül azt tegye, amit jónak lát. Mikor teheti az ember azt, amit jónak lát? Ha van egy milliója. Ad-e a szabadság mindenkinek egy-egy milliót? Nem. Mi az ember egy millió nélkül? Az ember egy millió nélkül nem az, aki mindent teher, amit akar, hanem az, akivel azt csinálnak, amit akarnak.” S bár félt, hogy a kérdés illetlen kiélezése a „tyúk-tojás” dilemma megismétléséhez vezet, kétségtelen, hogy a *modern szabadság* csak lehetőséget biztosít arra, hogy bárki pénzt csináljon, s ezáltal szabaddá tegye magát, *módot* erre csak az elnyésző keveseknek „ad”, de még e keveseket is „leköti” a pénzcsinálás robotjával. A posztmodern szabadság, amely persze még csak csírájában létezik, a régivágású *tulajdonadta-államadta politikai szabadságtól* abban különbözik, hogy *pénzadta-államadta és egzisztenciális szabadság*. A túlsorsoduló állam jóléti intézményei és a modern politika szabadságintézményei még sokáig ellenállhatnak a „pénz forradalmának”, végsőleg azonban aligha tartóztathatják fel a szellemi szabadság leválasztását a munka és termelés világáról és az „értékes lehetőségek” szabadságnövekményének kiterjesztését minden egyes emberre, ami szó szerint azt kell jelentse, amit Dosztojevskij gúnyorosan a modern „formális szabadság” ellen fordított: a posztmodern szabadság, amelynek a pénz az alapja, mindenkinek „adni fog” (mert adnia kell!) „egy-egy milliót”, vagyis annyi pénzt, amennyi elegendő ahhoz, hogy szabadságát, saját világát *megalapozza*. (Mindaddig persze, amíg ez nem következik be, Dosztojevskij modernitás-kritikája érvényben marad.) Ha a pénzviszony vetette meg az alapját a szabad foglalkozásoknak és az anyagi és szellemi munka szétválásának, akkor talán nem egészen alaptalan most minden egyes ember *tényleges szabadságának megszületését*¹² éppen a pénzviszony kiteljesülésétől várni.

A szabadság tehát – a modern kezdetektől mindmáig – sokkal inkább véletlen, járulékos fejleménye a pénz egyeduralmának, amelyhez a Pénznek bensőleg és szellemileg semmi köze. A Pénz szabadított és szabadított ki mindent és mindenkit eddigi szellemi és anyagi kötöttségeiből. A Pénz játékká változtatta mindent. Ismeretes módon még magát a munkát is. Minden játszma sikere a játékosok vakmerőségén, leleményességén, játéksztílusuk eredetiségén és hatásosságán múlik, a szerep vagy a színdarab minősége, tartalma, „eszmei mondanivalója” nem számít többé. A fiatalok vitalitása egyrészt ebben a játékban, a régi világállapot eszméinek, képeinek, habitusainak, kulturális emlékeinek játékos újraélesztésében realizálódik és termelődik újra, másrészt a fogyasztásban – a mindenirányú örömszerzésben, életélvezetben – fogy el. A fogyasztás és a pénztermelés válhat hordozójává a tisztán

szellemi értékek termelésének, létrehozhat és létre is hoz életvilágokat, szubkultúrákat, habitusokat, társadalmi kasztokat, de nemzedékeket, nemzeteket, osztályokat nem terem. A történelmi nemzedék, a politikai nemzet és a társadalmi osztály ideológikus fogalma és mitológikus képe *esztétikailag* hatásos formaként, az ürességet, mondanivalónélküliséget lelező színpompás jelmezként vagy dekorációként maradhat csak fenn a Történelem élőpanoptikumában – a képernyőre vitt politikai életben.

A világ totális – előbb mágikus, majd vallási – fikciójának uralma alól a modernitásban a világ történelmi és egyben kritikai fikciója szabadította fel az öntudatot. A posztmodernitásban viszont a világ esztétikai fikciója jelent felszabadulást a Történelem ideológikus fikciójának kényszerképzetei alól. A szétoszlás-szétfoslás olyan mélyreható és átfogó, hogy már a „régí jövővilág” visszaszűrésének, a visszavágyódásnak jellegzetesen modern attitűdje is csak színjáték, utánczás, költészet lehet csupán. Személy szerint bárki eljátszhatja a modernitást, ahogy eljátszhatja az antimodernitást is, lehet például romantikus, csak éppen nem modern, hanem posztmodern értelemben, nem megalkotva egy antinómikus világállapot belső problematikájából a romantikus habitust, hanem utánzóva és újrajátszva a romantikus habitust egy *problémátlan világállapotban*, a szórakozni vágyó közönség tetszésére avagy önmaga kedvéért (mert szépnek, izgalmasnak találja vagy mert személyes egzisztenciája világát belőle építi meg). Nemzedéket is lehet játszani, de mostantól ez is a *személy* és nem egy ténylegesen létező társadalmi csoport (az ifjúság, egy korosztály) *játéka: történelemjáték, történelemutánczás* a nagyobb hatás kedvéért. (A Történelem világa mostantól pusztá formá – metafora, maszk, kellék, díszlet, kulissza – s mint ilyen épp annyira szép, fenséges, érdekes, elborzasztó, hihetetlen, lenyűgöző lehet, mint a modernitásban az érvényességét veszített „vallási világ” volt az.) Ha nemzedékek többé nem lehetségesek is, nemzedék-játékok, nemzedék-szimulációk annál inkább, ahogyan nemzetet, osztályt, pártot, forradalmat, szuverenitást, polgárháborút, plurális demokráciát stb. is lehet szimulálni, esetleg mindjárt a posztmodern hangsúlyozottan nem-ideológiai, nem-politikai nyelvjárásaiban: a *biopolitika*, a *globalizmus*, a *multikulturalizmus*, a *tribalizmus* vagy a *fundamentalizmus* nyelvén. Ez persze azt jelenti, hogy a történelem másvilágának és metafizikájának is befellegzett, a szerencsétlenség történelmi sorspátosának is vége, kimerült az elégedetlenség hatalmas kultúrális, erkölcsi, politikai felhajtó ereje, amely a modern művészetet a kiteljesült vallási világállapot klasszikus művészetének szintjére emelte, s amely – lelki beállítottságát, típusát tekintve – végső soron ugyanarról a vallási töről fakadt.

A globális össznemzedék: „uni-age”

Láttuk: a vallási világállapotban csak a Természet – a Világtörvény – csinálhatott nemzedékeket, melyeket azonban vagy a közösségi test megújulásának természeti ciklusa „nyelt el”, vagy a mitológikus tudat keltett önálló életre mint a világciklus – „aranykor”, „ezüstkor”, „bronzkor”, „vaskor” – nemzedékeit. A modernitásban a Történelem teremtett nemzedékeket, hogy dialektikus menetét a nemzedéki tézisek és antitézisek drámájában komponálja meg egészen a boldog végkifejletig. A posztmodernitás töröljel alá helyezi ezt a drámát és – e tekintetben is – a moder-

nitás elé, az archaikus és premodern világ *nemzedéknélküli idejébe* tér vissza, azzal a nem csekély különbséggel persze, hogy a posztmodern időt nem mitológikus istenek vagy Isten, hanem egysesedül a Pénz konstituálja. A modernitás után *éppúgy nem öltözik a nemzedékek harcába az idő, mint a modernitás előtt*. A modernitás után éppúgy nem tehet szert önállóságra, saját arcélre, habitusra, célokra és programokra egy-egy nemzedék, mint a modernitás előtt. Itt is, ott is, egyetlen szerep, egyetlen program adódik csupán. Az új korosztályok legfeljebb kitölthetik az eleve adott társadalmi szerepet: ebbe a szerepbe kell „belenőniük” vagy „beavatást nyerniük”, saját szerepet nem alakíthatnak ki vele szemben. A különbség a modernitás előtti és modernitás utáni idők között a társadalmi szerep felfogásában és tartalmában van. Míg az archaikumban és a premodernitásban ama egyetlen szerep a közösségi tapasztalat gyakorlati oldalát megtestesítő *érett ember (a felnőtt)* és szellemi oldalát – a hagyományt – megtestesítő *bölcs öreg* státusához, viselkedési, gondolkodási habitusához kötődik, addig a posztmodernitásban – éppen megfordítva – a soha-egészen-felnőtté-nem-váló, be nem tokosodó, minden megkötő közösségi élettapasztalattól szabad, minden rögzített és kötelező tudással szemben kritikus és kezdeményező, szellemileg teljesen nyitott, habitusában alakítható, jellemében képlékeny, érzületét és gondolkodásmódját tekintve játékos, egyben tehát kreatív és innovatív fiatal ember, sőt gyerekember lesz mindinkább az átfogó, az egyetlen társadalmi szerep. Az ifjúkor vitalitása és gyerekessége, a nevezetes szeleburdiság, bolondosság („ventus”) lesz a posztmodernitásban *az egymást követő évszázadok közös nevezője*, az új norma és új társadalmi habitus, amely „elnyeli” a történelmi idők „téziseibe” és „antitéziseibe” öltözött nemzedékek minőségi különbségeit és halálos ellentéteit, „apák és fiúk” *modern* konfliktusát. E nagy közös szerep bugyra felé tart, siet, igyekszik minden korosztály, minden évszázad: ifjú, felnőtt és öreg, ami egyben a markáns életkor-szerepek, életkor-maszkok eltűnését és összemosódását is maga után vonja. A „mai nyugati társadalmakban a gyerekek egyre felnőttzerűbbé, a felnőttek pedig egyre gyerekesebbé válnak. Fokozódó hasonlóság van az én-megjelenítés módjaiban, a gesztusokban és a testtartásokban, a divatokban és a szabadidő-tevékenységekben, amelyeket a szülők és gyermekeik egyaránt elsajátítanak, és valamiféle elmozdulás látható egy informálisabb, minden korosztálynak megfelelő (*uni-age*), kortalan stílus irányába”.¹³ Míg az archaikumban és premodernitásban a korosztályok közötti fiziológiai különbségeket a felnőtt vagy idős ember „totális szerepe” nyelte el, a posztmodernitásban a modern nemzedékek közötti kulturális és politikai ellentéteket a merőben vitális, sőt fiziológiai értelemben felfogott ifjúság vagy gyerekesség ugyancsak „totális szerepe” oldja föl. A modernitásban egy vitális kategória szíva magába a történelmi problematikát, egy vitális kategóriából lett kulturális, s még inkább politikai és ideológiai kategória, ahogyan egyébként a modernitásban egész sor más vitális és egzisztenciális kategóriával is történt (például az etnikai leszármaszással, a testiséggel, a természetes lakóhellyel, az anyanyelvvel stb.). Ahhoz, hogy a posztmodernitásban a nemzedékekről „lehulljon a történelmi lepel”, hogy az ifjúság újból „bolondság”, merőben vitális kategória legyen, hogy sem a mitológikus természet, sem az ideológikus történelem ne erőszakoljon rá jelentéseket, nos, ahhoz a történelmi időknek a globális képernyő „reálidéjébe” és „cyberterébe” és a globális gazdaság pénzidéjébe kell átmennie,

az ember alkotta világnak pedig visszavonhatatlanul ténnyé kell válnia. *A posztindusztriális technológiai fejlődés alámossa és elmossa a Történelmet, összemossa az egymást követő nemzedék arcát. Nincs idő – történelmi idő! – a szétválásra, szembekerülésre, harcra, önálló fellépésre. Mostantól egyetlen nemzedék lehetséges csak, a soha-meg-nem-öregedők, a vitálisan mindig megújulásra készek nemzedéke, amelybe életkorától függetlenül bárki beletartozhat, aki a globális reálidőben él, vagyis a Föld bolygó lakója, ám senki, aki efféle vitalitásra képtelen, lett légyen akár tizenhét esztendő.*

Az évszázadok, korcsoportok legfeljebb *vitális közösséget* alkothatnak, történelmit már nem. A posztmodern állapotot előállító totális Pénz színe előtt egyetlen *globális nemzedék* létezik csupán a 2000. év küszöbén, s ez azonos a fiatal nemzedékkel. Természetesen nem a „világ ifjúsága” értelmében. Az ifjúság (erőnlét, testi szépség, egészség, szellemi frissesség) egyre kevésbé életkori kérdés. *A fiatalság nem természeti és nem is történelmi, hanem kulturális és esztétikai állapot*. Nem naptári értelemben vett életkor és nem természetadta vitalitás, hanem habitus, szerep és vitalizáló szerek függvénye. Nem fiatalnak, öregnek lenni, felnőttnek mutatkozni – kínos, szégyenletes és nem utolsósorban anti-esztétikus. A modernitásra oly jellemző nemzedéki konfliktus törölve. Nincsenek nemzedékek. Egy nemzedék – nem nemzedék. A vitalitás formakérdés és pénzkérdés. *A Pénz a legvitálisabb dolog a dolgok birodalmában*. A pénz vitalitása maga is vitalizál, ha persze távolról sem szellemi értelemben. Éltet, de mert dolog, a szellem halálát élteti. A pénz a dolgok birodalmának vére, lelke, leglényege, éltető eleme. A vitalitás az egyetlen szerencsejáv a posztmodernitásban, akár pénz formájában jutunk hozzá, akár testi vagy szellemi értelemben örököljük. Csakhogy a szellemi vitalitás itt nem bölcsességet vagy a lélek pezsgő belső életét, elevenségét jelenti, a testi vitalitás pedig nem kegyelmi állapot. Itt csak a vitalitás leszűkített, funkcionális, szakosított, esetleg esztétizált változatairól lehet szó, melyek pénzért érnek és melyekkel pénzért lehet keresni, amiként a pénzzel meg bármikor ilyen jellegű vitalitásra tehetünk szert. *A Pénz a formális vitalitás közös nevezőjére hoz minden korosztályt, minden nemzet és minden nemzetet. Vitalitásának a legvitálisabb médiumokra van szüksége az emberi világban éppúgy, mint a technológiák terén. Totál vitál.* „A pénz a hét görög bölcs szerint – az emberek vére és lelke, akinek nincsen, az halottként jár-kele az elevenek között” – idézi Fernand Braudel Scipion de Gramontot a XVII. század elejéről.¹⁴ Aki vitalitás – életerő vagy halálerő – híján kihullik a „globális nemzedék” vitális közösségéből, akinek nincs mit vitálisan szembeszegeznie az élettel, az nyomtalanul eltűnik, hangtalanul törölődik a „világok világából”: semmi és senki lesz, leírt, leselejtezett példány. A fiatalság, az új nemzedék csak vitális szempontból, a globális pénzgazdaság *vitalizáló szerepé*nt jön számításba, s ennyiben *mindig ugyanazt az egyetlen nemzedéket jelenti*, a legfrissebbet, legenergikusabbat, legműködőképesebbet. Ami ezen kívül esik, az a kontinentális méretű elfekvők, a szociális osztálytemetők, a barbár végek, a kulturális rezervátumok távoleső világa, amely a legváltozatosabb jelentésekben kerül aztán képbe: például mint a már életükben halottak (forgalomból kivontak, nyugdíjasok, megérdemelt pihenésüket élvezők) mint a gazdaságilag fe-

leslegesek (úgynevezett „vesztések”, lecsúszottak, hajléktalanok, szegények), kulturálisan kegyvesztettek, a régi világ-állapot féltregeleműi, roncsai (írastudók, bölcsék, szentek, művészek), akiket kiköp „szájából” a Pénz, mert *nem elég langyosak neki*, vagy mint a külön is és minden egyes világban (e világok legjobbikában) is jelenlévő „harmadik világ” szociális leprásai, szociális „érintheletlenjei”, akiknek tolakodó szegénysége, piszka, betegsége, éhsége veszélyt jelent a Pénz Globális Nemzedékére, a tiszták, jószagúak, jól-öltözöttek, jól tápláltak, kisportoltak, egészségesek *világcivilizációjára*.

A modernitás mítosza a jövő, ellenmítosza pedig a múlt volt. A posztmodernitás mítosza a jelen, a pusztá Most, vagyis egy olyan idő, amely nem létezik, amely nem mutat túl önmagán, jóllehet mindig előre mutat, ám anélkül, hogy remény és várakozás hatná át, mert előre is, hátra is csak jelen van: itt is Most, ott is Most. Minden jelentés a Mostban van lehorgonyozva, az időben, amely nem létezik és nem történik, hanem *van*. Korábban a lényeket a múlt és a jövő ruházta föl jelentőséggel. Csak a jelentéktelenség és jelentésnélküliség rekedt meg a pusztá Mostban. A posztmodernitásban viszont a lények – esetleges világaikkal egyetemben – magukban véve súlytalanok és jelentéktelenek. Nem tömöríti őket múlt és/vagy jövő szuverén nemzetekké, történelmi nemzedékekké, társadalmi osztályokká. Súlyt csak a Pénz tömegvonzásának törvénye adhat nekik. A Pénz alapzatán álló és bukó posztmodern világban minden átfogó jelentés és jelentőség a Most, a Van, a dolgok, a tények, a számok oldalára csúszott át, anélkül persze, hogy világot alkotna: elképzelhető és elgondolható lenne világgént. A lények oldalán nem maradt semmi, azon a kényszeren és szabadságon kívül, amellyel az alapzatot nap mint nap újratermelik és amellyel formát adhatnak *saját* létezésük esetlegességének.

A győztes forradalom

Napjainkban, miután a világ ténnyé vált, s egy új értelemben, de ugyanúgy mint a tradicionális társadalmakban lezárt horizontja (ezen belül korlátlanul artikulálható, cizelálható, fejleszhető, bővíthető, mélyíthető, amiként egyébként a tradíció is az volt egykoron) a fiataliságból megint bolondság lesz, noha nem egészen a régi értelemben. Ez a bolondság a posztmodernnek legfőbb kincse. Aki elveszíti, mindent elveszített. Minél tovább képes megőrizni a bolondság értékét valaki, annál biztosabban számíthat sikerre és elismerésre a posztmodern világban. Az ifjúság bolondsága már nem a felnőtték kész tapasztalati világába való belenövést játékosan előkészítő szocializációs szakasz, hanem maga a posztmodern létezés. A tömegkultúra azt a kategórikus imperatívuszot intézi fogyasztóihoz, hogy *soha ne öregedjenek meg* és azzal az ígérettel ámítja őket, hogy ha a tömegkultúra normáihoz tartják magukat, akkor ezt az undok és persze mindig halálos kimenetelű betegséget elkerülhetik. *Légy mindig bolond* („egy kicsit crazy”, ugyebár?), azaz: *légy mindig fiatal!* Ez a bolondság persze már nem az éretlen ifjú szükséges és szép bolondsága, a tapasztalatlan naiv bája és a tapasztalat világát megújító vitális erő, s nem is „Isten bolondjainak” szent bolondsága, hanem tömegkulturális színanyag, amely mindent „fiatalosra” fest át, elvárt életstílus és élettempó, az a csipetnyi beszámíthatatlanság, különcség, jópofaság, amit a tömegkultúra kondérijában rotyogó élet-elixírhez, vitalizáló szer-

hez hozzáadnak, hogy kicsit „megbolondítsa”, azaz bizarrá, egyedivé és élvezetessé tegye a személyiséget. Ez az ifjúság-bolondság szellemileg nincs „visszacsatolva” a világhoz: sem a vallási hit mitológikus, sem a Történelem-hit ideológikus „két világhoz”. „Visszacsatolása” esztétikai (egyelőre főként a tömegkultúra átélésmódjaiban, viselkedési- és életformáiban) és így elsősorban a személyes egzisztencia vonatkozásában alkothat világot vagy lehet világpótlék. Ezen túl az ifjúság-bolondságot a posztmodernitás saját nem-szellemi alapzatához, a pénztermeléshez „csatolja vissza”, amennyiben a Pénz „fáradhatatlan”, megállást nem ismerő munkája, „dinamizmusa”, „vitalitása” éppen ezt a elvont, meghatározottság nélküli, úgyszólván személytelen fiatalságot, az abszolút vitalitás állapotát előfeltételezi, írja elő és jutalmazza.

A modern Történelem „beöltözött” az olyan vitális meghatározottságokba, mint a nemzedékek váltakozása és a tradicionális társadalmakban lényegtelen különbségeknek (amilyen az apák és fiúk közötti vitális különbség is) ideológikus – történelmi, kulturális, politikai – jelentést és antitetikus értelmet adott. A posztmodern Pénz – épp megfordítva – „kivetkőzteti” avagy „kiolvasztja” a vitális kategóriákat a Történelemből és az így „lecsupaszított” vitális kategóriák nyemek új értelmet, részben a régi vallási-történelmi kategóriákkal alkotott szembenállásukban, részben a „végső”, konkrét, egyedi, testi egzisztencia önelképzelésének és önreflexiójának kezdetleges művészi és szellemi alakzataiként. A modernitás politikai, történelmi és társadalmi kategóriái szinte szemünk láttára oldódnak föl vitális, testi, fiziológiai, biológiai kategóriákban, igaz, nem előzmények nélkül: a nemzet a *törzsben*, az osztály a *kasztban* és *klánban*, az emberi faj szellemileg megalapozott egysége a *fajták*, nemek, etnikumok *biológiailag megalapozott* sokféleségben, az uniszexig menő modern nemi egyenjogúság a *nemek és nemi szerepek feloldhatatlan és igenelt ontológiai másságában*, a fiatal nemzedék történelmi és politikai vitalitása a *sportban*, az *egészséges életmódban*, a *fizikai erőnlétben* és *életélvezetben* és így tovább. Ez persze nem jelent visszatérést vagy visszaesést a modernitás elé, hiszen a vitális kategóriák nemcsak a történelemből, hanem a vallási mitológiák szakrális világából is „ki vannak vetkőztetve”. Az egzisztenciális adottságok, az „empirikus egyén” életének természeti, biológiai, fiziológiai „összetevői”, a testi élet konkrét-egyéni eseményei önállóulnak és úgyszólván „saját jogon”, a „végső valóság”, a pusztá lét *egzisztenciális jogcímén* követelnek maguknak elismerést. S bár ez a „jog” vagy „jogcím” mindenkit ismételteletlen egyediségében, egzisztenciálisan illet meg, éppen mert *mindenkit* megillet és mert más „jogcím” nem illet meg senkit, éppoly általános érvényű a posztmodernitásban mint a vallási világ-állapotban, mondjuk a személyek vagy kasztok isteni lezármazásának, karizmatikus-prófétikus felhatalmazottságának, a modernitásban pedig a Történelem racionális felhatalmazásának jogcímei voltak. Az általános érvényűségnek és univerzalizálásnak ez a módja épp ezért nem lehet más mint *esztétikai*: az elismerés és a kultiválás jogcímét az érzelmi különbség, a másság, a borzongató és lenyűgöző idegenség, a hatásos váratlanság, a szórakoztató érdekesség, a megnyerő furcsaság stb. stb. teremti meg. Még a politika, a modernitás e legmaradandóbb és legmaradibb képződménye is átalakulóban van biopolitikává, tömegkulturális szolgáltatássá, mert csak mint ilyen – *esztétikailag!* – hitelesítheti újra a régi modern idők kilúgozott meséit – *a nemzet meséjét, a nemzedék meséjét, a nemek meséit* –, csak így

tarthatja fenn az általános érdeklődést a mesefogyasztókban, csak ezen a módon tehet szert általános érvényűségre és elismerésre a szimbolikus hatalom szintjén.

Az ifjúság a posztmodernitásban csak esztétikai kategóriává válhat, történelmi már nem: átfogó, világalkotó eszmék, kulturális, világnézeti vagy politikai ellentétek híján a nemzedék fogalma üres csonthéj, melyben legfeljebb a Történelem összeaszalódott eszméje zörög. Az ifjúság a permanens technológiai forradalom újabb és újabb évfázatokkal feltöltődő élcsapata, amelynek szabad „vegértékeit” – a vitalitást, a dinamizmust, a tapasztalatlanságot, az innovációs készséget, a kreativitást – egyfelől a globális pénztermelés tényvilága, másfelől a globális tömegkultúra brutális fogyasztói élvezetei kötik le (versenysporttól a body-buildingig, test- és agykontrolltól az acid-partykig, cyberkultúrától a szexizmusig, anabolikus testfejlesztőktől a különféle dilibogyókig). Az ifjúság vitalitása ezekben a felhasználás- és eltékozlás-módokban *formális és elvont* életerőként mutatkozik meg (semmiféle történelmi eszme nem hatja át, semmiféle történelmi cél nem mozgatja és nem igazolja, semmiféle közösségi tét nem ruházza fel erkölcsi jogosultsággal). Ebben az értelemben terjed ki az ifjúság mint létállapot és habitus az egész társadalomra, válik gyűjtőkategóriává, s egyben normává és követelménnyé is a posztmodern emberrel szemben: „maradj mindig fiatal, különben véged!” *Aki elveszti a fiatalosság vitális erejét vagy – ami ugyanaz – nem képes ezt a pénz vagy a szellem vitalitásává transzformálni, azt a posztmodern társadalom egyszerűen „letírja”.* Nem hiába igyekszik mindenki fiatal maradni, nem hiába küzd kézzel-lábbal a felnőtté válás ellen, nehogy a folytonosan változó-alakuló társadalmi tapasztalat kész formái (életkorok, szakmák, színterek és színhelyek) maszkyszerűen személyiségére merevedjenek, végzetévé, sorsává váljanak. A posztmodern életvitel nem arra irányul, hogy az emberből legyen

valaki, s aztán az maradjon, aki lett, mint a „szertelenül képzelődő” modernitásban, amelynek el-nem-ért eszménye a „meglett ember” és a „felnőtt emberiség” volt. A posztmodern arra irányul, hogy az emberből bárki lehessen, hogy véletlenül se maradjon az, aki lett, hogy ne legyen több lekötetlen, szabad lehetőségnél. A posztmodern eszménye az egyik létformából a másikba szabadon át- és visszavándorló *nomád*, a *puszta én*, amely a kocsonyás halmazállapotú személyiség általános készenlétében, bármikor létformaváltásra kész képlekenységében és mindenirányú nyitottságában az egyetlen szilárd pont. A posztmodern életművészet épp abban áll, hogy a személy elkerülje a „meglett ember”, a „kész ember” státusát, egyáltalán bármilyen megállapodást és megmerevedést, leragadást és véglegességet és próteuszi könnyedséggel – akár egy virtuális lény – legyen képes *alakot*, vagyis szakmát, életkort, lakhelyet, érdeklődést, kapcsolatokat változtatni. A legtöbb, amit ebben a vonatkozásban valaki elérhet, hogy megmarad a lehetőség szabadságának és a keletkezés nyitottságának fizikai-szellemi állapotában. A posztmodernitásban talán tényleg hajlamosak úgy tekinteni a harmincon túliai társaságára, ahogy Faust fentebb már idézett öregdiákja („*Ki harmincnél több évet élt meg, / az voltaképpen mind halott...*”), csakhogy az életkort nem a naptári időhöz kötik: mostantól mindenkinek módjában áll „nem meghalni”, szabadságában áll megmaradni harmincon innen, vagyis „el nem készülni”, „nem-felnőtt” maradni. Magára vessen persze az az ómodern romantikus vagy futurista, aki „úgy marad”, és képtelen ezzel az új szabadság lehetőséggel (és szabadságkényszerrel) élni, hagyja, hogy beteljen rajta az idő: megöregedjen, befejeződjön élete, elkészüljön életműve, mely egyben halotti szemfédeléül is szolgál. Úgy látszik, ebben a nem-történelmi és persze nem-ideológikus értelemben a modern ifjúsági forradalmak végül mégiscsak győztek, noha, mint rendesen, nekik is a győzelmük lett a vesztük. Elérték egyetlen igazi céljukat, melyről sejtelmük sem volt, mert történelmi célok és eszmék ködképei fedték el előlük azt: *megszüntették a nemzedéki megkülönböztetés minden formáját, és az ifjúság közös nevezőjére hozták a világot.*

J E G Y Z E T E K

1. A Bibó-idézetek itt és a továbbiakban Bibó István 1942-ben megjelent *A pénz* című tanulmányából illetve 1938 tavaszán tartott rádióelőadásának szövegéből származnak. Ld. Bibó István, *A pénz*, In: *Válogatott tanulmányok*, 1. kötet, Magvető, Bp. 1986, 205-220. old. valamint Uő: *Nem a pénzben van a hiába*, In: *Tekintet*, 1994, 1-2. szám, 19-28. old.
2. Polányi Károly *Elavult piaci gondolkodásunk* című 1947-es tanulmányának gondolatmenetét idézve: „Akár az ókori városállamot, a despotikus birodalmat, a feudalizmust, a XIII. századi városi életet, a XVI. századi merkantil rendszert vagy a XVIII. század rendezetlen szabályozott gazdaságát vesszük szemügyre – kivétel nélkül minden esetben azt találjuk, hogy a gazdasági rendszer beleolvad a társadalmi rendszerbe. Az ösztönzők nagyon változatos forrásokból erednek, mint amilyen a szokás és a hagyomány, a közhatalom iránti kötelezettség és a magán kötelezettség, a vallási előírás és a politikai hűség, a jogi kötelezettség és az uralkodó, a község vagy a céh által felállított szabályzat. Rang és státus, jogi kényszer és a büntetéstől való félelem, közeli és egyéni hírnév biztosítják, hogy az egyén kivégye részét a termelésből. A nyomortól való félelemnek és a nyereségvágyának nem kell teljesen hiányoznia. *Piacok előfordulnak a*

- társadalom valamennyi fajtájában, és a kereskedő alakja a civilizáció sok típusában ismeretes. De az elszigetelt piacok nem kapcsolódnak össze gazdasággá. A nyereség motívuma a kereskedőre jellemző, mint ahogy a bűtorság a lovagra, a jámborság a papra és a büszkeség a kézművesre. Az az elképzelés, hogy a nyereség motívumát egyetlenessel kell tenni, sohasem ment keresztül elődeink fején. A XIX. század második negyedét megelőzően a piacoknak sohasem volt más, mint alárendelt szerepük a társadalomban.”* Az új viszonyokat Polányi így jellemzi: *„ahelyett, hogy a gazdasági rendszer ágyazódott volna be a társadalmi viszonyokba, most ezek a viszonyok ágyazódnak be a gazdasági rendszerbe”.* (In: Polányi Károly, *Az archaikus társadalom és a gazdasági szemlélet*, Gondolat, Budapest, 1976, 133., 138. old.)
3. Félreértések elkerülése végett: a „spekuláció” szót az angolszász világban meghonosított jelentésében használom, mint valamilyen gazdasági tevékenység és szakma elnevezését.
 4. Ld. erről: Fernand Braudel, *Anyagi kultúra, gazdaság és kapitalizmus a XV-XVIII. században – A mindennapi élet struktúrái: a lehetséges és a lehetetlen*, Gondolat, Budapest, 1985, 480-484. old.
 5. Itt és a továbbiakban Max Weber vallásszociológiai és gazdaságtörténelmi tanulmányainak gondolatmenetére támaszkodom.

Ld. Max Weber, *Gazdaságtörténet, Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1978, 163-218. old. valamint Uő: A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme, Gondolat, Budapest, 1982, 339-388. old.*

6. „Annak érzékeltetésére, hogy milyen figyelemre méltó ez a tény, vegyük New York példáját. A javak állandó be- és kiáramlása nélkül a város egy héten belül az éhínség szélére kerülne. A megfelelő fajtájú és mennyiségű élelmiszerek széles választékára van szükség. A környezet megvétele, ötven államból és a világ legtávolabbi sarkaitól utaznak a javak napokig, hónapokig, hogy eljussanak rendeltetési helyükre: New Yorkba. *Hogyan lehetséges az, hogy tízmilliónyi ember nyugodtan tud aludni anélkül, hogy állandó halálfélelemben élne amiatt, hogy szétszálalódnak a bonyolult gazdasági folyamatok, amelyekről a város léte függ? A meglepő az, hogy mindezek a gazdasági tevékenységek anélkül mennek végbe, hogy bárki kényszerít vagy központi irányítást gyakorolna felettük*” – állapítja meg Paul Samuelson Nobel-díjas közgazdász. Ez a newtonian naiv-zseniális rácsodálkozás a pénzgazdaság „tömegvonzásának” törvényére – mért meg anyai áru New Yorkba, jóllehet erre semiféle központi direktíva nem kényszeríti sem őket, sem az árusereget hajtóit? – csak egy másik rácsodálkozással teljes egészében: hogyan lehetséges, hogy ez az árutömeg nem oda áramlik, ahol legalább akkora szükséglet mutatkozik rá, mint New Yorkban, mondjuk oda, ahol tíz- és százszor halnak éhen naponta (évente a Föld teljes népességéből ötven-hatvan millióan), hogy nem tekintik „rendeltetési helyüknek” mondjuk Fekete-Afrika kísértetvárosait, sőt, egyenesen rájuk kell parancsolni, vagyis kényszerre és központi irányításra van szükség ahhoz, hogy – például segélyszállítmányok formájában – a javak időről-időre vándorútra keljenek, és eljussanak oda, ahol szükség van rájuk, de fizetőképes kereslet egy szál se? A válasz persze egyszerű: minden áru útja Rómába vezet, és az árupiac Rómája: a Pénz. Az áruk oda mennek, ahol pénz van. De honnan van a pénz? Miért van itt, és miért nincs amott? S ha nincs, jól van-e az, hogy az áruk elkerülik a pénzteleneket, mert nem tehetnek egyebet? Avagy mégiscsak úgy áll a dolog, hogy a piaczgazdaság és a pénzgazdaság racionális ugyan, de miként minden különvált és – éppen a modern pénzgazdálkodásnak köszönhetően – önállóult szakmai racionalitásnak, neki sincs esze. Racionalitása eszköz- és nem cél-jellegű. Rászorul az ember „eszére”, a „józan észre”, a kritikai és erkölcsi észre. Ha mondjuk a kalapács „saját esze” után mehetne, akkor nyilván szögnek nézné az egész világot (ami nem-szög, az nem is létezne számára), és minden szöveget kényszeresen megpróbálna beleverni valahová. Kétségtelen, hogy olykor még „kalapáccsal filozofáló” filozófusoknak és „sarló-kalapáccsal” érvelő politikusoknak is jól jön a kalapács „saját esze”, de valójában a kalapács ilyenkor is csak eszköz egy másik racionalitás (politikai vagy metafizikai) megvalósításához. Persze, ha a kalapácsot nem rendeltetészerűen (az eszköz racionalitása szerint) használja valaki, mondjuk, megpróbál fogat mosni vele, akkor bizonyára kfnos meglepetések fogják érni, de hogy mi szög és mi nem az, mit, miként, miért és hová kell beverni, azt csak az ember mondhatja meg, nem a kalapács. Hasonlóképp a Pénz világkalapácsa esetében. Most már csak azt az apróságot kellene tisztázni, hogy kik, milyen felhatalmazás alapján, milyen racionalitást érvényesítve és mi módon foghatják eszköz-létre ezt az éjjel-nappal kalapáló, csengő-bongó pénzkalapácsot, mely csakugyan mindent „szögnek” (pénznek) néz és „szögge” (pénzzel) kalapál világgölgőjén, még azokat is, akik – hitük, szakmájuk, felhatalmazásuk szerint – a kezükben tartják.
7. A Simmel-idézetek forrása itt és a továbbiakban: Georg Simmel, *A pénz filozófiája valamint A nagyváros és a szellemi élet*, In: Uő, *Válogatott társadalomelméleti tanulmányok*, Gondolat, Budapest, 1973, 111-176., és 543-560. old.
8. A pénztechnika és a számítógépes technika lényegi összetartozásának, fejlődésük összekapcsolódásának alapja alighanem a számban, az értékelésbeli különbségektől elvonatkoztató „digitális kódban” rejlik. A mennyiségi értékelés, a számokban való értékelés elsőre – a modernítésben – úgy jelenik meg, mint a minőségi idő, a minőségi különbségek barbár tagadása, drasztikus elvonatkoztatás mindentől, ami nem számszerűsíthető, nem kalkulálható (sportteljesítményektől az eladott könyvek példányszámán át a nézettségi, tetszési vagy népszerűségi indexig és a választási voksok számáig), a posztmodernitásban viszont egy olyan önmagában „világot nem alkotó”, ha tetszik „vak”, de egyetemes bázisnyelvvé válik, amely önmagában közbömbös a minőségi különbségek iránt, de éppen ezért lehet rajta és általa artikulálni a minőségi különbségeket. Ez utóbbinak – s vele a szellemi szabadság kiteljesülésének – persze ezzel csak lehetősége teremtetődött meg. E szabadság lehetőség nélkül viszont eleve nem lehetne e lehetőséggel élni vagy nem élni sem.

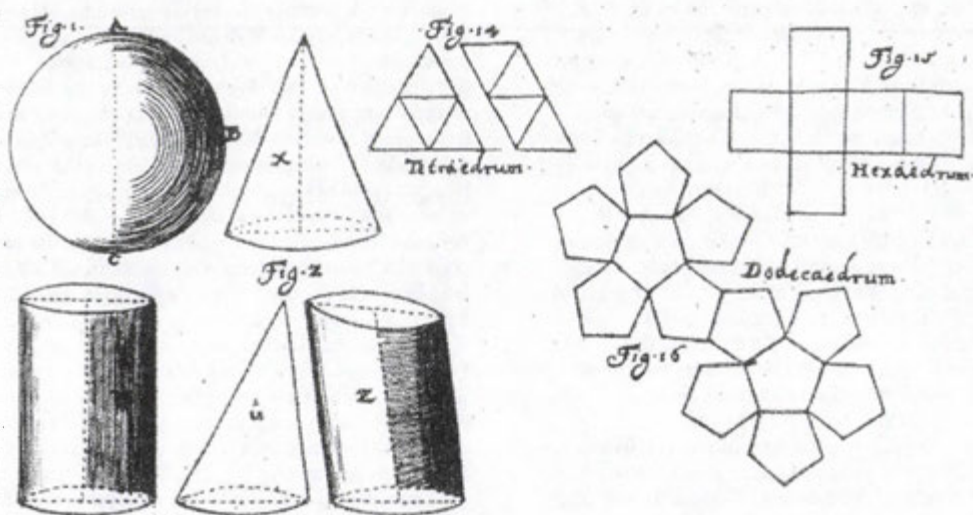
9. A modern és archaikus pénz szembeállítására végigvonul Polányi egész gondolatmenetén. Az archaikus társadalom nem ismert általános rendeltetésű pénzt, a pénz különböző használati módjaiban különböző pénztárgyak szerepelhettek: egy bizonyos tárgyat alkalmaztak fizetési eszközként, egy másikat érték-mérőként, egy harmadikat a vagyon tárolására és egy negyediket a csere céljaira. Ezt a szétválasztott pénzhatalmi módot nem hatja át egyetlen egyetemes érvényes szabály, és épp ezért nem is alkothat a nyelvvel analóg szimbólumrendszert. Ld. Polányi Károly, *A pénzhatalmi módok szemantikája*, In: Uő, i.m. 304-306. old.
10. Ld. Polányi Károly, *Kereskedelem, piacok és pénzt az európai középkor kezdetén*, In: Uő, i.m. 480-483. old.
11. Joggal jegyzi meg Bibó István: „Nem a pénzre vonatkozó erkölcsi igazságok ellentmondásaiban vagy hiányos voltában van a hiba. A pénz keresése, a pénz gyűjtése, a pénz elköltése nem jelenenek külön erkölcsi kategóriákat, melyekre külön erkölcsi igazságok vonatkoznak: aki pénzt keres, van valami jogcíme rá, aki pénzt gyűjt, tervez is vele valamit, és aki pénzt költ, vesz rajta valamit. A pénz körüli zavar tehát elsősorban egy olyan világ zavar, mely nem tud világosan és egyértelműen felelni arra, hogy mi adja meg az ember értékét, milyen lehetőségek illetik meg az embert a maguk értéke szerint, miben áll a méltó emberi élet, mik az érdemes célok és hogyan lehet a legszürkébb életformát is kapcsolatba hozni az értékek világával. Ma mindezekre csak ellentétes és nyugtalanító válaszokat kapunk. S egy ilyen világ, mely a maga céljaival nincsen tisztában, egyszerűen kezébe kerül egy páratlanul tökéletes eszköz: a pénz. Amit eddig elmondunk, csak azt világítja meg, mennyire nem tudunk élni ezzel az eszközzel: túl zseniális találmány a ma embere számára.” (*Nem a pénzben van a hiba*, i.m.) Bibó István persze egy olyan világállapotról beszél, amelyben a Pénz még nem különült el „másik világként” evilágtól, bele volt (vagy „kellert legyen”) ágyarva egy általános erkölcsi kozmoszba, illetve amelyben egy ilyen kozmosz – egy közös világ – létrehozása úgy merülhetett fel mint a modern társadalom válságának megoldása, gondolkodói és életfeladat. De általános konklúziója ma is érvényesnek tűnik: a pénz által elérhető szabadság csökkentésének romantikus és utópikus kísértése helyett képessé válni és képessé tenni mindenkit arra, hogy élni tudjon ezzel a szabadsággal. „Inkább készítsük elő egy olyan emberfajta nevelését, mely tud élni a maga szabadságával. A pénz azok számára jelent értéket, akik megtalálják a módját, hogy átlagos, kivételes és kiváltságos lehetőségeket az ember értékéről való hitüknek és meggyőződésüknek megfelelően osszák el egymás között. Olyan emberek számára jelent szabadságot, akik sokkal inkább el vannak telve terveik lendületével, semhogy ne tudnák értük a pénzt nélkülözni, megkeresni vagy elkölteni anélkül, hogy rabjaivá legyenek, és hogy a pénzösszegek egykiterjedésű, színtelen mércéjén mérjék az emberi élet sokrétű és eszerszínű lehetőségeit és értékeit.” (*Nem a pénzben van a hiba*, i.m., 28. old.) A Pénz önmagában és automatikusan nem osztja el azokat a lehetőségeket – szabadság lehetőségeket –, melyeknek az alapját képezi, márcsak azért sem, mert nem foglalkozik velük: a piaczgazdaság csak eredményezte e szabadság lehetőségek kiszélesítését, de sohasem volt inherens célja az. Elosztani azonban csak azokat a szabadság lehetőségeket lehet, amelyek ezen az alapon létrejöttek. Az alapot felszámolni annyi, mint visszavenni e szabadság lehetőségeket és romba dönteni a modern világot. De az alapra hagyatkozni a világ, az ember, a szabadság dolgaiban,

az „alapra” bízni a lehetőségeknek – végsőleg mindig a szabadidőnek – az elosztását annyi, mint romba dönteni azt a szabadságot, amely a pénz alapzatán lehetővé vált. Az ímént Paul Samuelson fejtegetéséhez fűzött megjegyzéseimet záró „csekély” probléma itt megint előbukkan: ha nem a Pénz, akkor mi és ki, milyen elosztó apparátusok és milyen mechanizmusok révén, milyen általánosan elfogadott értékek mentén és egyben milyen felhatalmazás alapján, nem utolsósorban pedig kik és mik között fogja elosztani ezeket a lehetőségeket? A modern állam nagy elosztó rendszerei – s itt nem a pénzgazdaságot kiiktató vagy katonai-politikai racionalitásnak alárendelt redistribúciós államszocializmusra gondolok – minden jel szerint alkalmatlanok ennek a pénzgazdaság globalizálódásával párhuzamosan ugyancsak mind inkább globális jellegű problémának a megoldására.

12. Ld. ezzel kapcsolatban a „basic income” (alapjövedelem, társadalmi osztalék, állampolgári jövedelem, társadalmi osztalék) fogalmát, amely tisztos eszmetörténeti múltra tekinthet vissza már. (David Purdy, *Szociális állampolgárság, alap- és bázisjövedelem meg az állam*, In: 2000, 1997. november) Figyelemreméltóan egybecseng ezzel a logikával az a példa, amelyet Bibó István hoz fel már idézett tanulmányában a pénz rabulejtő és felszabadító hatásának megvilágítására: „Az a nyugtalanság, mely a vállalkozás hozadékát a maga céljaira elkölteni nem tudja, nem akarja vagy nem meri, áterjed a pénzt kereső és a pénzt költő egyes emberre is. Aránylag a francia polgári társadalom tudott még leginkább ment maradni ettől a nyugtalanságtól, mert világosan feladta magának a kérdést: miképpen növelhetik a pénzgazdálkodás intézményei az emberi szabadságot és az emberi élet kiterjedését? S a tőkegyűjtés központi gondolatává nem a tőke növekedését tette, hanem a tőke járadékát, a „rente”-et. Ezzel a tőkegyűjtés célja a takarékoságnak egy bizonyos ponton való abahagyása lett, amikor az összegyűjtött tőke járadéka pénzben kifejezve már biztosítja a tőkegyűjtő számára a lehetőségeknek valamilyen elegendőnek és értékesnek tartott mennyiségét. A tőkegyűjtésnek ilyen szelleme bizonyos felszabadulást jelent a pénz egydimenziós szemléletének értéksorvasztó hatása alól, mert végsőleg eszközként tudja és eszközként kezeli a pénzt.” (Nem a pénzben van a hiba, i.m., 25. old.) Szabadnak lenni minden kényszerrel csak a Pénz alapzatán lehet, de a Pénz kényszerítő hatalmától – a Pénz „tömegvonzásától” – szabadabbá csak az válhat, aki szellemileg szabad, tehát nem válik rabjává a Pénznek, nem ragad a Pénz talajához. Figyelmen kívül hagyva most, mennyire találó Bibó példája a „rente”-ről, logikáját illetően ugyanazt emeli ki, amit a pénz filozófusainak többsége (közéjük érte ezúttal a „szabadság birodalmát” a „szükségsszerű-

ség birodalmára” alapozó Marxot is): a pénz maga nem a szabadság, de alapzata annak, a pénzgazdaság célja nem a több szabadság, hanem a több pénz, de éppen ez veti meg a több szabadság alapját, azét a szabadságot, amely öncél.

13. Mike Featherstone és Mike Hepworth, *Az öregedés maszkja és a posztmodern életút*, In: Uő.k és Bryan S. Turner, *A test, József Könyvek*, Bp. 1997, 128. old. Míg a premodern társadalmakban a naptári életkortól független társadalmi – főleg családi – státus függvénye volt az érettség, a függetlenség, a cselekvési szabadság és a hatalom, addig a modern társadalomban már szigorúan a naptári életkor függvényében voltak elnyerhetők, olyan társadalmilag megkonstruált stádiumokban és szerepekben mint a gyermekkor, a kamaszkor, a felnőttkor és az öregkor. Mármint a posztmodernitást éppen az életszakaszok intézményesülését előidéző okok (az iparosodás, a modern állam igényei és előírásai, a modernizáció követelményei) és szabályok (például a gyermekkorra, a nevelésre, az iskolázatásra, a házasságra, a nyugalomba vonulásra vonatkozó szabályok) felbomlása, relativizálódása és eltűnése jellemzi: „A posztmodern társadalom irányába ható változás teoretikusai rámutatnak az életút egyre inkább kibontakozó deinstitutionalizálódására és de-differenciálódására, amelyben a múltbelinél kisebb hangsúly helyeződik az életkor-specifikus átmenetekre és a szinte beütemezett identitásfejlődésre. A posztmodern változással, állítják, valamiféleképpen el fog mosódni mindaz, ami korábban viszonylag tisztán körvonalazott stádiumoknak tűnt, az e stádiumokhoz kapcsolódó tapasztalatokkal és jellegzetes viselkedésekkel együtt.” (I.m., 128. old.) Természetesen itt mindannyiszor a társadalmi szerepek jelentésének megváltozásáról, felcserélődéséről vagy eltűnéséről van szó, az általánosságban vett biológiai életszakaszok nem cserélhetők fel, nem ugorhatók át és nem szüntethetők meg. Nem az öregedés fizikai ténye, hanem az öregkor mint sajátos társadalmi szerep, habitus, értékkel nézőpont stb. színeződik át, relativizálódik, bomlik fel. Csak a legutóbbi évtizedekben jelent meg és válik mind általánosabbá az öregedési folyamatnak a fiatal ént-elfedő maszkként vagy álcaként, az öregedésnek mint gyógyítható betegségnek, patológikus állapotnak a felfogása és szemlélete: „a maszk képe újabb jele azoknak a kísérleteknek, amelyek megpróbálják aláásni az életkorral kapcsolatos hagyományos kategóriákat”, és amelyek egy „aktív, meghosszabbított középgenerációs élet eszménye” felé mutatnak, „melynek több közös vonása van a fiatalsággal, mint az öregséggel”. (I.m. 141-142. old.)
14. Fernand Braudel, i.m. 484. old.



Gottfried Benn

A radargondolkodó

1.

Ősz – az őszirózsák és a nagy pókok ideje. Minden reggel ül egy ilyen óriás a falon vagy az egyik mosdótálban. Az ajtón át nem juthatnak be, a vízvezetékbe sem bújhatnak elő, hát akkor honnan jönnek, kérdelem magamtól minden szeptemberben, nos majd utánaézek, a zoológusok bizonyára tudják.

Délelőttönként gyakorta ülök egy faszéken ablakom előtt, amelyről egy utcára látni. Ezt néhány pillanatra még megengedhetem magamnak. Utazni nem utazhatom, egyrészt a mostanság ezzel járó költségek és nehézségek miatt, másrészt nem kapok útlevelet a várostól, rajta vagyok minden fekete listán, fekete bárány vagyok, az ok: sok mindenről másként gondolkodom, mint a legtöbben. Közben gyakran elvonulnak lelki szemeim előtt a parlamenti képviselők, nekik mindent szabad beszélni és írni, ők védettek, mind a tárgyalóteremben, mind az utcán, senki nem okozhat nekik nehézséget, mindenkinek támogatnia kell őket, és csak akkor lehet rájuk valamit mondani, ha valami büntett elkövetése közben frissiben tetten érik őket. Pedig egyesek elég szélsőséges dolgokat mondanak, államelleneset, nyilvánosságelleneset, akkor hát vagy zaggyvaságnak tartják, amit mondanak, és senki nem veszi őket komolyan, vagy pedig az igazságtalanság esete forog fenn a zsoltárfró szavaival szemben: az igazság felmagasztal egy népet.

Kellemes ez az üldögelés – nem mintha nehezemre esnék a mozgás. Velem átellenben a béna restaurátor. Alkoholista, régóta szifiliszos, jobb szemhéja állandóan csukva, különben is tönkre van, mozgásfogyatékos, ennek ellenére nyájasan elmélkedik és szövegveti gondolatait műterme előkertjében. Min elmélkedik, mit szövegvet, kérdezem magamtól, kérdezem újra és újra.

Ez kardinális kérdés. Vagy más: egy férfit államfőnek, úgynevezett államelnöknek választanak, rendkívül szimpatikus, makulátlan ember, nem lehetett rá számítani, hogy megválasztják, ám 48 órával később máris egy küldöttség jelenik meg nagyon távoli szülőhelyéről, népviseletbe öltözött lányokkal, virágcsokrot és egy szőlőkosarat nyújtva át neki. Gondoljunk csak bele: a hír megérkezik haza, rögtön alakul egy bizottság, felvetik az ötletet, kikeresik, beöltöztetik, mindennel ellátják a lányokat, vonatra teszik őket, dirigálnak nekik, megérkeznek, fogadás – és mindez 48 órán belül! Minő csodálatos emberi vállalkozó szellem, minő aktivitás, nyüzsgés, előrenyomulás az időelemekbe és a nyilvánosságba – ki tudná ezt utánuk csinálni. Itt aztán kifogástalan az összjáték, a döntés és kivitelezés pedig egyetemessé tökéletesedik.

A magamfajta mindenütt összefüggéseket keres, de nem talál, a részletekre vadászva éli le az ember az életét. De vannak naiv, megélt összefüggések. Nyári vasárnap. Az ember végigmegy a bevásárló utcán, betéved egy zsúfolt kávéházba, talál egy széket a fal mellett, kétszemélyes asztal, valaki már ott ül, micsoda jelenség! Rögtön így szól: mennyire megváltozott hat hónap alatt a város! Vagyis társalogni kezd. Egyébként ismeretlen, öreg zsidó, abszolút nagyothalló, a fülében hallókészülék, nagyon rokonszenves! Aztán szóba hozza a gyerekeit, a menyét. Fél óra múltán, felkelve az asztal mellől, az alábbiakat tudjuk róla: ő maga élete nagy részében Dél-Németországban ügynökösködött, központi irodája Stuttgartban volt – a fia könyvkiadó, olcsón lakik, háromszobás, központi fűtéses lakás az elővárosban, kilátás a dombról –, veje SS-orvos volt, buta gyerek, de 22 évesen az ilyesmi megbocsátható, még nem náciitanították, vízparti nyaralója van, ma (vasárnap) is ott tartózkodik, sebész, csontsebész, csak csütörtök délutánonként szabad, de túl fáradt – ő maga súlyos beteg, lágyék- és heresérv, egész mélyen lelóg, nem megy vissza, este és reggel az ágyban le és fel kell venni a sérvkötőt, kü-

lönben baj lehet, ráadásul szívizomgyengeség, érlemeszedés, tulajdonképpen nem dohányozhatna, de ma vasárnap itt nem látja senki, abszolút nagyothalló – az ember válaszolni sem tud, egyedül ő beszél, de rendkívül szimpatikus, emberileg nyitott (egy goj mereven, pökhendien ülne itt, olyan ki, ha nem én-formán), ennél az embernél egyszerre van meg az összefüggés, a szétszórtság, az öregség és a fiatalság, összefonódnak a helyszínek: a benzin Stuttgartban 60 pfennig, Frankfurtban 90, Marienbornban még 100 litert hozzávásárolt 1 márka 20-ért, ostoba módon itt keleten 50 pfennig – röviden szólva egy csokorra való tényvirág, semmi hézag, semmi sopánkodás, teljes élet!

Egy másik alkalommal egy tetőkertben ül az ember, különben ritkán jár szórakozni, így minden nagy hatású van rá, a fehér terfték, a tiszta pincérek, a jól ápolt párok – de miért taszigálják, ráncigálják egymást tánc közben az emberek, és közben úgy izzadnak, hogy csorog róluk a verejték, hajuk a homlokukba tapad, mozognak, alighanem ritmusra, ide-oda futkosnak, hajhászva az élvezetet, hevesen billegve, körözve, a zenekar előtt kis táncmér-erotika vagy tán egymáshoz idomulás avagy fogyókúra, mindenestre úgy néz ki, és valami hajszóság tartja össze őket. Itt is valami egyetemes, valami jó nyilvánul meg.

Ám a nyári napok, mint már említettük, elmúltak. Szikráznak az órák, és ez a megható késleltetés! Minek késleltetni és leplezni azt, ami hamarosan nyilvánvaló lesz: a hideg egeket és az éjszakát, a válást, miután az évek és napok tévelygéssel és feledéssel és hirtelen felcsendülő távoli, tiszta harangszóval szétdarabolták a szívüket. A férfi az ablakban! A házi gondolatmenet! A radargondolkodó a karosszékben! De hiszen az okság csak a legutóbbi évszázadokban helyeződött át odakintre, ok és okozat és az abból eredő reakció, de alapjában véve nem ez az okság. Az okság bennünk van, mi uraljuk az anyagot: Stockholm színes város, parkok és robbanóan tüzes házfalak, más földrészekén cédrus- és ibolyaillatú területekre bukkanunk. A külső okság nem hoz semmit közelebb. Azért mindig el kell menni és megkeresni. A belső itt a székünkben is gazdagabbá tesz bennünket – Sziám a lótuszvirágokba süllyedt tartomány, ahol örök szombat délután uralkodik, vizeiben mindig van hal és földjein mindig van rizs. Vagy vegyük a filológiát: 2000 éves lélekhelyzetek, megalázkodásfrázisok, önbecsmérlő formulák (szerény képességeim szerint, félve és remegve, nincs rá szavam), úgynevezett toposzok, irodalmi állandók, retorikai ajánlómotívumok, vissza egyenesen az ókorig – Cicero –, innen mélyen, mélyen belátni a kultúrromhalmazokba, megnémult létjelenségek áradnak szét bennünk. Ismerik a babiloni körmenetek útját? Jobbra és balra arannyal zománcozott oroszlánok, a távolban az Istar-kapu – valóságos glazúr- és színes tégláaradat – 120 oroszlán! – ennyi áll ott végestelen végig: ezek ám a perspektívák!

Vegyük komolyan a helyzetet! Itt ülünk a székünkben, és odakünn megkezdődik a támadás a trópusok, elsősorban Nyugat-Afrika, de Nigéria ellen is. Ahol eddig 800 ezer ember élt, ott most 10 milliárdot lehet eltartani, hogy fognak odatódulni, de ki! Talán ön? Micsoda eseménydús környezet! Új-Dél-Walesben 79 éve nem volt ilyen hideg, Camberrában havazott, Hondurasban tiszavirág-életű katonai lázadás. És hol maradunk mi? Hogy is szokták csak mondani? Fölöttünk bizony minden további nélkül napirendre tértek. Japán a barátság jeléül óriás-szalamandrát kínál fel az indiai állatkertnek, a tudomány azzal kecsegtet, hogy a hólyagférges szemet meg lehet menteni. És mi? Valljuk be nyugodtan: rólunk szinte semmi nyom!

Hát akkor mit jelentsen mindez, hol a dolgok magva? Mit tudunk az emberről? Honnan olyan varázslatos a Rózsalovag tercettje, a Traviata nyitánya, vagy a spirituálé, a rabszolgáénekek, miért hatnak meg könnyekig? Semmi magyarázat! Holott az emberi lényt két évezred óta gyakorlatilag szakadatlanul elemzik. Sok válság volt, egyesek a római birodalom felbomlásának korát tartják a leglényegbevágóbbnak, mások a más.

A válság számomra túl hanyag szó. Az üldözött azt hiszi magáról, ő az üldöző, démonok, pikkelyesek, jégkorszakok, a Föld-tengely kilengései, orgánumképződések – különlegességek hosszú sora, amely felfoghatatlan a háziasztott etázs- és lugasfilozofálgatás számára, ám aki radarmódszerekkel gondolkodik, rá se hederft, egy táblát állít az íróasztalára, nagybetűs felirattal: Ez így van és nem másként.

A meghasonlottság persze elkerülhetetlen. Az ember bágyadt és sérülékeny, nem veszi fel a telefont, és fél a postástól, aztán jön egy nő és panaszkodik, mert a tablettától, melyet felírt neki, nem tudott tegnap este eleget enni. A nő fiának jubileuma volt, 25 éve ortopédus, négy barátja is eljött, köztük két orvos, mindig együtt zenélnek, a fia hegedül, remek ételek, de ő nem tudott enni. Aztán a lányáról kezd beszélni, neki is évfordulója volt, ő meg énekel és harmóniumon játszik, temetési szertartásokon – még egy jubileum! –, ilyen egyszerű tud lenni az élet: tabletták, étvágytalanság és jubileum – semmi sérülékenység!

Semmi dialektika – a kontúrok egyenes vonalban terjednek, felszaladnak a járdákra, ez itt a női rész, nők, nem hölgyek, pénzük sincs, de felemelt fejjel, egyenesen járnak, a férfiak utánuk néznek, és ők érzik ezt, a csődjükön, a férfiak pedig valahogy mind agyonterheltek, politikailag szegényesen tagoltak, állástalanok, de hajszolnak valamit, éjszaka alszanak, és reggel felkelve szinte megtáltosodnak – mindig ez a felkelés, ez a csináld-

együtt, ez a csináld-tovább – húsvétkor éppúgy, mint most ősszel –, na és igen, pillanat! – itt jön egy kalapos hölgy, a fenébe, ha ez megállna, rögtön nagy csődület támadna körülötte: a szegfű minden színe feszesre húzva, a fején valami egészen eredeti tollsöprű, alul pedig beveti a riszálás valamennyi fortélyát. Ez már a vihar előtti csend. Ha ez a divat győz, Melanézia és Timbuktu fog végighullámszni az utcámon!

Persze eljönnek a bizonytalanság órái is, ilyenkor az ember emlékművet szeretne, mint Theodor Storm, kö-zépmagas gránittömb, mellszobor, fekete felöltő és szakáll, a talapzaton hangakoszorú – lágyan, de még jól hallhatóan játszanák az olyan érzelmes dalokat, mint az Immensee vagy Körös-körül pusztaság –, de az ilyet el kell viselni.

Ha már most valaki azt mondja, mit csinál az az ember ott az ablakban, talán valami heringhalász-bárka, lehallgató navigátor, rezgésgerjesztő, de csak sekély vizekre, akkor elég arra utalni, hogy még folyóiratokban és más ilyes-félékben is találni különleges dolgokat. Egy diplomata, a föld legbiztonságosabb országából, nem német, magas posztjai révén világszerte ismerik, szakértőleg az alábbiakat írja: „A kor, melynek végső szakaszába léptünk, már akkor a legeggyértelműbben mutatta a teljes és katasztrofális változás nyomait, amikor hirtelen minden név, minden szó elvesztette értelmét, és azok a jelek, melyeket a szellem az építészetben, a zeneművekben teremtett, többé nem igazak, minden hazugság, minden elhalványult, hogy aztán hirtelen kialudjék és örökre eltűnjön.”

Rettenetes szavak! És ez egy régi stílusú, híres családból, Európa színe-javából, a szigetországi erkölcsök tág horizontú hierarchiájának szigorúságából való diplomata méréseredménye, ő beszél ilyen részletesen, szakértőleg a kor végső szakaszáról. A kor pedig bodorodik, valahol fellángol, valahol elalszik valami, és belesüllyed a világok hamujába; valahol egy nova, valahol egy árny, és valahol egy vízfüveg, melyben megrezdül a szérum. Először a Genesis 5 könyve, aztán a pillanat, mikor az életet már csak az agyban érzékeljük, a belső szervek már öntudatlanok, de a tudat tudatosabb lesz. Először a Genesis, aztán az angyal az 5. harsonával, azokban a napokban az emberek keresni fogják a halált, de nem találják, mert a füstből lehulló sáskák, mint az megmondott, nem ölni, hanem csak gyötörni fognak.

És sikerülni fog nekik! A gondolat és gondolat elutasításának gyötrelmével: észrevették már, hogy amit manapság az emberiség gondol, gondolkodásnak hív, azt szinte kivétel nélkül a kibernetika, az új teremtéstudomány előállította gépek is tudják? És ezek a gépek egy valamiben felül is múlják az embert, a szelepek precízebbek, a biztosítékok stabilabbak, mint a szétzilált emberroncok, a gépek zenévé alakítják a betűt, 8 órás memóriákkal rendelkeznek, a beteg részek kivághatók, és újakkal helyettesíthetők. Vagyis a gondolat átmegegy a robotokba, ők fedezik az igényeket, és ami egy vulkáni előkor maradványaként még megmenekül, azt, ahol csak feltűnik, már embertelennek és elfuserálnak fogják találni. Nos, hát hol állunk mi, mely pontján a faunának, mely flórán keresztül botorkálnak még lépteink – át az őszi álmokon, a rózsák üresen fordítják felénk csészéiket, a penészes falon még egy utolsó kis csermely, a kertek barnán és lilán susognak a sík távolba.

Nem külsőség, amit itt mondom, a belső tekintet is csendben és mélyre hatol. Ha feltesszük, hogy a Teremtő az emberben a jóság és megbocsátás irányába is akart volna valamit alkotni és kifejleszteni, akkor azt is feltételeznünk kell, hogy a tigrisben és leopárdban viszont valami gyilkosat és vérszomjasat kívánt létrehozni, rögtön hozzátéve, ez teljes egészében sikerült is neki. Szóval az ember fennkölt oldalának bizonyítására hivatott szubsztanciák nem olyan egyszerűek, különösen azért, mert ez a Teremtőnek csak gyengén és hézagosan sikerült. Összefoglalva: állíthatjuk-e egyáltalán, hogy a teremtés az emberré válás felé halad? Nem, azt aligha. Másodsor: megtanuljuk vagy sokkal inkább a szokásokból, közmondásokból, őseink tárházából örökölni kapjuk: segíts magadon, s Isten is megsegít, vagy Goethe, akit olyan szépen ünnepelek: Hogy minden erőszak dacára megmaradhass, Kérd az istenek segítségét – vagy Dehmel: Láss hozzá és egyél, aztán pedig tűrj – vagy Hebbel: Az ifjakhoz – vagy ahogyan a mélypszichológia mondja: Az ember csak lehetőségei megszűvelésével emelkedhet tulajdonképpen énjéhez. Röviden szólva, egy egész sor népies, tudományos, esztétikai nézet, vers, aforizma, és mind azt sugallja, az embernek saját magát kell rendben tartania, megvalósítania, átalakítania – az embert iskolában oktatják, a közösség befogadja, és fogékony ifjúként behelyezik ezekben az igazságokba –, el szabad-e, el kell-e mindent utasítanunk, szabad-e, kell-e a vallásosat a természetessel, a népiessel viadalra készíteni. Harmadsor: nagyon pontosan megfigyeltem magam, olyan mellékes vagyok már magam számára, hogy képes vagyok rá. Valamikor érett koromban nem viszonztam valakinek a szeretetét, gyötörtem az illetőt, távoltartottam magamtól, visszautasítottam, ő gyengének bizonyult, szenvedett és végül meghalt. Erre pontos megfigyeléseket végeztem magamon, magamban, hogy vajon származott-e valami károm ebből. E megfigyeléseket egész máig könyörtelenül végigcsináltam, sötét gondolataim támadtak, de inkább szomorúság, mint levertség, mindenesetre az életemben semmiféle károsodást nem tudtam megállapítani. Nem válaszoltam levelekre, hirdetésekre és kérésekre sem, vagyis egyszerűen szemet hunytam az emberi közeledések felett,

mert untattak, semmi érdekeset nem találtam bennük – szóval nem a moralitás jegyében történik a fejlődés, így néha már azt hiszem, hogy az életnek nincs is más jelentése, mint 24 óránként egy napot öregedni, éjszaka aludni, meg hogy délelőtt 10 és 11 között nő a leggyorsabban a szakáll, ó, néha úgy hiszem, még a legmerészebb tanúk a legéberebb strázsák is érzik, hogy veszített állásokat védenek.

És a tudat tudatosabb lesz, megkezdődik a teremtés második hete, de ha este a kerten át visz az utam, úgy látom, hogy nincs jól. Hideg és szomorúság! Ha már azt mondja az ember, a természet dzsungelszerű vonásokat visel, mennyivel áthatolhatatlanabb még ennél is a szellemet figyelni és mozgását követni. Amit a közvélemény szellemen ért, az nem az, ahol valóban megnyilvánul, ott nem mond semmit, nem fecseg, ott például egyszerűen darabokra tépi az ember agytekervényeit, a szürkeállományt, és semmivel sem pótolja, sőt tökéletes pusztítást visz véghez.

Átláthatatlan folyamat: a szellem jót akar, ám rosszul sül el, feltölt valami irányt, ám az annál üresebb lesz, míg össze nem roskad és el nem süllyed. Érezzük a kifogásokat ellene és magunk ellen, ám ő tovább hajszol, lobog, de hamuját is egyedül szórja szét. Manapság egyébként a leggyakrabban gondolatként realizálódik. Egy gondolat odamar, testét remegés futja át, fogcsikorgatva rázza az anyagot, szétmarcangolja, ronggyá és porrá! A gondolatok úgy futkosnak, mint gyíkok a napfényben – ha nagy a gondolat, akkor fekvő krokodilok –, de én hiányolom az axiómák házias jellegéről, az apriori geográfijáról és a sok por miatti klimatikus bocsánatkérésekről szóló írásokat. Ma a szellemet szórakozásnak, tudománynak, egy tudományágba való bevezetésnek fogják fel – óh, te jó isten – manapság! Manapság még az is előfordulhat, hogy megkérdézik az embert, miből él, radargondolkodásból nem lehet megélni. Milyen szép állások voltak régebben – jogtanácsos: agyafúrt szerződéses, értékpapír-kibocsátás; vagy orr-, fül- és gégegyógyász: egy kis torokecsetelés, éjszaka pedig soha nem zavarják az embert – Suchard-csokoládé-ügynök – nagyon keresett állás, csak fel kell venni a telefont és jegyezni a rendelést – egyáltalán, ha a munka fogalmát elemezzük, furcsa eredményre jutunk, de ezek szép idők voltak, és nagyra tartom őket. Ma az járja a világban, hogy mindent melegen kell tartani: a talpat, az igazságokat, a zenei hangokat, érmelegítőket a lábakra – igen, az érmelegítő miatt van az egész –, érmelegítőt lobogóul a kamikázéokra, a halálrepülőkre, az isten szeleire – érmelegítőt az apoklipsis lovasainak lándzsáira – vannak, akik megint talajt akarnak a lábuk alá (mintha bizony lett volna az utóbbi ötszáz évben) – vissza a klasszikusokhoz, így nem jutunk tovább (tovább? de hova, és mi az, hogy így?). Humuszt, szóval sarat akarnak megint a csizmákra, de meleg sarat. Én személyesen nem hiszek a restaurációban, a szellemi dolgok megfordíthatatlannak, tovább haladnak, egészen a végig, az éjszaka végéig. Manapság, manapság – de nyilvánosan mindig erre vagyok tekintettel, mindig ezt mondom, manapság Egyiptomban vagyunk, szóval menjünk csak továbbra is, nyugodtan, az iskolák és az irodák felé, de a fejünket tartsuk szabadon, hadd legyen benne mindig egy hely a formáknak. Itt koncentrálnak a reális modellje, és így keletkeznek az alakzatok. Fölösleges az órára is pillantnunk, nem mindegy, hogy háromnegyed hat vagy háromnegyed hét van? Mindez csak fantom! De ne is legyünk szigorúak, gondoljuk magát az életet, amely átvergődik a napokon, lesóványodik, meghízik, zergetollat visel meg kalapdíszt, gátszakadásokat varr be, fülcimpákat szúr ki, csakhogy túl gyorsan jön el az óra, mikor sötétbe kell mártani arcunkat, nagy, fekete szivacsba, és végül is mindenki elzarándokolt, és mindenki ismeri az arcvonásokat, amelyeket hamarosan újra el kell hagynia, és ismeri a pályaudvarok hangzavarát, ahol senki senkinek nincs hasznára.

Sok-sok milliós városon keresztül özönlének az utak, nappal balra egy tó, egy kékség, első kézből, éjszaka pedig a neonfény. Riverbridge, Ponte Vecchio, Münsterbrücke – azon túl az idegenség, a messzeség van, nem mi emeltük, nem nekünk szánták. A metropolisok perifériái: a szántóföldeket átszelő öntözőberendezések vagy a Père Lachaise vagy ananászültetvények – de ismeretlenek. A gyermekek ajkai, a föld kora, de átölelni nem tudjuk. 1821-ben Livorno és Lerici között vízbe fúlt Shelley – hol van az már –, egy vendéglőben Voltaire lakott – régen a múlté. Gyász mindenünnen, évszázadok lelki terhe, hosszú távú melan-kólia. Ezért szorgalmazom én a kis formákat, teremtsünk kis formákat, csendben, az ablakunk mögött. Meneküljünk a messzeségtől, meneküljünk a tartósságtól, ne tekintsünk olyan messzire, a távolba tekintve ugyanis mindig felmerül a kérdés: Mi lett volna, ha nincs atomhasadás, dinamit, inzulin, keserűtlenített csillagfűrt, hogy nézne ki akkor a dolog? De először is akkor feltehetően valami más jött volna, másodszor, ha nem jön helyettük semmi, változtak-e volna a világ alaptörvényei? Nem, meneküljünk csak a messzeségtől, fonódjunk egybe a bensőnkkel, vegyük le a képeket a falról, legyünk Alkibiadesz vagy Helena vagy Ephialtesz, legyünk árulók, különben bennünket árulnak el, vagy tegyük mindkettőt – milyen szívszagató, milyen szívszagató, ebben élünk és ezt kell hordoznunk. És ha visszatekintünk, ugyanaz: három év, micsoda mérhetetlen idő, három év letartóztatás, vagy prosztatákarcinóma nélkül, milyen végtelenül hosszú ajándék a felsőbb hatalmak-

tól, higgyék el nekem, más nem létezik, nem is létezhet, ez már a hanyatlás és a megmagyarázhatatlan vég magatartása, az ilyet az istenek gyorsan megtorolhatják! Maradjunk állva, koszorúzzuk meg szemünket az estével, fejezzünk be minden napot úgy, mint a főnök, aki az irodát elhagyva így szól: Van még valami?

Elégedjünk meg, eleget gondolkodtak már mások, nem kell több csúcsteljesítmény! Olvasgassuk a házasság-hirdetéseket, ott is elegáns és szellemes minden. Az állatok minden irányban kitérülnek, de az ember zárkózott lény, olyan értelemben, hogy amit mond, abban legtöbbször nagyon kevés van saját magáról. Némák vagyunk, alkalmatlanok vagyunk, nem vagyunk kegyencek, már az írógépünktől is reszketünk, leütjük a bilentyűt, üres, kongó csövek, szárazság, aztán összeáll belőle valami, egy szó, nedves az álmoktól és a páraktól, egy szó a pillanatnyiból, egy pillanatnyira, viselő és viselt, valami túlvilági közelség és valami evilági érthetőség, kevert világ, kereszteszédések, ki tud itt utat mutatni? Az én házam az én váram. Az árnyékból fényes fákra és virágokra látni, ez a japán kertészet alapelve, ezt kínálja az ablak. Árnyékban tartózkodni, tartózkodni –

Most jönnek a derék emberek, és azt mondják, a ti árnyékaitok némák, mi azonban locsogni és csevegni akarunk, természetesen akarunk lenni, a ti árnyékaitok üresek – de hiszen épp ez az. Nincs üresség és nincs telítettség, csak a lehetőség áll fenn, hogy az ürességet itt és azonnal, az ablak mögött, a megmérettetés és a transzformáció segítségével feltöltsük.

Aztán jönnek a fiatalok, mondván, így nem tudunk élni, valami anyagit, valami kézzelfogható akarunk, ideálokat akarunk – akarunk, akarunk, akarunk –, szóval kapcsolatot és halhatatlanságot akarunk, de hogy is néz ki ez? Egy ötvenéves halhatatlanság, ennél egy teknősbéka is többet él, árverésekkel, emléklapokkal, új mesékkel, új szócsépléssel, ötven év, micsoda metafizikai igénytelenség, micsoda szerény életvágy, nem, én nem vagyok igénytelen, én halott akarok lenni, teljesen halott, hamu, féreg, homok, föld, melyben gyom tenyészik, főt hajtok, és elviszem magam, egyszer és aztán soha többé, másként nem tudnám elviselni, másként nem is lehet, egyszer az álmok és képek zuhanásában.

Az embernek ez a tézise elviseli a végtelenséget. Felőni a feszültségekhez, feszültségeket összekötni, ki-egyenlíteni, a stílus titka! Amit válságnak hívnak, nem gátolja a súlygyarapodást, nézzenek csak körül, hiszen a válság csupa régi, jó hagyomány, húzd meg, ereszd meg, az ellentétek bűbajos játéka: a zsarnokság alatt megerősödik a szabadság, a jámbor uralkodók idejében pedig fellendül az élvhajzás. Egy más hangot hallok a nagy harsonából, egy kemény, de vigasztaló szót: Végzet! Szellem és élet – hogy is volt csak? Ezért, barátaim, emlékezzünk 1942. december 2-ára, amidőn a mérőműszerek mutatói remegve mozgásba jöttek, a chicagói egyetem Sportcsarnokában urán 235-tel dústott kis uránhasábok voltak egymásra halmozva, úgy mint a brikkett, a sétáló gyanútlanul mentek arra, szóval eljött az idő, a mérőműszerek duruzsoltak, de Fermi, a rendíthetetlen, a neutronbombázás atyja és beavatottja, az új teremtő, az egek és fény tudója, a víz megbontója, a második Genézis tömbmegbízottja így szól: Előbb menjünk ebédelni!

2.

Afenti kisugárzások olyan lélekállapotot ábrázoltak, melyre nincs tárgyilagos magyarázat vagy egyéni indok. Az agy kerek, lágy, tágulékony, és funkciója a realizálásban áll. A radargondolkodónak önmagát kellett realizálnia, nyelvileg feltárta, milyen volt a léte azokban az őszi napokban. Most azonban vegyük szemügyre kívülről, és az alábbiakat tudhatjuk meg.

Egy párbeszédet gondolok ki:

– Hogy is hívták akkor, húsz évvel ezelőtt, a barátnődet?

– Ellen Lohmeyer.

– Hogy nézett ki?

– Ahogy a nők általában, középtermetű, a haját feltűzve hordta.

– Mit csináltak együtt?

– Amit általában csinálnak, szórakoztunk, unatkoztunk.

– Milyen volt az elválás?

– Egyik erre, a másik arra. Figyelik, így folynak a dolgok, mind a valódiak, mind az igaziak... A radargondolkodó sem több ennél – Ellen Lohmeyer – némi általános érvény, situációs jelekkel.

Monológjának egy helye ellen komoly kifogásokat kell emelni. A lénye felett lebegő finalizmus nem más, mint merő hangulat, személyes hullámzás, böngésszük csak át az az őszi álmot – halott akarok lenni, teljesen halott – ez a tekintet behatárolása, túlhangsúlyozás, apátia. Viszont az a kísérlete, hogy minden mondatban

mindent el akar mondani, hogy kósza, túlterhelt mondatokat épít, mert hiszen a belső ember számára nem létezik tér és idő és átmenet, továbbá az a tény, hogy a mondatokat és bekezdéseket motivációs kapcsolatok nélkül tömbszerűen helyezi el egymás után (egymás mellett nyomdatechnikailag lehetetlen), ez mind modernség. Ám egy gondolatra nem fordított kellő figyelmet a radargondolkodó, eredjünk most ennek a nyomába, mert ez nagyon fontos és majdnem fel is oldozza őt.

Röviden a következőkről van szó. Annak a gondolatnak nem szentelt kellő figyelmet, hogy az ember nem a vég, nem a teremtés koronája, hanem a kezdet. Amit elszenved, ami nyomasztja, ami elszomorítja, azok gyermekbetegségek, fogzási rendellenességek, a fejlődés vonaglásai, az ember még nem zökkent bele az új konstrukcióba. Ugyanis egyrészt az antropoidok két fajtája és a sapiens, másrészt ezek és az egész azelőtti világ között elsőrangú, szisztematikus határ húzódik. Túllépve, maga mögött hagyva a majmokat, emlősöket, gerinceseket, egyáltalán az állatvilágot, az emancipálódó szellem egy újonnan megnyíló tér felé tapogatódzik. Gondoljunk csak a jégkorszak kezdetére! Annak képviselőire Kínában. A tűz birtoklása, a környezet meghódítása, a világ hatósugarának kitérítése kőkorszaki eszközökkel nem volt véletlen. A test felépítésének nagy része már befejeződött: a prekambriumban az idegedények, a szilurban a belső csontozat, a felső devonban a szárazföldre lépés, a járólábak, a permében a járomív, a jurában a születési aktus, a mezozoikumban a meleg vér és így tovább. Aztán "az első kötődés" megkezdődik a második felvonást. Egy fáról lehulló levél, egy szarvasagancs is ritmusban él, de lehullásuk egyben a végüket is jelenti. A nem anyagi folyamatok most elágaznak, örökölhetővé válnak, öröklődnek és fennmaradnak. A seregélyek, rigók, papagájok utánozzák más fajták hangját, majd létrejön az objektív nyelv. Évmilliók teltek el, most pedig ez a rövid kis emberi létezés! A fejlődés plaszticitása új dimenziók felé fordul, nyilvánvalóan minden erejét erre a témára koncentrálna, kibontakozásában variálódik, és semmi nyoma a kifáradásnak. A többi beláthatatlan, de az ember nagy valószínűséggel fennmarad. Ha a jégkorszakok, özönvizek, holdbecsapódások nem pusztították el, nem fogja az atombomba sem. Siránkozások! A fajok egészen más okból halnak ki vagy maradnak fenn, nyilván olyan törvények alapján, melyek a neutronok felett állnak. Leszünk és vagyunk: ősi, animisztikus maradványok és az új technikai valóság. Mindenki benne foglaltatik, de senki nem lehet több, mint némi általános érvény, situációs jelekkel. Akkor tehát rajta, Ellen Lohmeyert asztalhoz vezet a genetika és a paleontológia, és a kagylófűvő sok előadásában felcsendül az ultrahangra komponált nyitány!

FORDÍTOTTA IRCSIK VILMOS

Tábor Ádám

HATÁRESET

Új világ: új nyelv: új ragozás.
Elmúlt hétév: határesetbe teszlek.
Történelem, szerelem, halál:
új kontinensről nézek vissza rátok.
Uccellói zsúfolt csatára látok,
minden mindenem egymással csatáz:
szünetnyi áldás, szüntelen átok.

Az új eón sem épp a Kánaán.
Itt se tejméz folyik ki a tollból.
Itt is összeér a köz és a magán –
de nem forgok ki a tulajdonomból.
Kihajítok mindent, ami rombol:
az én lelkem az én váram s népemé –
mélyföldieknek három lépésnyi távol.

Az óhazából áthozom a verset,
kit szeretek s mit raboltam s tanultam.
Folytatom az életem s a jelent –
de a jövőm: a jövőm s a múltam: a múltam.
Közéjük levertem határjelem.
Elég volt a régi históriákból.
Kezdődik újra az én történelem.

ÉLŐ KÖLTŐK TÁRSASÁGA

mától újra alapítunk
élő költők társasága
eltemetett titkok árnya
megint új életre hívunk

nem köz társaságunk ára
belső szenvedélyünk kínunk
s amit olvasunk vagy írunk
vágyaink titkának tárgya

rejtekek ajtókat felszakítunk
egy a dolgunk – nem kacsintunk
holmi kegyre semmi másra –:
szavaink latolgatása

s neveddel nevetünk sírunk
táborunk holt kapitánya

Borbély Szilárd

[SÁRGACCSÁSZÁR]

Volna-e bármi, ami tiszta, vajon volna, ami megelőzheti a kérdezőt? Csak egy hang, amely kiárad, egy bimbó, amely felhasad, kibomlik, mint a füst, egy hosszú felhő átvetve a hegygerincen. Vajon volna-e a hegy, egy súly, amely a mélységbe mutat? Egy zuhanó felhő, egy elnyújtott sikoly, egy test a sikoly előtt. Vajon volna-e a test, elnyújtózza, lustán, várakozva, mint a bimbó, amely felhasad a ködben és illatozna? Egy test, amely a sikoly burka volna, hangok várakozása a köd mögött, amely a test mélye? Vajon volna-e a köd, egy szétoldott felhő, fátyol, amely elrejt a hegyet, a hegy mögött felhangzó kiáltást? Egy madarat, amely most átrepül, maga mögé ejtve hangját, egy finom fátylat, mint láthatatlan nyomot, amelyen elszökött? Vajon volna-e az ének, egy rikoltás, egy sikoly, a pitypang széthulló gömbje a szélben, őszi levelek hullámozása a fák alatt, egy kiszáradt tenger sodródó felszíne. Valami szárazság, valami halk zizegés. A tus fekete szemcséinek csillogása, a töredezett papír. Egy rángatózó papírsárkány lebegő, bizonytalan mozgása a ködben, magasan a hegy felett, mint egy sárgacsászár.

[ANGYALSZÍV]

A nyelv a halott angyal? Olyan, mint az angyal, olyan lenne, mint egy hasonlat, amely halott? Az angyalról beszél, aki nem érez. Lefekszik és felkel. Kinyitja az ablakot. Látja a napot, látja a felhőkön átsuhanót, a szemközi házon az ablakot. Az elfüggönyözött ablakot. A hasonlatot, mint egy függönnyt, amíg beszél az angyal. Ha megnyitod, a szél lebegteti. A rézsutos fénysugárban felkavargó por. Ilyen egy nap, amely a jövő felé halad, amelyet majd a beszéd magábazár. Egy legenda a szívről. És egy hideg hang, a test készülődő visszaérkezése mögött, egy fátyol mögött, amely olyan, mint a test. Egy elporladt angyal a múltból, melyet a paradicsom vég nélküli szele hajt keresztül a képzeleten. A jövőből visszaérkező angyal, aki majd a test halálán keresztül beszél. Nem a lélek, hanem a nyelv hallgatása, aki a beszéd felé halad, amíg az angyal szívébe jut. A hasonlat maga lesz a beszéd, az, aki mondja, miközben háta az angyal hátához ér.

[METAMORF]

Hogy a világ mégsem több, mint az a néhány emlék, ami néha felbukkan bennem. Képek, szagok, ízek, szavak, amelyek benne vannak ezekben az emlékekben; emberek, állatok, tárgyak, színek, és más egyéb, elmúló és elillanó dolog. Az emlékezés bősége vagy szegénysége, mindaz, ami összeköti azt, aki vagyok, azzal, aki voltam. Az emlékeim, amelyekben benne van a világ, az, ami volt, amit én kötök össze azzal, ami most, van. Elbizonytalanít, hogy csak ennyi, csak ez, nem más, megrettent, hogy milyen illanó, visszahozhatatlan, jelentőség nélküli. Az emlékeim, amelyekben benne vagyok, én, a világ, az eljövendő, az emlékek emléke, ez a vándorló árnyék, a felejtés, a gondolat, amely mindezt megszépít, ahogy megszépít.

[SZÍVHIDEG]

Ugyanis az a másik élet, amely
hasonlít ehhez a mostanihoz. Hogy elgondolom,
mit fogok csinálni, mindez csak elgondolás marad.
Aztán a kiterjesztett pillanat, a nevem. Végül is
ez marad csak, ha megkérdik, kimondom. Hogy
nyitva hagyja az ajtót, magányosan sír,
hogy ne halljam, hogy már nem vár vigasztalást.
Ilyen bennem a sírás, keserű, ha véletlenül
benyitnék, elfordítná a fejét. Nem a szégyentől,
de hogy nincs benne részem, már nincs benne
részem. A megaláztatástól, hogy valaki
bámulja, a tükröben az arcomat.
Az utcán már az is bánt, hogy belebámulnak,
tolakodnak. Meg hát az is, hogy nem
tudok segíteni neki, hogy nem bízik bennem
sem, a másik életemben. A másik szobában
a nyitott ajtón hallom, már nem kívánja,
hogy belépjek, kimondjam a nevét, a másik életét.
Most olyan, mint egy gyerek, már nem boldog,
elmosódott, csupa szív. Hallom a neszezését,
a mocorgását, hogy szuszog, lélegzik,
hallgatom, ebben az üres szobában.

Payer Imre

A MÚZSA CSÓKJA

A Filatorigátnál, a betonfalak
fedezékében, elhányt matracok,
rozsdás anyák itt-létében,
a grafitzürke porban
(a lökésszerű szél
be-beverte az esőt)

a Múza lágymeleg ajkaival
szopogatni kezdte
lassúdan a fülcimpámat,
vastag-puha nyelvével
belenyalt a kagylóba
(mintha a dobhártyámon
surlódna keresztül).

Combjaím megremegtek
(kotorászás – surlódás –)
már közelgett, már halkult, már érkezett,
(világhal) figyeltem
(forgolódott a fülemben)
kezdtém odahallgatni:
Was spricht die Sprache?

EX-TÁNYÉRNHALÓ FELTŰNIK BALRÓL ELÉNEKLI HATTYÚ-KUPLÉJÁT, MAJD LETŰNIK JOBBRA

Olajra léptem. Olajban utazom.
Mit nézel? Éltem. De te? Nem nagyon.

Pár év és nyista. Arcom néma hattyú.
Túrista otthon. BAZ-megyei fattyú.

Húzod-e a beled most még valameddig,
nem érdekel, lesz-e happyending.

(AKKOR, AMIKOR)

Eső utáni napsütésben
szonettnyi utca hogy ragyog!
A kirakatok, ablakok.
Amúgy csak járókelőképpen

most! kéne (visszapillanat)
indulni - nézd - az utcavégen
özönnyi ellenfényben
gurulni kezd a Nap.

Több a távlatnál - lásd - e villanat.
Fordulj, míg lehet - nyáralkonyi por -,
ne várd be tengered, hogy visszacsap.

Hisz másnak utca már ez - én kitérek,
(ilyen lesz az is? akkor, amikor...)
árnyékos térre érek.

ANYÓKA-BANYÓKA

anyóka-banyóka
szütyővel a hátán
künn az autósztládán
battyog a betonon

(nem) azért van ember
- szól - mert megszületettél
(nem) azért van tenger
föld a csúcsforgalom

anyóka-banyóka
meghalló hangtárna
mi vagyunk a sztráda

mondva vagyunk légyen
anyóka-banyóka
hangunk kormos égen

Halasi Zoltán

FILMGYÁRI CAPRICCIO

(A statiszta pletykál)

... „Hállátlán! Máguk ezt kávének nevezik?
Mosogatólé!... Nem mondaná meg, hol a cigarettám?
Az ember kiteszi a lelkét, azt a nagy büdöset, érti?
Lesántul, öngyilkos lesz... - Vigye innen a kezét! Mi
keresnivalója az én zsebemben? - ...más füttyére borotván
táncol, és ennyit, ennyit meg nem tesznek neki,
ha kér válámit! Mért vert meg engem mágukkal az isten?” -
A segédrendező int, konyakért nyargal a negyedik asszisztens.

...Mialatt Bakcsó, a bonviván nyakal... - „...Kutyamenhelyt alapítok
vagy elmegyek lóidomárnak, jógatanárnak, bánom
is én, csak ne kelljen vele bájolognom, édelegnem,
egy széklábat is több érzéssel fognak, mint a hálószebajelenetben
az enyémet ő, mikor lehúzza a báli topánom,
és ami utána jön, az úgynevezett szerelmi birok...!
Hagyják el, mondtam is, vagy valaki mással vegyék föl,
nekem kifordul a gyomrom a karfiolszagú leheletétől...”

- a sminkesének így rikoltoz primadonna Poncz. -
Közben repülőmodell gyanánt zúgva köröz Gém rendező úr
kameradaruk, emeletnyi válaszfalak árnyékában, sírrolva néha
az örület határát, főleg ha odasandít a két távoli sztárszeparéra.
„Nem állhat le a forgatás egy amatőr miatt, a ká életbe, rég időn túl
vagyunk, hol van Daduk? Meg az a protezsé, a zsebestanonc?”
Tanítanám meg én neki, magyarázza, mi az, hogy tempóváltás,
hogy ne kerüljön elé, amikor épp kifoszt, szegény egyetemista mátyás. -

Elém kerül, na és? Tehetek én róla, hogy túltengő ösztrogén
termelődésem folytán némelyekre, noha az anyjuk lehetnék,
veszedelmes vagyok még ma is? Hogy majd fölhal a szemével?
Mire legyen büszke egy nő, még ha statiszta is, ha ennyit sem ér el
az életben? Háromszor váltam, a boldogságot ugyan ne emlegessék
nekem, ha lehetséges. Persze, hogy megteszem, holott maestro Gém
soha nem ír ki a stáblistára, az én pirulós matyimért megteszem ingyen
is; kell, ugye, szerinted is, hogy az ember negyvenen fölül valamiben higgyen. -

Mert az nem perspektíva, hogy egy ideje hívnak, nem kell végigállnom a válogatást. -

De most: mi ketten a placcon, én vezetek, kalap, tüllfátyol, fehér glasszé kesztyű, zöld malaclopóban ő, nyakán hússzínű sál, a hosszú alabástrom ujjaknak, a tétova matyilábnak egyszerre dirigál ütemes varázsszóm:
Mögélép - benyúl - besüllyed - ellép; előre - kivár - kihúzza - sasszé!
És, képzeld csak, egyszerre ott van mindenki, az egész nagy marha stáb a bukszámat lesi, hallok a nevemet, meg hogy így csoda, úgy áldozat, szó van napidfemelésről is, jupiter-világosság, meg lehet sülni a stúdióban.

„Felvesszük újra!” Ilyenkor érzem, hogy lesz a múlt is telő:
én a tarkómmal is a lovagomat látom, neki meg a kislábujja hegye is rám figyelmez. Megy a menet, hevesen handabandázva, majdhogynem illumináltan,
akadozó műhóésésben, nagykabátban, a vakvarjúval meg a köcsögmadárral az élen, lilára-rózsaszínre festett farost homlokzatok közt a szilveszteri utcán, mert ez egy balkáni város, ha nem tudnád, valahol a Monarchiában a század-
előn,
és mi, akiket e császári és királyi nagyjátékszínből meglehet kivágni fognak, lopva egymásba mélyülünk, ma épp mint úri plebsz, Thália páriái...

Aztán - nem vagyok szemérmetlen, hidd el, de olyan jólesik - gyakorlok vele még egy kis történelmi összeomlást a büfénél. Van ott néhány paraván, annál szokott fergetegesen elhanyagolni a Bakcsónak a Poncz is. Bezzeg nem hiányolja a szájvizet olyankor! Mi sem egyszerűbb, mint gyors segítségre apellálni támolyogvást: minden bírható birodalom eljut valamikor a kőhideg vízszintesig. Ragaszkodom, ravaszkodom. De mondd, érhet-e ezért vád? - És mikor fölém hajol: élek-e? „Ne félts, te drága - mondom -, még alattam a jég hát.”...

Kontra Ferenc

The Last Picture Show

Nálam maradt. Egy idő után azt sem tudtam, kinek kellene visszaadnom. Évekig omladozott, azóta lebontották az egész épületet. A nézőtér kulcsát ide akasztottam, hogy mindig a szemem előtt legyen.
(Peter Bogdanovich: *John Ford, University of California Press, Berkeley, 1968*)

Kint vihar kerekedett, poros eső, a dörgés tompán belehuhogott a folyó örvénylésébe és az égbolt habos felhőibe, mint valami természeti paradoxon, és a megázás lehetőségét fontolgató nézők odaképzelték a villámokat is Robert Mitchum kezébe, mert az agyonkarcolt szélesvásznú folyó meredek kanyarokat vett a tutajjal a hátán, nyaktörő kalandokba sodorta a menekülőket; Kay Weston piros cipőjét féltette, mintha a boldogsága függne tőle. Lent fáradt olajban úsztak a széksorok, innen nézve hős lett a vásznon Tommy Rettig, a telepes fia is, aki cseppet sem hasonlított az apjára, mintha csak az első sorban ülők osztálytársa lenne. „Nekem is legelőre!”, mondták sorban a klapcok, amikor a jegyet kérték, aztán a lyuknyi kis ablaknál papagáj módjára tréfálkozott megannyiszor a pénztáros, hogy „oda valók vagytok még, a legelőre, kukkot sem értetek meg a filmből, különben is feliratos”. Egy későn érkező néző sziluettje bukdácsolt végig a horizonton, miközben a szőke démon vonakodott átadni magát a természet törvényeinek. Rúgkapált az avarban testhezálló farmerjában, úgysem fejtették volna le róla egykönnyen, hosszú vendéghajába gallyak keveredtek, aztán jött egy tigris, aztán jöttek még ketten, akik szintén meg akarták kaparintani, mert a szőke énekesnők sorsa könnyen kiszámítható a westernfilmekben.

Koszolódott a fehér szandál meg a ruhák alja az olajtól meg az izgalomtól, és a lélegzet-visszafogott csendben egy kislány elkiáltotta magát: „ott a néninek a combja”, ettől beleveszett a kitörő hahotába a western-énekesnő tiltakozó sikolya, ügyesen manőverezett, így nem sikerült hosszabb időre leteperni, csalódottan ringatóztak a széksorok a soha vissza nem térés folyójának egyre laposodó hullámain, mielőtt elharapózott volna az ásfúvás, hirtelen elszakadt a film. Felharsant a sokszólamú füttyszó a sötétben, egyszerre, mint a kivégzőosztag éles töltenyei, türelmetlenül nyikorogtak a székek, tenyerek csapódtak a falon, a kapcsolót keresték. Néhány pillanatig sistergő csend telepedett a hosszúkás teremre, nyakak nyúltak és tekintetek jártak körbe, hogy ki jött vasárnap délután moziba: főleg a fiatalok korosztályai, akiket nem is annyira a filmek érdekelték. Elindult újra a gép, enyhén kelepelve, mintha előbb meg akarná emésztetni, ami a gyomrába került, hogy aztán új lélegzetvétellel lökje tovább a cinemascopot, a sugárnyalásban soha nem szűnt a mozgás, porszemek kergették egymást, Otto Preminger nem találta a színészeit, mintha a rendező fulladt volna bele először a sebes folyóba, ebben a moziban nem is történt semmi. „Ne meséld el, el akarok menni innen”, mondta a lány, de nem tudta annyira halkán mondani, hogy le ne pisszentették volna. „És ez a rágcsálás... ez senkit nem zavar?”, próbált visszavágni. Hintázott a fejek fölött a sugár, főként kékben és zöldben, ahol a jelenetek játszódtak. „Csak azért hívtál a moziba, mert nem akartál az utcán elbúcsúzni tőlem, mert azt szégyellnéd mások előtt? A leveleimet is szégyellni fogod? Vagy csak azok kellenének! Aztán leszerelsz, és keresel valaki mást, aki mellesleg utál leveleket írni.”

A „legelősök” sivalkodni kezdtek, mert valamelyikük egy levelibékát hozott be a zsebében, aztán úgy adta át a mellé ült kislánynak, hogy „fogd csak, cukorka!”. Mire csillapodtak volna, egyre több X szaladt a vászonra, amilyen széles csak volt, eltakarta a folyót, a partot a sok különböző méretű XXXXXXXXXXXX XXXXXXXXXXXX, végül csupa karcolásba fulladt a kép, ami a gépkezelőt figyelmeztette, hogy hamarosan szalagsere következik, ilyen egyezményes jellel segíthették egymás munkáját a mozisok, mikor kell indítaniuk a másik gépet. Már ahol volt ilyen, mert a kisebbekben csak egyetlen gépen játszották a filmeket, és a cserére várni kellett. Kifutott a szalag a gépből, nagy fehér semmit feszítve a vászonra, felpillogtak a csupasz negyvenes égők, és az áporodott félhomályban a közönség kibotorkált az udvarra, gyanakodva kémlelték az eget a cserék fölött, mi lesz, ha megint ráered, senki nem gondolt arra, hogy esernyőt hozzon magával. A cigarettaszünetnyi tekerescsere alatt leforgattak két olasz kislemezt. A film odabent hosszú, elnyújtott léptekkel haladta meg a képzeletet, terelte el a figyelmet a hétköznapokról: nem érkezett meg a fekete himlő elleni védőoltás, a boltokból egyik napról a másikra elfogyott a cukor és a liszt, a temetőben ledöntötték a sírköveket, „baszkódnak a gyerekek, megint nem férnek a bőrukbe”, mondta egy hang türelmetlenül a film legsötétebb jelenetében, mint a megemlékezés hosszú délutánján, amikor valami készülődött a vászon mögött, a várakozásban elvesztette a türelmét a hátsó sor, székeket csapkodva keltek fel, és mentek ki az udvarra, aztán amikor meghallották bentről a tapsot, visszaövakodtak, mert a látvány szokatlanul bizonyult: az artisták szétterpesztett, kettős létrákon egyensúlyoztak, felemeltek egy összecsavart zászlót, a mozihoz szokott nézősereg azt hitte, hogy egy női test bújik meg benne, és ha kigöngyölik, akkor kiderül majd, hogy Liz Taylor az a Kleopátrából, de nem, a zászló sokkal könnyebb volt, mint egy egyiptomi szőnyeg, megfogták a négy sarkánál, és kifeszítették a létrák tetején, fehér galambok repültek szét belőle abban a pillanatban, ott csapkodott az örökké megfoghatatlan szabadság kéttucatnyi szárnyával a nézők feje fölött, akik ámulva és feszengve csapták össze a tenyerüket, mert tudták, hogy valóban mindennek más az oka, így könnyebb elviselni a kudarcokat, hiszen a sérelmekért mások felelősek, e nélkül a dohos mozi terem nélkül nem is érezhetnék embernek magukat, mert itt volt minden egy helyen: az undor és a szerelem, nem arra gondoltak, hogy nekik ennyi jutott, arra sem, hogy csak ennyi járt, a denevéren nevettek, amely előröppent a széthúzott sötétzöld bársonyfűggöny redőiből, és Marilyn Monroe meztelen vállára szállt, amint azt énekelte, hogy River of No Return. Ugyanaz volt a terem akkor is, amikor ünnepelni kellett, amikor a fehér vetítővásznat felcsavarták a mennyezetig, látszottak a gerendák, a hiányzó cserépek helyén megvillámlott a májusi ég, és megnyílt a színpad, élőképekben emlékeztek meg eszmékről és holtakról, olyan múltból, amilyen sohasem létezett, olyan dalokkal, amelyekből áradt a szomorúság, mert mi testvérek voltunk, „nekünk találkozni kellett”.

Adenevér olyan emlős, amely saját hangja által jól tájékozódik, a denevér boldog állat a sötétben, mert nem a titkai miatt költözik ilyen helyekre, csak lóg egész nap, és ha kedve tartja, elrepül. Azok irigyelték legjobban a denevéreket, akik a sor végén szerettek ülni. A fal mellé kerülni gyanús, annak titka van, azok ott rejtegetnek valamit, azok most csókolják meg egymást először vagy utoljára, azok hallgatni akarnak, azok be akarják hunyni a szemüket, ha jön a gyilkos, mert rosszul lesznek a vér látványától, ott nem talál rájuk a keresőlámpa, ott ki lehet várni a végét, a sor végén meg lehet bújni a kíváncsi tekintetek elől, ott kezdődik az árnyék, ott kezdődnek a fák, ott kezdődik a tenger, ott lesz vége az álomnak. „Te mindenkit gyűlölsz valamiért? Ne beszélj helyettem, úgysem tudod kitalálni, miért megyek el, csak rám tartozik”, mondta a lány. Volt, akinek kockacukor sem jutott, és félve ment haza, hogy mit tesz majd a télen a kamillateába. Titokzatos járványok jönnek, sokáig köhögnek, akik megkapják, és elmenekülnek a vidékről az orvosok. Közben a filmhíradókban terpeszkedett a mozaikország bősége és tekintélye, szőnyegek gördültek elé, amerre csak ez az ország járt, arról számoltak be az újságok első oldalai, hogy milyen jó domborzatnak és síkságnak és megbecsültnek és el nem kötelezettnek lenni, arról szólt a szeretet meséje, hogy befellegzett az árokparti kecsketenyésztésnek, és az esetlen folyami tutajok helyét hatalmas óceánjárók váltják fel, avatásukon pezsgők freccsennek szét, és a mámorban épül, csak épül a Hegycsúcs, ahol a jövő mérnökei serénykednek fehér köpenyben a lakosság javára, és előttd az élet: bármilyen lehetsz még, akár szőke és kék szemű, bátor és bajtárs, izmos és bajnok, vagy lehetsz kalauz és nyakkendő, vagy világot járó kalandor és rockénekes, mert a birtokodban van a szabadság útlevele, csak gyenge és gyáva és árva nem lehetsz, mert annyian állják körül a felcseperedésedet, hogy a gyártási hibák száma minimálisra csökken; mindenfelé csak a madarak röptét lehetett látni, virágcsokrokkal hadonászó gyerekeket, Radion mosóporok ereszkedtek le a gyárak futószalagjain, csorgott az üvegekbe a Suncokret étolaj, mosolygó munkásnők álltak körül egy világoskék öltönyös urat a Kandit csokoládégyárban, az elnök születésnapján felmutatták a feldíszített állomásokon a bronzöntvényt, amelyben egy levél volt, az üzenet arról szólt, hogy vannak a kertben vakondok, elrágják a gyökereinket, aztán tovább-

hajtott a nagy, fekete limuzin, és az hazudna legelőbb, akinek ettől nem szorult el a torka, mert az ünnepi ruhában kimosakodva minden szebb volt, néhány korty ital ürügy lehetett egy hosszú, elfeledhetetlen öleléshez, mert mással nem adhattunk volna magyarázatot sem másoknak, sem magunknak, hiszen a többit nem tudtuk még, de érezni lehetett egymás testét a lobogó zászlók alatt, összekötött bennünket az a kötél, ami még ép volt, akkor nem is lehetett tudni, meddig, de szorosan tartott, a legkomolyabb játék, és ami sosem, mert sohasem, mint a folyó, amely csak érzi a terhét, kivétné magából, nem beszél róla, akármennyire is szeretné visszapergetni, hogy másként irányítsa saját folyamát, kifordul folyton önmagából, most már senki sem hasonlított arra, aki ott állt kamaszkorban, az egész csak kergetés, az idő stafétája, amit erőszakkal nyomnak a kézbe, nem történhetett másként, nem térhet vissza, mert ahogy pergett a film, pukkant a rágógumi, és nem ültünk már ott magányosan a sor szélén.

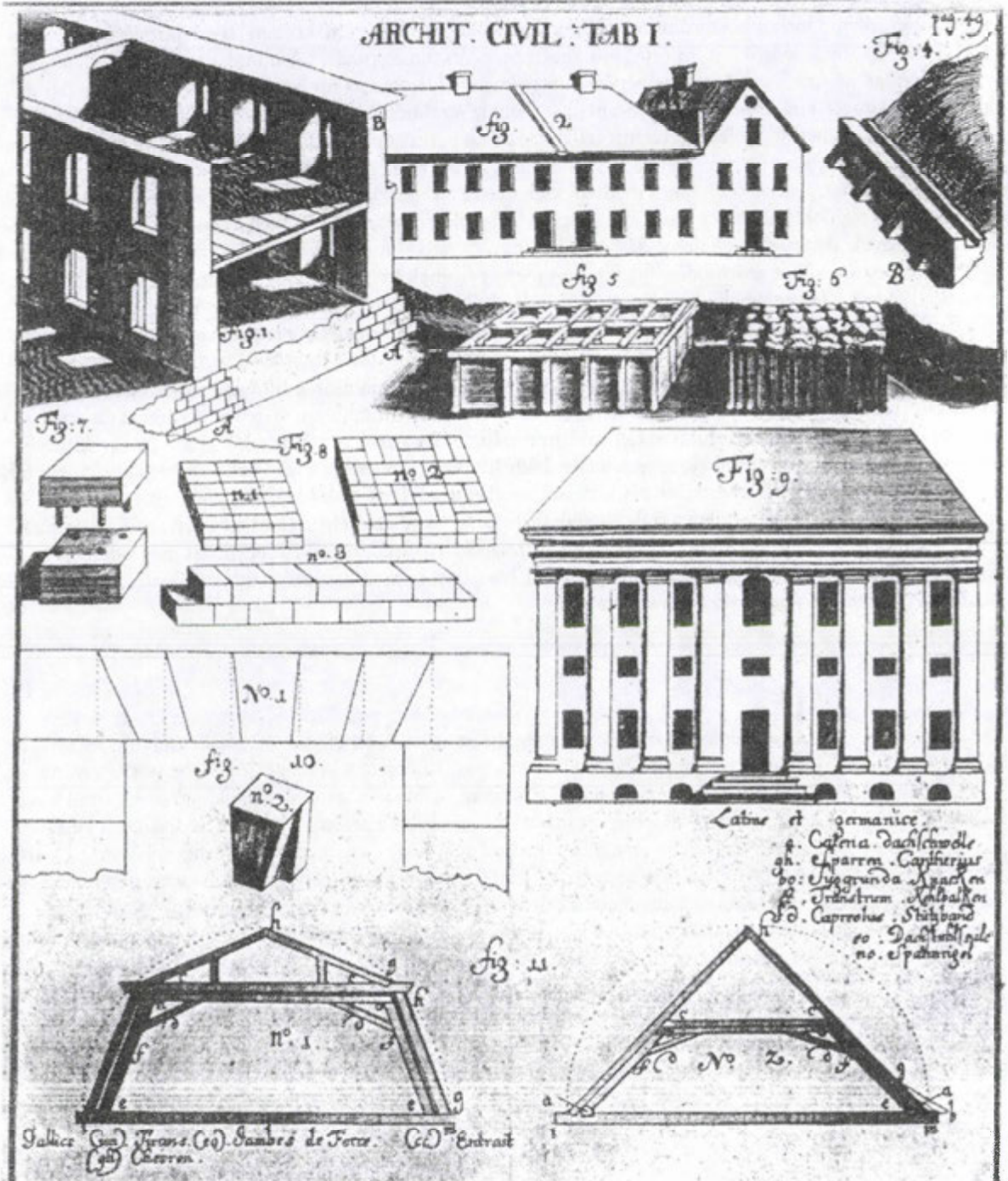
Ahogy kora nyári zápor után szokott, a repedésekben egymás mellett nyújtózkodtak a cseppek, időnként kivált egy a sorból, szétcsattant a karfán, lent, a székek alatt mégsem vertek tanyát a cseppek, felszívódtak valahol útközben a fülledt melegben, mielőtt tócsává gyűlhetett volna össze a víz, mindenkit előntött a szomjúság érzése, a pénztárosnál lehetett Coctát venni. Az üres üvegeket mintha taszította volna a fáradt olaj, folyton belerúgott valaki, aztán meg mintha nem is ért volna hozzájuk senki, elindultak sorban, nagyot bukdácsoltak a lépcsőkön, és széttörték az üvegek, amikor legurultak a zenekari árokba, amely tulajdonképpen soha nem is volt zenekari árok, örök időktől fogva bedeszkázva állt, a szívet rejtette, lépcső vezetett le, innen rakták meg mind a három Plamen kályhát telente, melyek hosszában arányosan négy részre osztották a termet. Egy-egy lépcsőt, azaz egy-egy magasságot képviseltek, amely a jegyek árán is meglátszott, ezek a helyek télen melegebbek voltak, arról nem is szólva, hogy innen lehetett legjobban látni a filmet. Ugyanilyen kiemelt helyárral adták az utolsó sorba szülő jegyeket, pedig ott nyáron is rothasztó dohosság volt, látni pedig jóformán egyáltalán nem lehetett. Fény spriccelt a sötétbe, a helyét kereste valaki, zseblámpája kíváncsian bókászott arrafelé is, amerre semmi keresnivalója nem volt: „Azt mondták, jó filmet játszanak, hol van a hetes szám, oda szól a jegyem”, pedig csak a szerelmespárokra figyelt, más nem járt zseblámpával moziba, csak a pletykások és a kíváncsiak. Alkonyat látszott a vásznon, a szőke bárénekesnő egy lópokrócot terített magára, így révedt bele a naplementébe a folyóparton, ilyen csendes jeleneteknél hallani lehetett, hogy a korhadt deszkapadló alatt egerek rágcsálják az elhullatott tökmagot és szotyolatörmelékét. Az indiánok lovai vad dübörgéssel vágattak bele a vászonba, nagy sötét lyukat hagyva maguk után, mintha eldőrdült volna néhány fegyver elmenőben, belegázoltak a folyóba, ezek is a nőt akarták, belevetették magukat a vízbe, úsztak a tutaj felé, de a telepes fickó a tollal díszített fejekre csapkodott az evezőlapáttal, a kisfiút a nő az árbochoz kötözte, mivel a víz egyre szilajabb hullámokat vetett, a telepes már régen a habokon úszott egy lécebe csimpaszkodva, mire a nő észbekapott, és valahogy visszarángatta, de már jött a vízésés, ekkor hörgött egy oroszlanosat a gépházban a vetítő, aztán kezek kutattak újra a falon, hogy minél gyorsabban kigyulladjon a fény, mielőtt felharsanna a kórus, mintha legalábbis égő házból kellene menekülni, és ki sem lehetne bírni néhány másodpercig zsáksötétben a szálkázó faszékeken; minden film szakadások történetéből állt, amikor hozzá lehetett képzelni a látottakhoz a folytatást, mert a fekete alapon rajzolódott ki legélesebben a képzelet, a terem figuráiból lettek a szereplők, és azokat is le lehetett győzni, akik a valóságban sokkal erősebbek voltak. A szűk előcsarnokban a mennyezetig plakátok borították a falakat: Az Usher-ház vége, Rocco és fivérei, Ne bántsátok a feketerigót, A hét mesterlövész, Lázadás a Bountyn, Erkölcstelen apácák, Szalambó, Szombat este, vasárnap reggel. Jane Fonda, Brigitte Bardot, Gina Lollobrigida. „Add csak ide nekem ezeket a képeket, vörös orrú kisgyerek vagy te még ehhez”, mondta a filmtekerceslő, aki örömét lelte abban, ha ettől a gyerektől mindent elszedhetett. A szünetek leghosszabbikára odaért a fagyaltos a kézikocsijával, biciklicsengőt szerelt a nyelére, azal jelezte érkezését, sorban álltak előtte, csattogott az adagolókanala, félgömb alakú lyukakat hagyva a vaníliafehérben, a csokoládébarnában, a citromsárgában és az eperrózsaszínben, hatalmas zsebében kilónyi aprópénz zörgött; hosszú, egymásba dugdosott ostyatölcserorony magasodott ki a kocsis oldalából, mint valami ostor. Minden gombóc után belesapta az adagolókanalat a kétfülvű vizesbögörbe, amelyet manillamadzaggal erősített a kézikocsi oldalához, köpenyére fröccsentek az aznapi készlet pasztellárnyalatai. Hamarabb olvadtak a tűző naptól a kuglik, mint amilyen gyorsan hármát-négyet meg lehetett belőlük enni, a kisebbeknek végigszaladtak a könyökükön a csöppek, tömték magukba a szétázott fagyalttölcser, ragacsos tenyerüket az ingükbe törölték.

A mozis ember nyögve és erőlködve mászott le a kalitkájából, az egyik lábán a cipő olyan volt, mintha tuskón állna, ugyanolyan bőrből készült, mint a másik,  elindult jambikusán, utánozva követték a lépteit a gyerekek az udvaron, de amikor hátrafordult, szétrebbentek. Magányos, mogorva agglegény volt, csak a mozi éltette, egyidős lehetett a filmmel. Nem léphetett be bárki az ő birodalmába, csak a kiváltságosok, a kisebbek szemében: a „nagyok”, mert ugyan melyikük nem szeretett volna már néhány centivel nagyobbra nőni. Az pedig valóságos katonai rangnak számított a közlegények sorában, ha valamelyikükből tekerceselő vagy filmragasztó lett, feljárhatott inaskodni vasárnaponként a gépházba, saját kulcsa volt hozzá, felnyithatta a celluloidszalagok alumíniumdobozait, válogathatott a filmjelenségeket ábrázoló képek között, úgysem fért be mind a bejárat előtti vitrinbe, Az édes élet szökőkútjelenetéért megadtak egy doboz füstszűrős Opatiját is. Odafönt a bujaság poros újságkivágásai tették még szárazabbá a levegőt, hogy folyton torkot köszörülni és nyelni kellett, a képek nézegetése közben fel-alá jártak az ádámcsutkák. „Néztek, olyan vörös lett, mint a paprika! Ez nem látott még pinát!” A mutálás valamennyi hangfekvésben röhögő kórusát a csfőficamos gépész intette le, nem szeretett sokat beszélni, csak annyit jegyzett meg, hogy „túl sokan jöttetek ma föl, leszakad a gépház, hányszor mondjám, mennyire utálok ezt a pacsuliszagot!”. Szoborszerű márványtestek öles meztelenségei keretezték a vetítógépet, melynek henger alakú vetítőlencséje egy négyzet alakú lyukban törte át a falat a nézőtér felé, fúrtak fölé egy kémlelőnyílást, ahonnan a gépész figyelhette a vásznat, precíz volt a maga módján, kiélesítette a képet, mielőtt a nézőket beengedte volna a vetítőterembe. Két óriáskebel között ingázott a billenős villanykapcsoló. Eredeti, svéd magazinlapokon riszáltak lábukat a legyek. A rajzszögek belerozdásodtak a falba. „Zavard el innen őket”, szólt oda a filmtekerceselő a barátjának, „még a tökök se szőrösödött be, mit keresnek az ilyenek itt?!” De hiába beszélt, mert a tekerceselőszalag fiókjából már a legmerészebb képek is előkerültek, játékkártya nagyságú, dunsztgumival egybebalázott képeket rakosgattak az asztalon, ahogyan egymás után következtek, mint egy képregényben, lekerekedett a saruk a sok nézegetéstől, suhancok felnövő nemzedékei ott láttak először kinagyítva ilyen jeleneteket. Fekete-fehér fotókon sorakoztak a nyakatekert pózok ágyban, párnák közt, szárazon és vízben, a párok meztelenül és felöltözve, bakaruhában és felhajtott szoknyával, mint valami népszínműben, átszellemült arccal élvezték az életet. Nézegetésük kiérdemelt jutalomnak számított a filmet ragasztók és tekerceselők között, megtekintésük az érettség fokmérője volt. Éppúgy, mint a lemezek kiválasztása. Lehetőleg a legújabbat, fesztiválszámokat rakták fel, Una lacrima sol viso vagy Delilah, a lányok rendszerint a lépcső alól kiabáltak fel, mint akik sejtik, hogy számukra eleve bejárhatatlan a fiúk birodalma, csökönnyösen ismételtgették az előcsarnokból, hogy másodszer is a Venust akarják hallani, az énekesnőt állítólag Mariskának hívták, az együttest meg talán Shocking Blue-nak, a tű folyton megakadt a refrénnél, a gézzel bevont hangszóró egy százas szögön lógott a bejárat fölött, ütemesen potyogott alá a vakolat.

Leguggolt a sarokba, és a térdén írt egy tenyérnyi fecnire tintaceruzával. „Mit irkálsz, őcskös, na add csak ide, erősebb vagyok, úgymis elveszem, vagy kitepjem a kezedből?” Közben hátracsavarta a kezét, és tiszta erőből megszorította, a papír a földre pottyant. „Persze hogy csak a dal kezdő sorait írtad le, ezt bárki mondhatja.” Dulakodtak egy darabig, aztán a vörös orrú gyerek ott maradt a sarokban sárral küszködve, de azt az örömet mégsem szerezte meg a filmtekerceselőnek, hogy a zsebkezdőjét elővegye. Folyton kivörösödött az orra a megaláztatástól, ezért is heccelte folyton a filmtekerceselő, röhögve felolvasta a papírdarabról, hogy „volt nincs szerelem, nincs már nyomasem”, de hiába jöttek oda még hárman a „nagyok” közül, akkor sem árulta el, hogy kinek szánta ezt a dalt, pedig nagyon szerették volna ezzel bosszantani, megpróbált felállni, de újra a sarokba lökték, szándékosan a pocsolyába, lehorzsolta a térdét a fal. Az idősebbek közé még nem mehetett, nem engedték fel a gépházba, a kisebbek játékaikat pedig már nevelésnek tartotta. A rövidnadrágosok és pilleszalagosok „legelő” csoportja hátul, a mozi szemétdombján keresgél, odarohantak a „nagyszünetben”, mint valami kincsesbányához, ott ürtett ki egy nejlonyödröt a takarítónő, amit a gépházban összesöpört, szakadt plakátdarabokat és eldobott filmkockákat. Ahányszor elszakadt, kivágtak belőle egy-két kockát, hogy pontosan illeszthessék a két szélén a perforációt. Ettől lett izgalmas a keresgélés, fél szemüket behunyva, a celluloidlemez a nap felé fordítva nézték a jeleneteket, melyeken hosszú, megnyúlt alakok küzdöttek egymással, a szélesvásznú film hősei; az lehetett a legbüszkébb magára, aki az éppen futó filmből talált egy jó jelenetet.

Félig szívott cigaretták hunytak el a porban. Suhogva indult a negyedik tekerces, csak a mozis ember maradt a gépházban, koromsötétben kigyózott előre a szalag, aztán világos csík szaladt a perforáció helyén, és a tutaj

egy örvény felé sodródott, a megtépázott szöke énekeső hiába próbálta az irányítórúddal egyenesben tartani, a rohanó folyó morogva dobálta a hátán a kötéllel egymáshoz rögzített rönköket, közben a hátsó sorból ütemes, egyre szaporább széknycorgás hallatszott. „Mit kerestek ezek a kölykök a gépházban? Megmondtam, hogy ne mutogasd meg nekik azokat a képeket, mert majd nem bírnak magukkal”, förmedt a barátjára jó hangosan a filmtekerceselő. Fáradt olaj a padlón, a konzervdobozban, ahogy úsznak a halak, még síkosan vergődnek néhányszor a kézben, aztán a folyóból kifogják őket, és megdöglenek, ilyen szag van partközelségben, amikor Kansas Cityben a két piros cipő az út porába hull, lovak patái közelednek, azt gondolnánk, eltapossák, de azt már nem látjuk, mert a szöke énekeső és a telepes fickó már elindultak a boldog THE END felé. Még egyszer nem jött volna össze a közönség, ezért meg sem próbálták ugyanazt a filmet kétszer levetíteni, minden mozielőadás egyben az utolsó volt.



Ciaran Carson

DREZDA

Ló Boyle-t azért hívták Ló Boyle-nak, mert a testvére volt Öszvér;
Bár hogy Öszvért miért hívták Öszvérnek, ki tudja. Én is jártam ott egyszer.
Illetve majdnem jártam. De ez már egy másik történet.
Mindenesetre egy jó lerobbant lakókocsiban éltek, vagy két mérföldre
Carricktól,
Köröskörül kiürült babfőzelékes konzervek barokk piramisai, rozsdá
És okker, az ősz ahogyan alkonyatba vált át. Ló mindig azt mondta,
Érnek annyit, mint a házőrzőkutyák, és ami igaz, az igaz,
Alig ért az ember a közelbe, máris leesett valami:
Kisebb lavina indult – hangra mint a bolti csengő, tényleg.

Az a régifajta, zsinóron lógó, amit a kilicshez kötöttek, azt hiszem,
És ha az ember belépett, az üres boltban megszólalt a csengő; szappan,
Tőzeg és cukorkák mósuszillata csapott meg a félhomályból. Dohány.
Csörlődrót. Zsinór. És persze, a polcokon, piramisban a konzerv.
Egy öregasszony jött elő – valami sistergő serpenyőjük volt hátul
Valahol: tojás-, szalonnasercegés –, megkérdezte, mit akarok;
Illetve nem is kérdezte; inkább az időjárásról beszélt. Esett
Egész nap, de már mintha javult volna. Épp hogy elültették a krumplit.
Én csak melegedni mentem be, hát vettem egy jelképes csomag Gold Leafet.
A serpenyő végig sercegett. A nőnek talán egy lánya is volt hátul
Valahol, bár a szomszédok tudtommal nem beszéltek; ha valaki,
Hát Ló tudhatta volna. Ló csupa fül volt.
Amellett jártas a világ dolgaiban; az övé volt az egyetlen tévé közel-távol.
Alig sötétedett, már indult is, híresztelni városszerte a legújabb
Közel-keleti eseményt, a Mullaghbawn-beli aknavető merényletet –
Persze a fene megette, valami mindig bedöglött –, úgyhogy Ló inkább elmesélte,
Hogy az ő idejében minden másképp volt. Például a Flynn gyerek esete:
Megbízta, szálljon buszra, azt csempésszen át egy rúd gelignitet

A határon, Derrybe, mikor is a RUC – vagy lehet, hogy az RIC volt? –
Kiszimatolta a dolgot. A busz megállt, felszállt a hekus. Flynn gyerek
Persze férfián viselkedett: mindent bevallott apróra. A táskát kinyitotta,
Előadta a bombát, a rangját meg a nyilvántartási számát is. De tényleg,
Mint egy rúd kolbászt. Na persze kiderült: a hekusnak a biciklijé
Durrant ki, különben gőze nem volt a Flynn gyerekről. Azt tudta,
Hogy teára haza akar érni. Flynn hét évet volt benn, és kiválóan
Megtanult írül. Tizenhárom szava volt a folytató tehénre;
Külön szava a csónak harmadik padjára és a hajósodorra, apályban.

Tudta rovorok, virágok kihalt nevét, meg hogy melyik helyet mért nevezik
 Bárhogy: Carrick például: kő. Hát ebben aztán teljesen igaza volt –
 Mert hogy azt mondta: Aki húst vesz, csontot vesz, aki földet, követ vesz:
 Hisz bajos volna egy ásónyom földre lenni az egész nyavalyás parókiában,
 Ami ne volna tele kvarccal meg kavicssal. Még, mondta, ma is hallja, ahogy
 Csikordul és nyekken az ásó, mert erről meg eszébe jutnak a csontszilánkok:
 Mondjuk egy sírásás – plána ha fel akarsz ásni egy rakás termősített sített,
 Csupa cserép, törött porcelán – ismered, az a hang, amitől feláll a szőr a há-
 ton,
 Mint mikor a kréta megcsikordul a táblán, vagy ha a kályhát hamuzod ki.

McGinty mester – akkor már McGinty jött, meg a fegyelem, Dél-Amerika
 Fővárosai, Moore-tól a Melodies, a clontarfi ütökzet, és
 Te művelt ember vagy, mondd meg nekem: Mi az: négy lábon jár, mikor fia-
 tal,
 Kettőn, ha felnő, és öreg korában három lábon? Úgy tettem,
 Mint aki nem tudja. Akkor előkerült McGinty bőrszija, kiverve
 Hárompennissel, hogy súlya legyen és csípjen. Neki persze sose lett belőle
 Semmi baja: Hiába vezeted a lovat a vízhez, nem ihatz helyette.
 Ő maga is kis hűja, hogy papnak nem tanult.
 S az oskolán a sok kölyök ahogy jött, oly tudós lett.

Carroukeel, ahonnan McGinty származott – a Szűk Negyed, magyarázta
 Flynn –
 Még jócskán a Bajok előtt olyan zsugori és faszari környék volt,
 Ló szavaival élve, hogy az emberek, ez köztudott, a fiókból ebédeltek.
 És persze azonmód betolták, ha valaki odaért.
 Be is mutatta, ott a konyhaasztalon, előre görnyedt és alamuszin kifele strőlt
 Az ablakon – a tántorgó rozsdaminaretek mellett, végig a bokormély folyosón –
 Ahol akármikor jöhetett egy idegen, egy arrajáró, vagy ami még rosszabb,
 Egy ismerős. Valaki, aki esetleg akar valamit. Valaki, aki éhes.
 Persze ki más támolygott be az ösvényen pont akkor, mint a testvére,

Őszvér. Elfelejtettem mondani, ikrek voltak. Olyan egyformák, mint –
 Nem mint két tojás, mert itt most se idő nincs, se hely mindenféle
 Hasonlatokra, és ez különben is Ló története, Lóé, aki – na csak elérek
 Ide is – a háborúban Drezda fölött repült. Először persze kivándorolt
 Manchesterbe. Valami haszonvas-munka volt – kiszuperált malomgépezet.
 Óriás lendkerekek, törött szövőszék, amiből aztán csináltak hajót, repülőt.
 Azt mondta, csontig kopott az ujjá.
 No akkor ennek örömeire belépett a Légierőhöz. Géppuskás lett.
 Hát a bevetésekből a drezdaitól majd megszakadt a szíve. Eszébe jutott a porce-
 lán.

Még jóval később is, ha felidézte, tisztán hallotta, vagy majdnem,
 Ahogy a gyors, kiszámíthatatlan mennydörgésekre ezer csilingelő ekhó felel –
 Drezda térképe-szerte, óriás tárházak tele porcelánnal, reszkettek, imbolyogtak,
 És leestek, porcelánlavina indult, megcsúsztak és estek a kerubok,

Pásztorlánykák, a Remény, a Béke és a Győzelem nőalakjai, apró csontszilánkok,

Különösen egy gyerekkori figurára szokott emlékezni, egy fejlányra
A kandallópárkányról. Esténként, mikor letérdeltek rózsafüzért mondani,
Ló szeme odavándorolt, ahonnan mintha a lány jelzett volna neki, mosolygott,
Kínálta, mindörökre, a tejesköcsögöt, a rózsás és tejfeles száját.

Egyszer, mikor felnyúlt, hogy kézbe fogja, az ujjai remegni kezdtek, a lány leesett.

Ló leemelt egy süteményes dobozt, kinyitotta.

Befülledt őskori tömjénszag áradt belőle, ceruza, tubák, dohány,
Ló háborús érme. Egy törött rózsafüzér. És, igen, a fejlány tejfel keze, a kinyújtott

Tejesköcsög: ami megmaradt. Kintről kotorászás jött és

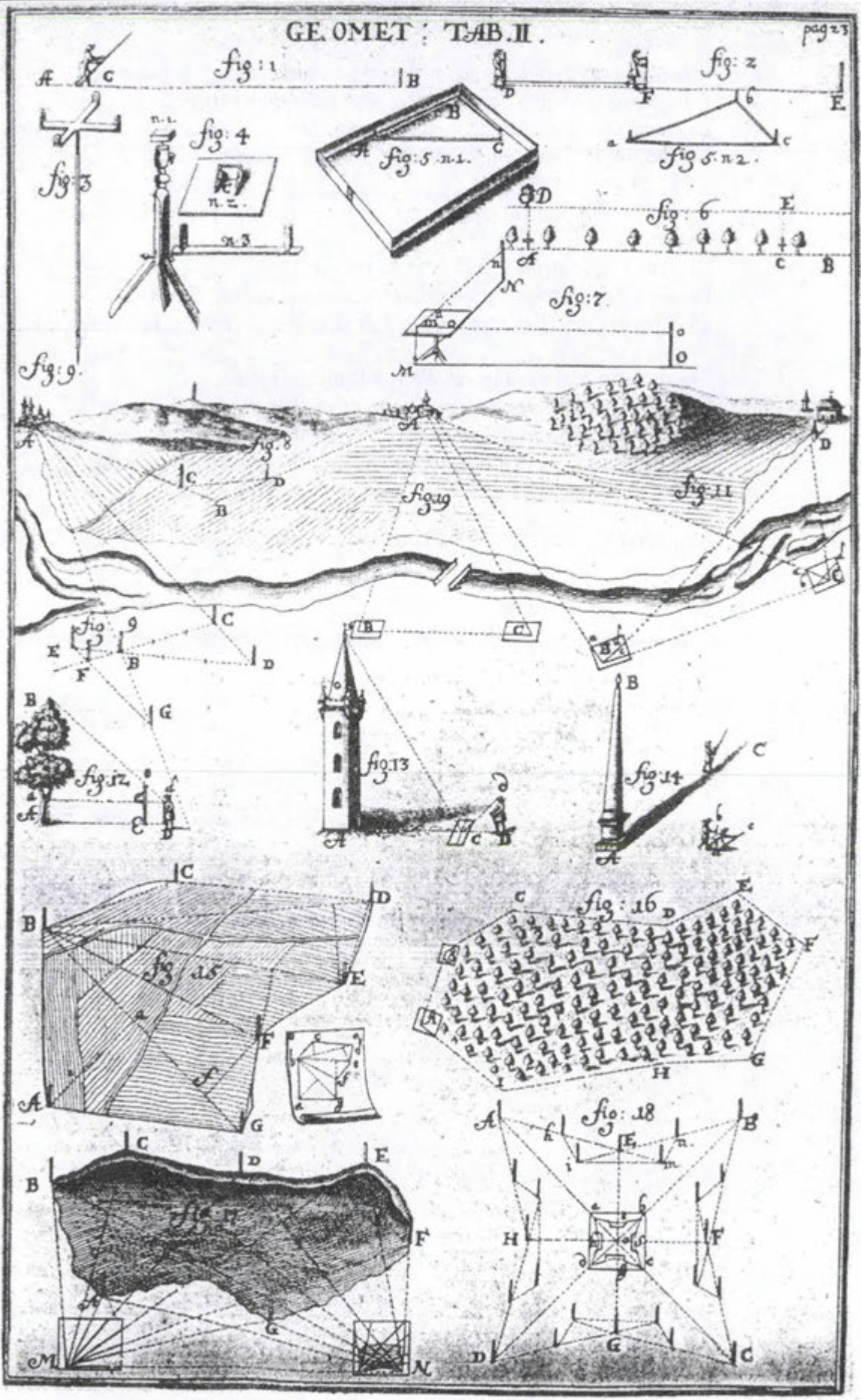
Vihogás; Öszvér lépteit addigra jól ismertem, óvatos részeg tangóját

A konzerv-gúlák között. Ott maradhattam volna estére, de már nincs idő

Erre visszatérni; amúgy is nehéz volna, gondolom, felvenni a fonalat.

Kisétáltam a rozsdatornyok közt, át a kapun, vagyis egy törött ágyon.

FORDÍTOTTA MESTERHÁZI MÓNKA



A Sokal-Bricmond-ügy

AVAGY CSALÓK-E A FRANCIA FILOZÓFUSOK?

KOVÁCS ANDRÁS BÁLINT

Ezerkilencszázkilencvenhét októberében sokak számára váratlan támadás érte a francia szellemi életet. Két, Franciaországban ismeretlen – egy amerikai és egy belga – fizikus könyvet jelentetett meg ezen a címen: „Szellemi csalások”.¹ A könyv nyolc világhírű francia filozófus, pszichológus, szociológus, irodalmár műveiből szemezgeti ki azokat a részeket, amelyekben a szerzők saját témáik tárgyalása közben a fizika vagy a matematika területére merészkednek. A könyv írói azt bizonyítják, hogy az illetők nemcsak nem értenek a természettudományokhoz, de nem is értik azokat az elméleteket, amelyekre hivatkoznak. Stületlenségeket hordanak össze abból a célból, hogy felületes természettudományi műveltségüket fitogtassák ezeken a területeken feltehetően náluk is járatanabb olvasóik előtt, és a hamis tollakkal ékeskedve, az így megszerzett tekintély erejével próbálják meg elfogadtatni saját témáikat illető, egyébként zavaros és érthetetlen állításait. Kemény vádak ezek, de Sokal és Bricmond még ennél is tovább megy. Könyvükben egész fejezeteket szentelnek azon meggyőződésük kifejtésének, hogy itt valójában az egész posztmodern filozófia és a belőle táplálkozó amerikai új „tudomány”, a *cultural studies* egy alapvető szimptomájáról van szó, nevezetesen arról a szélsőséges intellektuális relativizmusról, amely a különféle nyelvi játékokban, a különféle társadalmi, történelmi és kulturális viszonylatokban felold minden tudományos szigort, és ezzel veszélyezteti a tényekről való tiszta, racionális beszédet.

A könyv megjelenése azonban csak azoknak volt meglepő, akik nem követték egy év óta az Amerikában folyó ú.n. Sokal-ügyet. Ez a new-york-i fizikus 1996-ban egy tréfát eszelt ki. Írt egy cikket válogatott posztmodern áltudományos halandzsanyelven, belestífolta az összes szélsőségesen relativista közhelyet a határozatlanságról, a komplementaritásról, a diszkontinuitásról, a káoszról, a tört dimenziókról, a fizikai konstansok történelmi relativitásáról, stb., mindezek jelentőségéről egy „felszabadító fizika” szempontjából ezen az ugyancsak halandzsanyelven: „A határok átörése: arccal a kvantumgravitáció transzformatív hermeneutikája felé”, és közlésre ajánlotta fel az egyik legtekintélyesebb amerikai *cultural studies* folyóiratnak a „Social Text”-nek. Feltevése szerint, ha a szerkesztők leközlik ezt a tömény badarságot, az annak a bizonyítéka lesz, hogy az

amerikai baloldali szellemi élet minden védekezőképességét elvesztette a szellemi kalandorokkal szemben, mindent elfogad, ha az szélsőségesen relativista nézeteit látszik alátámasztani. A trükk sikerült, a Social Text bekapta a csallit, leközölte a szöveget, Sokal pedig azonnal leleplezte magát egy másik folyóiratban. Az amerikai szellemi életben azóta folyik a vita erről az esetről. Mindez megmaradt volna az amerikai egyetemi világ belügyének, ha nem jelent volna meg most – egy belga fizikus társaságában – ennek a posztmodern filozófia elleni kereszteshadjáratnak az újabb fegyverténye, amely immár a tűzfészkét támadja: magukat azokat a francia szerzőket, akikre vagy szekundánsaikra a mai amerikai irodalomtudomány, filozófia, antropológia és „cultural studies” folyamatosan hivatkozik. Ez már a francia szellemi életet is érzékenyen érintette. Hiszen a megtámadott szerzők egy része – ha nem is olyan megfélebezhetetlen tekintélyek otthon, mint Amerikában – mégis elismert vezetői az elmúlt harminc év francia humán tudományának, és a francia szellemi potenciál büszkeségei: Deleuze és Guattari, Lacan, Kristeva, Virilio, Baudrillard és Lyotard. A pellengérré áll még a (belga) pszichológus Luce Irigaray és a szociológus Bruno Latour. (Derrida azonban kegyelmet kapott, jóllehet Sokal eredeti cikkében őt is neveltség tárgyává teszi).

A könyv megjelenése két ok miatt jelent kihívást. Az egyik az, hogy a támadás Amerikából érkezik. (De ugyanúgy sokkírozó az, hogy részt vesz benne egy belga tudós is. Tudni, kell, hogy a francia kulturális köztudat két kultúrát néz le kíméletlenül, azok közül, amelyeket egyáltalán számításba vesz: az amerikai és a belgát. A legexportképesebb francia szellemi termékeket ha innen éri támadás, nincsen annál nagyobb megaláztatás.) Világosan kiérződik a megbántottságnak ez a tényezője például Kristeva válaszából,² aki cikkében elsősorban nem is a könyv szerzőit, hanem a francia kiadót támadja, amely az „amerikai frankofóbia” eme termékével „deorientálja” a francia közönséget. Megjegyzem, hogy az egyetlen szerző, akivel Sokalék inkorrektan bántak, az éppen Julia Kristeva volt. Ízlés kérdése, hogy az ember szereti-e Kristeva posztmodern szövegeit, de tény, hogy a költői nyelv matematikai megalapozására irányuló kísérletei harminc évvel ezelőttről való, és semmi közük a mai Kristevához. A könyvben idézett szöveg 1966-os, amikor a szerző 25 éves friss diplomás volt... Ilyesmin nem illik tollat közösrülni.

Az Olvasó figyelmébe ajánljuk a következő írásokat: Steven Weinberg, *Sokal tréfája*, Beszélő, 1996. aug.–szept. 172–178. Alan Sokal, *A határok átörése: arccal a kvantumgravitáció transzformatív hermeneutikája felé*, 2000, 1996. november, 43–49. Alan Sokal, *Modern fizikai kísérellet a társadalomtudományul*, 2000, 1996. november, 44–47.

A másik, hogy Sokalék dőfése, ha tetszik, ha nem, egy bizonyos módon mindenképpen talált. Ők értenek a fizikához és a matematikához, és ha bebizonyítják a kiválasztott filozófiáról, hogy tudományos hivatkozásaik helytelenek, akkor ezen nincs mit vitatkozni. Sok minden lehet mondanivaló erre a kritikára, csak azt nem, hogy téves. Valamit tehát kezdeni kell ezzel az igazsággal. A francia sajtóban megjelent védekezések (nem az érintetteké, sajnos egy részük már nem is tudna védekezni) általában két érvelést hoznak fel: A tudományos hivatkozások irrelevánsak a megtámadott műveiben. „Nem azért szeretjük Lacant, amit a matematikai levezetései produkáltak”.³ És: „A francia intellektuális nem annyira filozófusok, szociológusok, hanem inkább esszéisták. Az esszé nyelv pedig nem a cáfolhatatlan állítások nyelve, hanem a merész gondolatoké.”⁴ Ezekre az érvekre – mint „relevancia-érv” és „esszé-érv” – később visszatérünk.

A szerzők négy pontban foglalják össze a „tudományval való visszaélés” vétségét a posztmodern filozófiában. A posztmodern filozófusok:

1. úgy használják a tudományos terminológiát, hogy nem törődnek a fogalmak pontos jelentésével, többnyire csak halvány fogalmuk van azokról;
2. a természettudományos fogalmakat a társadalomtudományokban alkalmazzák anélkül, hogy empirikus igazolást adnák ennek az eljárásnak;
3. felületes tudományos műveltségüket fitogtatják, és tudományos terminusokkal büvéskednek olyan szövegekben, ahol azoknak semmi magyarázóerejük nincs;
4. értelmetlen mondatokkal és szójátékokkal manipulálnak.

Nem azt vetik a filozófusok szemére tehát, hogy nem értenek a tudományhoz, hanem azt, hogy ennek ellenére úgy használják a tudományos fogalmakat, mintha értenének hozzá. Sorra vesszük a lehetséges ellenvetéseket is, amelyek érvként szolgálhatnak a posztmodern filozófusok védelméhez.

1. Lehet, hogy a tudományos utalások csak periferikus jelentőségűek a szerzők műveiben, de mivel e művek egésze számukra homályos értelmű, ha az, amit megértenek belőle hibás, gyanús, hogy a többivel kapcsolatos megértési nehézségek sem írhatók az olvasó rovására. Bertrand Russell hozza fel példának, aki saját állítása szerint akkor kezdett eltávolodni Hegeltől, amikor elolvasta *A logika tudományában* az infinitezimális kalkulusról szóló „zavaros értelmetlenséget”. (17. old.)

2. Lehet, hogy ezek az írások mélyek, és csak a korlátolt tudósok nem értik őket, de a természettudományos szövegeket sem érti senki, aki nincs beavatva a tudomány sajátos nyelvébe. A természettudományban épp ezért születnek népszerűsítő művek, amelyek érthető nyelven magyarázzák el a tudományos eredményeket. Ez bizonyítja, hogy látszólagos érthetlenségük ellenére világos, racionális gondolatokról van szó. Lacan vagy Deleuze műveivel kapcsolatban azonban ilyesmivel nem lehet találkozni.

3. Lehet, hogy a „költői szabadság” megengedi, hogy olyan kifejezéseket, mint a „fekete lyuk”, meg a „szabadságfok” bárki szabadon használjon, de ezeknek a filozófusoknak a művei kifejezetten nem költői alkotások, hanem „tudományos” művek, amelyeket egyetemeken tanítanak,

doktori értekezésekben használnak föl. Márpedig a tudományosság mindenütt megköveteli a fogalmak szabatos használatát.

4. Lehet, hogy ezeknek a fogalmaknak a használata metaforikus, és nem szó szerinti értelmű, de akkor sem világos, hogy egy hibásan használt tudományos fogalom mennyiben tesz érthetőbbé egy egyébként is érthetetlen gondolatmenetet.

5. Lehet, hogy a természettudomány és a társadalomtudományok megállapításai között bizonyos analógiákat lehet felállítani, de mégis erősen kétséges egy szigorú tudomány és egy nem szigorú tudomány nyelvhasználatának összekapcsolása. Erős a gyanú, hogy az előbbinek analógiás használata az utóbbi hiányosságainak eltakarását szolgálja csupán.

6. Lehet, hogy ők nem értenek a filozófiához, de nem is Deleuze vagy Baudrillard egész filozófiájáról, csupán annak tudományos hivatkozásairól beszélnek. Egyébiránt, példának Chomskyt hozzák fel: amikor ő a nyelvészeti matematikáról tart előadást, egyetlen matematikus sem kéri a diplomáját, mert arra kíváncsiak, mit mond. Amikor ők, mint fizikusok filozófiai kérdésekhez szólnak hozzá, rögtön szemükre vetik, hogy nincs megfelelő filozófiai képzettségük.

7. Lehet, hogy a szóban forgó szerzők nem mindegyike sorolható a posztmodern kategóriába, mégis, az, amit e könyv kritika tárgyává tesz, a posztmodern tudományra jellemző, és e szerzők mindegyikénél megtalálható.

Könyvük egyik felében Sokal és Bricmond a felsorolt vétségeket mutatják ki a francia filozófusok műveiben. Ehhez nem lehet sok mindent hozzátenni. Valaki vagy jól idéz egy tudományos elméletet vagy nem. Vagy érti a matematikát vagy nem. Még azt sem lehet mondani, hogy az idézett szövegek kontextusukból ki vannak ragadva. Sok esetben több, mint egy oldalas idézeteket közölnek, azonkívül ha egy matematikai képletet valaki hibásan használ, azon semmilyen kontextus nem tud javítani. Viszont kétségtelen, hogy olvasmányuk mindez elég sovány. Mivel a szerzők nem akartak senkit sem túlságosan megsérteni, bevallásuk szerint kigyomlázták az elemzéseket kísérő vitriolos megjegyzéseiket. Így minden idézett szöveg után lényegében két érv található: az adott hely valamilyen tudományos elméletet félreért; nem világos, hogy az adott elmélet felidézése milyen összefüggésben áll az illető szerző voltaképpeni témájával. Mindez egy harminc flekkes cikk erejéig tartja meg az olvasó érdeklődését. Sokalék ennél többet akartak. Magát a posztmodern gondolkodást, és annak szélsőséges kognitív relativizmusát támadni. Ehhez általánosabb epistemológiai és tudományelméleti elveket fejtenek ki, melyek által cáfolni kívánják a posztmodern filozófia érvényességét.

Könyvüknek ezek kevésbé szórakoztató, viszont vitathatóbb részei. Álláspontjuk tömören összefoglalva a következő: „[A posztmodernizmus] egy olyan szellemi áramlat, amelyet a felvilágosodás racionalista hagyományának többé-kevésbé explicit elutasítása, minden tapasztalattól független elméletek kidolgozása és egy kulturális és kognitív relativizmus jellemez, amely a tudományokat 'elbeszéléseknek', társadalmi konstrukciónak tekinti.” (11. old.) Ezzel szemben tudomásul kell venni, hogy a természettudomány-

ok elméletei szilárd empirikus alapra épülnek, állításait a gyakorlatban lehet ellenőrizni, ezért ezek nem „szövegek”, „elbeszélések”, hanem a valóság leírásai.

Itt a következőket kell megfontolni. Mindenféle kognitív relativizmus, a tudás társadalmi konstrukció voltának tételezése abból az egyszerű megállapításból indul ki, hogy az észlelés tanult folyamat, következésképp nincsenek közvetítés nélküli érzékelési adataink. Hosszú út vezet ugyan innen addig a megállapításig, hogy a „tudomány az európai fehér hím dominanciájának eszköze”, de kétségtelen, hogy ehhez a megállapításhoz máshonnan nem nagyon lehet eljutni; és abból a kiindulópontból biztos nem, mely szerint a tudomány a „valóságot” írja le. Másfelől, mindenféle empirizmus vagy tudományos realizmus abból az egyszerű gyakorlati megfontolásból indul ki, miszerint, ha megfigyeléseink szisztematikusan egybevágnak elméleteink predikcióival, az azt jelenti, hogy az elmélet az „objektív természetet tükrözi”. Megfigyeléseink objektivitására pedig az a biztosíték, hogy a közbeiktatott műszerek ugyanannak a tudományos logikának a kontrollja alatt állnak, mint amelyeknek a szóban forgó teória is engedelmessé válik. Tudományos elméleteinkre tehát a természet a „végső magyarázóelv” (89. old.). Ha mármint ezeknek a kiindulópontoknak a szélső értékeinél maradunk, végtelen hosszú vitát folytathatunk arról, hogy egy érvényesnek tartott tudományos elmélet azért érvényes-e, mert a tudományos közösség aktuálisan elfogadott paradigmájába illik bele, vagy azért-e, mert egyszerűen megfelel a valóságnak. Ebben a leegyszerűsített formában mindkét szélsőség tautológiához vezet: egyrészt, a „valóságról” csak azoknak az elméleteknek az alapján lehet képnünk, amelyek végső magyarázóelvként épp ezt a „valóságot” jelölik meg, másrészt egy tudományos közösség az érvényesség alapján szolgáló tudományos paradigmát épp azoknak az elméleteknek az alapján határozza meg, amelyeket e paradigmához tartozás miatt tekint érvényesnek. A kifejtés árnyaltságának egy bizonyos szintje alatt a tudományos kijelentések objektivitásával, illetve a kulturális relativizmussal kapcsolatos állítások egyszerű hittételekké válnak. Mind a tudományos relativizmus, mind az empirizmus híveinek megvannak azok a jól begyakorolt példasorai, amelyekkel ezt vagy azt az álláspontot meggyőzően meg lehet támogatni. A kérdés csupán az, ezekből milyen messze menő következtetéseket vonunk le. Sokal és Bricmond a kognitív relativizmust illető cáfolatával épp az a baj, hogy nagyon leegyszerűsített empirizmussal támad egy nagyon szélsőséges relativista álláspontot. Talál ezéért egy francia tudós megjegyzése, miszerint Sokalék „racionalista integristák”. Messzebb vezetne a kritikájuk, ha kissé árnyaltabban, és nem annyira kombattáns módon fogalmaztak volna. Valószínű persze, hogy Sokalék is árnyaltabban képzelik el a valóság és a tudományos elméletek kapcsolatát, mint ahogy az könyvükből kitetszik, hiszen Sokal utal is erre Aronowitznak adott válaszában.⁵ De az is valószínű, hogy a legelvadultabb posztmodernnek – mondjuk Baudrillard, a szimulákrumok apostola – sem venne részt abban a kísérletben, amelyet Sokal ajánl nekik a fizikai törvények valóságának megtapasztalás céljából (hogy t.i. lépienek ki 21. emeleti lakásának ablakából).⁶ Deleuze pedig annyira komolyan vette a gravitáció valóságát, hogy végzetes betegsége okozta elviselhetetlen szenvedéseinek épp a természet eme törvénye segítségével vetett véget 1995. októberében... A könyv egyik nagy problémája, hogy ellenfeleink álláspontját túlságosan leegyszerűsíti és sarkítja, miközben sajátját is ezen a módon fejezi ki.

Ez akkor a légszembetűnőbb, amikor a szerzők saját tudományfilozófiai elképzeléseiket fejtik ki. Ezek az elképzelések feltűnően gyakorlatiasak: „Számunkra a tudományos módszerek nem különböznek gyökeresen a hétköznapi élet vagy az emberi megismerés más területeinek racionális magatartásától. A történészek, a detektívek és a vízvezeték-szerelők – valójában minden emberi lény – az indukciónak és a dedukciónak, az adatok értékelésének ugyanazokat a módszereit használják, mint a fizikusok vagy a biokémikusok. (...) Egyébként a tudományos eredmények sokkal pontosabbak, mint a hétköznapi megfigyelések, korábban ismeretlen jelenségekre világítanak rá, és gyakran konfliktusba kerülnek a közfelfogással (sens commun). De a konfliktus a konklúziók és nem a módszerek között van.” (57. old.) Érdekes megállapítás, az következik belőle, hogy ugyanolyan módszerrel gyökeresen különböző konklúzióra lehet jutni. Ebben az állításban minden azon múlik, mit értünk „módszeren”. Sokalék a „módszert” egyszerűen azonosítják azokkal az alapvető logikai műveletekkel – indukció, dedukció, evaluáció – amelyek minden racionális döntéshozó folyamat alapját képezik. Ebben az általánosságban a hétköznapi gondolkodás és a tudományos elméletek között valóban csak pontosságbeli különbség van. Ha Sokalék állítása igaz – ha tehát a vízvezeték-szerelő ugyanolyan módszerekkel dolgozik, mint a magfizikus –, akkor a tudományos eredmények soha nem juthatnának el odáig, hogy ellentmondhasznának a közfelfogásnak. Egyszerűen azért nem, mert ez azt jelentené, hogy a tudósok kezében nincsenek olyan eszközök, amelyekkel a hétköznapi gyakorlati szemlélettel megközelíthetetlen dolgokat meg lehet közelíteni. Márpedig ennek a szemléletnek a meghaladása nem célja sem a vízvezeték-szerelőnek, sem a nyomozónak. Ha a tudományos eredmények egy része konfliktusba kerül a közfelfogással, az azért van, mert a tudomány olyan korlátokat, szabályokat és célokat állít fel magának, amelyek a hétköznapi életben nem léteznek. Ilyen például a formális rendszerek alkalmazása. Jól nézne ki a vízvezeték-szerelő, ha munkáját csak akkor fizetném ki, ha a csőtörés megszüntethetőségét elméletileg is levezette, és nem elégednék meg azzal, hogy egyszerűen megszüntette a csőtörést (a fizikában a kísérletek sosem önmagukban állnak, mindig elméletek kipróbálására szolgálnak). De én is jól néznék ki, ha a vízvezeték-szerelő csak elméleti levezetés által próbálná megszüntetni a csőtörést (a fizikában egy kísérletileg nem igazolt tételnek is lehet tudományos értéke). Sokalék példaként a relativitás-elméletet említik (a Péter-Pál íkrek példája).⁷ Állításuk szerint ennek felfogása csupán azért nehéz, mert senkinek nincs gyakorlati tapasztalata a fénysebességgel való utazásról. (175. old.) A bökkenő csak az, hogy – a belátható jövőben – nem is lesz. A relativitás-elmélet iker-példájának elfogadásához tehát szükség van olyan összefüggések létezésének feltételezésére, amelyet soha nem fogunk megtapasztalni, és csak matematikailag igazolhatók. Ebben az esetben a gyakorlati valóság olyan mértékű absztrakciójával dolgozik a tudomány, amelyre nem mondhatjuk, hogy csupán „pontosabb”, mint a hétköznapi tapasztalat. Az alapvető logikai műveleteken, és következtetési szabályokon túl hasznos az absztrakciós eljárásokat is figyelembe venni, amikor a tudomány és a hétköznapi szemlélet módszereinek viszonyáról beszélünk. Így egyszerűbben tudunk számot adni a hétköznapi tapasztalat és a tudomány eredmé-

neyi közötti konfliktusokról, mintha a két fajta szemléletmód azonosságát erőltetve azt akarnánk megmagyarázni a vízvezeték-szerelőnek, hogy elvileg, ha elég gyorsan dolgozik, akár meg is fiatalodhat...

Sokal és Bricmond ezt azért nem fogadja el, mert általában elvetik a tudományos módszerek mindenfajta elméleti általánosítását. „Másképp mondva, nem létezik (legalábbis jelenleg) a tudományos racionalizmus teljes kodifikációja, és kételkedünk benne, hogy ilyesmi lehetséges... Azt gondoljuk, hogy a tudományos teóriák egy sor jó érvre épülnek, de ezek racionalitását nehéz volna megítélni anélkül, hogy minden egyes esetet külön meg ne vizsgál-nánk.” (59. old.) Ennek a tudományelméleti gyakorlatias-ságnak azonban érdekes következménye van. Ha a tudományos racionalitásnak csak eseti igazolása lehet, általános kodifikációja nem, akkor a tudományos racionalitás valóban nem különbözik a hétköznapi élet racionalitásától, ebből viszont vagy az következik, hogy a tudományos gondolkodás módszerei érvényesek az élet minden más területén is, például a vízvezeték-szerelőknél; vagy az, hogy a tudományban is érvényesek a tudományon kívüli kognitív formák módszerei.⁸ Sokalék alkalmasint az elsőt, a posztmodernnek a másodikat írják alá. Csak hogy pusztán abból az állításból, hogy a „tudománynak nincsenek sajátos módszerei”, nem lehet eldönteni, hogy melyik az igaz.

Gyakorlatiaságuk a szerzőket arra vezette, hogy ne csak Feyerabendet és Kuhnt ítéljék el, mint a kognitív relativizmus főbűnöseit, hanem Karl Poppert is, akinek a vétkes – épp ellenkezőleg – az, hogy túlonkéntül racionalista volt, megpróbálta kodifikálni a tudományos kutatás általános módszertanát. Ezzel teret adott a vele szembe forduló irracionalista áramlatok (Kuhn, Quine, Feyerabend) elterjedésének. Sokalék szemében mindenki gyanús, aki általános teóriát próbál létrehozni a tudományos módszerről, legyen az relativista vagy racionalista. Innentől már erős a gyanú, hogy nekik valójában a filozófiával mint olyannal van bajuk, és nemcsak a posztmodern filozófiával. Ez azonban már csak gyanú, ebben könyvük kétségtelenül nem megy tovább. A szerzőket nyilván a harcias hangnem vezette sommás megállapításokra, és hogy ezek mennyire nem igazán átgondoltak, mutatja egy apró ellentmondás, ami a tu-

dományos módszerek „sajátosságait” illeti. Az 57. oldalon még azt állítják, hogy a tudományos módszer nem különbözik bármely más racionális tevékenységtől (például a történelemszektől sem). A 189. oldalon viszont, amikor sorba veszik, hogyan kellene a társadalomtudósoknak viszonyulniuk a természettudományhoz, a 4. pont így szól: „Ne utánozzuk az egzakt tudományt. A humán tudományoknak megvannak a saját módszereik, és semmi szükségük arra, hogy kövessék a fizika vagy a biológia (valóságos vagy képzelet) paradigmaváltozásait.” (Kiemelés az eredetiben.) Most akkor vannak sajátos tudományos módszerek, vagy nincsenek? Vagy csak a humán tudományoknak vannak „sajátos módszerei”? Amikor Sokalék azt akarják bizonyítani, hogy a tudományelméleti általánosítások tévesek, akkor nincsenek, amikor pedig el akarják zavarni a filozófikat a fizikától, akkor pedig vannak?

A könyvben felvetett egész problémákkal kapcsolatban három igazán lényeges kérdés vár megválaszolásra. Így szól az első: igaz-e, amit Sokalék állítanak, hogy a francia szerzők műveit nem azért nem lehet megérteni, mert mélyek, hanem, mert értelmetlenek, és ez az értelmetlenség a természettudományos hivatkozásokban érhető tetten nyilvánvaló módon. Általánosabban kifejezve: vajon a filozófiában, irodalomtudományban tett állítások igazságértékére nézve releváns-e az, ha ezeket az állításokat egy rosszul megválasztott, vagy értelmetlenül levezetett természettudományos tétel segítségével akarják megtámogatni? (Ez a „relevancia-érv”.) Ha nem igaz, ha például Lacan tézisei a hímnemiszervről akkor is érvényesek maradhatnak, ha eme szerv azonosítása $\sqrt{-1}$ irracionális számmal semmiféle matematikai jelentéssel nem bír, vagy ha Virilio elmékedése a modern terekről úgy is revelatív erejű, ha mindeközben kétségtelen tévedés, hogy az elektron fénysebességgel halad, mint ahogy ő ezt írja, ha tehát mindez így van, akkor Sokal és Bricmond könyvének legfeljebb az lehet az eredménye, hogy a posztmodern filozófusok mostantól óvato-

Ö V A L A T T

Szegény Charlie

JERZY PILCH

Krzysztof Kąkolewski újságíró egy kis színesben azért dicséri meg Lech Walęsát, mert az feleségével, Danutával nem „szocialista módon, a termelés frontján” ismerkedett össze, hanem jóval romantikusabb-ellenzékibb helyen, jelesül egy virágboltban.

(Az frászt a szerző „Tezy o glupocie, piciku i samieraniu” (London, 1997) c. kötetéből vettük)

Majd következik egy nagyívű analógia Walęsa és Chaplin között. „Mikor megkérdeztem, hogyan ismerkedtek össze Danutával, azt a választ kaptam, hogy ugyanúgy, mint – apró különbségektől eltekintve – Chaplin a «Rivaldafényben». A fiatalember nem akart ugyan virágot venni, arra neki nem tellett – nyilván ugyanolyan szegény volt, mint Charlie, a csavargó -, ő csak pénzt akart felváltani, de amint megpillantotta Danutát, rögtön arra gondolt, hogy ha valakinek egyáltalán érdemes lenne virágot venni, akkor csakis ennek a virágáruslánynak. Másfelől Danuta szintén nem volt vak. Két ember, akik nem szocialista módon, a termelés frontján ismerkedtek össze, és akiknek minden veszély közepette is volt bátorságuk sok gyereket vállalni.”

Az idézet ékes bizonyítéka annak, miként szabadul ki a józan ész ellenőrzése alól a politikai hagiográfia. Kąkolewski annyira el van ragadtatva az általa felfedezett Walęsa-Chaplin

sabban fognak bánni a matematikai képletekkel, és a fizikai fogalmakkal, mert tudják, hogy már olyanok is olvasásuk, őket, akik értenek a matematikához és a fizikához. A könyv kritikája azonban nem fogja érinteni filozófátlásuk lényegét.

A „relevancia-érv szerint” egy filozófiai állítás csak a filozófiai hagyomány kontextusában értékelhető. Ezért ahhoz, hogy eldöntsük, a posztmodern szerzők tudományos hivatkozásainak hibái vajon tényleg nem a művek alapvető értelmetlenségének szimptomája, és a tudományos elméletek – jóllehet hibás – megidézésének más oka van, mint a porhírtés vagy a hamis tekintélyszerzés vágya, a szövegeket saját kontextusukban kell elemezni. Ennél „empirikusabb” ellenőrzése a humán tudományok elméleteinek nincs. Márpedig a filozófiában az ellentmondásmentes fogalmi rendszert használó hagyomány csupán az egyik, de nem az egyetlen. Az egyértelmű, ellentmondásmentes állítások kizárólagosságának követelése a filozófiában irreleváns, következésképp irreleváns ezen állítások filozófiai érvényére nézve, ha tudományosan kimutatható tévedéseket tartalmaznak. Egy filozófiai állítás tudománytalansága nem jelenti filozófiai érvénytelenségét is.

A tudomány és a filozófia többek között abban is különbözik egymástól, hogy a kérdéscéltelvények vagy a válaszadások formáját szabályozza-e. Azt mondhatjuk, hogy a tudomány lényegében bármilyen kérdést el tud fogadni, de szigorúan szabályozza azt a módot, ahogy ezekre a kérdésekre választ adhatunk. Egy kérdés csak akkor minősül tudománytalannak, ha arra nem lehet a tudomány játékszabályai szerint válaszolni. Ezzel szemben a filozófia csak bizonyos kérdéseket fogad el érvényesnek, azonban tág teret – ha nem is végtelenül tágat – enged a különböző formájú válaszoknak. A filozófiát a kérdés formája, a tudományt a válasz formája határozza meg. Ez magyarázza, hogy a rendkívül nehezen érthető Lacant, Deleuze-t és Derridát pszichológus, filozófus, irodalmár, filmtudományi kutatók és diákok ezrei használják és idézik naponta dolgozataikban, előadásaikban. Létezik egy olyan filozófiai hagyomány, amelyben ezek a művek – ha nem is maradéktalanul és nem is egyértelmű módon de – bizonyos koherenciával értelmezhetőek. Persze, mondhatjuk, hogy ezek az emberek

megtévesztett áldozatok vagy elvakult irracionalista szektások, mindez azonban nem változtat azon, hogy a tudományos elméletekre vonatkozó állítások érvénye nem befolyásolja filozófiai állítások érvényét. Kinek árt az, ha néhány félművelt filozófus ostobaságokat locsog a nem lineáris függvényekről, a Gödel-tételről vagy a tört dimenziókról? A fizikusoknak és a matematikusoknak biztos nem, mert ők úgyis tudják, miről van szó, és egyébként sem érinti őket. A fizika ettől még fizika és a matematika pedig matematika marad. A többi bölcsésznek ugyancsak nem árt, mert egyrészt legalább hallanak ezekről a teóriákról, másrészt úgysem értenék a különbséget ezek helyes értelmezése és vulgarizált elferdítésük között. Ha mégis értenék, az sem válna különösebb hasznukra, hiszen, a társadalmi folyamatok leírása szempontjából édesmindegy, hogy mi a Gödel-tétel matematikai tartalma; maguk Sokalék mondják, a két dolog semmilyen értelmes módon nem hozható kapcsolatba egymással.⁹

Tételezzük fel azonban, hogy igaz van Sokaléknak, és a posztmodern filozófusok szövegei nagyrészt azért érthetetlenek, mert a racionális gondolkodás szempontjából nincs bennük értelem, és tudományos hivatkozásaik hibái ennek az értelmetlenségnek a világos megnyilatkozásai. Ekkor feltehetjük a második kérdést: vajon következnek-e ebből a tényből, hogy ezeket a szövegeket teljes egészében el is kell vetnünk, és ezek nem lehetnek tudományos feldolgozás tárgyai?¹⁰ Lehetséges-e, hogy az „értelmetlen” szövegek helyenként olyan állításokat is tartalmazzanak, amelyek épp ebben a „homályos” közegeben merültek föl, és amelyeknek – további feldolgozás során – elképzelhető „értelmes” kifejtése is? (Ez az „esszé-érv”.) Másképp föltéve a kérdést: úgy kell-e olvasni ezeket a műveket, mint amelyekben az érvek szorosan egymásra épülnek, és ha valahol elszakad a lánc, borul az egész tézis, vagy úgy, mint többé-kevésbé „szabad ötletek jegyzékét”, amelyeknek nem egymással való összefüggése, hanem önmagában vett heurisztikus értéke az érdekes? Feltehető,

párhuzamtól, hogy az elemi logikától is eltekint. Abban a tételben ugyanis, hogy szegény nyomorult Charlie Walęsa nem azért lépett be a virágüzletbe, hogy virágot vegyen, mert nem volt pénze, hanem azért, hogy felváltsa a pénzét, némi, elég könnyen átlátható ellentmondás rejlik. Ha egyszer Lech Walęsa pénzt akart felváltani, akkor ez azt jelenti, hogy volt neki, mégpedig nagyobbacska pénze, mert az ember rendszerint a nagy pénzt váltja kisebbre, nem pedig fordítva. Azt a feltételezést elfogadhatjuk, hogy nem volt valami túl nagy pénz, ahhoz azonban elég nagy volt, hogy fel kelljen váltani. A Lengyel Népköztársaságban rendszerint százzlotyot szokott az ember felváltani, mint a legkisebb nagypénzt, s a leendő elnök is nyilván egy ilyet akart felváltani a virágboltban.

„Fel tudna nekem váltani száz zlotyot?” – kérdezte Lech Walęsa, s érezte, hogy szívébe fúródik Amor nyila. „Hogyne” – felelte a virágánslányka, aki, ahogy Kąkolewski gálánsan

megjegyzte, „szintén nem volt vak”, és átnyújtott két ötvenzlotyot. Ha így esett, akkor nem árt megjegyezni, hogy Danuta és Lech első találkozására abból állt, hogy a férfi egy, a szocialista forradalmár Ludwik Warynski képmásával díszített bankót adott a nőnek, amit az két, a szocialista forradalmár Karol Swierczewskit ábrázoló papírpénzzel viszonzott. Az, hogy az ismeretség épp e két pénznem segítségével kötött meg, nagy mértékben gyengíti Kąkolewski tételét, hogy ugyanis a fiatalok nem szocialista módon ismerkedtek össze. (Ha az esemény korábban, a régi pénzjegyek idején játszódott le, akkor Lech egy forradalmár munkást ábrázoló százzlotyot alkalmazhatott, ami két zöld halászember volt a válasz. Az első látásnak így is marad valami totalitárius jellege.)

Na és a virágok, amiket a bábujos lányka árusított? Hisz azok is szocialista virágok voltak. Azok sem a háború előtt szökkentek szárbá! Még az illatuk is más volt, mint a két világ-

hogy Derrida, Deleuze vagy Lacan egy-egy könyve vagy írása inkohérens, nemcsak egészében, hanem bekezdéseiben, sőt mondataiban is, mégis a mondatok között olyan rekvizitív erejű meglátások bújnak meg, amelyek nem logikusan következnek az előző mondatokból, sőt egyáltalán nem következnek belőlük. Sőt, még csak nem is kell észnek tekintenünk ezeket a műveket, hiszen az esszéforma sem ment fel a logikus gondolkodás és az érthető kifejezés követelménye alól. Csupán arról van szó, hogy a művekben található mondatok akár nagy többségének értelmetlensége sem zárja ki a fennmaradó rész – jóllehet sehonnan sem következő – heurisztikus értékét. Nem arról van szó tehát, hogy ezeket a műveket csak a beavatott, nagyon okos emberek értik meg, hanem arról, hogy a mondatok nagy részét senki sem értheti pontosan, mert nem bírnak egyértelmű jelentéssel, de közben olyan mondatok is találhatók bennük, amelyeket mindenki képes megérteni, és e sokaság egy része – még ha kisebb része is – nemcsak értelmessé találja őket, hanem új igazságot fedez fel bennük. Az tehát, hogy művük egésze nem tekinthető tudományosnak a szigorú értelemben, nem zárja ki egyszerűen azt, hogy tudományosan is alkalmazható igazságokat hordozzanak. Rorty mondja egyszerűen Derridáról egy lábjegyzetében: „Senki sem akar a *La carte postale*-hoz teljes lábjegyzet-apparátust, mint ahogy a *Finnegans Wake*-hez, a *Tristram Shandy*-hez, vagy az *Eltűnt idő nyomában*-hoz sem. Az olvasónak ilyen könyvek íróival való kapcsolata nagyrészt azon alapul, hogy ő maga megálmodhatja saját lábjegyzeteit.”¹¹ Ha akár a „legértelmetlenebb” műnek is lehetséges ilyenfajta legitimációja, akkor az ugyan érthető, hogy Sokalék maguk nem hajlandók „lábjegyzeteket álmodni” Derridához, az viszont már nem, miért gondolják, hogy ez a tudományos gondolkodást mérgezi. Az alapszövegek „értelmetlensége” nem befolyásolja szükségszerűen feldolgozásuk és felhasználásuk tudományos korrektségét. Különbséget kell tehát tenni az alapszövegek, illetve a rájuk irányuló elemző feldolgozás és a rájuk hivatkozó diszciplínák tudományosságá között.

Az „irrelevancia-érv” szerint tehát a humán tudományokban (legalábbis azokban, amelyeknek nincs empirikusan definiálható tárgyuk) másfajta érvényességi kritériumok léteznek, mint a természettudományban, ezért a tudományosan nem ér-

telmezhető állítások a filozófiában lehetnek érvényesek, az „esszé-érv” szerint pedig az egyenesen inkohérens, irracionális szövegek is hordozhatnak olyan állításokat, amelyek felhasználhatók egy koherens, racionális érvelésben.

A harmadik, talán legmélyebb kérdés ez: hogyan oldható fel az a paradoxon, hogy miközben a posztmodern filozófia minden korábbinál közérthetlenebb, irodalmiasabb, vagy egyszerűen – Sokalék szerint – értelmetlen, mégis intenzíven hivatkozik egzakt természettudományos elméletekre? Mire használja valójában az irodalmias posztmodern filozófia a természettudományt? Valóban csak arra, hogy csalárd módon elfedje végső értelmetlenségét? Sokalt és Bricmond-t is ez a kérdés izgatja legjobban. Úgy vélik magának a tudományos gondolkodásnak nagyon is sokat árt-hat a tudománnyal való posztmodern játszadozás.

A válaszhoz először is észre kell vennünk, hogy a posztmodern filozófia nem általában használja a matematika és a fizika állításait, hanem jellegetesen azokat a teóriákat válogatja ki, amelyek egy kissé szabadon általánosított formában a világban folyó dolgok lezáratlanságára, előrejelezhetetlenségére, indeterminizmusára, zárt rendszerekben való értelmezhetetlenségére, egyértelmű meghatározhatatlanságára, „szingularitására” utalhatnak. Világosan kitetszik ez Lyotard-nak, a posztmodern tudományfilozófia megfogalmazójának programadó írásából: „Ebből (és sok más) kutatásból meríthetjük az a vélemény, hogy a folytonosan differenciálható függvény kitüntetett szerepe mint a tudás és az előrejelzés paradigmája eltűnőben van. Az eldönthetetlenek, az ellenőrzés pontosságának határai, a kvantumok, a nem teljes információk konfliktusa, a „fraktálok”, a katasztrófák és a gyakorlati paradoxonok iránt érdeklődő posztmodern tudomány olyan elméletet alkot, amely a tudomány fejlődését diszkontinuusnak, katasztrófikusnak, nem rektifikálhatónak, paradox jellegűnek mutatja. A posztmodern tudomány megváltoztatja a tudás szó értelmét, és megmondja, hogyan jöhet létre ez a változás. Nem ismert, hanem ismeret-

háború között! S amennyire egyet lehet érteni a Kąkolewski sorai között megbíró tétellel, hogy ti. a termelés frontján kötött összes népi demokratikus házasság nem más, mint bünszövetkezet, annyira nem lehet nem észrevenni azt sem, hogy Walęsák akkor kötötte ismeretséget, amikor a rendszer a virágjában állt. Rózsák közepette látták meg egymást először, ám ezek a rózsák, mi tőrés-tagadás, a dialektus materializmus bűzét árasztották.

A továbbiakban Kąkolewski Walęsák gyerekeiről értekezik, s persze a lelkiükbe tipor. Már maga az alaptétel, miszerint a gyerekek a szülők bátorsága következtében jöttek a világra, súlyosan sértő. Egy gyerek legyen a szerelem, ne pedig a bátorság, legalábbis ne elsősorban a bátorság gyümölcse. Sok mindent lehet Lech Walęsa szemére vetni, de azt mondani róla, hogy azért maradt meg a házasság révében, mert bátor jellem, egy kicsit erős. Kąkolewskinek azonban

még ez sem elég. Írásában, amelynek a kissé bizalmasodó „Lech, Danutácska és a kis Przemek” címet adta, teljes határozottsággal kijelenti, hogy nincs a világban annál rosszabb, mintha valaki Lech Walęsa gyereke. Kąkolewski szerint a kis Walęsák élete egy merő szenvedés, kín és megáldozás volt. A szülői félszket először a rendőrség dülta fel rendszeresen, majd a külföldi diplomaták zaklatták őket, a rendkívüli állapot idején a propaganda legelészett rajtuk, a végén pedig apuka köztársasági elnök lett, ami – Kąkolewski véleménye szerint – az utolsó szög volt gyermekkoruk koporsójába. Przemyslaw Walęsából Kąkolewski szabályos gyengeelméjűt csinál, azt állítván, hogy gyermekkori élményei hatására Przemek most is ösztönös gyűlöletet érez a sötétiek katonai vagy rendőrségi egyenruha iránt. „Ráadásul ezeket a gyermekkori sérelmeket az érzelmeit takargató apa valamiféle rosszul felfogott kompenzációval akarta jóvá-

len dolgokat hoz létre.¹² Világos egyfelől, hogy a posztmodern tudományfelfogás csupán meghatározott kutatásokat követ figyelemmel, másfelől pedig ezekből – tévesen – azt a következtetést vonja le, hogy az egész tudományos gondolkodásra az ezekből levonható filozófiai következtetések érvényesek. Csupa olyan elméletről van szó, amely egy naiv pozitivistá tudományképnek mond ellent: a legközhelyesebb hivatkozások a kvantumelmélet, a Gödel-tétel (Sokalék külön fejezetet szentelnek a Gödel-tétel filozófusok és szociológusok általi félreértelmezésének), Mandelbrot fraktál-elmélete és a kaosz-elmélet. Nyilvánvaló, hogy itt csupán arról van szó, hogy a humán tudomány a strukturalizmussal túlzott determinista képet alkotott tudományról, amellyel a posztmodern elmélet szembehegyezi a maga – ugyancsak túlzottan – nem-determinista „katasztrofikus”, „diszkontinuus” tudományképét. A baj csak az, hogy közben úgy tesz, mintha maga a tudomány változott volna ebbe az irányba, nem pedig a bölcsészek jöttek volna rá arra, hogy lelkes hitük a formalizálható determinisztikus elméletek mindenhatóságában naivitás volt. Jogosan vetheti ezért Lyotard szemére Rorty, hogy „Lyotard az empirista tudományfelfogás nimbuszának lerombolását sajnálatos módon (...) a tudomány természetében zajló jelenlegi változás jelének tekinti, s nem a tudományról alkotott téves felfogás elutasítását látja benne. Úgy véli, hogy a tudomány egykor olyan volt, amilyenek azt az empirizmus ábrázolta.”¹³ A posztmodernnek fölfedezik a természettudományok azokat az elméleteit, amelyek szembenállnak a naiv determinista tudományképpel, azonban ez a tudománykép legjobb esetben is a múlt század első feléből, még az entrópia fogalmának megjelenése (1850) előttről való. Sokal és Bricmond sorra veszik Lyotard tudománytörténeti érveit, és a legtöbbjükéről kimutatják, hogy olyan elméletekre hivatkoznak, amelyek nemhogy nem a legújabb kutatások eredményei, de még csak nem is huszadik századikak, mint például egy gáz denzitásának a fogalma, vagy a statisztikus fizika. A posztmodernnek egyik kedvence, a Gödel-tétel is 1931-ből való, Deleuze-nél pedig a differenciálegyenletekkel kapcsolatban olyan problémák felvetését találják, amelyeket D’Alambert 1760 körül már megoldott... (149. old.) Minimum szülőkörűség tehát Lyotard-nak az az állítása, hogy a modern fizika megváltoztat-

ta volna természettudományok „legitimációs modelljét”.¹⁴ Ha valahol paradigmaváltozás következett be, az épp a filozófia és a humán tudományok terén történt: Husserl még felvázolja a filozófiának mint „szigorú tudománynak” az ideálképét, a Heidegger utáni filozófiából ez az ideál már teljesen hiányzik.

A két másik kedvenc, a kaoszelmélet és a Mandelbrot-fraktálok ugyan a posztmodern filozófiával majdnem egyidősek – úgy húsz-harminc évesek (Mandelbrot először 1975-ben publikált a fraktálokról), de azt állítani, hogy ezek a teóriák „ismeretlen és nem ismert dolgokat hoznak létre” (azon a banalitáson túl, hogy minden új ismeret további kérdéseket vet föl), valóban megengedhetetlen ferdítés. A pusztán tény, hogy ezeknek a matematikai tételeknek létezik fizikai alkalmazásuk, minden józan gondolkodású embert arra a következtetésre kell, hogy vezessen, hogy a tudomány ezeknek az elméleteknek a segítségével bizonyos ismeretek birtokába került, nem pedig a homályt növelte.

A posztmodern filozófiának előbb volt meg a mondandója a világban zajló (történelmi, társadalmi, kulturális) folyamatok áttekinthetetlenségéről, a mindent átfogó, értelmező „nagy elbeszélések” (Lyotard) érvénytelenné válásáról, az elszigetelt kulturális logikák autonómiájáról, és ehhez keresett a természettudományban elméleti támaszt magának. De miért a természettudományban? Miért akarja bebizonyítani, hogy a fizikusok és a matematikusok is ugyanazt állítják a természetről, mint amit ők a társadalomról és a kultúráról? Egyrészt kétségtelenül azért is, amit Sokalék sejtettek, hogy tudniillik, ezzel próbálják saját tekintélyüket növelni. De másrészt – és főleg – azért, mert sajátos mondandójuk konfliktusba került a racionalista filozófiában kialakult tradicionális nyelvvel. Ez a probléma először Heideggernél vetődik fel élesen, aki a filozófia metafizikai tradíciójával való szembefordulását a filozófia egész nyelvének megújításával kapcsolta össze. Kísérlete – Rorty megfogalmazásában – az volt, hogy „a teóriát poétizálja”, hogy „egyszerűen a metafizikusok szavainak rezonanciáját hallja meg ahelyett, hogy

tenni, s ezért vásárolt annyi drága játékot a gyerekeknek, amelyek közül az egyik, a karambolozó motorbicikli majdnem végzetesnek bizonyult.”

Még e kissé homályos megfogalmazásból is kiderül, hogy – Kąkolewski szerint – ugyanolyan gyerekkori sérelemnek számított az apa letartóztatása, mint az általa vásárolt játékok. Kiderül, hogy amint Lech Wałęsa vett a gyerekeknek valami ajándékot, az a gyermeket lelkileg annyira megrázta, hogy rögtön szeretett volna pofán vágni valamilyen rendőrt. S mivel Premek a papától igen sok és drága ajándékot kapott, egyre csak gyűlt benne a harag az egyenruhások iránt, s a végén már pikálja volt az egész testületre. „Így hát amikor a rendőrség elkapta ittas vezetés és gázolás miatt, kitört belőle az egész régi gyűlölet. Még azt is el tudom képzelni – mondja Kąkolewski -, hogy igaz, hogy üvöltött, hogy tényleg azt szeretete volna, ha megölik, mint Jerzy Popiełuszko

atyát, noha ugyanakkor tudta, hogy azt úgyse teszik meg.”

Nos, veszedelmes dolog egy fiatal emberrészegrandalfrozsát a mélyléktanségtségével magyarázgatni. Lehet, hogy az újságíró szemében nemeslelkűbb dolog lelki torzszülöttnék bedállítani Przemyslaw Wałęsát, mint egyenesen bevallani, hogy be volt rúgva, mint a beton, és ilyen állapotban tört-zúzott. Ez azonban csak a tanácstalan hagiográfus illúziója. Aki nemcsak tanácstalan, hanem a valóságra is süket: Lengyelországban rokonszenv, tisztelet övezi a részegen vezető, aztán a rendőrségi épületet is szétverő kemény fiúkat, míg azokat a papa kedvenceit, akik ezt gyerekkori sérelmeik következtében teszik, megvétel sűjtja. Világos, hogy nagy ember gyerekének lenni rendszerint istencsapás. Például Charlie Chaplin gyerekei is hogy szenvedtek...

FORDÍTOTTA BOJTÁR ENDRE

eszközként használná ezeket a szavakat.¹⁵ A Heidegger utáni posztmodern filozófia programja pedig egyenesen arra irányul, hogy a filozófia nyelvét egészen kiszabadítsa abból a kategóriarendszerből, amelyik a dolgok identitását egy felsőbbrendű általánosból való levezetés alapján határozza meg, nem pedig az abszolút különállás, a nem-azonosság, a különbség mint önálló létmód alapján. Ezért válik a posztmodern gondolkodásban kulcsszóvá a „másik”, a „különbség” (vagy Derrida minden más nyelvre lefordíthatatlan, kategóriává vált szójátéka szerint a *différance*), ezért lesz a posztmodern elmélet a szójátékok, neologizmusok kimeríthetetlen forrása, és ezért lesz az ellentmondásmentességet biztosító, az identitás levezethetőségét tartalmazó tudományos nyelv hívei számára zavaros szómágia, legjobb esetben – mint Rorty olvasatában – irodalom. A posztmodern elmélet nem a már megnevezett dolgok még pontosabb megnevezésére, még szigorúbb lezárására törekszik, hanem a közöttük levő rést, intervallumot, különbséget teszi vizsgálata tárgyává, és ehhez keres nyelvi eszközöket. Ez az, amit Deleuze és Guattari az „áramlások nyelvészetének” vagy „fluxus-nyelvészetnek” (linguistique des flux) nevez. „Oriási különbség van az áramlás eme nyelvészeté és a jelölő nyelvészeté között. A saussure-i nyelvészet például kétségtelenül felfedezi az „értékekből” álló immanencia-mezőt, tehát a jelölő végső elemei közötti viszonyrendszert; de (...) ezt a mezőt olyan elemek népesítik be, amelyek kritériuma az a minimális identitás, amelyet opozíciós viszonyaiknak köszönhetnek, amelyeket az őket érő minden fajta változás ellenére is megőriznek. (...) Azt gondoljuk, hogy a hjelmslevi nyelvészet (...) alapvetően különbözik a saussure-i és poszt-saussure-i nyelvészettől... Olyan alakzatokhoz jut el, amelyek már nem a jelölő következményei, hanem vágások, jel-pontok vagy áramlásmetszetek, amelyek kivájják a jelölő falát, keresztülhatolnak és túlmennek rajta. (...) Ezek az alakzatok végképp elvesztették legcsekélyebb identitásuk feltételeit is, amelyek magának a jelölőnek az összetevőit definiálták.”¹⁶ Ez a fajta nyelvhasználat nemcsak hogy megerősökölja a hétköznapi nyelvet, amely épp arra a gyakorlati funkcióra való, hogy a szükséges pontossággal megnevezze azokat a dolgokat, amelyekkel találkozunk, hanem ellentmond a racionalista filozófiai hagyomány nyelvhasználatának is, amely az elméleti tárgyak meghatározásának minél precízebb formájára törekszik. Ennek a nyelvhasználatnak a feltétele az, hogy a fogalmakat valamilyen formális rendszerbe illessze bele, amely megmondja, mely állítások megengedettek, és melyek nem. Jóllehet nagyon kevés filozófiai írásmű tesz eleget ennek a kritériumnak, mint elérendő cél, ez Descartes óta ott lebeg a filozófusok szeme előtt. A posztmodern filozófia azonban épp a zárt formális rendszereket veti el, emiatt viszont problémái keletkeznek állításainak értékelhetőségét illetően. Azért keresi minden erejével a természettudományos analógiákat, azért hívja segítségül a matematikát és a fizikát azon elméleteit, amelyek még a leginkább társíthatók a részlegesség, az előreláthatatlanság, a kaotikusság stb. képzeivel, hogy szellemi programjához referenciát és igazolást találhasson. Nem arról van tehát szó, hogy a posztmodern filozófusok szövegeik értelmetlenségét tudományos varázsszavakkal akarják elrejtetni, hanem arról, hogy *be kell bizonyítaniuk, hogy a szigorú tudomány párhuzamosan halad az ő szellemi programjukkal, ahhoz, hogy e program megvalósításához ne vesszen el végképp minden kapaszkodó, hisz már elszakadtak mind a racionalista filozófiai nyelv formális, mind a hétköznapi nyelv gyakorlati logikájától.* Arra van szükségük, hogy a tudományt úgy tüntessék fel, mint amely a maga szigorú formalizált módján ugyanazt teszi, mint ők sajátos

neologizmusokkal: az „ismeretlent és nem az ismertet termeli”, ahogy Lyotard mondja. Közben pedig nem veszik észre, hogy az általuk a tudományos racionalizmust „dekonstruálónak” tekintett fizikai és matematikai tételek épp a tudományos racionalizmust erősítik és teszik ellenállóbbá a „káosszal” szemben.

E

z a tévedés azonban már valóban nem olyan ártalmatlan dolog, mint a differenciál-egyenletekkel való dobálózás. Nem mindegy ugyanis, hogy valaki nehezen érthető és ellenőrizhetetlen víziókat fejt ki a világ nem ismert dolgairól, vagy pedig a tudományt is a nehezen érthető és ellenőrizhetetlen víziók egyikének állítja be. Ha valamiben Sokaléknak messzemenőig igazuk van, az e magatartás elleni tiltakozás. Ez azonban már tudománypolitikai kérdés. Hiszen bármelyik irodalmár jól elemezheti Petőfit attól, hogy alapvetően hamis elképzelései vannak a Brown-mozgásról. Sőt, azzal is csak saját magának árt, ha azt hiszi, hogy felmentést kaphat a ponts ki-fejezések használata és a szabatos érvelés alól azzal az ürüggyel, hogy már a matematika is „bebizonyította, hogy nincsenek teljesen zárt rendszerek” (a Gödel-tétel vulgarizációja), hogy „nincs determinizmus” (a káosz-elmélet félreértése), és egyébként is „minden relatív”. De ha elég nagy számú emberrel – köztük befolyásos politikusokkal – sikerül elfogadtatni, hogy a tudomány valójában voluntarista, ideológiai kérdés, és semmi köze az „objektív” valósághoz, az végső soron eredményezheti a természettudományos és a racionalista filozófiai és társadalomtudományi kutatások háttérbeszorítását a „new age”-irányzatok javára. A racionális gondolkodás barátai ezért joggal kapják fel a fejüket, ha azt hallják, hogy mostantól a tudomány már nem az, ami eddig volt, és ezért az intézményi struktúráknak radikálisan át kell alakulnia.¹⁷

Valóban itt tartanánk már? Valóban oda jutott a jelenkori humán teória, hogy programjaként fogadja el azt, amit Sokal paródiájában oly „világosan és érthetően” összefoglalt: „Így egyre világosabbá vált, hogy a fizikai „valóság”, csakúgy, mint a társadalmi „valóság”, alapvetően nyelvi konstrukció; hogy a tudományos „ismeret”, amely távolról sem objektív, az őt létrehozó domináns ideológiákat, kulturális és hatalmi viszonyokat tükrözi vissza; hogy a tudomány állításai mélyen teóriafüggőek és önreferenciálisak; és ebből következően a tudományos közösség diskurzusa – tagadhatatlan értékei ellenére – nem formálhat jogot kitüntetett epistemológiai státuszra a disszidens vagy marginális közösségekből származó hegemonia-ellenes elbeszélésekkel szemben?” (212. old.)

A jelek valóban nem túl jók. Mégis úgy tűnik, mintha a Sokal-Bricmond-könyv túlfutott volna Sokal eredeti, tiszteltreméltó tudománypolitikai programján. Nem lehet nem észrevenni ugyanis, hogy a politikailag is aktív amerikai posztmodern humán tudomány a francia posztmodern filozófusokat ugyanúgy használja (ki), ahogy adott esetben ők használják a természettudomány elméleteit: félreértve, leegyszerűsítve, kontextusukból kiragadva. A legjobb példa erre a Derridára hivatkozó amerikai dekonstruktivizmus, amelyet Derrida egyszerűen nem vállal.¹⁸ De említhetnénk Deleuze-t is, aki soha nem volt hajlandó előadást tartani Amerikában, mondván, hogy őt ott úgysem értenék meg. Sokal az amerikai tudományos kontextusra szabva (*cultural-, women-, gender-, media-studies, cultural*

antropology) írta meg paródiáját, amelynek ott helye volt. Különbséget kell azonban tenni ezen alapvetően alkalmazott diszciplínák és azon elméleti háttér között, amelyekre

az előbbieket hivatkoznak. Szeretjük őket vagy sem, a francia posztmodern filozófusok ennél mélyebb filozófiai megközelítést és kritikát igényelnek.

J E G Y Z E T E K

1. Alan Sokal – Jean Bricmond, *Impostures Intellectuelles*, Éditions Odile Jacob, 1997.
2. Le Nouvel Observateur, szeptember 25.
3. Le Figaro, október 21. Meg kell jegyezni, hogy a francia sajtóban megjelent reakcióknak a többsége nem támadja a könyvet. A cikkek nagyobb része vagy üdvözlő, vagy megpróbál egyenlő távolságot tartani mind a kritikától, mind a kritika tárgyától. Legélesebb hangon a *Libération* cikke és Derrida *Le Monde*-beli írása (november 20.) támadja a könyvet.
4. Le Nouvel Observateur, szeptember 25.
5. Dissent, Winter 1997, 110-111.
6. Lingua Franca, May/June 1996, 62-64.
7. Péter és Pál ikrek. Pál egy rakétával, amely közel fénysebességgel halad, utazik egy bizonyos ideig, majd visszatér a földre. Azt tapasztaljuk, hogy visszatértekor Pál fiatalabb Péternél. Nemcsak fiatalabbnak látszik, hanem számára ténylegesen kevesebb idő telt el. Mivel Pál szenvedte el a gyorsulást, ezért az, hogy ki mennyi időt, nem „nézőpont kérdése” (nem mondhatjuk azt, hogy Péter is fénysebességgel utazott Pálhoz képest).
8. Niels Bohr például ezt mondta volna Heisenberg szerint: „Tisztában kell lennünk vele, hogy ha atomokról van szó, a nyelvet a fizika is csak úgy használhatja, mint a költészet. A költőt sem a tények szabatos leírása igazítja elsősorban, hanem költői képek és bizonyos lelki kapcsolat teremtmése...” Werner Heisenberg, *A rész és az egész*, Gondolat, 1978, 64.
9. Egyáltalán nem minden természettudós osztja Sokaléknak azt a nézetét, hogy a tudományos elméletek metaforikus használatának nincs értelme a társadalomtudományban. Douglas Hofstadter például úgy véli, hogy éppen attól kell óvakodniuk a társadalomtudósoknak, hogy ne metaforikus, hanem szó szerinti értelemben próbálják átvenni a matematikai vagy egyéb tételeket. „Ha valaki Gödel tételét metaforaként használja, úgy, mint ihletforrást, és nem próbálja meg szó szerint lefordítani a pszichológia vagy bármilyen más tudományág nyelvére, akkor az talán új igazságokat sugallhat a pszichológiában, vagy más területen. (...) Óriási hiba volna azt gondolni, hogy az, ami a legkifinomultabb módon lett kidolgozva a mate-
- matikai logikában, módosítás nélkül alkalmazható egy tökéletesen más területen.” (Hofstadter, *Gödel, Escher, Bach*, New York, 1989, 696.) Ez a vélemény gyökeres ellentétben áll Sokalék nézetével, akik szerint a tudományos elméletek csak saját szigorú kontextusukban értelmesek, és ezért nem használhatók metaforaként sem, amit úgy fogalmaznak meg, hogy a „tudomány nem szöveg.”
10. Sokalék szerint, mivel ezek a szövegek doktori disszertációk, kommentárok, szemináriumi dolgozatok szövegei, szerzőik nem engedhetik meg maguknak a „költői szabadságot”. Lm. 19.
11. Richard Rorty, *Esetlegesség, irónia és szolidaritás*. Jelenkor, 1994, 147.
12. Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne*, Les Éditions de Minuit, 1979, 97. Az idézet utolsó, talán leglényegesebb mondata a Lyotard-tanulmány magyar kiadásából valamiért kimaradt. V.ö. *A posztmodern állapot*, Századvég-Gond, 1993, 128.
13. Richard Rorty, *Habermas és Lyotard a posztmodernitásról* in *A posztmodern állapot*, Századvég-Gond, 1993, 228.
14. Lyotard, uo.
15. Rorty, 1994, 136-137.
16. Gilles Deleuze és Félix Guattari, *L'Anti-Oedipe*, Les Éditions de Minuit, 1972, 287-288.
17. Anekdotikus adalék ehhez a kérdéshez, hogy egy nem rég történt beszélgetés alkalmával az egyik legnagyobb párizsi egyetem rektora azt a jóindulatú figyelmertést intézte hozzám, hogy a kelet-európai egyetemek jól gondolják meg, hogy beengedik-e falaik közé a *cultural-, women-, gender-studies*. Tapasztalatai szerint az angol és francia egyetemek szétzilálása épp ezek miatt kezdődött meg.
18. Derrida személyes közlése. Egyébként érdemes megfigyelni, hogy az elmúlt tizenöt év angolszász irodalom-, film- és művészet-elméletében a „dekonstruál” kifejezés fokozatosan laposodott odáig, hogy sok esetben csupán, az „elemez” vagy a „lembol” szavak divatos helyettesítésére szolgál. Erre sajnos sok magyar nyelvű publikációban is találhatunk példát.

Az egyenlőségről

LESZEK KOŁAKOWSKI

Gondolkozunk el azon, mit jelent – az egykor forradalmian, ma banálisan hangzó – mondás, hogy „minden ember egyenlő”. Nem parancsot jelent, mely szerint a jognak mindenkit egyenlően kell kezelni, mert erre azt felelhetné valaki, hogy egy ilyen parancs önmagában véve önkényes: és tulajdonképpen miért a jognak kellene mindenkit egyenlően kezelni? Nem, egy ilyen parancsot épp annak az állításnak a védelmében mondunk ki, hogy az emberek ténylegesen egyenlőek, és ebből a megfontolásból a mindenkit egyforma jognak kell megilletnie. Ennek a normának az alapja tehát egy bizonyos tényleges állapot. De mi is ez a tény, és hogyan állapíthatnánk meg, hogy valóban fenáll-e?

Azok a kritikusok, akik azt mondják, hogy hiszen az emberek nem egyenlőek, mert számos tekintetben – ügyesség, okosság, tudás és jellem – különböznek, nem beszélnek bölcsen. Mivel mindenki számára nyilvánvaló és tudott, hogy az emberek egy s más tekintetben különböznek, hogy nem egyformák, és ezt azok is tudják, akik az egyenlőséget, mint ezektől a különbségektől független tényleget hirdetik; így hát nincs értelme a különbségekre való hivatkozásnak azért, hogy azt állítsuk, az emberek nem egyenlőek, mert, amire azok gondolnak, akik ezt hangoztatják, az nem az egyenlőség eszméjére vonatkozik.

De nem is arról a nyilvánvaló tényről van szó, hogy az emberek egy fajhoz tartoznak, így hát hasonló a biológiai felépítésük, morfológiai és fiziológiai jegyeik. Ha erről lenne szó, ugyanígy azt is mondhatnánk, hogy „minden liba egyenlő”, „minden légy egyenlő”, „minden csalán egyenlő”. Mégsem mondjuk, mert nem nagyon tudjuk, mit jelentene, ha mondanánk. Nem a legyek egyenlőek, hanem az emberek.

A felvilágosodás gondolkodói egykor úgy hitték, hogy az emberek egyformának születnek, olyanok, akár az üres táblák, s minden köztük levő különbség a nevelésből és a környezet hatásából fakad. Ma már nem lehet ebben bízni, mivel tudjuk, hogy az emberek különböző genetikai adottságokkal születnek, s habár még sok tanulmányozni való van az emberi genetikában, s habár senki sem kételkedik abban, hogy az öröklött tulajdonságok ugyanúgy formálnak bennünket, mint a nevelés, abban sem kételkedik senki, hogy öröklött tulajdonságaink miatt különbözünk. Senki sem állíthatja, hogy Hitler génjeibe elvéthetetlenül bele volt írva Hitler egész pályája, Teréz anya génjeibe pe-

dig Teréz anya minden cselekedete és gondolata, de az feltételezhető, hogy vannak bizonyos öröklött különbségek, melyek lehetővé – bár nem szükségszerűvé – teszik, hogy valaki inkább Hitlerré, mint Teréz anyává váljon. Ámde akkor is, mind Hitler, mind Teréz anya nem csupán egy biológiai fajhoz tartozik, hanem, bizonyos értelemben, épp amelynek magyarázatáról szó van, ugyanolyanok, mint mindenki, e g y e n l ő e k, bár a távolról sem hasonlóak.

Bizonyára lehet az emberek egyenlőségét hirdetni a keresztény – de nem csak a keresztény – vallási hagyományra támaszkodva. Ebben az értelemben azt mondjuk, hogy minden ember egyetlen atya gyermeke, és Isten fogja őket megítélni ugyanazon mérték szerint – akár tanult emberek voltak, akár tanulatlanok, szegények vagy gazdagok, itt születtek, vagy ott, ehhez az osztályhoz tartoztak vagy ahhoz. Tehát mint morális alanyok egyenlőek, akiknek Isten ki nyilatkozta a természeti törvény bizonyos parancsait, és képessé tette őket arra, hogy saját akaratukból hallgassanak e törvényekre vagy megszegjék azokat.

Lehet-e mégis egyenlőséget hirdetni – mint tényleges állapotot, nem csak mint parancsolatot – függetlenül az emberiség Isten színe előtti egységbe vetett hittől? Úgy hiszem, lehet, de ez bizonyos erkölcsi természetű alapfeltevéseket követel, melyek magára az emberi természetre is vonatkoznak. Ha azt mondjuk, hogy az emberek egyenlőek, akkor arra gondolunk, hogy egyenlőek az emberi méltóság tekintetében, amely mindenkit megillet, és amit senkinek sincs joga megsérteni. Mit jelent azonban az emberi méltóság, mely, miként azt némely filozófus állította, elválaszthatatlan az értelmes cselekvés, valamint a szabad választás, különösen a jó és a rossz közötti választás képességétől? Az emberi méltóság biztosan nem valami szemmel látható dolog, és könnyebb megmondani, mikor sértik meg, mint azt, hogy mi is a maga valójában. Mégis, ha egy valamire korlátozódunk, nevezetesen arra, miként fogjuk fel az embert, mint olyan lényt, mely képes a saját erejével, nem feltétlenül a külső körülményektől kényszerítve, jó és rossz között választani, valamennyire érthetővé válik a dolog. Hagyjuk figyelmen kívül azoknak a nagyon súlyosan fogyatékos szerencsétlen embereknek kivételes ügyét, akik egyáltalán nem képesek részt venni a kultúrában, és teljes mértékben másokra hagyottak. Egyáltalán nem külön az a meggyőződés,

A cikk forrása: Leszek Kołakowski, *Mini wykłady o maxi sprawach*, Znak, 1997.

hogyan az emberek képesek választásokat hozni, hogy felelősök azért, amit tesznek – rosszat vagy jót – és maga ez a képesség, nem pedig a mód, ahogy felhasználják, teszi egyenlővé őket a méltóságban, és hogy az épp így meghatározott emberiség méltó a tiszteletre, s egyúttal, minden embert külön is megillet a tisztelet. Következik-e ebből valami hátrázott dolog arra nézve, miként kell viselkednünk azokkal, akik arra használják fel szabadságukat, hogy másokat meggyilkoljanak, megerőszakoljanak, kínozzanak, megaláztatnak, semmibe vegyék méltóságukat? Legfeljebb annyit, hogy még a legelvetemültebbekkel sem – akiket valami bűn elkövetéséért meg kell büntetni, be kell börtönözni – velük sem szabad az emberi méltóságukat megvető módon bánni. Ez a méltóság független mindentől, ami az embereket megkülönbözteti, tehát nemtől, fajtól, nemzetiiségtől, képzettségtől, foglalkozástól, jellemről.

Ha azt hinnénk, hogy olyan szerkezetek vagyunk, melyeknek tetteit és gondolatait biztosan a külső körülmények ereje, a fizikai világ egyetem mozgatja, akkor a méltóság fogalma magától feleslegessé, s ugyanakkor az egyenlőség fogalma értelmetlenné válna.

Ebből, hogy ebben az értelemben egyenlők vagyunk, bizonyosan következik, hogy a jog előtti egyenlőtlenség az emberi méltósággal ellentétes berendezkedés. Ebből azonban nem következik, hogy az összes anyagi javak egyenlő elosztása értelmében is követelni kellene az egyenlőséget. Az így értelmezett egyenlőség, a javak elosztásának egyenlőségét természetesen sokszor hangoztatták – némely középkori szekták, majd a baloldali jakobinusok a forradalmi Franciaországban, a XIX. században, és később pedig a szocialista mozgalom egyes csoportjai. Az okfejtés egyszerű volt: mivel az emberek egyenlők, így hát mindenkit ugyanaz illet meg a földi javakból. Azonban ez mégsem helyes gondolkodás. Az egalitarizmus némely változatában a maga nemében azt hirdették, hogy az egyenlőség a legnagyobb érték, így hát akkor is törekedni kell rá, ha az egyenlőség megvalósítása eredményeként mindenkinek rosszabb lesz, beleértve a legszegényebbeket is: nem baj, hadd legyenek akár a legszegényebbek is még szegényebbek, csak senki ne legyen gazdagabb a többinél.

Ebben az ideológiában egyáltalán nem arról van szó, hogy az emberek jobban éljenek, hanem csak arról, hogy senki se éljen jobban, mint a másik: így ez nem az igazság-érzetből, hanem csupán a gyűlöletből fakadó ideológia. (Az orosz viccben az Úr azt mondja a parasztnak: „Mindent megkapsz, amit csak akarsz, de tudd, bármit kívánsz, a szomszédod kétszer annyit fog kapni. Mit kívánsz?” A paraszt azt mondja: „Uram, vájda ki az egyik szemem”. Íme az igazi egalitarizmus.) Az ilyenfajta egyenlőség azonban megvalósíthatatlan eszmény. Ahhoz, hogy bevezessék, az egész gazdaságot totális kényszernek kellene alávetni, mindent az államnak kellene megszabni, senkinek sem lenne joga

semmilyen munkába kezdeni másként, mint az állam utasítására, senkinek sem lenne rá oka, hogy jobban megerőltesse magát, vagy többet dolgozzon, mint amennyit muszáj. Mindennek következtében nem csak az egész gazdaság jutna egek harmincadjára, de egyenlőség ekkor sem lenne, mert a totalitárius rendszerben elkerülhetetlen az egyenlőtlenség, és tapasztalatból jól tudjuk, hogy azok, akik társadalmi kontroll nélkül uralkodnak, mindig nagy mértékben fognak saját maguknak kiutalni az anyagi javakból, s ezen kívül a nem anyagi, de nagyon fontos javakat, mint például az információhoz való hozzáférést valamint a hatalomból való részesedést megvonják az emberek óriási többségétől. Így hát szegénység ugyanúgy kialakul, mint elnyomás.

Természetesen fel lehet tenni a kérdést: lehetetlen a javak elosztásában való egyenlőség önkéntes alapon, például mint egy kolostorban vagy egy kibucban? A válasz egyszerű: lehetséges abban az értelemben, hogy nem mond ellent semmilyen fizikai vagy kémiai törvénynek. Sajnos azonban ellentmond mindennek, amit a – legalábbis tipikus – emberi viselkedésről tudunk.

Ebből azonban nem következik, hogy a javak elosztásának egyenlőtlensége nem jelent semmilyen problémát, különösen ott, ahol hatalmas területei vannak a szörnyű nélkülözésnek. Az egyenlőtlenséget enyhíteni lehet progresszív adózással, ami az eddig feltalált leghatékonyabb eszköz keresztül, de azt is tudjuk, hogy a progresszív adó egy bizonyos határon túl gazdaságilag rombolóvá válik, és nemcsak a gazdagoknak, de a szegényeknek is kárára van. Be kell látnunk, hogy a gazdaságnak vannak bizonyos törvényei, melyeket nem érvényteleníthetünk. Természetesen rendkívül fontos, hogy minden ember részesedhessen abból, amit méltó életnek nevezünk, tehát egy olyan életből, ahol nincs éhezés, van mibe öltözni, van hol lakni, taníttatni lehet a gyerekeket és vigyázni az egészségünkre. Ezek a civilizált országokban általában elfogadott, habár nem tökéletesen megvalósított szabályok. A javak elosztásában való teljes egyenlőség azonban csak arra biztos recept, hogy miként lehet mindenkit boldogtalanná tenni. A piac nem igazságos, de a piac kiiktatása elnyomást és nyomort jelent. Az emberi méltóságban való egyenlőség, valamint ebből következően a jogok és kötelességek egyenlősége ugyanakkor követelmény, amely nélkül barbárok lennénk. E követelmény nélkül például elismerhetnénk, hogy más fajok vagy népek büntetlenül kiirthatók, hogy nincs rá ok, hogy a nőknek ugyanolyan állampolgári jogai legyenek, mint a férfiaknak, hogy meg szabad ölni az öreg és tehetetlen embereket, akikből már nincs haszna a társadalomnak, és így tovább. Az ebben az egyenlőségben való hit nem csak védi a civilizációkat, de emberről is tesz minket.

FORDÍTOTTA ÉLES MÁRTA

2000

Irodalmi és Társadalmi Havi Lap

LEGYEN ELŐFIZETŐNK! KETTŐT FIZET, HÁRMAT KAP!
KÉRJEN INGYENES MUTATVÁNYSZÁMOT!

Nyájas Olvasó!

Engedje meg, hogy a figyelmébe ajánljuk új előfizetési konstrukciónkat, melynek lényege egy egészen rendkívüli kedvezmény.

Előfizetőink mostantól fogva *minden harmadik lapszámhoz* ingyenesen jutnak hozzá.

Aki tehát félévre fizet elő, négyért fizet, de hatot kap.

Aki egész évre, az nyolc lapszám áráért megkapja mind a tizenkettőt.

A különleges árengedmény mind egyéni, mind közületi előfizetőinket megilleti. Szeretnénk, ha Ön is előfizetne, szeretnénk, ha másoknak is fölhívná figyelmét lapunkra.

(Bizony még iskolai könyvtárak is akadnak, amelyek nem járatják a 2000-t.)

Akár személy szerint Önnek, akár bármely, Ön által megjelölendő címre készséggel küldünk ingyenes mutatványszámot.



Megrendelőlap

Megrendelem egy évre / fél évre (az óhajtott rész aláhúzendő) a 2000 Irodalmi és Társadalmi Havi Lapot példányban.

Kérem az alábbi címre kézbesíteni:

.....
(Az előfizető személy vagy intézmény neve)

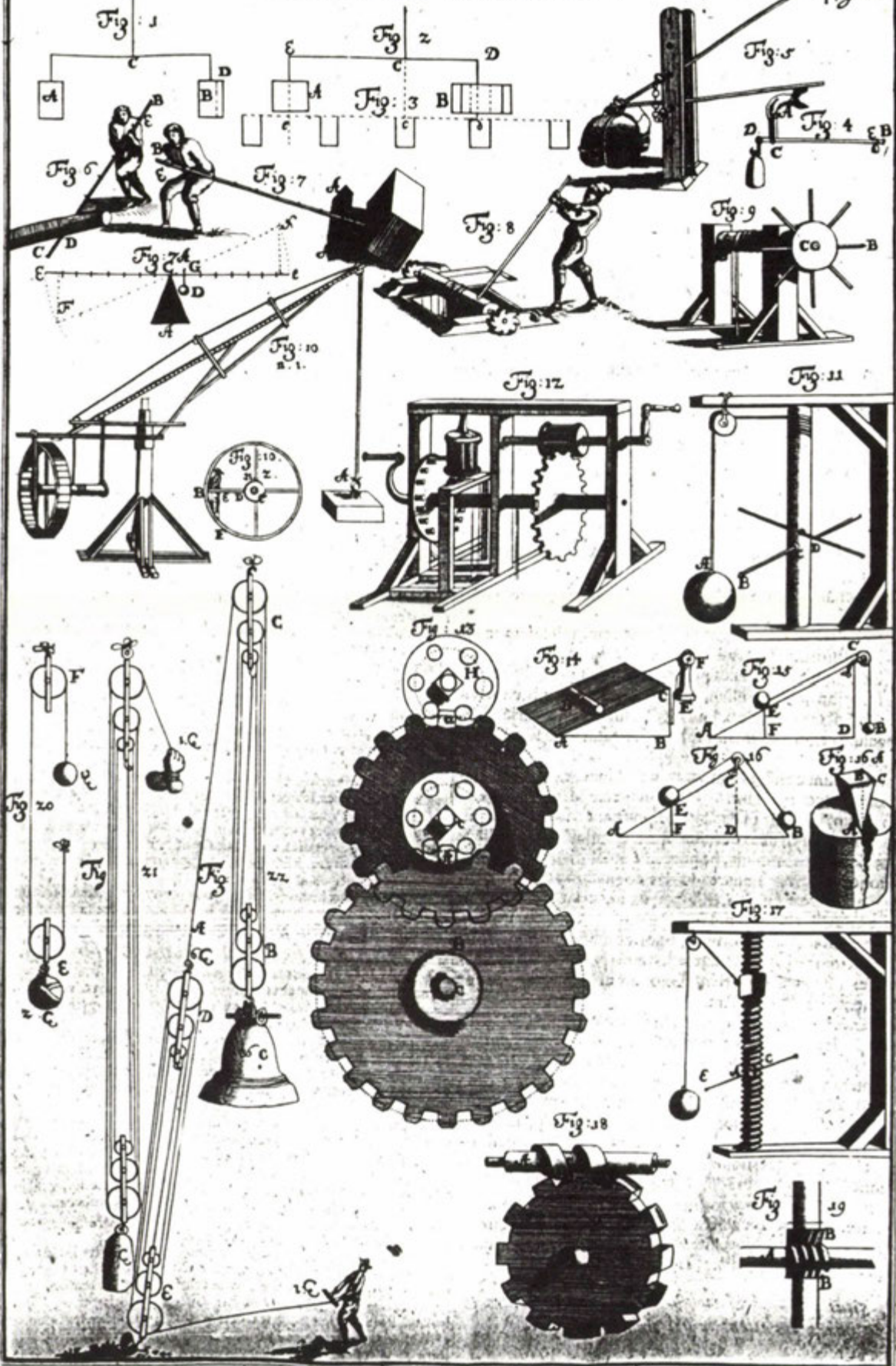
.....
(Az előfizető személy vagy intézmény pontos címe)

Tudomásul veszem, hogy az előfizetés díja egy évre (1788.- helyett) csupán 1192.- Ft,
fél évre pedig (894.- helyett) csupán 596.- Ft.

A megrendelőlapot a következő címre kérjük küldeni vagy faxolni:

A 2000 szerkesztősége, 1133 Budapest, Kárpát utca 17., vagy telefaxon: (1)149-8542.

Magánszemélyeknek csekket, intézményeknek számlát küldünk.



- a Gouverneur hauß Domus Gubernatoris
- b Capelle..... aedes sacra.
- c Casernen..... habitacula. militum
- d Arsenal u. Magazin Armamentaria.
- e Paradeplatz..... Area Struenda aciei
- f Esplanade..... Area castelli exterior.
- g Commandanten hauß Domus Legati Gubernatoris
- h Zeughauß. Armamentarium.

- i Rathhauß..... Curia civitatis
- l. Börsen..... Curia mercatorum
- m Kirchen..... Aedes sacra
- n Corps de garde... Protectorium
- o Proviant häußer... Granaria.
- p. Casernen..... Coenobia militum.
- q. Vieh, und Windmühlen. mola armentaria et alata.

