



új szem

I. évf. / 2. szám

2023

új szem
2023/2

új szem

társadalmi, kulturális és kritikai folyóirat a kolozsvári *a szem* második folyama

Szerkesztők:

András Csaba

Csabay István

Csöngé Tamás

Dobrai Zsolt Levente

Gondos Emőke

Holpár Anna

János Tamás

Jaksa Csaba

Lukács Laura Klára

Marin Diana Karola

Ónya Balázs

Székely Örs

Olvasószerkesztők:

Rétfalvi P. Zsófia

Szatmári Áron

Borítóillusztráció:

Zichy Emma

Felelős kiadó:

Autarkeia Egyesület –PTE BTK Kerényi Károly Szakkollégium

Kolozsvár – Pécs

2023

Tartalom

AZ ELMÉLET FORRADALMA	4
Kapelner Zsolt: Elmélet és forradalom	5
Őze Eszter: Pedagógia és politika: a múzeumalapítás avantgárd stratégiái	17
Kiss Viktor: A forradalom keresése – Vannak-e még járható utak?	25
Bagi Zsolt: Élni az ajánlattal	40
Borbély András: Újévi jegyzet a szubjektív hatalomról és a laposságról	49
Tallár Ferenc: Vallásos világlutasítás, kapitalizmus és szabadság	54
TANULMÁNY	66
Ábrahám Andrea-Tekla – Ilyés Andrea: Ki képviseli a magyar diákokat Kolozsváron?	67
Borbély András: Határkonfliktusok – Megjegyzések az irodalmi szociográfia elméletéhez	77
KRITIKA	100
András Csaba: Magyarország magánélete (<i>Magyarázat mindenre</i> – Reisz Gábor, 2023)	101
Hegedüs Ferenc: A feminizmus élménye (<i>Barbie</i> – Greta Gerwig, 2023)	106
Bozsoki Petra: A másik pingponglabda (Kováts Eszter: <i>Genderőrületek Németországban és Magyarországon</i>)	110
Szerzőink	131

AZ ELMÉLET FORRADALMA

szerkesztői előszó

„[...] az emberi tudat kérdéséről van szó, olyan elméleti munkáról [...], amelyet a barrikádok lánglelkű hívei lefitymálnak, amelyet azonban nem lehet kikerülnünk.”

József Attila: *A szocializmus bölcselete*

A SzEKSz [Szellemi Elmélyülésre Készítő Szövegek] az új szem elméleti, filozófiai rovata, amelynek első tematikus blokkja „Az elmélet forradalma” címet viseli. A rovat szerkesztőinek meggyőződése, hogy a társadalmi valóság megváltoztatására tett kísérletek csak akkor lehetnek sikeresek, ha létezik olyan elméleti munka, amely a meglévő struktúrákat és mechanizmusokat értelmezi, ezeket kritika alá vonja, valamint új fogalmakat és képzeletet termel. Azonban ez az elköteleződés önmagában még számos kérdést megválaszolatlanul hagy, amelyeknek a felvetésére és megvitatására egy tematikus blokkot indítottunk.

Tematikánkba történeti és/vagy szisztematikus írásokat egyaránt befogadtunk. Első sorban arra voltunk kíváncsiak, milyen szerepe és jelentősége volt és van az elméletnek a baloldali hagyományban. Milyen történelmi konstellációban és miként merült fel az elmélet kérdése? Milyen filozófiai és művészeti előzményekre vezethető vissza a baloldali elméleti hagyomány, hogyan köszönnek vissza, milyen hatást fejtenek ki ezek a forrásszövegek napjainkban? Miként viszonyul egymáshoz elmélet és gyakorlat? Mennyiben tartható fenn e kettő éles megkülönböztetése? Az elméleti munka hogyan kapcsolódhat az emancipatorikus törekvésekhez, milyen jelentőséget tulajdoníthatunk neki, továbbá mely irányzatai tűnnek gyümölcsözőnek? Tematikánk szövegei ezekre a kérdésekre keresik a választ.

A SZEKSZ rovat szerkesztői

Tallár Ferenc

Vallásos világelutasítás, kapitalizmus és szabadság

Konfucianizmus és taoizmus című írásának „központi problémáját” Weber a következőképpen vezeti fel: a 17. század közepe és a 19. század vége között Kína népessége ugyan 60 millióról 350-400 millióra növekedett, ám a népességszám bámulatos növekedése, valamint az ország „anyagi helyzetének javulása ellenére nem csupán Kína szellemi sajátosságai maradtak éppen ebben az időszakban teljesen stabilisak, hanem a gazdaság terén, a látszólag oly kedvező feltételek ellenére sem látható a modern kapitalista fejlődésnek a legcsekélyebb jele sem [...]”.⁷² Miként lehet ezt magyarázni, veti fel a kérdést Weber. A tanulmány záró fejezete, konfucianizmus és puritanizmus összevetése egyértelmű választ látszik adni a kérdésre: Kínában – állítja Weber – a „világgal szemben soha nem alakult ki feszültség”, mert hiányzott egy világ fölött álló isten képzele, akinek transzcendens értékmércéje szerint „a világ nem más, mint a norma szerint megformálható anyag”.⁷³

A konfuciánus ember nem vágyott semmiféle „megváltásra”, kivéve a műveletlenség barbárságától. Az erény jutalmaként a hosszú e világi életet, egészséget és gazdagságot remélt, halála után pedig jó hírnevének fennmaradását. Akárcsak eredetileg a görögöknél, hiányzott az etika bármiféle transzcendens megalapozása, minden feszültség egy világ feletti Isten parancsolatai és a teremtett világ között.⁷⁴

Ezzel szemben a „kapitalizmus szellemének” létrejöttében fontos szerepet játszó puritánoknak a

világ fölötti Istenhez és a teremtményileg romlott, etikailag irracionális világhoz való viszonyból [...] a tradíció abszolút szentségtelensége és abszolút végtelen feladatként az adott világ etikailag racionális földolgozásának és uralásának mindig megújuló munkája, a „haladás” racionális tárgyiasága következett. Tehát a világhoz való ottani [kínai] alkalmazkodással itt [Nyugaton] a világ racionális átalakításának feladata állt szemben.⁷⁵

⁷² Weber, Max: Konfucianizmus és taoizmus. In: Weber, Max: *Világvallások gazdasági etikája*. Budapest: Gondolat – ELTE Társadalomtudományi Kar, 2007. 114.

⁷³ Weber: Konfucianizmus..., 181., ill. 186.

⁷⁴ Weber: Konfucianizmus..., 180.

⁷⁵ Weber: Konfucianizmus..., 191–192.

Röviden szólva tehát a konfuciánus magatartását a *világhoz való alkalmazkodás* jellemezte, míg a protestáns puritánét a *világ elutasítása*, a varázsától megfosztott *világtól való megváltás* igénye. Negatív értelemben a *kiszabadulás*, a *megszabadulás* igénye egy nem az emberhez mért világból; pozitív értelemben pedig az az elhivatottság, hogy Isten eszközévé válva beleformálja a nem evilági, *szabad isteni akaratot* a világ pusztá „anyagába”. Olyan evilágiság ez, mely megőrzi a kívülről érkező *idegen szabadságát* ebben a világban. A konfuciánus és a magát Isten eszközének tekintő puritán egyaránt „józan” volt ugyan – mondja Weber –, csak hogy

a puritán „józsága” egy olyan hatalmas pátosz fundamentumán alapult, amilyent a konfuciánus egyáltalán nem ismert, ugyanazon a pátoszon, amely a nyugati szerzetességet hatotta át lélekkel. Ugyanis a nyugati aszkézis világelutasítása föloldhatatlanul összekapcsolódott nála a világ fölötti uralom igényével, mint a világelutasítás másik oldalával [...].⁷⁶

Ezzel – úgy tűnhet – válasz született a Kína-tanulmányban felvetett „központi problémára”, de egyúttal a tanulmányt tartalmazó 1920-as vallásszociológiai kötet előszavának sokszor idézett kérdésére is:

A modern európai kultúrán nevelkedett ember elkerülhetetlenül és jogosan a következő kérdésfeltevés fényében közelíti meg az egyetemes történelmi problémákat: a körülmények miféle láncolata vezetett oda, hogy éppen a Nyugat talaján és csakis itt tűntek fel olyan művelődéstörténeti jelenségek, amelyek – legalábbis ahogy mi szívesen képzeljük – *egyetemes* jelentőségű és érvényű fejlődés irányába mutattak?⁷⁷

Bár a „körülmények láncolatára” tett utalás, valamint a „legalábbis ahogy mi szívesen képzeljük” közbevetése óvatosságra int, a *Világvallások gazdasági etikájának* írásai, s különösképpen a Kína-tanulmány alapján joggal állíthatjuk, hogy Weber szerint a vallásos világelutasítás, illetve egy *ki- és felszabadulást* ígérő megváltásvallás jelenléte volt a nyugati fejlődésen belül a modern kapitalizmus kialakulásának nélkülözhetetlen feltétele, és ennek hiánya ad magyarázatot arra, hogy a kedvező (egyéb) körülmények ellenére miért nem indulhatott el hasonló fejlődés Kínában.

⁷⁶ Weber: Konfucianizmus..., 198.

⁷⁷ Weber, Max: Előszó. In: Weber, Max: *Világvallások gazdasági etikája*. 9.

Van azonban itt néhány zavarba ejtő mozzanat. Nem világos ugyanis, miként értjük azt, hogy a vallásos világelutasítás *hiánya* az oka vagy magyarázata annak, hogy Kínában nem alakult ki a modern kapitalizmus. Hiányról ugyanis csak akkor beszélhetünk, ha valaminek magától értődő, vagy épp szükségszerű módon jelen *kellene* lennie. A só akkor hiányzik a levesből, ha hozzáadását szükségesnek érezzük. Ugyanígy a vallásos világelutasítás – mint a modern kapitalizmus születésének feltétele – akkor *hiányzik* a kínai fejlődésből, ha azt a nyugati fejlődést, mely a modern kapitalizmusnak a világ fölötti racionális uralmában teljesedett ki, *egyetemesnek*, az ide vezető fejlődésfokokat pedig *szükségszerűnek* tekintjük. Weber azonban – mint jeleztem – az *Előszó*ban legalábbis utal arra, hogy talán csak *mi* vagyunk azok, akik a Nyugat fejlődésútjában „*egyetemes* jelentőségű és érvényű fejlődést” látunk. Másutt azonban Weber továbbmegy a pusztá utalásnál: ugyanebben a kötetben, a *Világvallások* Bevezetőjében a hat világvallás, és ezen belül a kínai kultúrát és társadalomfejlődést mélyen meghatározó konfucianizmus kapcsán olyan „igen összetett történeti individuumokról”, tehát olyan *szingularitásokról* beszél, melyek „nem tagolhatók be típusok egyszerű láncolatába, amelyek mindegyike a többihez képest új »lépcsőfokot« jelentene”.⁷⁸ Következésképp munkánknak – mondja – „épp azokat a vonásokat kell igen erősen kidomborítani, melyek az egyes vallásoknak a többivel *ellentétben* sajátjai [...]”.⁷⁹ Weber itt a vallások mint történeti individuumok olyan *sajátosságairól* beszél tehát, melyek hiányára más történeti individuumokban csak azért érdemes rámutatni, hogy ezek a sajátosságok mint az adott történeti individuum sajátjai váljanak megragadhatóvá. Ilyen sajátosság a monoteizmusokra általában jellemző vallásos világelutasítás: negatív értelemben a kiszabadulás, pozitív értelemben pedig egy olyan *transzcendens szabadság* igénye, mely egy világon kívüli isten kinyilatkoztatására, végsősoron az Ó- és Újszövetség hitére támaszkodik. Én mindenesetre a Kína-tanulmányoknak ezt az olvasatát követem, miközben tisztában vagyok azzal, hogy Weber ingadozott annak megítélésében, vajon a nyugati fejlődés egyetemes jelentőségű és érvényű-e kvalitatív értelemben, vagy csak kvantitatív értelemben uralja (globalizálja) a világot.

A következő zavarba ejtő mozzanat: miként értjük, hogy a vallásos világelutasítás, pontosabban annak egy konkrét történeti variációja, a protestáns evilági aszkézis a világ feletti racionális uralom, és végsősoron a modernitás egészének a *feltétele*. Mit jelent ez?

⁷⁸ Weber, Max: Bevezetés. In: Weber, Max: *Világvallások gazdasági etikája*. 76

⁷⁹ Weber, Max: Bevezetés... 77.

Tekinthetjük-e úgy a dolgot, hogy a protestantizmus *kauzális* értelemben oka a modern kapitalizmus, és általában a modernitás létrejöttének? Nyilvánvaló, hogy ebben az esetben nem olyan oksági kapcsolatról van szó, melynek önazonosságukat megőrző elemeit, mondjuk a két vagy több biliárdgolyót elválaszthatjuk egymástól, hogy aztán egy-egy okhoz egy-egy okozatot rendeljünk. Sokkalta inkább egy héraikleitoszi *folymatra*, tehát kölcsönhatások vagy „cserebomlások” olyan szövetére kell gondolnunk, melynek elemei a kölcsönhatások folyamatában maguk is állandó változáson esnek át: újabb és újabb *variációkat* képeznek. Nem a kapitalizmus *adott* szelleme, plusz az *adott* kapitalista forma összege „adja ki” a modern kapitalizmus világát. A modern kapitalizmus, illetve a modernitás a variációk sorozatából emelkedik ki, méghozzá olyan *emergens* jelenségként, mely tulajdonságaiban éppúgy nem vezethető vissza jól körülhatárolható elemek oksági hatására, ahogy a víz (H₂O) tulajdonságai sem vezethetők vissza a hidrogénre vagy az oxigénre. Az a szellem, melyet a „kapitalizmus szellemének” nevezünk, csak a kapitalista formával való kölcsönhatásában *válik* a kapitalizmus szellemévé, ahogy a kapitalista forma is e szellemmel való kölcsönhatásában *válik* modern kapitalizmussá.

Ugyanez igaz természetesen arra a „számtalan történelmi részmotívumra” nézvést is, melyeket Weber a *Világvallások* előszavában a nyugati fejlődés (máshol hiányzó) *sajátságai*ként felsorol: a modern, racionális kísérletezésen alapuló tudomány, a formális szabályok szerint kiszámítható jog és igazgatás, az önálló értékszférává váló művészet, a politikai intézmény értelmében vett, racionálisan megalkotott alkotmányon alapuló állam ugyanúgy, mint „modern életünk leginkább végzetszerű hatalma, a *kapitalizmus*” – mindez a „kölcsönhatások irdatlan szövevényében” *születő variáció*. Ahogy a „történelem irdatlan szövevényében”, „számtalan történelmi konstelláció összehatásaként”⁸⁰ keletkező variáció természetesen a protestáns evilági aszkézis is. Ha egy kauzális magyarázat során oknak tekintenénk, egyúttal okozatként is kellene kezelnünk, s ily módon egy végtelen regresszusba bonyolódnánk. A világelutasítás, az aszkézis ugyanis különböző variációiban mindig is a keresztény kultúra része volt – hangsúlyozza Weber –, csak épp

⁸⁰ Az „irdatlan szövevény” és a kauzalitás problémáját illetően lásd: Weber, Max: *A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme*. Budapest: L'Harmattan, 2020. 68–69. A kauzalitás weberi értelmezését illetően utalnék még a *Hogyan születik egy „új világ”? – Weber és az „irdatlan szövevény”* című írásomra. Tallár Ferenc: *Hogyan születik egy „új világ”? – Weber és az „irdatlan szövevény”*. *Liget* 35. évf., 5. sz. (2022). 4–52. URL: <https://ligetmuhely.com/liget/tallar-ferenc-hogyan-szuletik-egy-uj-vilag/>. Hozzáférés: 2023. 05. 31.

kezdetben a világból a magányba menekült, de a világról lemondva már a kolostorból egyházilag uralta a világot. Eközben azonban egészében meghagyta a világi mindennapi életet a maga természetes fesztelenségében. Most viszont kilépett az élet piaci forgatagába, becsukta maga mögött a kolostor ajtaját, és arra szánta el magát, hogy éppen a világi *mindennapi életet* itassa át a módszerességével, hogy a világban élt racionális életté formálja át – de nem e világból és nem e világért.⁸¹

De akkor itt egy újabb zavarba ejtő mozzanat. Ha a protestáns evilági aszkézis is csak egy variáció abban a szövevényben, amelyből kiemelkedik a modernitás világa, akkor mivel magyarázható, hogy Weber épp erre a vallási elemre helyezett olyan különös hangsúlyt vizsgálódásai során? Talán csak személyes érdeklődésről, és ebben az értelemben egy bizonyos elem mégiscsak esetleges kiemeléséről lenne szó? Azt gondolom, hogy nem ez a megfelelő magyarázat. Weber nem véletlenül beszél Kína-tanulmányában – azaz életművének ezt a vonulatát mintegy összefoglaló írásában – arról, hogy a vallásos világelutasítás puritán variációja egy olyan „hatalmas pátoz fundamentumán alapul”, mely egyúttal a világ fölötti uralom igényének alapja is.

Mit jelentene ez a „hatalmas pátoz”, ami egyúttal fundamentumot, azaz alapot képez a világelutasítás „másik oldala”, tudniillik a világ fölötti uralom igénye számára? A Nyugat más szinguláris fejlődésutakból „hiányzó” *sajátjáról* van szó. Arról a *közös alapról*, mely nemcsak a protestáns evilági aszkézisnek, de egyúttal a nyugati szerzetesség, és általában a vallásos világelutasítás, továbbá a világ feletti (racionális) uralom hozzá kapcsolódó variációinak fundamentuma is. Egy átfogó ethoszra kell gondolnunk, mely beleírja magát a társadalmi kapcsolatokba és intézményekbe, valamint az emberi tudatba egyaránt. Az életvezetés hétköznapi gyakorlatát szabályozó hittartalmak etikailag színezett elvárásaira, ha tetszik egy átfogó és tartós fantáziaképre gondolhatunk, melynek középpontjában egy világfeletti isten áll a maga transzcendens követelményeivel és a *szabadság*, a *felszabadulás* ígéretével. Castoriadist parafrázeálva azt mondhatnánk, hogy a világ feletti, transzcendens isten képzelet és a hozzá kapcsolódó világelutasítás hozza létre a *jelentéseknek* azt a „mágmáját”, melyből olyan képzeleti vagy fantáziaalakok emelkednek ki, melyek megalapozzák, *ahogyan* a Nyugat kultúrájában felnőtt ember a valóságot elsajátítja – *ahogy* a lehetőségek irdatlan komplexumát

⁸¹ Weber: *A protestáns etika...*, 146.

redukálva, megteremti saját önálló és szilárd határokkal rendelkező valóságát.⁸² Vagy ahogy Weber fogalmazott: „a világtörténet értelmetlen végtelenségének az ember álláspontjáról értelemmel és jelentőséggel felruházott véges szeletét”,⁸³ mely saját értelmének és törvényeinek engedelmességgel különül el környezetétől és tartja fenn önmagát.

Ebben az értelemben a vallásos világelutasítás, a világ feletti, transzcendens isten képzelete és a világ fölötti uralom igénye nem egy elem a többi között a weberi „irdatlan szövevényben”. A világelutasításnak a szabadság távolról sem veszélytelen vágya és fogalma köré épülő komplexuma képezi a nyugati fejlődés „hatalmas pátosának fundamentumát”, azt az imaginárius magot tehát, melynek alapján végbemegy a lehetőségek irdatlan komplexumának redukciója, és létrejön az „irdatlan szövevény” értelmetlen végtelenségének értelemmel felruházott, véges szelete. Amennyiben alapját képezi, a vallásos világelutasítás komplexuma kiemelkedik a kultúra teremtésének és fenntartásának ebből a folyamatából: rendezetté, belülről szabályozott, saját határait fenntartani képes *rendszerre* teszi azt, ami a kauzalitás képlete felől nézvést „irdatlan szövevénynek” tűnik. A Nyugat koherens, önszerveződő folyamatában képződő variációknak ugyanis akkor van esélyük egymáshoz kapcsolódni, azaz akkor mutatkoznak életképesnek, akkor van esélyük a lassan kiemelkedő fősodor alkotóelemeivé válni, ha egyúttal kapcsolódni tudnak a vallásos világelutasítás fundamentumán nyugvó kultúra *értelméhez*: ha illeszkedni tudnak a „miként-fordulás” adott, de funkcionálisan-okságilag levezethetetlen jelentésmintázataiba.⁸⁴

A világelutasítás komplexumát természetesen helytelen lenne olyan végső oknak tekinteni, amelyből levezethető a további oksági hatások egyenesvonalú sorozata. A világelutasítás komplexuma maga is eleme a „számtalan történeti konstelláció összehatásának”. Számtalan önálló determinációnak a függvénye, hogy milyen variációk születnek, és hogy az illeszkedni képes variációk, valamint a variációk mögött álló szándékok, akaratok, vágyak és félelmek közül melyiknek az esélyei teljesebben be: melyek képesek rögzülni és további variációk

⁸² Castoriadis, Cornelius: *A társadalom mint képzeleti intézmény*. Budapest: Gondolat, 2022. A fordító, Kicsák Lóránt, utószava kitűnő eligazítóként szolgál a műhöz.

⁸³ Weber, Max: A társadalomtudományos és társadalompolitikai megismerés „objektivitása”. In: Weber, Max: *Tanulmányok*. Budapest: Osiris, 1998. 38.

⁸⁴ Az imaginárius középpontjában és minden megnyilvánulásában olyasvalami található – idézem Castoriadist – , „ami nem vezethető vissza a funkcionálisra, mintha csak a társadalom olyan értelemmel szállná meg a világot és saját magát, melyet nem reális tényezők »diktálnak«, hiszen épp ennek a képzeletinek a révén tulajdonít majd a valóságos tényezőknek jelentőséget és ad helyet a maga alkotta univerzumban. Olyan értelemmel, melyet egyszerre fedezünk fel majd [a társadalom – T.F.] életének tartalmában és stílusában.” Castoriadis: *A társadalom mint...*, 188–189.

alapjává válni. A szabadulás igénye ugyan tudatos, verbális-fogalmi formában is megmutatkozik, de „sorsszerű” erejét a társadalmi kapcsolatok mintázatának formális-szerkezeti feltételein keresztül fejt ki. A társadalmi rendszer rendezettsége, az illeszkedés mintázatai sem eleve adott, merev képletek azonban, hanem a történeti konstellációk kölcsönhatásában születő, *emergens* jelenségekként emelkednek ki. Maga a vallásos világelutasítás is számos variációban létezett, és ezeknek a variációknak az egymásutánja nem képez egyenesvonalú fejlődésutat. A Krisztus második eljövételének várakozásában élő, individuális megváltásra váró ókeresztény közösségektől hosszú és kanyargós út vezetett a *populus Christianushoz* és az érett középkor *diarchiájához*: Egyház (*Sacerdotium*) és a Világ (*Saeculum*), Pápaság és Impérium olyan „megbékélt”, kölcsönös elismerésen alapuló viszonyához, mely a világelutasítás energiáinak visszafogását és a teremtett világ spirituális értelmének elismerését feltételezte. És persze ennek az alakzatnak is át kellett rendeződni ahhoz, hogy megjelenhessen a világból visszahúzódó *Deus Absconditus* eszközeként fellépő puritán. Ahogy azt sem felejthetjük el természetesen, hogy az „irdatlan szövevény” bármennyire is rendezetté, belülről szabályozott, saját határait fenntartani képes *rendszerre* válik, ez a rendszer állandó, intenzív viszonyban áll *környezetével*, az asszír, perzsa vagy római birodalommal, a hellenizmus világával, a népvándorlás során érkező „barbárokkal”, az iszlám világgal, de az ember pszichológiai-antropológiai természetével, és magával a természettel is.

Hogyan kapcsolódik mindez a modern kapitalizmus határozottan szekularizált világához? Közhelyszámba megy, hogy a modern kapitalizmus „acélkemény burkát” elhagyta már a világelutasítás *vallási* szelleme, ám ez nem jelenti azt, hogy a világelutasítás ne lenne továbbra is jelen: a megszabadulás-kiszabadulás igénye és a nyersanyaggá redukált világ uralásának törekvése éppenséggel felpörgött működésében. A kapitalista forma, amely korábban csak a társadalmak zárvényaiban tudott teret nyerni, kölcsönhatásban a protestáns evilági aszkézissel *is*, beilleszkedik a világtól való szabadulásnak és a világ uralásának egy új, gyors evolúciónak induló mintázatába. Mint tudjuk, az áruterelés és az árucseré egyetemessé válása azt jelenti, hogy az eredendően partikuláris közösségek különös szükségleteinek kielégítésére irányuló munka termékéből nem marad más, „mint egy és ugyanaz a kísérteties tárgyiasság, pusztá megalvadása különbség nélküli emberi munkának”.⁸⁵ Az áruterelés magával hozza tehát az árutest *kiszabadítását* – Polányival szólva *kiágyazását* – használati értékéből éppúgy, mint a munka kiágyazását meghatározott szükségletek kielégítésére irányuló formájából: *redukcióját*

⁸⁵ Marx, Karl: *A Tőke*. I. kötet. Budapest: Kossuth, 1973. 44.

elvont, *értéktermelő* emberi munkára. Akkor tudjuk racionális uralom alá vetni a világot, ha csereszabatos, „különbség nélküli” egységekre bontjuk – ha a világi formát kalkulálható, végsősoron matematikai forma váltja fel. Az a tőkés árutermelés, melynek tulajdonképpeni célja immár nem a szükségletek kielégítése, hanem az absztrakt, minden minőségi tartalmától megfosztott profit mennyisége, a piac és a pénz közvetítésével mind a szükségleteket, mind magát a munkát kiszabadítja a különböző tradíciók, lokalitások, vérségi kapcsolatok és kulturális értékek által szabályozott, messzemenően a világ szövetébe ágyazott formájából.

Ahogy a „különbség nélküli emberi munka”, úgy a tulajdon új, „különbség nélküli” formája is része annak a redukciós folyamatnak, melynek során különböző elemek kiágyazódnak (kiszabadulnak) a társadalmi világ „irdatlan szövevényéből”. A Nyugat feudális társadalmában – minél keletebbre vagyunk, annál inkább – a család volt a tulajdonlás alapvető egysége, mely egyúttal a termelés és a fogyasztás egységét is alkotta. Ily módon a tulajdon, és különösképpen a föld tulajdona bizonytalan, feltételes, a hozzá kapcsolódó kötelezettségek és jogok által korlátozott volt: a család egymást követő generációi lényegében haszonélvezeti joggal rendelkeztek, azaz a tulajdon helyes használatáért felelősséggel tartoztak a családdal és a leszármazottakkal szemben. De hasonló szerkezet uralkodott a hűbéri társadalom felsőbb rétegeiben is. A feudális társadalmat a *doplex dominium* (kettős tulajdon) bonyolult szerkezete hálózta be: a hűbérúr *dominium directuma* nem csak a földre kiróható adóbehajtási jogot tartalmazta. A hűbérúr egyben kedvezményezettje volt a *földhöz kötődő* kötelezettségeknek, melyek a föld felett használati joggal (*dominium utile*) rendelkező vazallusát a hűbérbirtok fejében hűségre és különböző szolgáltatásokra kötelezték. A tulajdon és a tulajdonos kiszabadítása-kiágyazása a kötelezettségek, az alá- és fölérendeltségi viszonyok társadalmi szövevényéből nyilvánvaló kölcsönhatásban állt a modern kapitalizmus kialakulásával, de kauzálisan nem vezethető vissza arra mint *okra*: ahogy Macfarlane kiváló könyvéből tudjuk,⁸⁶ a (föld)tulajdon kiágyazódása Angliában – a kapitalizmus későbbi „mintaországában” – már a 14. században, azaz évszázadokkal a modern kapitalizmus kialakulása előtt elindult.

Hasonló mintázatba illeszkedik az első modern államalakulatok, az abszolutizmusok kiemelkedése a 16-17. században. Ahogy a modernitásban a tulajdonos szuverén ura tulajdonának, úgy válik a politikai hatalom szuverén urává az abszolutista állam monarchája, ami – mint a tulajdon esetében – itt is azt feltételezi, hogy egy „különbségek nélküli” hatalom

⁸⁶ Macfarlane, Alan: *Az angol individualizmus eredete*. Budapest: Századvég – Hajnal István Kör, 1993.

kiszabadul-kiágyazódik az egész társadalmi világot átszövő, sokszor egymást keresztező politikai-hatalmi függőségi viszonyokból. Ha az abszolút hatalom birtokosát, a Leviatánt „földi istennek” nevezzük, akkor ezt nem csak hatalmának legitimációja, az Istentől eredő jogra történő hivatkozás igazolja. A világi hatalom kiágyazása-kiszabadítása ugyanabba a mintázatba illeszkedik, mint a világ „irdatlan szövevényéből” kiágyazott, ismét ótestamentumi, transzcendens istenként mutatkozó „rejtőzködő Isten”, a *Deus Absconditus* kiemelkedése. „Bizony Te rejtőzködő Isten vagy, Izráelnek Istene, szabadító!” (Ésaiás 45:15) A Szabadítónak, hogy szabadító lehessen, magának is szabadnak kell lennie a világtól. Ahogy a *res cogitans*nak is el kell szakadnia a *res extensa*tól, hogy a tudomány által birtokba vehesse. A modernitás tudományának (és technológiájának) tárgya az Istentől elhagyott világ. Korrelátuma az isteni rendet tükröző, Isten „második könyvének” tekintett természet jelentésszerű kozmoszának felbomlása. Helyébe a térben és időben pontosan lokalizálható és kvantifikálható „puszta objektumok” működését szabályozó, de minden célt, jelentést és értelmet nélkülöző törvényszerűségek feltárása és uralása lép. Még hozzá egy olyan szubjektum által, mely minden érték, cél és értelem egyedüli forrásaként *szabadul el* kiüresített világtól.

Az egyre világosabban kirajzolódó mintázat evolúciójának egyik csúcspontja az amerikai *Függetlenségi Nyilatkozat*, mely a minden érték és értelem forrásaként tekintett emberi szubjektumról kimondja, hogy „minden ember egyenlőként teremtett, az embert teremtője olyan elidegeníthetetlen Jogokkal ruházta fel, amelyekről le nem mondhat”. Az észjog alapján álló modern állam politikai közössége azon a legitimitását biztosító eszmén nyugszik, miszerint – Kantot idézve – „a köz minden tagját emberként” megilleti a *szabadság*. Ennek a szabadságnak „a köz konstitúcióját szolgáló elve” pedig Kant következő formulájával fejezhető ki: „senki nem kényszeríthet rá, hogy egy bizonyos módon legyen boldog [...], hanem mindenki úgy keresheti boldogságát, ahogyan jónak látja, ha nem csorbítja ezzel mások abbéli szabadságát, hogy hasonló cél felé törekedjenek [...]”.⁸⁷ A jog tehát „mindenki szabadságának ama feltételhez szabott korlátozása, hogy az mindenki más szabadságával valamely általános törvény szerint összehangolható legyen”.⁸⁸ Így lesz az észjog alapján álló „polgári alkotmány olyan *szabad* emberek viszonya, akik (másokkal való szövetkezésüket illetően egészében élvezett szabadságuk sérelme nélkül) mégis kényszerítő törvények fennhatósága alatt állnak”.⁸⁹

⁸⁷ Kant, Immanuel: Ama közönségesen használt szövegről, hogy ez talán igaz az elméletben, ám a gyakorlatban mit sem ér. In: Kant, Immanuel: *Történefilozófiai írások*. Budapest: Ictus, 1997. 187.

⁸⁸ Kant: Ama közönségesen..., 186.

⁸⁹ Kant: Ama közönségesen..., 186.

Azt kell mondjam, hogy *mélyszerkezetében* ez az észjogi szerkezet hasonlóságot mutat Pál első korintusiakhoz írott levelének jól ismert helyével: „Mert hiszen egy Lélek által mi mindnyájan egy testté kereszteltettünk meg, akár zsidók, akár görögök, akár rabszolgák, akár szabadok; és mindnyájan egy Lélekkel itattattunk át.” (1Kor. 12:12) A keresztség által, a megváltó Lélektől átítatva mi mindnyájan *kiszabadultunk* a világból, és *egyenlő* tagjaivá lettünk Krisztus testének (a megváltottak közösségének), melyben nincs többé különbség zsidó és görög, szabad és rabszolga között. Ami nem jelenti azt, hogy ezek a különbségek a szabadság nélküli, megváltatlan világban ne állnának fenn továbbra is. A szerkezeti hasonlóság abban áll, hogy az állampolgárok absztrakt, különbség nélküli egyenlősége és szabadsága ugyanígy beválthatatlan maradt az absztrakt emberjogi szférán túl: az erősek és a gyengék, a többség és a kisebbség, a szegények és a gazdagok közötti különbség a magánszemélyek mindennapi – és vaskos – világában ettől nem szűnt meg.

A szabadság vágya, ami a 19-20. században a meg nem valósult, de elvileg megvalósítható lehetőségekről szólt, ma új arcát mutatja. A világ feletti, transzcendens isten képze és a hozzá kapcsolódó világelutasítás körül képződött *imaginárius mag*, szóval *ahogy* a nyugati kultúra, a lehetőségek irdatlan komplexumát redukálva, megteremti „a világtörténelem értelmetlen végtelenségének az *ember* álláspontjáról értelemmel és jelentőséggel felruházott véges szeletét”,⁹⁰ mára teljes perverzióba fordult. A judaizmusban a választott Nép, a kereszténységben az egyház mint Krisztus teste, de még a gnózisban is az Idegen isten önmagunkban hordozott szikrája, a liberális jogállamban pedig a jogi normák intézményes rendszere egy spirituális és egyúttal intézményesült közösségben egyesítette a világelutasítás nyugati kultúrájában felnőtt egyéneket. Ez a szellemi-kulturális közösség ma felbomlani látszik: a szellem végleg kiköltözni készül a modernitás „acélketrecéből”.

A *szilárd* modernitás helyébe lépő – Bauman terminológiájával szólva⁹¹ – folyékony vagy *likvid modernitás* mintázatának kiemelkedése során is felmutatható a materiális alapok, a társadalmi és politikai szerveződésformák, valamint az imaginárius mag szellemi jelentéstartalmai között a „kölcsonhatások irdatlan szövevénye”. A jóléti állam leépítése és a neoliborális globalizáció kialakulása egy mintázatba illeszkedik a nyugati kultúra posztmodern variációjának születésével. A posztmodernt a „metafizikakritika”, a hatalmat és hierarchiát

⁹⁰ Weber: *Protestáns etika...*, 146.

⁹¹ Bauman, Zygmunt: *Liquid Modernity*. Cambridge: Polity Press, 2000.

feltételező Egész dekonstrukciójának szelleme éltette – az alaptalanság apoteózisa. Minden a zárt, a kerek, a rögzített Egész kívánatos végéről szól: a Történelem, a Nagy Elbeszélések (sőt, az elbeszélések) végéről, a Művészet végéről, a Szerző, sőt a Szubjektum haláláról, a szöveggé vált Művek felnyílásáról és a jelentés szisztematikus elhalasztásáról – végsősoron a Nagy Szerző, a barthes-i „Szerző-Isten” haláláról. Másképpen fogalmazva a Szabadító haláláról, hogy helyére a szabadság furorja, az egyéni szabadság, az önmegvalósítás milliányi variációja lépjen. Minden egész eltörött, de ha nem, törjük össze. Mert megszabadulva ezektől a konstrukcióktól, a halott Isten helyére állított Totalitás intézményesített hatalmi struktúráitól, megérkezünk végre a posztmodern poszttörténelembe. Levette a rögzített jelentések pányvát, itt minden szabadon áramlik, keletkezik és alakul, megteremtve ezzel az autentikus létezés, a szabad önteremtés lehetőségét. Szabadulni, szabadulni, szabadulni... Szabadulni mindentől, ami kategorizál, homogenizál, ami megfoszt az individualitástól, hogy végül megszabaduljunk önmagunktól is.⁹²

A káoszba forduló neoliberalizmus legújabb alakváltozata, a digitális technikák által működtetett technokapitalizmus az interneten és különösen a társadalmi médiákban (Facebook, Twitter stb.) kerengő irdatlan mennyiségű információ begyűjtése és feldolgozása révén képessé vált az emberi vágyak és szükségletek előrejelzésére és befolyásolására. Az az emberi belső, az az emberi szubjektum bomlik ily módon digitalizált adatokra, s válik egyrészt eladható áruvá, másrészt a profitérdekelt tőkés termelés pusztá nyersanyagává, melyet a felvilágosult ész és a modernitás klasszikus korszaka minden érték és értelem egyedüli forrásának tekintett. Következésképpen – legalábbis a Nyugat imaginárius magja felől tekintve – az értékek és az értelem, a szabadulás és a megváltás vágyának kiárusítása zajlik körülöttünk. Az adatsomagként kezelt, megfigyelt és feldolgozott ember *kiágyazása* („kitermelése”) a világból ezzel totálissá válik, ám egy totálisan pervertált formába. Ahogy Byung-Chul Han írja, a technohatalom csak

hízeleg a pszichének, ahelyett, hogy fegyelmezné, kényszereknek vagy tilalmaknak vetné alá. Nem hallgatást mér ránk. Inkább szüntelenül arra késztet, hogy közöljünk, megosszunk, részt

⁹² Ezt a szellemi-kulturális folyamatot igyekeztem megvilágítani *Az áramlások terében* című kötetemben. Tallár Ferenc: *Az áramlások terében*. Budapest: Liget, 2015. URL: <https://mek.oszk.hu/14700/14798/>. Hozzáférés: 2023. 05. 31. A neoliberalizmus gazdasági és politikai folyamatait illetően két írásomat emelném ki. Tallár Ferenc: Meggyengült centrumállamok – erősödő populizmusok? *Kellék* 61. sz. (2019). 101–125. URL: [https://www.prophilosophia.ro/assets/files/kellek-61/kellek_beliv_61-2019-2020-06-04-101-126\(1\).pdf](https://www.prophilosophia.ro/assets/files/kellek-61/kellek_beliv_61-2019-2020-06-04-101-126(1).pdf). Hozzáférés: 2023. 05. 31. ill. Tallár Ferenc: Tájékozódás egy korszak végén. *Új Egyenlőség*, 2017. URL: <https://ujegyenloseg.hu/tajekozodas-egy-korszak-vegen/>. Hozzáférés: 2023. 05. 31.

vegyünk, kommunikáljuk véleményünket, igényeinket, kívánságainkat és vonzalmainkat [...] a szabadság mai válsága abban áll, hogy olyan hatalmi technikával van dolgunk, amely nem tagadja vagy elfojtja a szabadságot, hanem kizsákmányolja.⁹³

Szó sincs arról, hogy ezt a végkifejletet szükségszerűnek vagy eleve elrendeltnek tartanám, ahogy arról sincs szó – és ezt ismét szeretném hangsúlyozni –, hogy egyetlen okra, tudniillik a vallásos világelutasításra akarnám visszavezetni. Weber nyomán járva a továbbiakban csak néhány adalékkal szeretnék szolgálni arra nézvést, hogy a Nyugat fejlődésében, sok más motívum mellett, milyen szerepet játszott ez a vallási motívum *is*. Ugyanakkor *reményt* látok arra, hogy a motívum mélyebb megértése hozzájárulhat egy olyan új társadalmi képzelet kialakulásához, mely lehetőséget ad a fenyegető végkifejletet elkerülésére.

⁹³ Han, Byung Chul: *Pszichopolitika – A neoliberalizmus és az új hatalomtechnikák*. Budapest: Typotex, 2020. 24–25.

Szerzőink

Ábrahám Andrea-Tekla

Volt filozófiaszakos hallgató a Babeş–Bolyai Tudományegyetemen, a SZEMinárium tagja.

András Csaba

Adjunktus a PTE BTK Filmtudományi és Vizuális Tanulmányok Tanszékén.

Bagi Zsolt

Egyetemi docens a PTE BTK Filozófia Tanszékén.

Borbély András

Költő, esszéista.

Bozsoki Petra

Egyetemi tanársegéd az ELTE BTK XVIII-XIX. századi Magyar Irodalomtörténeti Tanszékén.

Hegedüs Ferenc

Filmszakos BA hallgató a Pécsi Tudományegyetemen.

Ilyés Andrea

Újságírásszakos hallgató a Babeş–Bolyai Tudományegyetemen, a SZEMinárium tagja.

Óze Eszter

Egyetemi tanársegéd az MKE Képzőművészet-elmélet Tanszékén és a Közép-Európai Művészettörténeti Kutatóintézet tudományos munkatársa.

Kapelner Zsolt

Az ELTE BTK óraadó oktatója, a Norvég Sarkvidéki Egyetem (Tromsø) posztdoktori kutatója.

Kiss Viktor

A Budapesti Corvinus Egyetem és az ELTE ÁJK óraadó oktatója.

Tallár Ferenc

Az ELTE professor emeritusa.