

## Az árulás társadalom-ontológiájához

### The Philosophy of Betrayal

Prof.dr. Kiss Endre

Andrássy Gyula Budapesti Német Nyelvű Egyetem; Debreceni Egyetem; Eötvös Loránd Tudományegyetem;

[andkiss@hu.inter.net](mailto:andkiss@hu.inter.net)

*Initially submitted March 10, 2015; accepted for publication April 15, 2015*

#### Abstract:

A sketch of the recent history and sociology of the intelligentsia would come from the great difficulties of the method, the subject being very complex. Therefore, we do not intend to give a *monocausal* explanation of this historical-sociological process, which remains linked to the practice of the intellectuals, consisting in giving a sense to the societal phenomena.

To describe the classical role of the intellectual, it is advisable to start from Julien Benda's classical approach, in particular from the problematic of the (*Trahison des Clercs*) Betrayal of the Democracy, what allows to capture the *positive* contours of the intellectual. The intellectual is described there through his ethical attitude founded on the *ethos* and the spirit of his original activity, ensuring him the legitimacy. But this ethical-intellectual attitude goes beyond these foundations, since he has societal responsibilities and the related political and existential risks. The intellectual is taking the responsibility of some problems and domains, which are still not covered by specific functions or groups of interest of the society, giving so a good example of his

The problematic of the intellectual class has been changing fundamentally and the understanding of this difference is compulsory for the interpretation of the universal, international, historical and sociological problems of the Hungarian intellectual class. For Julien Benda, the ideal-typical intellectual was fundamentally an *individual*, idea which we will again find, *mutatis mutandis*, in Jean-Paul Sartre's and Albert Camus' existentialism. Betrayer or not, choosing himself or not, he was always an *autonomous individual*, *responsible for his decisions*. The intellectual as a *group*, or even *class*, appears only in the sixties. This new type of intellectual has its privileges vis-à-vis the individual and serves as a model for him, he now leads the individual intellectual, who remains always independent. This is a *decisive difference* which will define the narrative of this class between 1968 and 1989. The question of the victory and of the decay of the intellectual, is now put in terms of class, group, integration and constitution of the intellectuals as such, what is a sign towards the problematic of the elite.

Since 1968, the elite is defined by its intellectual function, by the politics and the mediatization, what is a sociological success, for the grouping gave it all at once an importance in the society. Given that the intellectuals accumulate their legitimacy, they perform their function of replacement and constitute groups, it seems that the intelligentsia and the elite differ in nothing. It has its capital of spiritual creation, it is a political actor and a mediatic potential, it is so essentially legitimate.

The defeat of the neo-Marxism in the seventies did not destroy the new intelligentsia, and this highlighted its vitality. The new *status quo* made impossible to the old conservatism,

traditional and radical, to take back its role as anti-Communist ideology, despite the fact that he suddenly recovered a victorious position. At the same time, the New Left is getting far away from the existing socialism, and their hostile sometimes even tense relationship, led to the rapprochement of the leftist groups and of the anti-communist liberalism, which means that, little-by-little, the intellectuals gained liberal legitimations. The change has been reinforced by the fact that the New Left was in search of new societal bases (the working class, for example, has not yet been affected by the New Left), while the bases of the liberalism have been given (in the countries of the Eastern Europe, it was obvious, and in the Western countries, it was the revival of the conservatism as liberalism, making possible a liberal anti-communism). We cannot yet analyze the effect of the 1989 events on this problematic, but one thing is sure : this change is one of the summits of the intellectual era beginning in 1968. The causes became "political", but basically they are sociological and cultural and so of the order of the "replacement". The intellectuals, as the representative part of the new class, reached the top of their civilizing course. The dissemination of the values and way of life of the intellectuals, particularly the human values are almost perfectly coinciding with the international public and political values.

**Keywords:** intellectuals, betrayal, Julien Benda, social ontology, trust, neoliberalism, postmoderne, new left, positive metaphysics, engagement, conscience, solidarity, totalitarianism, collaboration

**Kulcsszavak:** értelmiség, árulás, Julien Benda, társadalomontológia, bizalom, neoliberalizmus, posztmodern, új baloldal, pozitív metafizika, elkötelezettség, lelkiismeret, szolidaritás, totalitarizmus, kollaboráció

---

Az „árulás” jelenségét az elméleti igényű szakirodalomban Julien *Benda* világhírű művéhez, az írástudók árulásához kapcsolják.<sup>1</sup> Ez nyilvánvalóan helyes, hiszen az értelmiség erkölcsi dilemmáinak - megváltoztatva a megváltoztatottakat – máig felülmúlhatatlanul klasszikus összefoglalásáról van szó. Természetes azonban az is, hogy az *árulás* jelenségének teljes elméleti reflexiója ennél nyilván szélesebb s a *bizalom* ugyancsak szélesebb kérdéskörével függ össze. Az írástudók, az értelmiség árulásáról azért lehet viszonylag közvetlen megközelítésben szinte a véglegesség érvényével beszélni, mert az írástudó magától értetődően akkumulál önmagába olyan mérvű előlegezett bizalmat, hogy ebben az esetben *a bizalom és az árulás szoros viszonya* eredendően és evidensen létezik.

Nem létezik tehát árulás az előlegezett bizalom kivételes mértéke nélkül – ezzel természetesen még sem maga az alapjelenség, sem a csak kivételes gondossággal elemezhető egyes esetek sincsenek távolról sem kimerítve. Ha a mai köznyelvben nem is különösen elterjedt idióma az „árulás”, magát a jelenséget szinte mindenki gyakran észlelheti, s akár az a benyomása is támadhat, hogy Magyarországon „gyakori jelenség” az árulás, „sok” van belőle (ld. még a benyomást, hogy „sok a filozófus”). Ezek a benyomások azonban szélesebb összefüggésekben nem mindig igazolhatók, de nem igazolhatók alapos kutatás nélkül egy konkrét esetben sem, időnként még az a benyomásunk is meginoghat, hogy Magyarországon tényleg „sok-e az árulás”.

Az árulás jelenségében mindenkor megmutatkozik egy „*ös*”-kanti *elem* is, mégpedig az, hogy az árulás alapaktusa elválaszthatatlanul találja el azt a *személyt*, akit elárulnak, és azt az

---

<sup>1</sup> Benda, 1927. – Ld. még a 4. lábjegyzetet.

értéket, amit az árulással megsértének, amiért is olyan nehéz az áldozatnak erről kommunikálnia, hiszen gyakran ő maga sem tudja elválasztani az árulás személyes sérelmét és fájalmát az ebben az aktusban megsértett „kategórikus” érték „objektív” sérelmétől. Az árulás – tisztán etikai szempontból - az *etika felfüggesztésének* minősített esete, hiszen véletlen vagy naív árulás csak a legszélsőségebb esetlegességek egybeesése esetén lehetséges. Ebből a perspektívából is kirajzolódik azonban az árulás-jelenség motivációjának döntően *pragmatikus-társadalomontológiai* dimenziója, hiszen az etika felfüggesztése, mint további magyarázatra nem szoruló trivialis, érdemileg fel sem merül e jelenség vizsgálatakor.

Az előlegezett bizalom mértéke megközelítheti a határtalanságot, sőt, az ilyen bizalom lehet még intézményesített is (például az orvos jóakaratába és cselekvőképességébe vetett bizalom), ezért olyan különleges például Redl ezredes ügye, hiszen az ő „mester”-árulása a végtelen és titkosított előlegezett bizalom klasszikus példája.<sup>2</sup>

Az árulás nemcsak a bizalommal kapcsolatos antropológiai-pszichológiai probléma, ami a bizalommal való tudatos visszaélés fonálán etikaiá is válik. *Az árulás társadalomontológiai dimenziója azonban megdöbbentő paradoxont is takar.* Amennyire az árulás etikailag szélsőségesen negatív jelenség, abszolútnak is tekinthető pólus, addig a véletlen vagy egy előidézett árulás a társadalmi gyakorlat szövetében kiemelkedően *eredményes* eszköz.

*Az árulás mindenképpen váratlan és gyors eredményeket hoz,* az árulásnak ezért a társadalomontológiai mezőben kiemelkedő jelentősége lehet. Ez a – társadalomontológiai – vetület okozza azután, hogy a társadalmakon belül (és a társadalmak között) folytatott küzdelemben az árulásra való készítés igen gyakori mozzanat, úgy is mondhatnánk, hogy *a társadalmi lét egyre intenzívebbé válásával az erre való készítés is erősödik.* Ha valaki elárulja egy ostromlott vár titkos bejáratát, igazi rejtett „ökonómiája” tárulhat fel az árulás-jelenségnek. Némi döbbenettel szemléljük ezért például a „vádalku” jelenségének gyors terjedését, amelyben ugyancsak példaszerűen egyesül az „árulás”-ra való felkérés és a vizsgálati folyamat „ökonómiá”-ja.

Benda klasszikus megközelítésének rejtett vonatkoztatási pontja a *politikai demokrácia, mint társadalmi berendezkedés.* Ennek a látszólag nem feltűnő ténynek az adja meg igazi jelentőségét, hogy a várakozásokkal ellentétben ez az alapvetően *erkölcsi* probléma ki- és átlép egy másik alrendszer, a helyes társadalmi létet szabályozó *politikum* területére. E döntés sokféle következménye rendre visszatér majd az árulás fenomenológiájával és szociálontológiájával foglalkozó gondolatmenetünkben. Legnyilvánvalóbb előnye, hogy magát a morális alpdilemmát nem önmagába a morálba helyezi, ezáltal elkerüli a reflexió ebből szükségszerűen generálódó körkörösségét.

Benda differenciált ábrázolásmódjában a demokrácia sokkal több, mint a modern társadalmak jelenlegi állapota. *Eredménye* a felvilágosodásnak, a civilizációs gondolatnak és az újkori racionalizálás folyamatának. A politikai filozófiai mozzanatok sokrétűsége azért is meglepő, mert e finom kidolgozottság a maga egzaktságában jóval felülmúlja azt a komplexitást, amit egy mindvégig irodalmiasnak megmaradó esszétől elvárnánk. Szándéka ellenére ezért

<sup>2</sup> A titkosítás és a bizalomelőlegezés kivételes nagyságrendje azt is megmutathatta a Redl-ügyben, milyen rendkívüli véletleneknek kellett bekövetkezniük ahhoz, hogy az árulás ténye kiderüljön. Ld. ehhez még az elkövetkezőkben egyik esettanulmányunkat (a megfigyelő és a megfigyelt kapcsolatának titkosságáról).

válhatott Benda *a demokrácia-elmélet klasszikusává is*, s ez az oka annak is, hogy a demokrácia-elmélet vagy az emberi jogok sikereinek csúcspontján is a mértékadó klasszikusok közé sorolhatjuk.

Benda elméletének középpontja tehát a titkos, de középponti szembenállás felfedése a rend és a demokrácia között.<sup>3</sup> A rend nem lehet demokrácia, a demokrácia nem lehet rend. S ez már egyben az értelmiség árulásának az akkor történelmi viszonyok közötti konkretizációja is, azaz a demokráciának valamely rend-koncepció érdekében való „elárulása”. *Ezzel az értelmiség rejtett definíciója is működésbe lép*: az a funkció, amellyel az örök és érdeknélküli értékeket hívatott védelmezni. Az értelmiségi, az írástudó az „elvonat igazság miséző papja”, aki „nem szennyezheti be magát földi célokért” vagy bármely „szenvedély”-ért (nem mondhatja, hogy „ha a hazának nincs igaza, akkor is igazat kell neki adni”).

Aligha érzékeljük Benda mondataiból a politikaelméleti struktúraelemzés kivételes magasságát, ha az olyan fogalmak idézésébe fogunk, mint az emberi lét az igazság képviselőjében, vagy a művészet és a műalkotás civilizatorikus küldetése. Ezek és az ehhez hasonló megfogalmazások sokak számára menthetetlenül patetikusak, jobb esetben pusztán verbális jellegűek, mégsem lehet tagadni, hogy egyben rendkívül pontosak és célrátörőek is. *A művészet szofisztikált szociológiájáról van szó*.

Egy ehhez képest banális (önmagához viszonyítva természetesen nem banális) szociológia a művész, az író, az értelmiségi szokványos, csoportokra bontható társadalmi megjelenéséből indul ki, mint például a műalkotás és a piac viszonyának vagy a művészi kiválasztódás folyamatainak szociológiája. Benda szofisztikált *kvalitatív* szociológiájában azonban *a művészi tevékenység igazságra törekvése is szociológiai fogalom*, azon egyszerű oknál fogva, hogy az az esztétikai megítélés, hogy egy, nem az igazságra törő művet nemcsak esztétikailag, de szociológiailag sem tartunk műalkotásnak, ebbe a szociológiába tartozik.

Olyan kreatív értelmiségi- és művészetszociológiának tekintjük tehát Benda művét, amelynek módszertani és tudományelméleti hovatartozásáról bizvást lehet vitatkozni, miközben az igazságra törekvés követelményétől való eltérés éppen a definíció egyértelműsége miatt széles úton vezet át a társadalom és ezzel a bizalomnak való meg-nem-felelés vonalán az árulás problematikájába.<sup>4</sup>

A modern értelmiségi morális dilemmája azon a szálon is összekapcsolódik különleges szociológiai státuszával, hogy ez a státusz egyszerre *laikus* és *nem-laikus*. A modern értelmiségi, mint magánember, mint egyéni véleményformáló rendelkezik a nyilvánosság dicsőségével és csak látszólag paradox módon, mint magánember, mint „civil” lesz intézmény. Laicitása ily módon intézményes laicitás lesz, amelyre nézve egyértelműen a kiinduló laicitás erkölcsé volna érvényes, hiszen *általánosságban* nem is tudunk felvázolni olyan erkölcsi kritériumokat, amelyek meghatározóan vonatkoznának egy általában vett intézményes laicitásra.

<sup>3</sup> Egy ilyen, meglehetősen absztrakt szintű opposíció erősen emlékeztet egy eltérő politikai kontextusban az 1968-as követő konzervatív visszarendeződésnek arra a nyugati jelszavára, miszerint „szocializmus” helyett „szabadság”-ot kell követelni. – Ld. ehhez még elkövetkezendő esettanulmányukat az *értelmiségi kollaborációról*.

<sup>4</sup> Ld. Babits (1978, II. 207-234., valamint összefoglalóan Kardos, 1972, 622-623.

Napjaink médiavilágában látszólag el is tűnik az eredeti dilemma: hiszen a médiumok közege (egyszerre valóság és tautológia) látszólag egy közelebbről nem körvonalazott média-etika formájában megoldja a mediatizált laicitás erkölcsi dilemmáit. A történelmi helyzetek eltérése miatt ez a látszat azonban meg is marad látszatnak. A médiaetika valójában nem a *mediatizált laicitás*, de a média, mint *intézmény* által generált és életben tartott etika, ami ettől kezdve érdemileg nem sokban különbözik más intézmények saját etikáitól.

A maga gyakorlati, pragmatikus összefüggéseiben az áruzás fogalma nem feltétlenül korlátozódik egy-egy aktusra, de egész, folytonosan gyakorolt tevékenységekkel is összekapcsolódhat. A más emberekre való ráhatás, a misszionálás, illetve szocializál(ód)ás, nem beszélve a propagandáról akkor is magukba rejthetik az áruzás elemét, ha az azt irányító gondolat nem közvetlenül a cselekvés végrehajtójától származik.

Az értékek, vagy konkrétan a demokrácia elárulása minden állampolgár és még általánosabban, minden felnőtt ember lehetséges erkölcsi vétke – *ezen az általánosságon belül* kezd működni azután a tulajdonságoknak az a specifikus halmaza, ami az értelmiséget jellemzi.

A modern értelmiségi éppen a huszas-harmincas években éri el a maga klasszikus kibontakozását, egyszerre laikus és nyilvános szereplő, *nyilvánosságát nem eredendően institutionális szerepe alapozza meg, hanem fordítva, a nyilvánosság előtt kifejtett gondolatai teszik sajátos intézménnyé a társadalmi nyilvánosságban*. Laicitása azonban eközben is megmarad, hiszen intézményként is eredetinek, hitelesnek és személyesnek kell lennie, amelynek forrása éppen e magatartás civil és privát jellege. Mint szuper-laikus, mint írástudó, a laikusok, a polgárok értékeinek képviselője, ezért *ab ovo* médium. Sorsa ezért szükségszerűen és önkényesen kapcsolódik össze a média, s ezen belül egy-egy médium történetével is. Egy új média megjelenés forradalmasíthatja az értelmiségnek nemcsak a médiában való megjelenését, de annak üzeneteit is – egy ellentétes irányú változás a médium történetében (Internet-műfajok) radikálisan átalakíthatja az értelmiség üzeneteit, de közlési formáit is.

Az értelmiség kivételesen bonyolult szociológiai kategorizálhatósága természetesen a huszadik század egyes évtizedeiben lényeges sajátosságokkal gazdagodik és változik, miközben az értelmiség valóságos súlya is óriási emelkedések és zuhanások egymásutánjában formálódik mindig újjá.<sup>5</sup> Az értelmiség benda-i áruzása az áruzás problematikájának szükségszerűen mindig az egyik legszerveesebb és a modern társadalom lét egyik legnagyobb dilemmáját és kihívását jelentő területe lesz, ami *nem azt jelenti, hogy az áruzás problémája kimerítené az értelmiség gazdag szociológiai problematikáját, ez a feltevés óhatatlanul végtelenen eltorzítaná az értelmiségről kialakítható komplex társadalomelméleti diskurzust*. A különleges minősítésekkel és jogosítványokkal rendelkező laikusok halmaza először szigorúan az így minősített *egyén*ekből tevődik össze, hogy azután ebből az *ös-halmazból* már kialakuljon az a szélesebb halmaz is, amelyet a köznyelvben általában értelmiségnek nevezünk.

E világos alapvonalak ellenére sem mindig problémátlan az áruzás jelenségkörének kategorizálása, így az áruzás eseteinek megválasztása, az egyén és a csoport megkülönböztetése, igen ritkán létezik egyén teljesen csoport nélkül, de ugyanúgy, igen ritkán

<sup>5</sup> Ld. erről Kiss, 2002, 2005, 2009.



létezik olyan homogén e kérdésben érintett csoport, amelynek tagjai teljesen azonos nagyságrendben részesülnének az árulás végrehajtásában. Ugyanilyen általános szempont a tevőleges vagy az azt megelőző intellektuális részesedés egy árulási cselekményből, természetesen megkerülhetetlen az árulás magatartásformájának a realizmus, a realitások elfogadása magatartásformájával való rokonítása, ha éppen nem azonosítása, ami absztrakt módon az azonosság és differencia viszonyainak olyan játékához is elvezethet, hogy azok az okok, amelyek az áruláshoz elvezetnek, a maguk dimenziójában természetesen „reálisak”, legyenek azok pozitív vagy negatív okok, s innentől fogva már csak egy lépés, hogy az ú.n. (Josephus) *Flavius-effektus* is életbe léphessen, azaz az árulást előidéző valóságos helyzetre vetítve az árulás aktusa akár még új intellektuális felismerésként, forradalmi, netán profétikus aktusként, egy-egy újjászületés részeként is stilizálható. A realizmus paradoxonai közé tartozik a „*kisebbik rossz*”-értelmezés, amiben azonosság és differencia a maguk szemantikájában tökéletesen egybeesnek, attól, mert az árulás, ami egy-egy általános ügy szempontjából is lehet a „*kisebbik*” rossz, *egyszerre lehet valóság és ideológia*.

Hasonlóan általános mozzanat az árulás mediatizálásának, terjesztésének, misszionálásának problematikája, ebben az esetben az etikai probléma *megkettőződik*. A modern médiatársadalomban (amely részben még a Julien Benda-féle médiavilágot feltételezi, de az azóta történt változásokat is ide számítva) az árulás mediatizálásának olyan lehetséges változata, amikor nem annyira az aktuális mediátor szerepében tűnik fel árulás, de az általa továbbított hír vagy információ tartalmában.

Az értelmiség árulásának benda-i változatát - teljesen érthetően - rendre a *racionalitás-irracionalitás* szembeállításának tengelyén helyezték el, ez az alapkonceptus mélyen behatolt a teoretikus igényű fasizmus-értelmezésekbe (beleértve az *Ész trónfosztását* is). Ebben az összefüggésben az árulás aktusa eltérő funkciót jelent az értelmiségi *feladat* karaktere és a *tartalmak céljainak* karaktere között. Az árulás problémájának sajátos, ki tudja, hányadik, összetevője ez. Az értelmiségi feladat karakterében nem kell tudomásul venni vagy elismerni a szóban forgó tartalom valódi társadalmi hatását (azaz az árulás tulajdonképpeni célját). Az értelmiségi megnyilvánulás az „életmű” része, s mint ilyen, a mindenkori szellemi diskurzus erkölcsi megítéléseinek határain belül mozog, azaz leginkább az igaz-hamis tengelyen. Az, hogy az árulás folyamatában létrehozott tartalmak milyen valóságos hatást keltenek, módszertanilag tehát *elválasztható* a tartalmi-szellemi résztől, az értelmiségi „váratlanul” visszamegy „laikus”-nak, akinek „joga” a szabad önkifejezés, miközben az árulásokban létrehozott politikai irányok immár teljes lendülettel végezhetik a maguk adott esetben szélsőségesen romboló tevékenységét.

„*Alulról*” nézve a fasiszta vagy kollaboráns típusú árulás azokat az intellektuális, erkölcsi és szemléleti akadályokat hivatott elhárítani, amelyek akadályoznák a társadalmat (lakosságot, népet) a totalitáriánus hatalommal való ön-azonosulás végrehajtásában (ami ezen a szinte a legnagyobb mértékben gyakorlati tevékenység és a politika kritériumainak körébe esik). Ugyanez „*felülről*” azonban már értékelés, vélemény, filozófiai koncepció a „Nyugat alkonyá”-tól a „hatalom akarása”-ig, a „vezér” metafizikájától az „élettér”-nek a geopolitika „tudományá”-val érintkező bölcsességeiig. *Ez a szembeállítás bizonyíthatja, hogy az „alulról” és a „felülről” perspektívái könnyen elválaszthatók egymástól, ami által az értelmiség felelősségének, vagy éppen árulásának kérdése új szellemi térbe kerül.*

Benda kiindulópontja más irányból igazolódik: az írástudó (értelmiségi) a politikai rendszer optimumával azonosul, a kollaboráció a politikai rendszer elképzelhetően lehetséges

legmélyebb pontja, a demokrácia szétverésén túl a nemzeti függetlenség nyílt, hódító megsemmisítése s egyben egy az adott államban új diktatúra felépítése.

A kollaboráció tehát az értelmiség árulásának olyan kivételes esete, az *illegitimitás dialektikája*, egy legitim értelmiségi kollaboráció a kivételek kivétele lenne, amely ok miatt szisztematikus szempontból is egyértelmű, hogy egy ilyen kollaboráció „legigényesebb” legitimáló ideológiája rendre a hódító totalitáriánus ideológiával való ideológiai-szellemi rokonszenv volt. A történelmi események logikájából származik, hogy a kollaborációval foglalkozó túlnyomórészt újkeletű irodalom nem annyira magának a kollaborációban megnyilvánuló árulásnak az elemeivel foglalkozik, mint a kollaboráció utólagos legitimálásával, azaz *ön-legitimációval*.

Az értelmiségi árulás (természetesen megmaradván a társadalomontológiai megközelítés keretei között) különlegessége, hogy a *kollaboráns két világ között áll*, ezek azonban olyan világok, amelyek diametrálisan egymással szemben vannak meghatározva, miközben ezek a meghatározások az egymás elleni manifeszt háború formáját is magukra ölthetik. A huszadik századi történelemben ismert esetekben a kombattáns és kibékíthetetlen szembenállás, az ellenségeskedés manifeszt realitása, a két egymással szemben álló világ reflexiós viszonya már jóval azelőtt is fennállt, hogy a hódítás vagy megszállás aktusa bekövetkezne. A kollaboráns tehát nem két tetszés szerinti világ, de két olyan különös világ között áll, amelyek aktuálisan egymás megsemmisítésére törekednek. Mindkét világ teljes igényt támaszt a megvalósulásra, a másik világ maradéktalan kizárására, a hozzájuk csatlakozó kollaboráns teljes önmagához hasonítására. Ahogy a világháborúk minden érezhető átmenet nélkül váltak totális háborúvá, az abban részt vevő államok totális állammá, melyek totális módon és mértékben törekednek egymás kizárására, a kollaboráns a maga „árulásá”-ában a radikális totalitások egymásba való átmenetét hordozza.

Az értelmiségi kollaboráció egzisztenciális háttere a két totális rendszer közötti olyan választás, amikor (átmenetileg vagy véglegesen) az egyik totális erő már totálisan győzedelmeskedett a másik fölött. Ez a tragikus egzisztenciális dimenzió paradox kettős tartalmat egyesít: egyrészt explicit módon a végtelenségig fokozza a benda-i kritériumok megsértését (annak szinte abszolút végpontja), miközben magának a döntésnek az intellektuális és etikai dimenzióját is erőteljesen annulálja (legfeljebb a későbbi önlegitimáló magyarázatokra tartja fenn).

A kollaboráns így a maga különös módján kényszerül hazugságra, ami a maga durva egyértelműséggel már szinte ki is rí a Benda által egyáltalán elképzelhető dimenziókból. *A hazugság nem feltétlenül abban áll, hogy a kollaboráns a saját birodalmát meghódító birodalom oldalára áll, de abban, hogy minden tettét olyanként kell felmutatnia, mint amit meggyőződésből tesz.* Ebben az univerzumban nem áll rendelkezésére más nyelvi lehetőség (csak az erős meggyőződés legitimálhatja ugyanis magát a kollaborációt, ami a benda-i árulás szélső formája). Logikai különlegesség, hogy ebben a helyzetben saját társadalmának tagjai mindenképpen hazugnak tartják ezt a meggyőződést, így helyet sem annak annak a logikailag lehetséges helyzetnek, amikor ez kivételesen igaz is lehet.<sup>6</sup>

A kollaboráció szociálontológiai dimenziójának kétségtelen vonása, hogy a jelenség mögött álló történelmi valóság mindenképpen *kivételes történelmi helyzet, történelmi kivételes állapot*.

<sup>6</sup> Ld. jelen gondolatmenetünk Hendrik de Man-nal foglalkozó részét.

Az etikai, intellektuális oldal ebben a vonatkozásban is erőteljesen eltér a szociálontológiai dimenziótól, a szociálontológiai kivételes állapot ezért nem lehet felmentés sem a totalitáriánus karakterű hódításra, az imperiális megszállásra, de nem lehet felmentés az értelmiségi kollaborációra sem, miközben ténybelisége ugyancsak nem lehet vita tárgya. Ebben a látszólag egymással kapcsolatban nem álló két összefüggésben zajlik azonban az értelmiségi kollaboráció valódi „funkciója”. Egyenként sem a totalitáriánus jellegű, imperiális hódítás nem legitimálható általános elvekkkel, sem pedig, mint utaltunk erre az egyértelmű összefüggésre, az értelmiségi kollaboráció nem legitimálható. Viszont ebben a kivételes történelmi helyzetben, ami egyben kivételes társadalomontológiai helyzet is, valóban létezik olyan „meggyőződés”, hogy az értelmiségi kollaboráció legitimálhatja a totalitáriánus jellegű imperiális hódítást. Ez lehet az egyik oka annak is, hogy a kulturális emlékezet az egyes aktorok szintjén jóval erősebben megbünteti az értelmiségi kollaboránsokat, mint magának az imperiális, hatalmi gépezetnek az egyes szereplőit.

Benda elképzelésében az értelmiség a demokrácia tiszta rendszerét árulhatja el, ha valamelyik ideológia szolgálatába szegődik. A kollaboráció érdemileg eleve totalitáriánus viszonyok között jön létre. Éppen a kollaboráció jelensége mutatja azonban, hogy a totalitarizmus „alulról”, a kényszerhelyzetbe jutott értelmiségi oldaláról is újratemelődik (hatása tehát nem kizárólagosan „felülről” árad lefelé. A gyakorló kollaboráns létezhetségségi kényszere az, hogy szolgálatát, egy mindenkit végérvényesen boldoggá tevő üdvtan szövegösszefüggésében értelmezze. *Nemcsak a nagy (totalitáriánus fázisukba lépett) ideológiák vezetnek tehát kollaborációhoz, de a kollaboráció is vezet nagy (totalitáriánus fázisukba lépő) ideológiákhoz.*

Új vonásokkal gazdagodhat az értelmiség árulásának szövegösszefüggésében Walter Benjamin megkülönböztetése fasizmus és kommunizmus között. A politika esztétizálásának fasiszta eljárása szinte felkínálja magát arra a híd-szerepre, ami itt a „felülről” illetve az „alulról” kibontakozó, egymástól könnyen elválasztható perspektívát egymással összekapcsolhatja, azaz lehetővé teszi az értelmiség árulásától elvárt politikai valóság felépítését. Pontosan a politika esztétizálása lehet az a médium, amely lehetővé teszi az irracionális vagy az eredeti szemantikai dimenzióiból kibillentett értelmiségi tartalomnak a társadalom érzékelésmódjával való találkozását. De működik a másik benjamin-i megfogalmazás is az árulás összefüggésében: a művészet kommunista politizálása is lehet az értelmiség árulása, igaz, e művelet társadalmilag meghatározó erejű sikeréhez már nem elég a művész esetleges „árulása”, ehhez már egy befejezett totalitáriánus kultúrpolitika is szükséges.

*Az eredeti benda-i koncepciónál az értelmiségi árulás kiinduló pólusa azonban nem közvetlenül a racionalitás vagy a racionalizmus, de a demokrácia rendszere.* Ennek a hiteles értelmezésen túlmenő elméleti jelentősége is van. Nagyon jól mutatja, hogy a társadalmi léptékű árulás, ami az értelmiség különleges esetében a bizalom különleges előzetes akkumulálódásával kapcsolatos, minden látszat ellenére sem lehet elméleti vagy értékelési probléma, még akkor sem, ha nyilván a legtöbb álláspont nyilvános megfogalmazása elvi-elméleti kijelentés formájában történik. *Amit tehát Bendánál az értelmiség elárulhat, az tehát nem egy nézet vagy felfogás, hanem az európai demokrácia tiszta formája.* Ilyen lehet a „nacionalizmus”-nak a műben részletesen jellemezett értelmezése, ilyen lehet a „civilizáció” felfogása (mondjuk annak hanyatlási elméletei az olasz fasizmus hátterében), sajátos körülmények között a demokrácia ellentétét képezheti a tudomány, az egalitarizmus, az emberi természet bizonyos vonásai, a művészetfelfogás vagy a művészetkritika (itt majdnem



változatlanul térhet vissza Walter *Benjamin* előbb felidézett mesteri kettős instrumentalizáló meghatározása<sup>7</sup>).

Filozófiai szempontból is értékelendő, ahogy Benda a viszonylag szűkszavú, irodalmiasan elegáns érvelésében a demokrácia „elárulása”-nak aktuális jelenségvilága mögé fel tudja rajzolni egy koherens és szinte szervezettnek tűnő *felvilágosodás ellenesség* gondolatrendszerét. Ez a koherens körvonalakat öltő *anti-felvilágosodás* a demokráciát (az egyetlen rend helyett) káosznak láttatja, a prezentista tényszerűség tisztelete helyett ideológikus történeti tényszerűségek hatalmát mutatja fel, az individuum, az emancipáció, a személyes szabadság és felelősség helyett a különböző „kollektívumok”-ban gondolkodik, a kritikai gondolkodás helyett a metafizikát részesíti előnyben, az igazság forrása nem a tudomány, de a relióziózus színezetű metafizika valamelyik válfaja, a demokráciát mélyen átható racionalitás helyett az irracionalizmus követendő, a társadalmi-történeti dinamikát kifejezni tudó gondolkodás helyett az örök, statikus szerkezetek kerülnek előtérbe, az időlegest maga alá gyűri az időtlen, a nacionalizmus annyiban kerül (sokszoros történeti motivációval) negatív középpontba, hogy ez az a hivatkozási alap, amelyre vonatkozóan a fenti összes eltolódás, átértékelődés és kifordítás megtörténik. Az áruló írástudó a részlegest dicsőíti és támadja az egyetemet, felemeli a politikát, lejáratja a szellemet, az érvényes tapasztalattal szemben a történetiséget erősíti, az emberi természet gonoszsága mindenkori legitimációja.

A benda-i koncepció az értelmiségi áruláshoz vezető utat tehát előszeretettel ábrázolja *általában* a politikai szenvedélyek eluralkodásával (legyenek ezek faji-, vallási-, osztály- vagy nemzeti szenvedélyek), s ez is mind „irracionalizmus”. Csak stilárisan tűnhet ezek után meglepőnek, hogy ez az elegáns esszészzerű opus egyenesen apokaliptikus végkicsengéssel ér véget – olyannal, amit egyébként az azt követő valóságos történelem messze túl tudott szárnyalni.

## ESETTANULMÁNY – I.

Az árulás problematikája, ha tetszik, teoretikus és interdiszciplináris elemekkel gazdagított társadalomontológiája olyan terület, amely távol áll a befejezéstől. Ennek egyik, a megoldhatatlansággal határos nehézsége az egyes joggal vizsgálható, tanulmány értékű esetek hozzáférhetőségének, a nyilvánosan elérhető információknak az a korlátozottsága, amely körülmény egy ilyen erkölcsileg hatványozottan maximális követelményeket támasztó eljárást szinte eleve lehetetlené tesz.

Az esettanulmány kritériumait kielégítő történetek jó része maguk előtt a szereplők előtt sem feltétlenül nyilvánvaló, a rejtettnek megmaradó elemek hozzátartoznak az alaphelyzethez, s akkor még nem beszéltünk az ehhez szorosan kapcsolódó elképzelésekről, vágyakról, projekciókról, amelyek úgy töltik ki a hiányzó információk tartalmát, hogy igazságuk gyakran nem csökkenti, hanem csak növeli az esetekben amúgy is szükségszerűen fellépő rejtélyeket. A dokumentálásnak, az emlékezetnek vagy éppen a kivételesen elkötelezett kutatói elszántságnak igen szerencsés együttállása szükséges ahhoz, hogy akár csak egy-egy esetet a történeti rekonstrukció okadatolt módszerével fel tudjunk tárni.

<sup>7</sup> A kérdéskör aktuális megjelenéséről ld. Kiss Endre, 2000.

Az egyes személyek közötti árulás tehát a dolog természete miatt aligha tárható fel, a tudatosan rejtve maradt mozzanatok utólagos rekonstrukciója csak szélsőségesen kivételes esetben lehetséges.

A magunk részéről egyszer élhattük át egy hasonlóan szélsőséges lehetőség megvalósulását. A nagy szerencse két egymástól független ugyancsak szerencsés mozzanat összetalálkozásának volt köszönhető. Az egyik szerencsés mozzanat az volt, hogy a XIX. század hatodik és hetedik évtizedében a polgári, középosztályi hivatásrendi rétegek igen tekintélyes mértékben *írásos kultúrában* éltek, aminek köszönhetően nemcsak rengeteg naplót írtak, szinte folyamatos önképző körű jellegű tevékenységet folytattak, de majdnem naponta levelet is írtak barátaiknak, családtagjaiknak. Az írásos kultúrának ez nagyságrendje természetesen igen kivételes, és szükségszerűen megőrzi az élet legfontosabb tényeit. A második szerencsés mozzanat egy olyan amerikai kutató feltehetően évtizedes munkássága volt, aki a végére akart járni egy fontos tudománytörténeti ténynek, s ennek során egy olyan árulás történetére bukkant, amelyhez hasonló feltehetően mind előtte, mind pedig utána is gyakran elkövethettek.

Nietzsche pályáján közismert ténynek számított, hogy első nagy műve, *A tragédia születése*, a maga szűkebb szakmájának, a klasszika filológiának erős, sőt a kor tudósainak nyelvén, megsemmisítő ellenállásába ütközött. A művet az a Wilamowitz-Moellendorf részesítette e megsemmisítendő támadásba, aki a századforduló vezető klasszika-filológusa lett. Mi sem volt tehát egyszerűbb, mint ezt a fiatalkori vehemens támadást a későbbi nagy karriert befutott tudóst fiatal korában feszítő becsvágyával magyarázni. Egyedül azon lehetett volna elgondolkodni, hogy Wilamowitz-Moellendorf ugyanannak az iskolának volt a hallgatója, mint Nietzsche, s ez a támadás semmiképpen sem volt jellemző két egykori pfortai diák viszonyára, hiszen a közös alma máter inkább érdekközösséget alakított ki közöttük, mint ellenségeskedést.

Hasonlóan nem keltett különösebb érdeklődést ez a kimondottan filológiai jellegű támadás Nietzsche korabeli és későbbi *filozófus* értelmezői között sem, hiszen az ő számukra is rendelkezésre állt egy nem kevésbé kézenfekvő, magyarázatra ugyancsak alig szoruló megoldás: a *Tragédia születése* láthatóan átfogóbb célokat tűzött maga elé, mint egy filológiai értekezés<sup>8</sup>, s tette ezt ráadásul nyomban két idősíkra vetítve: az eredeti görög anyag összes lényeges pontját ugyanis saját jelenével, Richárd *Wagnerrel*, s nem utolsó sorban a teljes német történelem strukturális dilemmáinak feleltette meg. S ha mindez nem lenne még elég, a két idősík egymásmellettségét Nietzsche kiegészítette a klasszikus idealizmus, kisebb mértékben a romantika olyan görög tárgyú elemzéseivel, amelyek éppen azokban az évtizedekben kerültek a felejtés sorsára a nyilvános akadémiai professzionális tudás területén.

Nem kétséges tehát, hogy az a megsemmisítő támadás (amelynek megsemmisítő jellege végül tehát *relatív*vá vált, hiszen a művet író Nietzsche akkor már érdemileg feladta magában azt a célt, hogy az előírásoknak megfelelő klasszika-filológus legyen belőle). Az addig ismert tények alapján tehát mindkét oldal viszonylag magától értetődő és a legfontosabb tények által alá is támasztott magyarázatokat találhatott magának.

Mindezek alapján még több elismerést vélt ki belőlünk az a kutatás, amelyik egy ilyen viszonylag könnyen megmagyarázható és a felszínen semmiféle különösebb erkölcsi

<sup>8</sup> Ld. részletesen: Kiss Endre, 2005/2.

tartalommal nem rendelkező ügy mögé akart látni.<sup>9</sup> A támadás, majd Nietzsche barátainak védekezése, az egymással viaskodó tudósok szokványosnak tekinthető kommunikációs és erkölcsi dimenziójában mozgott.

A kutató alapos munkával feltárta a gazdag írásosság alapján rendelkezésre álló adatokat. Bekapcsolta vizsgálatába az eddig említett szereplőkön kívül azt a baseli klasszika filológust is, aki joggal pályázhatott volna arra a katedrára, amit Nietzsche nyert el. Ez adta a kulcsot a kutatás kezébe, hiszen az egykori események valódi irányítása olyan kézbe ment át, aki mind a filozófusok, mind a filológusok számára *ismeretlen* volt, és semmilyen kényszerítő ok sem állt fenn az értelmezésbe való bekapcsolására.

*A tényállás ezek után megváltozott.* A bázeli katedrára ugyancsak pályázó, de vesztes filológus (Schöll) kérte meg ugyanis Wilamowitz-Moellendorf-ot vitriolos támadásának megírására.

El kell mondanunk, hogy Nietzsche egyetemi tanárrá válása valóban olyan rendkívüli körülmények között történt, amelyek beépítése a szokványos egyetemi szabályokba és eljárásokba lehetetlen volt. Kivételes és rendkívüli eseménynek mondhatjuk, amit Nietzsche professzora, Ritschl akkori kiemelkedő tekintélye magyarázott. A Baseli Egyetem Ritschl-t kérte meg javaslatételre, aki az akkor 20-as évei elején álló Nietzschét javasolta, akinek még nem volt készen a maga, az akkori értelemben vett doktori disszertációja sem. Ritschl-re való tekintettel a Baseli Egyetem kinevezte Nietzschét nyilvános rendes tanárnak, s ez a maga kivételes jellegével különlegesen is sérthette mindazokat, akik ugyanarra a katedrára pályáztak. Feltételezhetjük, hogy ez a szinte példátlan kivételezés volt az is, ami felgyújtotta Wilamowitz-Moellendorf-ban is a rivalizálás rossz szellemét. Ő is inkább belső szenvedélyből, mint hidegfejű számításból támadta meg Nietzschét.

Gondolatmenetünk szempontjából nem annyira a történet konkrét üzenete a lényeges. Itt a vesztes rivális és az átmeneti hátrányt szenvedő másik rivális hajtott végre olyan ámulást, amely a nyilvános bírálatba vetett elfogulatlanság és pártatlanság bizalmi tőkével élt vissza.

Fontosabb számunkra e történet azon kivételessége, amely ennek a szerencsés esetnek a fényében demonstrálhatja az ámulás-problematika tényszerű feltárásának nehézségeit.

## ESETTANULMÁNY – II.

Az erre vonatkozó irodalom gazdagsága ellenére is mindeddig rejtély maradt, milyen célból hivatkoztak a fasiszta ideológia „szóvivői” Nietzschére, milyen szükségletrendszer megfogalmazódása indította őket arra, hogy nem egy fontos dokumentumukban éppen Nietzschét nevezzék szellemi atyjuknak. Kérdésünk jelenleg nem a fasiszta Nietzsche-kisajátítás *jogosultságára* vonatkozik, hanem annak a *célrendszernek* felderítésére, amelyben egy filozófus neve kiforgatott gondolatfözlányaival egyetemben ily megalapozó szerepet lett volna hivatott eljátszani. A nietzschei filozófia forradalmasítóan relativizáló ereje vajon milyen fasiszta célképzetekbe volt bekapcsolható?

<sup>9</sup> W.M. Calder III, 1983. 214-254.

*A nietzschei filozófia – így szól Alfred Baeumler első Nietzsche-kisajátító vezérével – a múlt lényegében minden létező jelentékeny eszmei irányának tagadása és egyben adekvát meghaladása. Ezért e filozófiával valami abszolút új kezdődik a gondolkodás történetében.*

Baeumler szándéka ugyanis érzékeltetni-elfogadtatni, hogy Nietzsche filozófiája úgy „abszolút új” a filozófia történetében, ahogyan a fasiszta ideológia, állam stb. „abszolút új” a történelemben. A tézis fasiszta ördögisége pedig, az, hogy Baeumler véletlenül sem azokat a vetületeket emeli ki a nietzschei gondolkodásból „abszolút újak”-ként, amelyek *tényleg azok...*

*Nietzsche, egy „új metafizika” megalkotójaként válik középpontivá Baeumlernél; az iménti „negatív” után ez filozófiájának „pozitív” tartalma.*

A nélkülözhetetlen megalapozó lépés: a relativista kritikai, történeti potenciál száműzése a nietzschei filozófiából

Baeumler elképzeléseinek kibontakoztatása közben rendkívüli körültekintéssel kísérel meg, hogy a nietzschei filozófia századfordulói hatóanyagát, az ezerirányú *relativizmust* kitessekelje az értelmezések köréből. Az a logikai lehetőség sem játszik szerepet ekkor, hogy a „kritikai” Nietzscht kapcsolatba hozza a megkérdőjelező „relativizmus” gondolatával, alighanem azért, mert a „kritikus” Nietzscht is gyakorlatilag már „nemzeti szocialista” teoretikusnak tekinti, aki „konkrét” feladatokat „hajt végre” rivális ideológiák, filozófiák, sőt /a kereszténységről lévén szó/ vallások bírálatában.

A végképp elfogadhatatlan és szó szerint /nem csak metafizikus értelemben/ „fasiszta” lépése Baeumlernak, hogy ezt a filozófiailag torzán rekonstruált metafizikát *politikai metafizikává* festi át. Okfejtésében e két lépés /a nietzschei metafizika „filozófiai” rekonstrukciója és a metafizikává átgyúrása/ különben sem válik el oly megfoghatóan egymástól, mint ahogy kísérletünk a Nietzsche-hamisítás e rendkívül fontos összefüggésének világos megértetése érdekében elkülöníti. Baeumler már a „metafiziká”-t is eleve politikainak írja le, majd a *politikumot* „metafizikai” argumentációval próbálja elfogadtatni.<sup>10</sup>

Baeumler ezt az immáron *politikai metafizikát* hamisítások rendszerének szisztematikus kiépítésével alkotja meg. Ezeket rendszerbe állítandó, megkülönböztetjük hamisításainak két nagy csoportját. Az egyiket „pozitív” hamisításnak tekintjük, mert nietzschei kijelentéseknek más, pozitív *hamis tartalmat ad*. Az ún. „negatív” hamisítás azt jelenti, hogy a konstrukciója ellen irányuló, *amúgy* teljesen világos tartalmú nietzschei kijelentéseknek új, hamis tartalmat ad. Mindkét esetben más tartalmat ad tehát egy-egy kijelentésnek, mégis e két eljárás megkülönböztetése célszerű sajátosan érzékeltetni a Nietzsche-hamisítás lehetőségeit is egyáltalán.

*A „pozitív hamisítás”-ok lényegében a gondolkodó egyéni, személyes terminológiájára építenek, legtöbb esetben egyszerűen szó szerint veszik azokat, és így – látszólag – betű szerint is idéznek. A második esetben, önmagukban teljesen világos értelmű kijelentésekről van szó, amelyeknek el kell vennie igazolható, követhető és az akkor már több évtizedes, nemzetközi hatástörténet szentesítette jelentésüket.*

<sup>10</sup> Ld. Kiss Endre, 1982, 71-79.

Meghatározó vetülete Baeumler *pozitív* hamisításainak Nietzsche állam- és valláskritikájának egyesítése és ennek egy egészen sajátos tartalmú felhasználása. Ha az érdekelne bennünket, hogy Baeumlernek melyik hamisítása a „legfasisztább”, talán ez a fogás nyerné el az első helyezést. Az ő számára, mint utaltunk korábban erre, a bismarcki-vilmosi állam nietzschei kritikája olyan adomány, amiért semmilyen árat nem kell fizetnie. Hajszára ez a helyzet Nietzsche valláskritikájával is. Mivel Baeumler mind a bismarcki-vilmosi Németországot, mind a vallást politikai ellenfeleinek tekinti, Nietzsche tökéletesen eltérő indíttatású és mondandójú kritikái ezért *hasznosak* az ő számára. Mindkét kritika alkalmas eszköz tehát Baeumler kezén, de – és itt jön a „pozitív hamisítás” – más mögöttes tartalmakkal kell ellátnia e kritikát, hiszen a nietzschei tartalmak egészen más motívumok alapján egészen másra irányulnak. Az „új” tartalmak kiválasztásában szerzőnk nem tanúskodik nagyobb változatgazdagságról.

Be kell pillantanunk még az ún. „negatív” hamisítás baeumleri munkálataiba is. Itt is a hamisítás *mértéke, módszerei*, valamint *feltétel- és célrendszere* érdekel minket elsősorban. Az átgermanizált Nietzsche vonzódása a földrajzi és szellemi „Dél” iránt például erre a kijelentésre indítja szerzőnket: „Nietzsche >>germanizmusá<<-t tehát a legcsekélyebb mértékben sem gyengíti irányzatos előszeretete a Dél iránt.”<sup>25</sup> A nietzschei kultúrkritika lényegéről ezt mondja: „Közeleső lehetőség, hogy a >>kultúra<< ezen kiemelése mögött esztétikai motívumot keressünk, és úgy sejtjük, hogy benne a művész az, aki az államilag szabályozott művelődés, egyáltalán minden állami centralizáció ellen felháborodott. Valójában /!/ ennek az oppozíciónak mélyebbre nyúlnak a gyökerei: a germán szabadságszükséglet, a germán harcos büszkesége elevenedik fel Nietzschében, amikor azzal az állami szemben védekezik, amit némettelennek /undeutsch/, *római* intézménynek érez /!/”.<sup>26</sup> /Kiemelés Baeumlernél –K.E./ E két példa talán elegendő volt annak érzékeltetésére, hogy a negatív hamisítások célja *valami mást* egy gondolat háttéréként feltüntetni, mint az eredeti környezet. Az „északi germán” Nietzsche /akinek ilyen eredetű németisége ugyan semmilyen értelemben sem létezett/ viszont *valóban* alkotott egy olyan fogalmat, ami már pusztán létével tagadása volt a bornírt „germanizmus”-nak s ez a „jó európaiság”. Baeumler a következő magyarázattal próbálja „immunizálni” ezt a nietzschei problémakört: „... ennek /e megjelölésnek/ csupán az a funkciója, az a célja, hogy megértse a németeket és olyanféle szférát vonjon a magányos gondolkodó körül, ami titok marad a németek előtt.”<sup>27</sup> Nietzsche szellemi Európa-gondolata, amely kora jellegzetes imperialisztikus nacionalizmusának elharapózását próbálta a maga eszközeivel aktuálisan visszaszorítani, így nem több szimpla sértődésnél... Ugyanilyen biztonságos tájékozódásról tesz tanúbizonyosságot Baeumler a nietzschei gondolkodás /saját teóriája ellen bizonyító/ mozzanatainak ismeretében, amikor az individualizmus kérdését próbálja „semlegesíteni”. Elismeri: „Semmi nem látszik nehezebbnek, mint az, hogy Nietzsche világában megtaláljuk az átmenetet az egyestől a kollektívhez.”<sup>28</sup> A lényeg számunkra az, hogy Baeumler ezt is tartotta olyan fontos motívumnak, amelyet „meg kell cáfolni”, azaz rendelkezett olyan „előzetes elképzelés”-sel, amely szerint „pozitív metafizikájának atyja” a személyiség problematikájának igen nagy figyelmet szentelt. Nem is „tagadja” az „individualizmus”-t, inkább egy mitikus germán kollektívizmust szegez ellene, amely sajátos, de igen konkrét úton kerül bele a nietzschei gondolkodásba: „A *Hatalom akarásának* filozófusa pontosan érzékelt az idők alatt /!/ tovfolyó áramnak azon halk /!/ zsongását, amelyből az egyes ember kilép a fényre.”

ESETTANULMÁNY – III.



Hendrik *de Man*<sup>11</sup> (1885–1953) egyike a kiemelkedően legérdekesebb pályájú teoretikus igényű politikusoknak és a munkásmozgalommal összenőtt értelmiségieknek. Már tizenhét éves korában fellázad családja polgári szelleme ellen és csatlakozik a szocialista mozgalomhoz. Antwerpenből Németországba, az akkori marxizmus és arra épülő szociáldemokrácia Mekkájába megy. Közben egyetemi tanulmányokat folytat, elsősorban a *Leipziger Volkszeitung* munkatársaként közel kerül az akkori marxista-szociáldemokrata intellektuális elithez (Rosa Luxemburg, Karl Radek, Leo Trockij és Karl Liebknecht neveit emeli ki ebben az összefüggésben a szakirodalom). Két éven át, többek között Karl Liebknecht társaságában, a szocialista ifjúsági szervezetek Nemzetközi Titkárságát vezeti. Egyetemi tanulmányaiban és arra épülő tudományos tevékenységében ekkor az akkori II. Internacionálé jegyében álló marxizmus egyik központi problémakörével a teoretikus módszertani kritériumoknak alávetett *gazdaság- és ipartörténettel* foglalkozik. Már addig is kivételesen gazdag nemzetközi tapasztalatait és nyelvtudását egyéves angliai tanulmányúttal egészíti ki, ahonnan 1910-ben Belgiumba tér vissza. Ekkor a “Munkásnevelési Központ” vezetését veszi át, amelyet az akkori belga munkás-intézmények szintjén álló nemzetközi hírű intézménnyé fejleszt. Mint elkötelezett pacifistát is hatalmába keríti 1914-ben a háborús pszichózis, önkéntesként a frontra megy, hogy azután a Világháború folyamataiban elszenvedett sokszoros kiábrándulásai gyökeresen átalakítsák gondolkodását, kiváltsák belőle a marxizmus “meghaladásá”-nak vágyát és kialakítsák neomarxizmusának a mi témánk szempontjából is relevánsnak megmaradó “pszichológizáló” irányultságát.

Az Első Világháborút követő években először az orosz forradalom Kerenszkij fémjelezte szakaszában hivatalos utat tesz Pétervárra, majd Amerikába megy, ahol már tevőlegesen hozzájárhat gondolkodásának felülvizsgálatához<sup>12</sup>. A gazdasági és termelési folyamatok intenzív elemzése vezet a “gazdaságpszichológiájá”-nak kialakításához<sup>13</sup>, amely stúdiumok a későbbiekben erőteljesen visszahatnak majd pszichológizáló marxizmus-kritikájának színvonalasabb összetevőire. Amerikából való, sokban csalódott, visszatérése után ismét intézményt, ezúttal *Munkásszabadegyetemet* alapít. Mivel nem értett egyet a Belga Szociáldemokrata Párt németellenes revansista politikájával, 1922-ben Németországba megy, 1926-tól Frankfurt am Main-ban a “Munka Akadémiájá”-n tanított, 1929 és 1933 között a Frankfurter Egyetem első Társadalomlélektani Tanszékét vezeti. Egyedülálló életpályája újabb fordulatokon megy át, amikor 1933-ban el kell hagynia katedróját és Németországot és a Belga Szocialista Párthoz közelálló “Társadalomkutató Intézet” igazgatója lesz. E minőségében a nemzetközi gazdasági válságot tevőlegesen leküzdeni képes tervezeteket dolgoz ki, amelyek mint a “*plánizmus*” termékei Európa még szabad országaiban intenzív társadalmi vitákat váltanak ki. A közben pártja alelnökévé avanszáló Hendrik de Man 1938-ban éppen amiatt teszi le pénzügyminiszteri hivatalát, mert e terveit nem valósíthatja meg. Az akkorra élő legendává váló Emile Vandervelde után mégis ő lesz a párt első embere.

A háború árnyékának előrevetülését de Man egy “nemzeti szocializmus” és egy “autoritatív demokrácia” kétségtelenül ellentmondásos, ám a kor kényszerpályái között némi reménnyel kecsegtető koncepcióiban gondolkodik. A belga hadsereg kapitulációja után felosztatja pártját és egységes szakszervezetet alapít.

<sup>11</sup> Hendrik de Man biográfiájához ld. Tommissen, 1998 és Leuschner, 1990.

<sup>12</sup> Erről a jellemző című mű, a *The Remaking of a Mind* (1919) tanúskodik, amelynek módosított kiadása *La Leçon de la Guerre* címmel Brüsszelben jelent meg.

<sup>13</sup> Hendrik de Man pszichológizáláson alapuló eklektikus diskurzusának érdekes konzekvenciája, hogy *mint gazdaságpszichológust* máig elismeri és nyilvántartja a gazdaságpszichológiai szakirodalom.

A németekkel való kollaborációjában korábbi teoretikus munkásságának nem egy elemét kívánja mobilizálni. *Magatartását átfogó módon azzal igazolja, hogy éppen a katonai összeomlás tette lehetővé egy régóta áhított "népi állam" megteremtését, amelynek baloldali eredetét ebben az esetben és ebben az időben nem hangsúlyozta.* 1946-ban egy belga katonai bíróság húszéves börtönre és magas pénzbüntetésre ítéli. Ilyen körülmények között is folytatja szellemi tevékenységét, jobboldali pesszimista kultúrfilozófiában tekint vissza egyedülálló életpályájának tapasztalataira. 1953-ban tragikus körülmények között fejezi be életét.

Hendrik de Man *elsőként* rendkívüli jelentőségű abban, hogy a huszas-harmincas évek értelmében vett neomarxizmus szellemében a leghatározottabban veti fel az úgynevezett "értelmiségi szocializmus" (Intelligenzlersozialismus) alapkérdéseit, amely felfogásunk szerint tökéletesen azonos az ebben a korszakban kritikus élességgel megjelenő "új osztály" problematikával, természetesen nem az akkor már életben lévő bolsevizmus, de az akkori nyugati baloldali mozgalmak "új osztály" fogalmának megfelelően. József Attila számára például ez a kérdés nemcsak elméleti szempontból volt kiemelkedő jelentőségű, de gyakorlati, sőt, egzisztenciális szempontból is, hiszen ő, akinek hovatartozásáról és identitásáról annyi vita folyt, mindvégig egy új, értelmiségi osztály tagja volt.<sup>14</sup>

A *második*, önmagában is átfogó szempontrendszer a filozófiai – teoretikus tematizálásnak az a parttalan szélességű gazdagsága, amellyel de Man, bizvást mondhatjuk, az akkori *teljes teoretikus marxista horizontot* az akkori *munkásmozgalom teljes gyakorlati problematikájának horizontjával* együtt a kritika igényével feldolgozta. A fentebb már jellemzett *fabuláló eklektika* eljárásával vonzó és aktuális kérdéseknek a szó szoros értelmében számolatlan változatát érintette. Mind az új osztály, mint az akkori, alapvetően a filozófiai szintézis igényével fellépő neomarxizmus ugyancsak a teljes teoretikus és mozgalmi-gyakorlati átértékelés célkitűzését hirdette meg.

Hendrik de Man életművének *harmadik* dimenziója néhány kiemelt tematizáció és problémakör, amelyek nagyjából kielégítik a *hatástörténet és a recepció közkeletű fogalmait*. Ilyen, valóságos és releváns hatástörténetre számot tartó elem azonban, ahhoz képest, hogy Hendrik de Man tematizációinak száma végtelen, mégis csak meglepően kevés van. Ezek közül a "*munka öröme*"-nek pszichológiai elemét emelnénk ki elsősorban, amellyel Hendrik de Man pszichológiája és egyben már amerikai tapasztalatokon edzett "üzem-pszichológiája" nem kizárólag a kapitalizmus, de a Szovjetunió példáján már a létező szocializmus taylorista valósága ellen is irányul. Ezen a szokványos hatástörténet körébe sorolható jelenségek közé sorolnánk Hendrik de Man állandó érdeklődését a modern szocializmus szövegösszefüggésében is állandóan arculatát váltó nemzet-problematika iránt.

Hendrik de Man kifejezetten protagonistája annak az iránynak, amelyik az *értelmiségi szocializmus* teljesen szembeállítja a *munkásszocializmussal*, ezt mind az elmélet, mind a gyakorlat összefüggésében teljes alternativitásban fogja fel.

#### ESETTANULMÁNY IV.

<sup>14</sup> Ez a hipotézis a József Attila-életrajz és –életpálya számos vitatott problémáját egyszerűsíthetné le.

Az értelmiségi árulás esete, amikor *vélemény- és értékelés változik meg*, együtt ennek következményeivel. A vélemény és az értékelés megváltozása, különleges eseteket leszámítva természetes, további magyarázatra nem szoruló joga, életmegnyilvánítása az ideáltipikus értelmiséginek. Adódhatnak helyzetek azonban, amikor ezekkel kapcsolatban is felvethető az értelmiségi árulás magyarázó értelmezése.

Hannah Arendt hosszú évtizedeken át folytatott gondolatilag és érzelmileg egyaránt mélyen megalapozott levelezést a század egyik legjelentősebb filozófusával, Karl Jaspers-szel. Ebben a levelezésben két olyan vélemény- és értékelésváltozásra, elmozdulásra bukkanunk, amelynek kibontása gondolatmenetünk szempontjából demonstratív érvennyel releváns.

Az egyik eset Marx filozófiai megítélése a két filozófus dialógusának általánosító magaslátáról. A levélváltásból, ismert életrajzi adatokból és a kor más azonosítható jelenségeiből kikövetkeztethetően Arendt bizonyos magátólértetődőséggel, ha nem éppen spontán lelkesedéssel ajánlja Marx-ot Jaspers figyelmébe, azzal a bizonyosra vehető szándékkal, hogy az 1945-ös fasizmus fölötti győzelem, illetve az abból reményteljesen kibontakozó újrakezdet olyan szövegösszefüggést teremt, amely talán lehetővé teszi végre az áttörést Jaspers Marx-felfogásában. Jaspers azt megelőző elutasító álláspontjáról Arendtnek mindenképpen tudnia kellett, ha máshonnan nem, az *Über die geistige Probleme der Zeit* című ismert Jaspers-mű 30-as évekbeli értelmezéséből, amelyben Jaspers meglepően érett és tömör (a mű sajátos aspektusából megfogalmazott, de elutasító) véleményt fejt ki Marx-ról.<sup>15</sup> Más kérdés, hogy ez a marxizmus-kép teljesen látható módon mélyen merül el az elsősorban a *Kommunista Kiáltvány* széles körben ismert köz-értelmezésében, és nem mutatja nyomát Marx akkor még széles körben ismeretlennek számító tulajdonképpeni filozófiai iránti érdeklődésnek. Mindenesetre e Marx-kép tömörsége, irónikussá sikeredő poentirozó tulajdonsága annyit mindenképpen elárulnak, hogy magát ezt az anyagot Jaspers meglehetősen alaposan tanulmányozta.

Arendt kísérlete nem sikerült. Jaspers meglehetősen röviden és durván utasítja vissza azt a ki nem mondott célzatosságot, miszerint neki most új szemmel és új hangsúlyokkal kellene kezébe vennie Marxot.<sup>16</sup>

Érdemileg ugyanez a jelenség játszódik le Hermann Broch esetében is. Arendt itt egy több szempontból is szinguláris, igen nehéz egzisztenciális helyzetben levő, de valóban a legmagasabb figyelemre méltó barátját és pályatársát akarja Jaspers figyelmébe ajánlani. Broch nagy író, addig fő művének, az *Alvajárók*-trilógiának befogadás-történetét tönkre tette az emigráció, akkor elkészülő második fő műve, a természetesen németül megírt *Vergilius halála* akkoriban jelenik meg, és nagyon is rászorulna Jaspers támogatására. Broch filozófiai

<sup>15</sup> Kiss Endre, 2013. - Továbbá Kiss Endre, 1996. 113-124. és uó, 2003. 283-292.

<sup>16</sup> Jaspers egyik levélben kifejtett véleménye: "Marx' Leidenschaft scheint mir in der Wurzel unrein, von vornherein selber ungerecht, aus dem Negativen lebend, ohne ein Bild vom Menschen, verkörperter Hass eines Pseudopropheten vom Stil Ezechiels" (1. Januar 1951. ld. Hannah Arendt - Karl Jaspers, 1993., 371.). Arendt egyik „hirtelen” megváltozó véleménye ugyanebből a levelezésből (1951. március 4.): "...die Entmenschlichung des Menschen und die Denaturierung der Natur, meint Marx, wenn er von der Abstraktion der Gesellschaft spricht, und die Rebellion gegen dies scheint mir auch noch im spaeteren Marx lebendig. Ich will ihn nicht retten als Wissenschaftler (!)...und sicher nicht als =Philosophen= (!), wohl aber als Rebellen und als Revolutionaer" (S. 203 - 204). Azaz: néhány hét alatt Arendt már sem „tudós”-ként, sem „filozófus”-ként nem akarja „menteni” Marx-ot, de legalább, mint „lázádo”-t és „forradalmár”-t meg szeretné őrizni hagyományát.

tevékenysége, amit a levelezés, a beszélgetések, néhány megjelent tanulmány és néhány kézirat lapján Arendt ugyan már tisztelhet, Jaspers számára fizikailag is elérhetetlen, nem beszélve arról, hogy várható, de nem bizonyítható módon aligha merült volna el annak feltárásában. Nem túlzunk akkor, ha Arendt-nak ezt a gesztusát a szó szoros értelmében életmentőnek tekintjük.

Ahogy Arendt igen hasonló módon ajánlotta egymás után Jaspers figyelmébe Marx-ot és Broch-ot, ugyanúgy Jaspers is majdhogynem ugyanúgy reagál Broch-ra, mint Marx-ra. Igen röviden, sőt durván utasítja vissza őt is. A nem sokkal korábban megjelent nagy *Vergilius halála* című második nagy opuszát azzal a sommás véleménnyel, amit úgy írhatnánk körül, hogy Broch „lehetetlen ember”.<sup>17</sup>

Pszichológiai érdekesség, hogy e két gesztus mindkét személynél jóval inkább különös, mint általános. Arendt semmiképpen sem szentimentális, s igen ritkán ajánl másokat. Jaspers legritkább esetben durva vagy goromba, legkeményebben is elutasító véleményét is igen differenciáltan és igazi udvariassággal szokta kifejezni. Mindkét eset tehát mindkét személynél atipikusnak tekinthető.

Maga az értelmiségi áruzás tényállása csak látszólag az, hogy az egymásra nagyon hasonlító két goromba elutasítás után Arendt a *leghatározottabban megváltoztatja álláspontját*. Azt, hogy ezután az életmű fennmaradó részében Marx-ról milyen árnyalatokat fog megfogalmazni, e gondolatmenetben közvetlenül nem összegezhető. Annyi bizonyos, hogy magában a levélváltásban kifejtett módon elhatárolódik Marx-tól, és őt csak a Jaspers sugalmazta (engedélyezte?) értéktartományban idézi fel. Az, hogy ennek megvannak a következményei a további életmű egészét nézve magától értetődő, s ekkor még nem is tettünk említést Arendt szinte doktrinér módon marxista férjéről, valamint arról a tényről, hogy addigi filozófiájának nem egy kiemelkedő eredményét, újítását éppen abból merítette, hogy képes volt eredeti marx-i, sőt, marxista elemeket szcientista összefüggésbe helyezve igen termékenyen felhasználni.

Hermann Broch esetében ennek sokkal kézzelfogható következményei vannak. Arendt megszünteti a kiszolgáltatott Broch támogatását, s a vele kapcsolatos attitűdöt Broch halála után az annak családjának való kapcsolatában is fenntartja. Árnyalja ezt a képet, s ezek az árnyalatok további részletezésre szorulnak, hogy e közben benne tartja a Broch-ról írott tanulmányt, nagy nyilvánosságot kapó kötetébe, valamint nem mondja le a Broch az első összkiadás egyik kötetéhez írt előszavát sem.

Az áruzás tényállás az lenne, hogy Arendt két ilyen, teljesen minősítettnek tekinthető esetben megváltoztatja véleményét és egyben értékelését, az azzal kapcsolatos magatartását is, jóllehet a levélváltás anyaga alapján nem lehet szó arról, hogy olyan érvek hatottak volna rá, amelyek kényszerítő erővel hozták volna létre ezt a változást.

Mind két esetben hibrid módon keveredik össze a *vélemény* és az annak következményeként megváltozó *magatartás*. Maga az áruzás jelensége azonban mégsem illik rá ezekre az esetre.

---

<sup>17</sup> Jaspers elutasítása szinte ellentmond a hatalmas életmű kivételes nagyságrendjének. Így hangzik: "Wunderlich anspruchsvoll und im Grunde bodenlos in einer =Theorie= - und dem letzten Anker der =Hilfe=. Ein unglücklicher Mensch. Er quält mich" (1956, április 12.). Hannah Arendt - Karl Jaspers, 1993, 371.

Arendt mindkét felajánlása önkéntes volt, a felajánlott segítség elutasítása nem jelentett Arendt és Broch, illetve Arendt és Marx között árulási viszonyt. A társadalomontológiai szélességben felvethető árulási probléma a jaspers-i ítélet olyan elfogadása, aminek meg is lettek a maga következményei (s hogy ezek Broch esetében teljességgel eltértek a Marx-ra vonatkozó konzekvenciáktól, magától értetődik).

Arendt valójában *önmagával szemben* követett el árulást, hiszen saját eredeti ítéleteit megváltoztatta érvek nélkül (mind Broch-hoz, mind Marx-hoz okadatolható, igen hosszú és igen differenciált kapcsolat fűzte).

## ESETTANULMÁNY – V.

Ortutay Gyula szellemi és politikai életrajza a magyar társadalom két nagy korszakára szinte egyenletesen oszlott el: jelentékeny alakja volt a két világháború közötti magyar értelmiség történetének, minősítetten vezető szerepet játszott az átmenetekben, majd évtizedeket élt a létező szocializmusban, ekkori szingularitása, társadalmi szerepe erőteljesen fölötté állt hivatalos társadalmi pozícióinak.

Történelmi és szellemi szerepének megítélésekor szívesen tanúsítunk megértést a magyar társadalom permanens, néhol gyermekes értékzavarainak láttán, hiszen ember legyen a talpán, aki Ortutay életének e három nagy felvonásába beleviszi a koherens összefüggéseket, az egymásra épülő cselekedet történelemalkotó türelmét, miközben az is világos, hogy maga a történelmi szereplő valóban nem változott sokat. Ugyanazok a vonások mutatják hol bátornak, hol taktikázónak, hol mindig talpára eső ragyogó egyensúlyozónak, hol visszavonhatatlan történelmi vesztesnek.

Sok nehézség, megalázottság és bizonyosan rengeteg munka után Ortutay nemzedékének integráló, ha éppen nem egyik reprezentatív személyiségévé dolgozza fel magát, a Julian Benda-féle értelmiségi idealizmus és az akkor kialakuló, majd kiteljesedő egzisztencializmus gondolatvilágának jegyében. Mint az akkori fiatal magyar értelmiség jó részében ez a gondolatvilág nála sem a francia központ divatos lektúrájának hazai elsajátítását jelenti, de egzisztenciálisan a legmélyebben átélt erőfeszítést a magyar társadalom történelmi és társadalmi tragédiájának nemesen intellektuális feldolgozására.

Ortutay mélyen társadalmi lény, magas fokú szociális intelligenciával (a politikai és a társadalmi érintkezésben két (?) kezünkön meg tudnánk számolni a huszadik században a hozzá hasonló politikai tehetségeket), miközben intellektuális személyiségének mélyén már erőteljes *apolitikus* alapkonfliktusra bukkanhatunk. Az *alapidilemma* állandó politikai sikerei és az azokban való (érdemileg még a *Napló*ban sem bevallott) lubickolás eufóriája és az ugyanolyan erőteljes elszántság között feszül, hogy „valóban” dolgozzon és alkosson, azaz ifjúsága és a kor komolyan vett alapeszményének jegyében időtálló művekkel igazolja létét és változtassa meg azt a világot maga körül, amelyet minden pillanatban megváltoztathatónak érez.

A Szegedi Művészeti Kollégium végképp pályára állítja Ortutay életét. Nemcsak néprajzi tanulmányai és kutatásai válnak intenzívvé (úgy is, mint későbbi tudományos pályafutásának diszciplínája), de egy új értelmiségi nemzedék reprezentánsává válik (a 68-as diákvezérek és a HÖK-aktivisták előfutárává). Mint a magyar ifjúság új és modern arca hívja fel magára a Horthy-Magyarország egyik legfontosabb szereplőjének, Kozma Miklósnak a figyelmét.



Kozma – maga is igen „modern” elvek szerint – kiemeli a tehetséges, sikeres és sokoldalú fiatal értelmiségit a szellemileg sikeres marginalitásból, aki szemében már bizonyította, hogy a nép sorsa iránti elkötelezettséget egyesíteni tudja a társadalmi sikerességgel és a gondolkodás modernségével. *Modern politikus modern értelmiségit modern médiumba* – ez volt Ortutay rádióba kerülésének paradigmája. Függetlenül attól, kinek mi a véleménye a két világháború közötti Magyarországról, ez a közvetítési lánc talán azóta sem ismétlődött meg Magyarországon. Kozma mikszáth-i és móríczi-ravaszsága abban is megmutatkozott (bár ez nem zavarta meg személyiségének modern szféráit), hogy ezt az akkor már országos hírófiatalt először két fia nevelőjének, azaz *háztanítónak*, fogadta fel, innen vezetett az út a Magyar Rádió egyik fontos pozíciójába.

A *Napló* utalásaiból is képet alkothatunk arról, hogy a magyar média valódi középpontjában Ortutay nemcsak érzékenyen egyensúlyozó stratégiai munkát végzett, de számos élő adást is vezetett az ország legkülönbözőbb területein. Ortutay diplomáciai és intellektuális képességeire jellemző, hogy nemcsak a hivatalos, az értelmiségi és a népi Magyarország között tudott közvetíteni, de a baloldalhoz is fűzték kapcsolatok. Magyarország azonban belép a háborúba. A *kriptokommunista* Ortutay pályafutása elkezdődik.

Ortutay kriptokommunizmusáról teljesen értékmentesen és objektíven kell beszélnünk. *Naplójának* egyenesen egyik vezérszólama a Kommunista Párttal 1945 előtt kötött megállapodás, azaz Ortutay titkos párttagsága.<sup>18</sup> Az amúgy már ugyancsak 1945 előtt kiszagzává váló Ortutay 1945-ben teljes tudatossággal képviselte egy pártban egy másik párt érdekeit. S mivel a Kiszagzda Párt valóságos vezetői közé tartozott, az érdekeknek ez a megfordított képviselete történetileg igen hatékonynak bizonyult.

Ortutaynak 1956 után állandó törekvése, hogy az MSZMP igazolja illegális párttagságát, ami ebben a korszakban már egyértelműen hozzájárulhatna a társadalom előtti képének megtisztításához, az áruság kimondott, de még gyakrabban kimondatlan vádjának elhárításához.

A kiszagzda Ortutay Gyula 1943-ban lesz a Kiszagzda Párt Polgári Tagozatának egyik vezetője. Nem csodálkozhatunk azon, hogy megbízzák a párt művelődés- és nevelésügyi programjának elkészítésével.

Rejtett kommunista mivolta bizonyosan szerepet játszik abban, hogy 1945 és 1947 között ismét a Rádió (Magyar Központi Híradó Rt. néven) elnöke, 1947 és 1950 között vallás- és közoktatásügyi miniszter.

A baloldal és a kiszagzda furcsa együttműködése immár *megváltozott körülmények között* és különös módokon, *részlegesen* még 1945 után is folytatódott. Őszintén vagy nem, a legnagyobb jobbközép- és jobboldali gyűjtőpártra a valóban esedékes reformfeladatok, de korántsem kisebb mértékben a baloldal (elsősorban a kommunisták) reformnyomása és reformkontrollja miatt is (miközben természetesen a szovjet csapatok is Magyarországon

<sup>18</sup> A *Napló* két kötete (*Napló 1.* és *Napló 2.*) az Alexandra Kiadónál jelent meg, Markó László szerkesztésében (2009). Az első kötet az 1938 és 1954, a második az 1955 és 1964 közötti éveket dolgozza fel. Nem kevésbé akadályozza a véglegességre törő ítéletalkotást, hogy e két kötetben hosszú korszakokról nem esik szó, a történések láncolata meg-megszakad. Az olvasható szöveg végső soron azonban, ha nem is teljes, de összefüggő és koherens.

állomásoztak) hatalmas *reformnyomás* nehezedett. Egy sor kérdésben aligha adhatta radikalizmusban a kommunisták alá, ellenkező esetben rögtön belekerült volna a „reakciós” pártoknak kijáró ellenszenv, sőt gyűlöletviharba.

A valóságos „reformnyomás” és a kommunisták „politikai nyomása” a legtöbb esetben alig volt egymástól elválasztható. *Ez az alaphelyzet adta meg a politikai alapot Ortutay 1945 utáni politikai szerepvállalásának.* Az igazságnak és a hazugságnak a magyar politikai viszonyokra mindig is jellemző alig elválasztható keveréke, némi képzavarral, ideális táptalaja volt Rákosi szalámi-taktikájának is, mindig az a reakciós a második oldalon, aki éppen nem azt akarja, amit a kommunisták. Az, hogy már a fordulat éve után maga Ortutay is e szeletelésnek esett áldozatul, csak igazolása lehet e legnagyobb kortendenciának.

Az igazság és hazugság e sajátos keverékében *azonban az igazság is benne van.* A reformok jó része valóban szükséges is volt, bár politikai számításokat is szolgált. Ezért nem teljesen abszurd azt mondani, hogy a hivatalos viselő Ortutay a hazugság sűrű éterében, kettős identitásával együtt is érezhette, hogy helyenként pozitív történelmi szerepet játszik. Szerepe a két párt kettős kapcsolatrendszerének egyik valóságosan létező hullámhosszát teljesítette ki. A kisgazdapárt, ha *fogcsikorgatva* is, de néhol hasonló politikát csinált a kommunistákkal, csak éppen az volt a különbség, hogy nem ők szalámizták le a kommunistákat, hanem a kommunisták őket. És éppen hivatalos pártjának katartikus *áldozatszerepe* a legnagyobb vád Ortutay magatartása ellen, jóllehet, mivel Magyarországon vagyunk, az életben maradt áldozatoknak is szükségük van elegáns és diplomatikus protekcióra, különféle kivételezettségekre, azaz támogatókra, olyanokra, mint amilyen éppen Ortutay Gyula volt.

Ortutay példáján is megmutatkozik az amúgy sem széleskörű kriptokommunista jelenség magyar sajátossága. E jelenség ugyanis teljességgel *aszimmetrikus* volt. A saját világnézet és a történelmi helyzet szorításában ugyanis egyáltalán nem volt lehetetlen egy, a kommunista világnézetet vállaló politikus beépítése a polgári tábor centrumába. *Ugyanez fordítva azonban már lehetetlen volt.* Ehhez a Kommunista Párt kontroll-szervezetei már túlságosan is erősek voltak.

Ortutay Gyula esete egyrészt pontosan igazolja Benda lényeglátó alapkoncepcióját, amikor az értelmiségi valamiért is lemond a legfontosabb értékek együttes képviselőteről, gyorsan az árulás közelébe kerül. Ez a példa azonban azt is felmutatja, hogy a huszadik század középső harmadában a történelmi cselekvés benda-i alapon majdhogynem teljesen lehetetlenné is vált. Ezt általánosságban azért is ki kell mondanunk, mert ennek az apokalipszisnek a szereplőit nem szolgáltatathatjuk ki szerencsésebb korok korlátlan önkényének, olyan korokénak, amelyek ítészei azoknak a veszélyeknek a századrészét sem látták életükben, mint amelyekkel a századközép legnagyobb szereplőinek nap, mint nap szembe kellett nézniük. Természetesen ez a történelmi belátás a legnagyobb mértékben szemben áll saját legmélyebb etikai meggyőződésünkkel.

Ortutay példája feladja a leckét az értelmiségi dilemmák aktuális újragondolásának. Amit az ő esetében árulásnak gondoltak, nem volt az, a titkos megegyezéssel azonban végképp társadalmi kategórián kívüli helyzetbe került. Írónikus, hogy erkölcsi jóvátételét feltehetően olyan politikai szándék akadályozta meg, ami pragmatikusan elsősorban saját múltjának idealizálását tartotta szem előtt („nem szorultunk a kriptokommunisták segítségére”). De ha az MSZMP igazolta volna, Ortutay a benda-i feltételektől *ekkor, ezáltal* került volna igazán és végérvényesen távol. Maga Ortutay, ha ismerte volna Wittgensteint, nyilván nem szólalt

volna meg („amiről hallgatni kell...”), eközben talán rámutatott volna az európai kontinens középső harmadát átszenvedő magyar társadalomra...

## ESETTANULMÁNY – VI.

Jelen pillanatban ismét igen jelentékeny számunkra a már Julien Bendánál megnyitott *értelmiségi áru* problémájának, amely azóta mélyreható strukturális és funkcionális változásokon ment keresztül. Ezek a mély változások azon elmozdulás köré csoportosulnak, hogy az 1950-es és 1960-as évektől kezdve az értelmiségi lét társadalmi vetülete megváltozik, az értelmiségi már nem egyén többé, de szociológiai általánosításban az egyes intellektuális csoportokhoz való tartozással jeleníti meg önmagát.<sup>19</sup> Ebből világosan következik, hogy *más az egyén erkölcsé és más az egyénnek a csoporterkölccsel közvetített erkölcsé.*

Julien Benda klasszikus alaphangütésében a modern értelmiségi egy sajátos társadalmi érvényű erkölcsi-intellektuális attitűd hordozója, mely az értelmiség saját, *eredeti* tevékenységének immanens etosán és szellemén alapul, legitimitását eredetileg innen nyeri, de túlmegy azon, amivel egyben erkölcsi karakterű, nembeli ösztársadalmi felelősséget is vállal, mely felelősség adott helyzetekben politikai és egzisztenciális kockázatot jelent. Felelőssége olyan kérdésekre és területekre vonatkozik elsősorban, amely még differenciált társadalmi funkciók és érdekcsoportok által nincs lefedve, látványos példáját szolgáltatván ezzel is a klasszikus értelmiség meghatározó helyettesítési funkcióinak.

Az 1968-as folyamatban résztvevő értelmiség történetileg és szociológiailag már egy sor olyan új tulajdonsággal is rendelkezik, amelyek a harmincas években még alig léteztek, így ez az értelmiség erős réteg, sőt, osztály volt már, amelynek egyénei állandó, feszített versenyben állnak, erős teljesítménykényszer alatt, a politikai osztályokkal szinte mindig leplezetten konfliktusban, sőt, mindezekben még túlmenően, állandóan és sokszorosan *újratermelt* állapotban, azaz éveként erőteljesen szaporodó riválisokkal az egymást gyorsan váltó tudományos paradigmák állandó versenyében.

Az értelmiség a kilencvenes években vált “győztes” osztályból “vesztes” osztállyá. Minden más társadalmi csoporthoz, ha tetszik, osztályhoz képest ő volt az elmúlt fél évszázad győztese, messzemenő individuális érvénnyel és érdekeltiséggel. E győzelem egyik összetevője és egyben mutatója volt az értelmiség kivételes és szélsőséges *legitimáció-akkumulációja*. A klasszikus értelmiségi magatartás ötvözni tudta az *intellektuális kompetenciát*, a *politikai-társadalmi relevanciát* és a *mediális* jelenlét lehetőségét. A legitimációk ilyen halmazása azonban klasszikus csapdahelyzethez is elvezethet, vagy úgy, hogy a csoport legitimitása szűnik meg egy csapásra, és ez magával rántja az értékek legitimációját is, vagy pedig megfordítva, az értékek használódnak el (adott esetben akár sikeres pályát is tudhatva magukénak), s ez rántja magával az értékeket akkumulálni képes közös hordozót.<sup>20</sup> Az elmúlt két szóban forgó évtizedre elmondható, hogy *az értelmiség sikeres volt, de azt is, hogy a siker értelmiségi karaktert öltött*. Nemcsak az értelmiségi nemzedékek vesznek át mintákat, de értelmiségi mintákat vettek és vesznek át nem értelmiségi szerepek képviselői is, ami magától értetődően már eleve rendkívüli fontosságúvá avatja az értelmiségi problémáit. A hatvanas évektől ugyanis a fő társadalmi utánzás<sup>21</sup> már

<sup>19</sup> Az értelmiségtörténet évszázados, típussteremtő előtörténetére jelenleg csak utalunk.

<sup>20</sup> Ez természetesen klasszikus csapda-helyzetként is felfogható.

<sup>21</sup> Tarde és Durkheim szociológiájának szigorú értelmében használjuk az “utánzás” fogalmát.

nem a különösebb meghatározásokkal nem rendelkező “felsőbb osztályok” utánzását, de az értelmiségi szerepek utánzását jelentette. A társadalom innovatív megújítása ezzel normalitássá vált, magától értetődővé az innovációk állandó sora, az olyan értelmiségi szervezők, mint például az osztrák Wolfgang Kraus, erőteljes kivételeknek számítottak, akik a hatvanas és a nyolcvanas évek között állandóan hiányolták a társadalomnak új ötleteket szolgáltató alkotó értelmiségi tetteket<sup>22</sup>.

A hatvanas évekkel kezdetét vevő értelmiségi problematika mindamelllett egy az eddigieknél is fundamentálisabb összefüggésben döntően különbözik a korábbi alaphelyzettől. Julien Benda értelmiségi ideáltípusa, amelyik *mutatis mutandis* Sartre és Camus egzisztencializmusában élt legnagyobb kisugárzással tovább, alapvetően az *individuum* volt. Akár elárult valamit, akár nem, akár választotta önmagát, akár nem, mindig egyén volt, *egyéni döntéseit az egyéni autonómia* alapján hozta. Csak a hatvanas évektől jelenik meg az értelmiség, mint *csoport*, majd mint *osztály*, amelynek előjogai és meghatározó mintaadási ereje van már azt egyénekkel szemben is, azaz amely már magára vette a továbbra is autonómnak megmaradó értelmiség irányítását. *Ez a döntő változás*<sup>23</sup> amely a 1968 és 1989 értelmiségi narratívumát meghatározza. Ha az elmúlt korszak a győzelmes értelmiségkorszaka volt, és a jelen már nem az, akkor ez az egész kérdéskör már a csoportban integrált és konstituált értelmiségi korszaka. Itt megjelennek természetesen az *elit*-probléma körvonalai is.

A vélt vagy valóságos elit irányában való mozgásból nő ki azonban a jövő egyik legnagyobb konfliktusa is, az elitté stilizálódó értelmiség eltávolodik saját új társadalmi bázisától. Ez a társadalmi bázis az az “új osztály”, amely teljes egészében a jóléti állam, a fogyasztói társadalom és a hatvanas évektől induló szociokulturális fejlődés terméke. Nem az “új osztály” megjelenése hozza létre az új értelmiséget, de az új értelmiség váratlan és hatalmas alapzatra és szövetségesre lel az “új osztály” személyében, akiknek már közvetlenül ő ad mintát, akit ő szervez új értékek és életformák mentén értelmiségi és elő-értelmiségi csoporttá.

*Az elit felé haladás szélsőségesen kielezi az új osztályban eleve is erőteljesen meglévő individualizálódási tendenciákat, és ezzel részévé is válik az individuum lázadásának most már az új körülmények, a szociális állam ellen is.*<sup>24</sup>

A neomarxizmus nagy veresége a hetvenes évek közepén nem tüntette el sem az új értelmiséget, sem azt az új osztályt, ami az új értelmiség vitalitását a leginkább táplálta. Az új *status quo* azonban nem engedte, hogy a hagyományos, a radikális, a hidegháborúra emlékeztető régi konzervativizmus vegye át a váratlanul ismét győzelmes antikommunista ideológia szerepét. Eközben az újbaloldal távolsága a létező szocializmustól (az idegenség, sőt, helyenként az ellenségesség viszonya) lehetővé tette, vagy legalábbis nem hiúsította meg, hogy az antikommunista neoliberalizmusba az egykori újbaloldal elemei és csoportjai is bekapcsolódjanak, s ezzel fokról-fokra az új értelmiség, mint sajátos csoportokból konstituálódó új társadalmi réteg (a nála szélesebb és a neomarxizmus lehanyaglásával ugyancsak nem eltűnő “új osztály” alapzatain) megindult a neoliberális világkép s egyben a

<sup>22</sup> A visszapillantás természetesen igazolja, hogy ami magát a szellemi produkciót illeti, Wolfgang Kraus félelme nem bizonyult alaptalannak.

<sup>23</sup> Természetesen itt is egy sor további kutatásra van szükség.

<sup>24</sup> A most már az új viszonyok elleni fellépés az új osztály újbaloldal és neoliberalizmus közötti útjának talán legfontosabb állomása.

*neoliberális legitimáció* felé. Megkönnyítette ezt az átalakulást, hogy amíg az újbaldal magának keresett új társadalmi bázist (hiszen a hagyományos munkásrétegeket meg sem érintette az újbaldal), a neoliberalizmus társadalmi bázisa sok szempontból adott volt (Kelet-Európában magától értetődően), Nyugaton egyrészt lehetőséget adott az újkonzervativizmus neoliberalizmusként való megújulására, másrészt megadta egy antikommunista neoliberalizmus történeti esélyét, harmadrészt lehetővé tette az új osztály bázisán felemelkedő új értelmiségnek a sajátos értelmiségi funkciók új ideológiai alapzatokon való további gyakorlását, ami, ha tekintetbe vesszük a legitimációk halmozását, nem lehetett szociológiailag közömbös tény. Bár 1989 elemzése még nem lehet teljesen elvégezve, annyi bizonyos, hogy ez az átalakulás a 68-cal kezdődő értelmiségi korszak (egyik) csúcspontja, az addigi sajátos "helyettesítő" funkciók tetőpontja. Ennek az oka természetesen politikaivá vált, mégis alapvetően szociológiai, kulturális, azaz "helyettesítő". Az értelmiség, természetesen mindenkor úgy is, mint az új osztály reprezentatív része, integrált, civilizatórikus sikereinek csúcára került – az értelmiségi értékrendszer, életmód-misszionálás, az emberi jogi értékrendszer, mint konkrét értelmiségi értékrendszer, majdhogynem teljesen rásimult a nemzetközi politika és nemzetközi nyilvánosság értékrendszerére.

E korszak benda-i, azaz elsősorban erkölcsi jellegű értelmiségi problémáját az értelmiségnek már említett, csoportokban való integrációja határozza meg. A kor értelmisége elsősorban nem autonóm egyén már, de egy sajátos arculattal és értékrendszerrel rendelkező értelmiségi csoport tagja. Ez szociológiailag lehet akár magától értetődő, semmiféle további magyarázatra nem szoruló tény is, erkölcsileg és értelmiségtörténetileg azonban olyan hatalmas változás, amelynek értelmezése bizonyára nem is végezhető még el. Az egyén csak, mint az értelmiségi csoport *szóvivője kerül értelmiségi-reprezentatív* funkcióba, szelekciója így kettős, erkölcsi felelőssége pedig nem közvetlenül, de csak a csoporton keresztül realizálódhat. Ez adja meg a benda-i problematikától való specifikus eltérés nagyságrendjeit és tartalmait. A csoportszerveződés, kiegészítve a mediatizációval és más specifikusan aktuális társadalmi vonásokkal, az értelmiségi *munkamegosztás* és szerepek számos konkrét vonásában is jelentkezik: *az író helyett a rendező, az ideológus helyett a publicista, az autentikus eredeti társadalmi szereplő helyett a mediátor, sőt, a műsorvezető* kerülnek reprezentatív helyzetekbe.

A helyzet meghatározó új elemét jól mutatja, ha az értelmiségi-diszkusszió egy egykor sokat használt fogalmát, a *non-konformizmust* próbáljuk meg ebben érvényesíteni. Az egyén erkölcsi szerepére, felelősségére épített értelmiség-diszkusszió felől nézve az értelmiségi a szónak egy objektív és általános értelmében mindenképpen alapvetően nonkonformista volt, hiszen fel kellett tartania azt a készségét és akaratát, hogy a maga erkölcsi magaslatáról, az írástudó egyszeri és kivételes vártájáról akár az egész társadalommal, a közízléssel és a közvéleménnyel is szembeforduljon. *A csoportban integrált értelmiségi lehet nonkonformista a társadalmi egészszel szemben, de nem lehet nonkonformista magával a csoporttal szemben.* Ez döntő változás. A csoport lehet az osztálytal vagy más irányokkal szemben nonkonformista, de nem lehet benda-i értelemben az.

A neomarxizmusból a neoliberalizmusba - ez az értelmiségi csoportok útjának makrofolyamata, az új értelmiség mozgásirányának lényege. Az átmenet mikroszociológiai elemzése megmutatja, hogy amíg 1968 emancipációs programjának egyik fontos támadásirányára az *anti-establishment* – beállítódás volt, azaz *anti-establishment*-szerkezet átfogó emancipációs céllal, s ezért alapvetően ellenkultúra.



## ESETTANULMÁNY – VII.

A bizalom és árulás filozófiai problémakörének következő esettanulmánya ugyancsak arra alapul, hogy lehetségesek a társadalomban legálisan végzett olyan tevékenységek, amelyek igazi motivációja szükségszerűen rejtve marad az érintettek előtt. A konkrét esetben egy szabadgondolkodó értelmiségi titkos megfigyeléséről van szó. E titkos megfigyelések háttérébe és elvi alapjaiba e tanulmányban nem bocsátkozhatunk bele, hiszen mint e tevékenységek erkölcsi problematikájával, mint pedig azzal a tényszámba menő összefüggéssel is tisztában vagyunk, hogy belátható időnkig e tevékenység megfelelő szabályok betartása mellett még folytatódni fog. A bizalom és árulás kettőssége, a bizalom előlegezése és azzal való visszaélés ebben a viszonyban normális kiinduló helyzet. *A megfigyelő nem volna képes ellátni a munkáját, ha nem nyerné meg a megfigyelt bizalmát, a megfigyelt nem bocsátana a megfigyelő részére fontos információkat, ha előzetesen nem fogadta volna őt bizalmába.*

Nyilvánvaló e társadalomontológiai elemzés számára, hogy ebben a viszonyban mind a ketten kettős szerepet játszanak, mely kettős szerepet a megfigyelő, s rajta keresztül az államhatalom kezdeményez.

A kétszeres kettősséget titkosítások jogilag szabályozott rendje írja elő. A filozófiai etika értelmében ez a viszony problémák nélkül illeszkedik bele az etika felfüggesztésének esetei közé, mely felfüggesztést hivatalos okiratok hivatottak elismerni és dokumentálni.

Nem véletlen, hogy az árulás problémájának elemzése előtt ilyen hosszú és körülményesnek tűnő bevezetőt kell nyújtanunk az etika felfüggesztéséről. Az imént középpontba állított hivatalos megállapodás, megegyezés, arról, hogy a megfigyelő e szerepében átmenetileg valamilyen magasabb cél érdekében felfüggeszti etikai kötelmeit, ugyanis meghaladhatatlan, immanens tárgyi problémával terhes. A filozófiai etika alapján elismert etikai felfüggesztések ugyanis rendre és szükségszerűen kell, hogy rendelkezzenek a *nyilvánosság* attributumával. A jól ismert példákat beláthatatlan sorban lehetne elővezetnünk. A háborúba induló katonák felszabadítása az emberölés tilalma alól ünnepélyes és nyilvános aktusok sorozatán át megy végbe. Az orvosok felhatalmazása arra, hogy más emberek testébe behatolhassanak, magyarázatra nem szoruló része a nyilvános orvosi eskünek. E példák végtelen sora újabb és újabb szemszögből teremt bepillantást a társadalmi funkciók és viszonyok végtelen gazdagságába.

Az államhatalom valamelyik ágában kijelölt megfigyelő egy szempontból tehát eleve másképpen van feloldva az etikai kötelmek alól, mint mindezek a felsorolt elemek. Ez a kritikus különbség, részben a történeti utókor szemében, részben a megfigyelői viszony hirtelen, és előzetesen lehetetlennek mondott nyilvánossá válása esetén etikailag erkölcsileg megsemmisítő lehet – megbélyegzi a megfigyelőt, elveheti annak becsületét.

*Az etika felfüggesztése a megfigyelő esetében nem nyilvános.* A nyilvánosság e hiánya két egymással rendszerelméleti szempontból eltérő, de egyként meghatározó vonatkozással rendelkezik. Az egyik oldalról világos, hogy az a megfigyelő, akiről mindenki tudja, hogy megfigyelő, inkább humoros figura, akit azért a környezete is mély megértéssel kezelhet, <sup>másfelől</sup> azonban a megfigyelői tevékenység kiderülése esetén még ő sem rendelkezhet azokkal a társadalmi normalitást magától értetődően hordozó jegyekkel, mint amivel egy orvos vagy egy frontkatona.

A bizalom és árulás kettős problémájával tehát alig fokozható módszertani nehézségek támadnak. Nyilvánvaló, hogy a megfigyelt bizalmi körébe került megfigyelt valamilyen értelemben elárulja a megfigyeltet, kvázi-etikailag ráadásul annak tudta nélkül (ami a politikai oldalról éppen maga a nyilvánvaló előírás). Nyomban kvázi-etikai dimenziót nyerhet azonban már az a mozzanat is, hogy, ugyancsak az érvényes szabályoknak megfelelően, semmiféle betekintése nem lehet arra, hogy ki, mikor és milyen következményekkel fogja majd felhasználni az általa megszerzett információt.

*Mindezzel együtt a megfigyelő munkáját nem minősíthetjük filozófiailag árulásnak. Már az eddigi kvázi-etikai dimenziókból is kiderülhetett, hogy teljesen értéktelennek, etika-nélkülinek sem állíthatjuk be tevékenységét.*

Az eddigi kvázi-dimenzióhoz hozzá kell tennünk még, hogy legalább még egy etikainak is nevezhető összefüggésben merül fel az etikai dimenzió relevanciája. Ez a kettejük között kialakuló *emberi kapcsolat* mélysége, amely ahhoz a rejtett dimenzióhoz, osztályozhatatlan arányossághoz vezet, hogy minél jobban a bizalmába fogadja a megfigyelt a megfigyelőt, annál jobban felerősödnek a jelentés konkrét, eredetileg nem etikai vonatkozású elemeinek etikai tartalmai is. Minél több titkot oszt meg valaki bizalmasával, annál tartalmasabb lesz az információk halmaza, s annál effektívebb s egyben kiszámíthatatlanabb lesz ezeknek az információknak a további lehetséges kisugárzása.

Nem érintettük sem e viszony politikai összetevőit (melyik társadalomban, mikor, ki, kivel folytatta ezt a tevékenységet), s ugyancsak kiiktattuk érdeklődési körünkől e viszony önmagukban kivételesen érdekes pszichológiai tartalmait is, elsősorban a megfigyelő színészekre emlékeztető szerepjellegű lélektani kettősségét.

Következő példánk talán még élére is állíthatja e sajátosan etikai, de egyben társadalomontológiai problémát. E sajátos etikai dimenzió belehelyezhető az árulás-probléma körébe. *Amíg a megfigyelő elárulja a megfigyeltet, addig a hivatalos, ám titkosnak megmaradó megegyezés szerint ő éppen nem áruló tevékenységet végez, hanem egy magasabb cél érdekébe hajlandó arra, hogy eljuttassa az áruló szerepét.* Ebben az esetben szinte még jobban megkülönböztethetlenné válik a megfigyelő szerepében meghúzódó kettősség.

Egy szabadgondolkodó értelmiségi számára kiszemelt megfigyelőt alaposan végiggondolt körülmények között készítettek fel. E munka tartalmáról, terjedelméről csak áttételesen tudunk képet alkotni: mindenestre e munka sikerült.

A stratégia döntő lépése az volt (lehetett), hogy a megfigyelő olyan társadalmi típust testesített meg a megfigyelt számára, amely a típus az akkori társadalmi viszonyok között érdemileg nem létezett, e típus kialakítása, fejlesztése, ha tetszik nevelése a megfigyelt egyik legfontosabb törekvése volt.

Mindebből nyilvánvaló, hogy akik ezt a helyzetet előkészítették, magas színvonalon mélyedtek el a megfigyelendőnek nemcsak pszichológiájában, de gondolkodásának, személyisének mélyebb rétegeiben is. Észre kell vennünk, hogy nem statikusan, de dinamikusán értelmezték a megfigyelt személyiséget, és a jelek alapján, ha lehet ilyet mondani, szállították is számára azt az anyagot, melyen (akin) ő társadalom-felfogását a látszat szerint valóra tudta váltani.

A kapcsolatot ily módon nem *egy*, de egyszerre *két dinamika* szötte át: a megfigyelt nemcsak nevelte és tanította, de hathatósan támogatta is a megfigyelő pályafutását, miközben az egyidejű másik dinamikában a megfigyelő nyilvánvalóan akadályok nélkül, sőt, egyre komplexebben és mélyebben értesülhetett mindarról, ami csak megfordult a megfigyelt fejében.

Feltételezhetjük, hogy egy ennyire különleges kapcsolat létrehozása annak a *mértéknek* is következménye volt, amilyen *értékesnek* a tervezők ezt az értelmiségit tekintették. Jellemző a kapcsolat felépítésének sikerességére az is, hogy szinte véletlennek tekinthető az egész megfigyelési ügy kiderülése is: egy éppen ezekkel a problémákkal foglalkozó kutató, mint az értelmiségi közeli barátja, emlékezett vissza egy jelentéktelennek nevezhető epizódra, amely a megfigyelő és a megfigyelt találkozásának egyszeri elmaradására vonatkozott, s erre a véletlen nyomra alapozva szinte csak a periférikus érdeklődéstől vezettetve kezdte el kutatni azt az akkor még ismeretlen személyt, aki egyszer hasonló magyarázattal mondott le egy megbeszélte találkozót, mint amilyen magyarázattal ő teljesen véletlenül találkozott, és ami megmaradt az emlékezetében.

Szinte megoldhatatlan feladat ezt a csak legfontosabb elemeiben ismertett történetet beépíteni a bizalom-árulás teoretikusabb, leginkább társadalomontológiai és etikai, a felszínen azonban inkább politikai és pszichológiai szemléletébe.

Ha a megfigyelt oldaláról nézzük, ha akarjuk, egyáltalán nem történt árulás, ha akarjuk, többszörös árulás történt. Azt, hogy a megfigyelő jól megalapozott szerepjátékát a megfigyelt milyen vehemenciával fogadta el, mennyire hiányzott belőle minden kételkedés, önmagában is szolgálhat a többszörös árulás magyarázataként. Kétségtelen tehát, hogy a megfigyelő ennyire sikeres szerepe nem lett volna elképzelhető a megfigyelt jelentős hibái nélkül, mely hibákat természetesen nem állhat szándékunkban önállóan értelmezni. Fel kellett volna tűnnie, hogy a megfigyelő mégiscsak olyan típust testesít meg, még pedig magas színvonalon, amilyen az akkori társadalomban feltétlenül egy szociológiailag jól megalapozott elvárás vágyképeként igen progresszív lett volna (itt a hiba intellektuális alapja), a szociális térben azonban érdemileg nem volt képviselve.

A megfigyelő oldaláról sem könnyebb a helyzet: paradox lenne azt mondani, hogy az etika felfüggesztésének ebben a helyzetében az lett volna a megfigyelő etikai bűne, hogy olyan jól játszotta a szerepét. Az a mozzanat, hogy mennyire élte bele magát e szerepbe, mennyire hitte magát valóban annak az értelmiséginek, akivé a megfigyelt változtatta, nyilvánvalóan rendelkezik releváns etikai dimenzióval, egyrészt azonban ennek egzakt megállapítása valójában lehetetlen, másrészt még új etikai problémák is támadhatnak a személyiségfejlődés különböző értékelésével kapcsolatban.

Láttuk tehát, hogy mind a két oldalról mind a két lehetőség lehetséges. Lehetséges az árulás, illetve az elárultatás tényállása, miközbe a megfigyelt intellektuális hibája egyáltalán nem tekinthető etikai vétségnek.

Ennek a különleges történetnek, amely látszólag olyan egyszerű, és amelyben úgy érezzük, hogy az árulás különlegesen is súlyos, mégsem tudunk egyértelműen kitörni a hivatalosan felfüggesztett etika alapidilemmájából, amely magát az árulást társadalmi szerepként legitimálja.

Ha valaki ebben az összefüggésben a szokványos értelemben mégis elmarasztalható, azok éppen a terv kigondolói voltak, akik ebben az esetben (miközben ezt az esetet is csak többszörös véletlen révén ismerhettük meg) jóval inkább kitolták a potenciális megfigyelt életének, személyiségének a megfigyeléssel megközelíthető határvonalait. Ahhoz, hogy a megfigyelt politikai nézeteiről tájékozódjanak (amely cél mégiscsak legalizálta volna az ő eljárásukat), ennél többre törtek, meg akarták közelíteni és a cél érdekében akár még ki is oltani a megfigyelt személyiségét.<sup>25</sup> Mint a történelekből közvetetten kikövetkeztethető, mélyen behatoltak a személyiség autonómiájába, önként vállalt gravitációs irányába. A szokványos megfigyelés és e stratégia között olyan különbség létezik, mely már etikailag is nagyonis releváns.

## ESETTANULMÁNY – VIII.

Az itt szóban forgó *Harmadik Út* a neoliberalizmus és a szociáldemokrácia sajátos összeszövődöttsége, a fényes pályafutást befutó politikai *harmadik utak* egy egészen és új egészen sajátos változata. A harmadik utak *története* hasonlíthatatlanul izgalmas történelmi példatár, ennek ismertetése helyett csak arra a furcsa kontrasztra emlékeztetnénk, ami a kilencvenes évek első fele és vége között fennáll. Amíg ugyanis a kilencvenes évek első felében (*különösen posztoszocialista miliőben*) a Harmadik Ut pusztá gondolata is politikailag inkorrektnek számított (amivel alaposan be is határolta a posztoszocialista politika paletta kiépülésének lehetséges eszköztárát), éppen a szociáldemokrácia, illetve elsősorban annak angolszász megfelelője a *Labour* elégelte meg a Harmadik Úttal kapcsolatos politikai absztinenciát és vágott bele egy ilyen tartalmú új koncepció kidolgozásába.

A neoliberalizmus politikai-gazdasági komplexum, jelen és érettnak mondható formáját a *késői kommunizmussal való szembenállásából* és annak legyőzéséből nyerte. Ezért tendenciájában globális berendezkedés, saját, a komplexumhoz szervesen tartozó politikai intézményrendszer *nélkül*. Sajátosságai közé tartozik, hogy nem egy igen lényeges vonásában *korrekciója a klasszikus liberalizmusnak* is, az e konfliktusból származó korántsem elhanyagolható feszültséget a késői kommunizmussal való szembenállás semlegesítette, *amennyiben a neoliberális gazdaság mellett artikulálódó neoliberális politikát a kommunizmus élő kontrasztja tette hasonlatossá a klasszikus liberalizmus alakzatához*. A neoliberális szerkezet a globalizáció tendenciáit az u.n. *monetarizmus* szerkezetében realizálja, ami nem azonos az ilyen nevű közgazdasági iskolával, de a globalizálódó gazdaság szerkezetének a *nemzetállamok eladósodásával* történő kiépülését, a nemzetközi pénzügyi szervezetek szféráját, azaz a *globalizáció konkrét alakzatának realizálódását* jelöli. Mindebből az is következik, hogy a szociáldemokrácia számára a Harmadik Út-koncepció keretei között oly vágyott neoliberalizmusnak létezhet klasszikus liberális kritikája is. A neoliberalizmus strukturált, ha tetszik, rendszer-jellegének kiemelése azért is különlegesen fontos, mert a szociáldemokrácia (*Labour*) a Harmadik Út koncepciójával ehhez a *rendszerként átélt szerkezethez kívánt kapcsolódást találni*. Ez magyarázza azt az egyébként, másként, nemcsak nehezen magyarázható, de egyenesen *kétértelműnek* tűnő tényt is, miszerint nem új belátások és felismerések vezették a szociáldemokráciát (*Labourt*) a neoliberalizmussal azonosuló Harmadik Út koncepciójához, de az ezen azonosuló közeledést

<sup>25</sup> Ez már nem társadalomontológiai, de már nem is etikai dimenzió – ez tisztán politikai dimenzió, ami titkosan működő szervezetek ellenőrizetlen hatalmát rögzíti.

sugalló döntés meghozatala *után* kezdődött el az azonosuló közeledést mélyebb okokkal indokoló értelmezés megkeresése.

A monetarista-neoliberális komplexum működésének, de értelmezésének is egyik legfontosabb problémája a komplexumnak és a *társadalomnak* a viszonya, nemcsak e viszony tartalma, de új, az eddigiekhez nem hasonlítható minősége is. E komplexum ugyanis alapvetően a globálissá vált funkcionális rendszerek működésére épül, amelynek támadhatatlanul legitim politikai alapzata a reprezentatív demokrácia rendszere. Mivel a nagy funkcionális rendszerek működésének nincs közvetlen kapcsolódása a politikai alrendszerhez, ezért a modern társadalom meglehetősen bonyolult és kifinomult rendszerei nem illeszkednek közvetlenül a nagy funkcionális rendszerek működéséhez, maga a reprezentatív demokrácia ugyanakkor nem képes (és ez nem is funkciója) ezt a kifinomult és komplex szociális szférát bekötni a nagy funkcionális rendszerek működésébe. A társadalom e sajátos problémája már a neoliberalizmus elméleti és gyakorlati vezetőinek is feltűnt, nem csoda, hogy mindkét oldalról ismerünk olyan véleményeket, amelyek szerint olyan, hogy társadalom *nem is létezik* (!), csak egyes egyének vannak, akikből természetesen könnyen lehet egyéni vállalkozó. Ez a hatalmas *strukturális*, és mint láttuk, *antropológiai* probléma („társadalom nem létezik”) azonban magába szippantja mindazokat a drámai vonatkozásokat is, amelyeket az *érdekek szférájának* nevezhetünk. A „*kinek jó?*” kérdése a neoliberális-monetarista komplexum összes szintjén és vetületében felmerül, és ezek a kérdés egyáltalán nem lesz közömbös a Harmadik Út koncepciójának megítélésekor, azaz a szociáldemokrácia (Labour) sajátos és messzemenő neoliberális fordulatának értelmezésekor. Ha ugyanis az egyik oldalról megítélhetőnek tűnik, hogy a szociáldemokrácia (Labour) neoliberális fordulata a *neoliberális-monetarista komplexum* hegemon helyzetéhez való valamiféle alkalmazkodás következménye, a másik oldalról magának a neoliberális-monetarista komplexumnak a *társadalomhoz* való teoretikusan azonosíthatatlan viszonya nagy súllyal jelenik meg egy olyan politikai iránynak e komplexumhoz való ennyire erőteljes közeledésében, amelyik eddig osztársadalmi érdekek letéteményezettjeként határozta meg önmagát.

Ugyancsak el nem döntve azt a kérdést, hogy mi a szociáldemokrácia (Labour) neoliberalizmusához való közeledésének valódi tartalma, már most is világos, hogy egy ilyen átlényegülés alapvető feltétele a politika *teljes előzetes dezideologizálása*. A dezideologizálódás egy nagyságrendje azonban már a politika alapvető, azaz *arisztotelészi* fogalmát is veszélyezteti, hiszen az elemi ideológiaképződés tudásszociológiai értelemben (az „ideológia” kifejezés *kétségtelenül* problematikus mivolta ellenére) az egyes csoportok társadalmilag *létezhető* viszonyainak artikulálását végzi, amely létezhetőtségi viszonyok tisztázása a demokratikus politikai érdekartikuláció alapja. Szeretnénk tehát *elkülöníteni a huszadik század nagy ideologikus rendszereinek ideológiáját a tudásszociológiai értelemben vett létezhetőtség artikulálhatóságának ideológiájától*. Amíg az ideológia vége egyrészt az ideológiákkal szorosán összefonódó diktatúrák végét is jelenti, ugyanez másrészt kanti értelemben „*kiskorúvá*” (unmündig) teszi a társadalom legtöbb csoportját, hiszen nem teszi lehetővé létezhető társadalmi helyzetük valamennyire is általánosított artikulációját. Az elemi és a létezhetőtségi ideológiai artikulációknak a nagy diktatúrák megbüntetésének hullámában való kiiktatása radikális nyelvszabályozási lehetőségeket, a retorika átalakítását tesz lehetővé, megalapozza a Harmadik Útra egészében is jellemző *diadalmas retorikát*. Így a Harmadik Út szociológus megalapozójának tollából csupán meglehetősen borzongással olvashatjuk, hogy az európai baloldalt és a jóléti államot fölényes biztonsággal legyőző thatcherizmus „alaposan felrázta a brit társadalmat” (!). Az új nyelvszabályozás, a parttalan retorika e példájában nem az rökönödtet meg, hogy ilyen alapon akár a legutóbbi



Wimbledoni Teniszverseny döntője is történelmi jelenséggé válhat (hiszen alaposan „felrázta” a brit társadalmat), de még ennél is inkább az, hogy a nagy vereség enyhe csiklandozássá alakítása ezek után a nyelvszabályozásnak a szó szoros értelmében összes önkényes változtatását is megengedhetővé teszi. E kérdéskör mélyén természetesen új, az eddigiekben még nem végiggondolt teoretikus kérdések is meghúzódnak. A létezhető ideológiák megszületésének szükségszerűsége valóban nem érinti a nagy ideológiák lehanyaglásának egész problémakörét, az egyes csoportok doktrinálisan meg nem szüntethető politikai érdekeinek ténye (és létjogosultsága) nem változtatja meg a nagy funkcionális rendszerek depolitizáló hatásait.

Mindezek a nagy előfeltételek vezetnek a *politikai tér átrendezésének lehetőségéhez*, amelynek egészéből most a Harmadik Út elképzeléseinek néhány elemét emelnénk ki, hiszen a politikai tér átrendezése részben spontán folyamat is, részben pedig elkerülhetetlenül részt vesz benne az összes politikai és társadalmi mozgalom.

Az egész politikai tér átrendezésének egyik (alapvetően neoliberais, de a Harmadik Út által is előszeretettel igénybe vett) legfontosabb eleme az állam fogalmának a szociális állam rövid ideig hegemon helyzetben lévő alakzatával való teljes azonosítása, azaz *a szociális állam neoliberalis lebontása minden államiség kritikus relativizálásával válik egyenlővé*. Elegendő (lett volna)

azonban óvodai jegyzeteink egyszeri átlapozása ahhoz, hogy a már a görög demokráciában civilizációs csúcspontot döntő állam néhány olyan funkciójára rábredjünk, amelynek *semmi köze nincs a szociális államhoz*, és amelyek teljes eliminálása kritikusan kiszolgáltató helyzetbe hozta a társadalomnak azt a részét, amely nem nevezhető a nagy funkcionális rendszerek működése közvetlen haszonélvezőjének vagy legalábbis részesének. Miközben a rövid életű *jóléti állam gyakorlatilag az összes közösségi funkciót magába szippantotta*, bukását a nagy funkcionális rendszereken épülő hatalmi komplexum az államiség eddig elért összes civilizációs vívmányainak visszaszorítására használta fel eredményesen.

Mindez azt is jelenti, hogy a 21. század valódi új kihívásainak megoldásait a 19., ha éppen nem a 18. század szemléletével és fogalmiságával kísérel meg (*hatmilliárd egyéni vállalkozó, amelyből másfél milliárd kínai*).

A Harmadik Út egyes érett koncepciói, abban a formában, ahogyan azok programmatikus formában előttünk megjelennek, maguk is a metaforikus vagy valóságos *történelemutáni*, a „*történelem vége*” állapota által meghatározott állapotnak a termékei. Ebből logikusan következik az, amit az empirikus vizsgálat lépten-nyomon igazol. A Harmadik Út koncepciói olyan önkényesen mozognak az egyes történelmi korok fogalmisága, eseményei, értékei és értelmezései között, hogy azt a *posthistoire* irányzatának mind dekonstruktivista, mind pedig alkotóan eklektikus irányzata még meg is irigyelhetné. Így azokat a szerintünk mégsem teljesen lényegtelen kérdéseket, amelyek a baloldal (és az ahhoz viszonyított jobboldal) közel kétszáz éves történetének egyes korszakait határozták meg, a Harmadik Út teoretikusai igazi posztmodern önkényességgel kezelik (s minden jel szerint ezt nemcsak a politikai retorika kétségtelenül a leegyszerűsítéseknek kedvező kívánalmainak megfelelően teszik, de így is gondolják, legalábbis azt szeretnék, hogy más is így gondolja. Hol a tegnap jelenti a jobb és bal elválasztását, hol a klasszikus kapitalizmus, hol „szociális állam” a bal és annak lebontása a jobb.<sup>26</sup>

<sup>26</sup> Ez a szabad eklektika egyébként politikailag a hatást illetően meglehetősen eredményesnek is bizonyul. Mivel a köznyelv szemantikai térelosztását szem előtt tartva az összes jelentésnek van „értelme”, mintegy az olvasóba

Bizonyos az is, hogy a történeti és a tárgyi dimenziók ilyen eklektikus kezelése elősegíti a Harmadik Útra általában (és számos más perspektívából szemlélve is) szembeszökő *verbalizmusát*, amelyet voltaképpen már e helyütt *diadalmas verbalizmusnak* kellene titulálnunk. Blair például, előszeretettel használja az „erős család” fogalmát, részben, mint a Harmadik Út koncepciójának egyik társadalmpolitikai célját, részben, mint egyik médiumát, részben azonban már úgy is, mint a jelen valóság egyik jövőbemutató részét. Ha azonban át szeretnénk látni a verbalitás függönyén, kiderül, hogy az „erős család” egyik összetevője egy közelebbi meghatározásokat nélkülöző „civiltársadalom” (verbálisan ez sem hangzik rosszul, legfeljebb azon csodálkozhatunk, miért ítéli el Blair ugyanebben a szövegben a neoliberalizmust azért, mert túlságosan hisz a civiltársadalom minden társadalmi bajt automatikusan megoldó missziójában), megtudjuk továbbá, hogy az erős családok (kölcsonösen) hasznosak az államnak, valamint azt, hogy elvárják, de lehetővé is teszik az „intelligens közigazgatás”-t. Mindezeket túl semmit sem tudunk meg az „erős család”-ról a politikai realitások szintjén.

A Harmadik Út koncepcióinak igen lényeges közös vonása az *értékekkel* való érvelés. Ezen a területen ugyancsak számos ellenvetést lehet tenni és magával a problémakezeléssel szemben is a tartalmi és módszertani elégtelenség számos okát lehetséges kimutatni. A Harmadik Út „érték”-elméletének egy vonása azonban meghatározó, meghatározó az egész irányzat legmélyebb karakterére nézve, s (ha ez így van, ezen nem csodálkozhatunk), a legmélyebben határozza meg a Harmadik Út politikai célkitűzéseit is. A Harmadik Út új értékei, a rivális irányzatok érték-alapú támadásai, az új politikai helyzetnek az új értékek alapján való magyarázata s így általában az egész Harmadik Út értékcentrikussága alapvetően *hiányos megközelítésnek* bizonyul, hiszen úgy építi bele az értékeket a modern társadalom egyes alrendszeréinek, illetve egészének funkcionális összefüggéseibe. *Értékekről beszél minden módon funkciók, tárgyi-tartalmi összefüggések nélkül.* Az így értelmezett érték-diskurzus azonban szükségszerűen majdnem teljesen önkényes. Egy új koncepció nem épülhet új értékekre, hanem csak a politikai, gazdasági, társadalmi folyamatok, a nemzetközi politika új értelmezéseire, amelyek, *éppen*, mint új értelmezések, természetesen változásokat hoznak az értékek helyzetében, egymáshoz való viszonyában is, *átértékelik* őket.

*Az értékek átértékelése új felismerések nélkül felszíni és felszínes tevékenység s nem is ígérhet nagyobb eredményeket.* Ha ugyanis lehetséges volna lényegesebb kreatív és innovatív felismerésekhez jutni az értékek pusztá átértelmezésével, egymáshoz viszonyított helyzetük szimpla változtatásával, *a tudományos kutatás vagy az elméleti munka a világ legegyszerűbb feladata lenne.* Új felismerések nélkül ugyan honnan nyernénk azt az új alapzatot, amelynek alapján egy-egy érték tartalma vagy helyzete megváltozhatna. Az értékek ezen egyenes vonalú leválasztása a tartalmi és funkcionális elemzésekről természetesen most is jár szellemi és gyakorlati haszonnal a Harmadik Út valóságos céljai szempontjából, hiszen a funkcionális-tartalmi összefüggés nélkül sokaknak már nem is tűnik fel, hogy *a Harmadik*

---

(és az értelmezőbe fojtja a történelmi egzaktágban rejlő érvek, és főleg az ilyen körülmények között már technikailag is majdnem lehetetlenné tett *érvelés* lehetőségét. A nyelv e „szabadsága” természetesen a teljes önkényhez is elvezet, így például, amikor a Harmadik Utat rövid uton a globalizációra adott válaszként értelmezik, vagy amikor Giddens egy 1999-es interjújában az egyenlőséget „még mindig középponti témá”-nak nevezi.

*Út igazi értékei voltaképpen a felismerhetetlenségig hasonlóak a neoliberalizmus alapértékeihez*<sup>27</sup>

Blair egyik fő szövege elismerésreméltó nyíltsággal fogalmazza meg, hogy a Harmadik Út a (funkcionális és tartalmi elemzések nélkül felfogott) értékek közötti esetleges konfliktusok esetén különösen nagy jelentőséget tulajdonít a „helyes politiká”-nak, azaz a *politikai pragmatizmusnak*. Ha visszatérünk a funkcionális vonatkozások nélküli értékekre, láthatóvá kell válnia a szóban forgó modell kritikus, sőt, döntő hiányosságának. Ha ugyanis a Harmadik Út a maga értékeit (vagy akár a maga átértékeléseit) funkcionális és tartalmi elemzésekre építette volna, már nem lehetne meg a politikai gyakorlatnak, a pragmatikának a maga *csodatévő hatalma*.

Eddig azt kellett megállapítanunk (egyrészt), hogy a vezető értékek jórészt vagy közvetetten, vagy értelmezésükben neoliberális jellegűek, arról is szót kellett már ejtenünk, hogy a Harmadik Út titkos gravitációja a neoliberalizmus politikai képviselőinek leváltása és a neoliberális fundamentumokon felépítendő új nemzetállami és nemzetekfeletti szerkezetek politikai irányításának megszerzése. Az értékek sajátos kezelése, a „helyes politika” fontosságának hangsúlyozása lényeges árnyalatnyi különbséget generál az eredeti politikai neoliberalizmus és a Harmadik Út szándékolt alakzata között. Amíg a klasszikus politikai neoliberalizmus a jelen viszonyai között (a neoliberális gazdasági és politikai alapokon állva) *nem akar, de nem is tud ígérni* semmit a rendszerben felmerülő konfliktusok megoldására, de akárcsak azok enyhítésére nézve is, a Harmadik Út „helyes politikája” mégiscsak *ígéret*, még akkor is, ha - természetesen - ezeknek az ígéreteknek a megalapozásánál is erősen figyelniük az értékek mozgatója mögötti funkcionális és tartalmi elemzések új eredményeit.

A Harmadik Út ki akarja ragadni a jelen világ politikai kontrollját a neoliberalizmus (vagy a neoliberalizmus eddigi politikai képviselői, legelsősorban a konzervatívok) kezéből. Mindezt azonban úgy akarják, hogy eközben ne változzon (ne változtassák) meg a társadalmi működés tartalmi-funkcionális alapzatait

A koncepció legspecifikusabb vonásának e tekintetben azt tarthatjuk, hogy a Harmadik Út összekapcsolja a lényegében a neoliberális gazdaság és társadalomkép alapzatára felépítendő politikai formáció hegemon irányítására támasztott igényét e rendszer nemzetek fölötti irányításának igényével. *A Harmadik Út nemzetefölötti, az integrációt integráló ajánlás is. A*

---

<sup>27</sup> Tony Blair egy programmatikus írásában (*A Harmadik út*) kitűnő példáját adja az irányzat értékekkel való bánásmódjának, majd négy olyan alapértéket nevez meg (egyenértékűség, esélyegyenlőség, felelősség, közösség), amelyek vagy maradéktalanul neoliberális tartalmúak és eredetűek (egyenértékűség, esélyegyenlőség), vagy a konkrét értelmezésben válnak azzá. Egészen eklatáns példa erre a felelősség „értéke”, amely azt hivatott körülírni, hogy vannak olyan szociálisan támogatottak, akik ellenszolgáltatás, azaz „felelősség” nélkül élnek a segítséggel. Ez valódi probléma, csak azt nem értjük, miért a munkanélküli feladata lenne „felelős” tevékenységet találni magának, mint ahogy azt sem, miért kapcsolja össze ezt Blair (neoliberális) színezettel a régi baloldal támadásával. Még ezt is felülmulja azonban a „közösség” első pillanatra valóban nem neoliberális akcentusú értéke, amelyet azonban Blair úgy igyekszik elfogadtatni, hogy az állami beavatkozást *csak olyan helyzetben tartja elfogadhatónak, ha eközben „nem akadályozzák” a helyi közösség öntörvényű működését*. Különösen szenzibilisek az állam meghatározásai a Harmadik Út koncepcióiban, hiszen e funkciók hangoztatása pozitívan kíván elútni a neoliberalizmustól, miközben az első konkrét meghatározások máris hamisítatlanul neoliberális színezetűek (egy másik példa: az állam egyik legfőbb funkciójának a „verseny” szabályozását tekintő értelmezése).

Harmadik Út a permanens revízió koncepciójának részévé teszi a nagy integrációs folyamatokat is.

A neoliberalizmus győztes komplex rendszerként emelkedett ki a létező szocializmus világméretű legyőzése után. A nemzetközi szociáldemokráciát meglepte és új választások elé állította a létező szocializmusnak ugyanez a győzelme. Történelmi elemzésünk eredménye szerint a Harmadik Út a szociáldemokrácia válasza az új helyzetre. Olyan válasz, amelyik a hosszas partnerség, ha tetszik, a *politikai házasság* viszonyát ajánlja a már hegemónnak érzett gazdasági és politikai világrend neoliberalizmusának. A házasság két fele az adott helyzetben nem egyenlő hozománnyal rendelkezik. A győztes neoliberalizmus tud várni és működése nem függ közvetlenül a hegemóniát biztosító politikai intézményrendszer színezetétől, amíg ha más nem is, de a gyors változások egymásutánja cselekvéskényszerbe sodorja a szociáldemokráciát. A Harmadik Út a neoliberalizmus alapértékeinek gyakorlatilag teljes elfogadását, a nem-neoliberális értékek (szándékosan nem „baloldali” értékekről beszélünk) a retorika, a *diadalmos verbalizmus* verbális diadalok szintjén jelennek csak meg. *Történelmi* (azaz *nem politikai*) elemzésünkben ezért nem annyira a baloldali értékektől való bucsuvétel kockázatát emelnénk ki, mint a *teljesen új helyzetbe való ugrás kiszámíthatatlanságának rizikóját emelnénk ki.*<sup>28</sup>

## ÖSSZEFOGLALÁS HELYETT

Vizsgálódásunkat a filozófiai társadalomontológia kiterjesztésének tekintjük. Az etikai és a pszichológiai, a politikai és a szociológiai rendszerezések mindegyikén túl szerettünk volna jutni, anélkül, hogy ezeknek az egyének, csoportok és társadalmakat annyira mélyen hatalmában tartó szempontokat ki akartuk volna teljesen iktatni.

Az olyan ismert társadalmi jelenségek, mint az opportunizmus, a renegátság, a bitorlás, a két rendszerben egyformán tiszteletben működő hadbíró, az árulás öncélú művészete, a plágium, a ressentiment, a szexuális és más irigységek vagy akár a korrupció is új magyarázó dimenziókat nyerhetnek e megközelítés módszeresen felépített, kezdetben bizonyosan szerény eredményeivel.

Az esettanulmányok viszonylag korlátozott száma is mutatja a társadalomontológiai szempontból felvethető esetek sokszínűségét, az esetleges tipologizálás aktuális lehetetlenségét. Az árulás problematikájában aktuálisan társadalomontológiailag két legjelentősebbnek tűnő újabb tendencia - talán nem véletlenül - a modern társadalom mély szerkezeti változásaival függ össze. Az egyik az értelmiség individuális egzisztenciájának a csoport-léttel való összefonódása, a másik az árulás alapeseteinek a modern társadalmi technikákban való igen problematikus előretörése (alappélda: vádalku).

### Irodalom:

ARENDDT, Hannah - JASPERS, Karl, *Briefwechsel 1926 - 1969*. Herausgegeben von Lotte Köhler und Hans Saner. Piper, München – Zürich, 1993.

<sup>28</sup> Gondolatmenetünk közvetlen hátterét elégségesen reprezentálja a *Die Neue Gesellschaft. Frankfurter Hefte* 1999 májusi kiváló összeállítás (Anthony Giddens, Tony Blair, Gerhard Schröder, Robert Misik, Thomas Meyer és Johano Strasser programmatikus írásai, elemzései, illetve interjui, a hozzájuk tartozó tartalmi és filológiai jellegű utalásokkal együtt).

BABITS Mihály, *Esszék, tanulmányok* Összegyűjtötte, a szöveget gondozta, az utószót és a jegyzeteket írta Belia György. Budapest, Szépirodalmi, 1978.

BENDA, Julien, *La Trahison des clercs*. Paris, Gallimard,, 1927.

Calder III, W.M. 1983., The Wilamowitz-Nietzsche Struggle: New Documents and a Reappraisal, in: *Nietzsche-Studien*. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung. 12 kötet, 1983. 214-254.

KARDOS Pál: *Babits Mihály*. Budapest, Szépirodalmi. 1972.

KISS, Endre, Nietzsche, Baeumler avagy egy teljes fasiszta metafizika problémája. in: *Valóság*, 1982/9. 71-79.

KISS, Endre, Das Gespraech über die Bildung im Briefwechsel zwischen Karl Jaspers und Hannah Arendt. in: *Jahrbuch der Österreichischen Karl Jaspers - Gesellschaft*. Herausgegeben von Elisabeth Salamun - Hybasek und Kurt Salamun. 9. kötet, Wien, 1996. 113-124.

KISS, Endre, A posztmodern filozófiáról avagy az irodalomelmélet mint a filozófia titkos mozgatója. in: *Az irodalom visszavág*. 2000 tavasz-nyár. 70-81. elektronikus változat: Irodalom Visszavág, IV 06 (Új Folyam/6-2000)

KISS, Endre 1968-1989-2000. Az értelmiség az új baloldal és a neoliberalizmus között. in: *Értelmiség – társadalom – politika 1968-1989*. Szerkesztette Kiss Endre és Dalos Rimma. Budapest, 2002. Ebert Alapítvány kiadása, 31-40.;

KISS, Endre, Marxismus, Psychoanalyse, Anthropologie. Zu Karl Jaspers' wissenschaftstheoretischen Ansaetzen. in: *Karl Jaspers' s Philosophy: Rooted in the Present, Paradigm for the Future*. Ed. Richard Wisser und Leonard H. Ehrlich. Würzburg (Königshausen & Neumann). 2003. 283-292.

KISS, Endre (2005/1) Über die verdoppelte Hegemonie in der Philosophie. Zur Symmetrie vom Neopositivismus/Neoliberalismus und Postmoderne. in: *Die unsichtbare Macht*. Neue Studien zu Liberalismus-Kapitalismus. Herausgegeben von Wolfgang Kaempfer, Herbert Neidhöfer & Bernd Ternes. Geesthacht/Berlin, 2005 (sine causa Verlag, ISBN 3 – 9810325-0-0). 203-217.

KISS Endre (2005/2), *Friedrich Nietzsche evilági filozófiája*. Életreform és kriticizmus között. Budapest (Gondolat), 2005. ISBN: 9639567841. 1-436.

KISS, Endre. Az értelmiség az új baloldal és a neoliberalizmus között. *Egyenlítő*, VII. évfolyam 2009/3. 40-45.

KISS Endre, Marx lábnymoi...és átváltozásai. Budapest, 2013. (Gondolat). 1-343. ISBN 978 963 693 366

LEUSCHNER, Udo, *Entfremdung - Neurose – Ideologie*. Köln 1990 (Bund-Verlag), S. 126 - 134)

TOMMISSEN, Piet, "Hendrik de Man: Wanderer zwischen den politischen Welten. Jenseits von Karl Marx", in: *www.jungefreiheit.de*. 35/98 21. August 1998.;