

Kulin Ferenc:
A 'polgárosulás' értelme

Előzetes
a *Rendszer-e a rendszerváltás?*
címmel 2009 március 25-ére szervezett,
NEMZETSTRATÉGIAI ALAPPILLÉREK XI.
Konferencián tartandó előadáshoz

I. Polgár és félpolgár

A rendszerváltozás okairól, mozgatórugóiról és politikai eseménytörténetéről szóló irodalomban ha nem is a legátfogóbb, mindenesetre a legmélyebbre hatoló vizsgálódás eredményeit tartalmazza Tellér Gyula könyve.¹ Különös értékének titka a szerző személyében rejlik. Nemcsak azért, mert Tellér Gyula az SZDSZ egyik alapítójaként és országgyűlési képviselőjeként kezdeményező és programalkotó szereplője volt a történelmi fordulatnak, hanem mert azt a literátor érzékenységgel, s a társadalomtudós felkészültségével és kíváncsiságával követte nyomon. A mű egészéről lényegesen több mondandóm volna, mint amit e konferencia keretében kifejthetek. Nem méltatásnak, nem recenzióknak szánom tehát alábbi fejtegetéseimet, hanem egy olyan diskurzus részének, amelynek műhelykísérlet jellege legalább olyan fontos, mint konkrét tárgya. Az a körülmény tudniillik, hogy ezt a konferenciát Pethő Bertalan szervezte, számomra nem pusztán az alkalom presztízs-értékét jelzi, sokkal inkább rendkívüli tétjére figyelmeztet. Nem kevesebbről van szó ugyanis, mint arról a lehetőségről, hogy közvetítő feladatot vállalhatunk egy koherens bölceleti kultúra formálásában, azaz a különböző diszciplínák nyelvén megfogalmazott intellektuális tapasztalatok: a (telléri) politikatudományi és a (pethői) filozófiai (peratológiai, posztmodernológiai) kordiagnózisokból kirajzolódó egységes Lét-lát-lelet felmutatásában. S miután itt a magyar nyelvű bölcelet teherbíró-képessége is próbára tétetik, nem tagadom: a globális folyamatok magyar látószöge és az annak révén szerezhető tudás magyar nyelven történő elmondhatósága legalább annyira izgat, mint a két kutató elemzéseinek általánosítható tanulsága.

Polgárosodás, polgárság, polgár, illetve *A történelem főutcáján* címek alatt található Tellér Gyula könyvének azon fejezetei, amelyekhez néhány észrevételt kívánok fűzni, s amelynek főbb téziseit majd Pethő Bertalan társadalomelméleti fogalom-rendszerében is értelmezni próbálom. Tellér Gyula polgár-fogalmának a két fejezetben olvasható definíciós

kísérletei nemcsak ellentmondásai miatt, hanem következetes állításaival is vitára készítetnek. Egyik fontos megállapítása így hangzik: „A szocializmusban létrejött, az igazi polgári lét felé induló félpolgárság jelenléte (...) létező valóság, melyet a Kádár-rendszer *egyértelműen pozitív örökségeként* kell számon tartanunk. Vele *az immár százötven éves polgári folytonosság nem egyszerűen helyreáll* - vagy ha igen, helyreállásról csak mentális dimenziókban beszélhetünk -, hanem a közös forrásokból, a modern kor termelési, szolgáltatási, forgalmi, társadalomszervezési, kulturális és morális igényeiből (mindezeknek a szocializmus által közvetített s egyre kevésbé torzított változataiból) *újraszületik*.”²

Nem tagadom, a rendszerváltozást megelőző és követő egy-két esztendőben magam is így gondolkoztam³, s tudom, ez a felfogás táplálta az ún. népi-nemzeti és a 'polgári' erők összefogásának a reményét. Az elmúlt másfél évtized tapasztalatai viszont arról győznek meg, hogy Tellér Gyula tételének éppen a fordítottja igaz, azaz *a szocializmusban létrejött félpolgárságot a Kádár-rendszer legnyomasztóbb, legproblematikusabb örökségeként kell számon tartanunk*. Nem állítom, hogy ennek a furcsa, eklektikus képződménynek ne lett volna fontos szerepe a diktatúra felpuhulásában, s azt sem vonom kétségbe, hogy a 'létező szocializmus' szellemének idegenségét, és hatalmi rendszerének szorítását is a fél-polgári státuszban megteremthető anyagi létminőség tette elviselhetővé. Akkor miért nem *egyértelműen pozitív ez az örökség?* Mert létrejöttének feltételei csak az egyéni életstratégiákban, s azokon belül is csak a materiális javak gyarapítására s a bürokrácián belüli érvényesülésre kínáltak lehetőséget a kitörésre, de a társadalomnak a polgári értékek szerinti újraszerveződését („újraszületését”) a legcsekélyebb mértékben sem engedték meg.⁴

A félpolgári magyar társadalom úgy csöppent bele a rendszerváltozásba, hogy nemcsak a kommunista diktatúra előtti másfél évszázad 'zsákutcás' folyamatainak eszmei, ideológiai és érületi hordalékait cipelte magával, hanem annak az érdekellentétékké feszülő megosztottságnak a politikai terhét is, amely éppen a Kádár-rendszerhez való egzisztenciális alkalmazkodás sokféleségéből adódott. A történelmi fordulat előestéjén - 1988/89-ben - már látható volt, hogy a pártharcok fő frontvonala nem a diktatúra utóvéd-csapatát és a rendszerváltó erőket választja el, hanem az utóbbiak térfelén belül: az egymással szembenálló félpolgári rétegek értelmiségi elitjei között húzódik. Hamar kiderült, hogy a diktatúrának már nem is voltak védelmezői. Akik a puha diktatúra hatalmi pozícióinak birtokosai, s a Kádár-rendszer legsikeresebb haszonélvezői voltak, már régen megszervezték előőrseiket az új hatalmi struktúra birtokbavételére. (Tellér Gyula múlhatatlan érdeme, hogy 'szemtanúként' írja le: egy 'rendszerváltoztató' párt hogyan asszisztált ezeknek az előőrseknek a hatalomra juttatásában!) Ám hogy ez az akciójuk sikeres lehetett, annak a legmélyebb oka mégiscsak az

volt, hogy az önmagukat nemzeti, konzervatív, népi, keresztény jelzőkkel meghatározó polgári erők végletesen megosztottak voltak. De nem azért, mert a polgári demokrácia más-más eszmetörténeti forrásaihoz hajoltak vissza (ez csak következmény volt), hanem mert a Kádár-kori társadalomfejlődés torzultsága, azaz az 'új embertípus' félpolgári karaktere miatt nem képviselhetek egy markáns identitástudatú, értékszemléletében és közösségi céljaiban egységes nemzeti polgárságot.

A csalódottság, a kiábrándultság, amit emiatt a kudarcos kísérlet miatt érzünk, kettős természetű. Hiszen nemcsak *frusztráltak* vagyunk, amiért más történt, mint amit akartunk, hanem *tanácstalanok* is, mert kiderült: nem értettük, nem értelmeztük helyesen a helyzetünket. Miután a politikai élet felszínén látványosan kiélezetté vált a pártállami bürokrácia és az értelmiségi ellenzék konfrontációja, az a hamis látszat keletkezett, hogy az ország sorsa egy kétpólusú erőtegen belüli küzdelemben fog eldőlni. Úgy tűnt, mintha az egyik oldalon a hatalom (a 'rendszer') haszonélvezői és kedvezményezettjei állnának, s velük szemben a vesztes többség sorakozna fel. Mintha külön kasztba tömörült volna az állam- és pártapparátus, hogy kellő távolságot teremtsen önmaga és a civil társadalom között. Mintha szembekerült volna egymással az 'életvilág' és a 'rendszer'. (De erről majd később!) Mintha az uralkodó elitet terhelné a szovjet hatalmi érdekeknek való alávetettségünk felelőssége, s az üldözött, megfélemlített polgári rétegek őriznék a nemzeti függetlenség eszméjét. S egy ünnepi pillanatban még azt is hajlamosak voltunk elhinni, hogy a mi rendszerváltoztató bátorságunk adhat impulzust ahhoz a láncreakcióhoz, melynek kibontakozása végleg megszünteti a kétpólusú világrendet, s a szociális piacgazdaság, a parlamentáris demokrácia és a polgári társadalom döntő győzelméhez vezet a világuralomra törekvő kommunista diktatúrák felett. Ezeknek a hamis látszatoknak és tévképzeteknek egyetlen közös vonása van: olyan fogalmi ellentéppárokkal próbálják értelmezni a világot, amelyek sokkal inkább a Jó és Rossz örök küzdelmének mítoszát jellemzik, mint a történelmi valóság végtelen bonyolultságát. Hagytuk, hogy a világnépeinket egy pszichológiai szükséglet formálja, pedig a tapasztalataink már akkor is figyelmeztettek a durva szimplifikálás veszélyeire. Nem tudatosítottuk, hogy nemcsak a puha diktatúra *szelleme* lopta be magát a civil társadalomba, hanem a 'félpolgárok' egyre szövevényesebb gazdasági *érdekvizonyait* is a politikai hatalom manipulálta. Hogy az állam- és pártapparátus személyi állománya *nem zárkózott el* hermetikusan a hétköznapi világától, hanem *elvegyült* a szakmai, munkahelyi, baráti és családi közösségekben. Hogy a szovjet birodalmi érdekeknek való kiszolgáltatottságunk - eredendően - nem a 'magánszorgalmú kutyák' *árulásának*, hanem az 1956-os forradalom leverését lehetővé tévő nagyhatalmi *alkunak* a következménye volt. S végül, hogy a

kommunista világbirodalom összeomlásához vezető láncreakciót nem az 1988/89-es magyarországi erjedés, hanem - évekkel korábban - a Valutaalap és a Világbank kelet-európai pénzügyi intervenciója indította el.

Ha tehát az utóbbi húsz év történéseit értékelve nemcsak a tőlünk függetlenül lezajlott eseményeket, hanem várakozásaink valóság-fedezetét, szellemi felkészültségünk minőségét és helyzettudatunk megalapozottságát is mérlegre tesszük, nem sok okunk marad panaszkodni a külső körülményekre. Lássuk be: mielőtt a világunk közömbösnek - vagy éppen ellenségesnek - mutatkozott volna reményeinkkel, vágyainkkal, törekvéseinkkel szemben, mi magunk hagytuk figyelmen kívül a történelmi tényeket.

Semmi nem áll tőlem távolabb, mint hogy Tellér Gyula általam vitatott tételét is a történelmi valóság iránti érzéketlenségnek tulajdonítsam. Éppen az ellenkezőjéről van szó! Könyve más-más időpontban keletkezett írásainak tanúsága szerint nagyon is tudatosan törekszik arra, hogy a társadalomtudományok absztrakciós szintjén megfogalmazott diagnózisát a konkrét politikai konstellációban is értelmezhetővé tegye. Mi mással lenne magyarázható, hogy a Fidesz 2001-es vitairatához írott tanulmányában (*A történelem főutcáján*) már nem találkozunk a Kádár-kori 'félpolgárral'. S noha a vitairat műfaja nem indokolná, hogy a szerző saját korábbi tételét bírálja, az egyik alfejezet 'összefoglalása' mégis radikálisan felülírja azt a tételt, amelyet - néhány évvel korábban - a puha diktatúra 'egyértelműen pozitív örökségéről' fogalmazott meg. Újabb álláspontja szerint „a polgár a szocializmus típusemberével szinte minden tekintetben szemben áll. A szocializmus /.../ mindenkit bekényszerített az egész gazdaságot és társadalmat átfogó munkaszervezetbe. Cserébe viszont *mindenkinek* megadta a biztonságot nyújtó 'szocialista dolgozó' státust. Tudomásul vette, sőt sugallta, hogy elégséges, ha a szocializmus emberének öntudata, önbecsülése ehhez a besoroláshoz: a 'dolgozó' léthez és jelenléthez kapcsolódik. A polgárlét ennél többet követel. A polgár számára az öntudat, az önérték, az önbecsülés forrása a teljesítmény, a másokért is viselt felelősség és áldozat, az egész közösséget egyben tartó morális és jogi normák ilyenként való követése. Polgárnak lenni nehezebb, mint a szocializmus dolgozójának lenni, mert nem besoroláson, hanem teljesítményen múlik (ami némileg érthetővé teszi egyes társadalmi csoportok ellenállását és szocializmusnosztalgiáit.) De polgár nélkül, a polgárlétben megtestesülő többlet-erőfeszítés nélkül nincs polgári társadalom.”⁵ Mi lehet az oka a 'létező szocializmus' és a polgári hagyomány közötti viszony eltérő megítélésének? Mi indokolhatta a Kádár-kori 'félpolgár' iránti bizalmat 1995-ben, s miért kellett élesen elhatárolni a 'szocialista dolgozó' *mindenkire* kiterjedő státusát a 'polgárlét' követelményeitől 2001-ben?

Tellér Gyula 'polgár'-fogalma mentalitástörténeti, eszmetörténeti, szociológiai és társadalomelméleti szempontokhoz igazodik, de - miként utaltunk rá - rendeltetését és használati értékét tekintve egy politikai program filozófiai alapvetéseként értelmezhető. Az egykori SZDSZ-es politikus (1990-1994) figyelme akkor fordul a magyar polgárosulás problémái felé (1995), amikor nyilvánvalóvá válik, hogy a népi-nemzeti koalíció súlyos vereségét nem pusztán az átalakulással járó gazdasági és szociális feszültségek kiéleződése magyarázza, hanem a magyar társadalom helyzettudatának manipuláltsága, önmagáról alkotott képének hamissága, a rendszerváltozás okait és lehetőségeit világosan felvázoló történelmi analízis hiánya is. A szocialisták kormányra kerülése egyszerre figyelmeztetett arra, hogy a nemzeti – keresztény - konzervatív ideológiának nincs politikailag értékelhető mozgósító hatása, s hogy a Kádár-korszak iránti nosztalgiák nemcsak egy választási kampányban aknázhatók ki, de a puha diktatúra idején eltorzult társadalomszerkezet bebetonozását is legitimálhatják. A rendszerváltozás történelmi terében olyan vákuum keletkezik tehát, amelyet egy új politikai filozófiára támaszkodó új erő tölthet csak ki, s ezt a lehetőséget ismeri fel a 'polgári' kormányzásra készülő, a maga liberalizmusát az SZDSZ-étől immár radikálisan megkülönböztető Fidesz. 1998-as választási győzelme nem következhetett volna be, ha nem szánja el magát a konzervatív irányváltásra, s ha ehhez a pályamódosításhoz nem áll rendelkezésére az a politikai filozófia, amely Vass Csaba, Bogár László és Tellér Gyula műhelyeiben „készült el.” Ennek a filozófiának a kulcsfogalma lesz a 'polgár', s amikor a szó megjelenik majd a párt megnevezésében is, hogy azután az Orbán-kormány *epitheton ornans*ávé váljék, már olyan diskurzus-térbe kerül, amelynek akusztikáját az 1995-től publikált Tellér-tanulmányok alakították ki. Kétségtelen, hogy a 'polgári' - ha nem jelenti is az éles konfrontálódás szándékát az első kormányzati ciklus koalíciójával - a nemzeti ideológiáénál liberálisabb értékirányultságra utal, de döntően a kozmopolita és internacionalista eszmegyökerekhez kötődő bal-liberális politikától való markáns elhatárolódást fejez ki. Miután ez a bal-liberális kényszerházasság - Tellér szerint - azért jöhetett létre, mert „az Antall-kormány politikai erői nem voltak képesek összekapcsolódni a rendszerváltoztatás érdekében a saját polgárosuló-polgárosult társadalmi bázisukkal”⁶, most a 'polgárság' újraértelmezése hivatott korigálni az első két ciklus hibás társadalompolitikáját. Ha az MDF-kormány legsúlyosabb mulasztása az volt, hogy csupán a deklasszáldott polgárság kárpótlására és rehabilitálására koncentrált (s ráadásul igen kevés sikerrel!), de a kádári konszolidáció során félpolgárrá szocializálódott rétegeket nem szólította meg (s ezzel kiszolgáltatta őket a revánsra készülő szocialisták demagógiájának!), a Fideszre várt a feladat, hogy e többszörösen frusztrált félpolgárság számára is felvillantssa a tényleges polgárosulás

lehetőségét. 1995-ben még úgy látszott, hogy egy polgári kormány majd képes lehet erre a történelmi léptékű korrekcióra, ám 2001-ben már nyilvánvaló volt, hogy a magyar társadalomnak mélyebb metamorfózison kell átesnie ahhoz, hogy megszabaduljon az egykori félpolgári státusa iránti nosztalgiáitól.

Ha a Fidesznek - egy újabb ciklusban - sikerüt volna ezt elérnie, semmi okom nem lehetne, hogy vitát kezdeményezzek a - Tellér Gyula által „egyértelműen pozitív örökség”-ként értelmezett 'félpolgári' fejlődés értékéről. Az első kormányzati ciklus 'félpolgári' veszteséinek integrálása azonban a Fidesz-kormány négy éve alatt sem sikerülhetett, s ezért fel kell tennünk a kérdést: csak az idő volt-e kevés, hogy megvalósuljon ez a szándék, avagy maga ez a sajátos szociológiai képződmény is oka volt-e a kudarcnak.

Az a „több dimenziós” meghatározás, amit Tellér Gyula ad a 'polgár' társadalmi, pszichológiai, személyiségtipológiai karakteréről, a munkamegosztásban elfoglalt helyéről a tulajdonhoz való viszonyáról, aligha szorul kiegészítésre. Tárgyunk szempontjából különösen fontos definíciójának az az eleme, amely a 'polgárlétet' közösségi funkciója felől értelmezi. „Ennek egyik iránya a kényszerű versengés, a végzetnek a polgár vékonyába vágott sarkantyúja, amely mindig újabb és újabb teljesítményre ösztönzi, de amely előbb-utóbb szertartássá is válik, sajátos etikai korlátok nőnek köréje (ha nőnek!), éthosz lesz belőle. A többiekhez, a társadalomhoz való viszony iránya viszont a versengés ellenkezője: az önszerveződés, az összekapaszkodás. /.../A polgárnak a versengés és az önszerveződés mellett fontos jellegzetessége a demokrácia intézményeinek működtetése. A helyi önkormányzatokban, érdekvédelmi szervezetekben, pártokban való mozgás és érdekkifejezés. Mindez a társas érintkezés formáinak, a helyi és országos viszonyok áttekintésének kényszerével jár. S mindebben a rejtett kényszer: a szervezeti életnek az egzisztenciához kapcsoltsága a sajátosan polgári. A polgár ebben a viszonylatban: állampolgár, de nem csak az. Különleges érdekei vannak és különleges státusa van. Mely vagyonától, működési területétől, kapcsolati rendszerétől, befolyásától függően különböző szintekre helyezi a helyi viszonyoktól az országos szintű mozgásokig.”⁷

Hasonló szemlélet jellemzi *A történelem főutcáján* polgár-fogalmát is. „A polgár a versengés mellett az érdekvédő összefogásra, a közösségalkotásra is törekszik. Egyáltalán: a polgárnak van közössége, van országa, nemzete, van történelme és vannak hagyományai, s ettől nem engedi magát eltántorítani. /.../ Tisztában van és él jökötelességeivel és lehetőségeivel. Ebben az összefüggésben a polgár, citoyen.”⁸

Egyetlen, de nagyon lényeges funkciónak a megnevezése marad ki ezekből definíciókból; nevezetesen az, hogy a 'polgárnak', a 'polgárságnak' - történelmi lét-karaktere felől tekintve - elsősorban ontológiai státusa van. Nemcsak állampolgárként tartozik a nemzeti közösséghez, hanem autonóm személyiségként is felelősséget visel - a civilizáció jövőjéért. Nem azért, mert 'időközben' globálissá tágult a világa, hanem mert - miután nem tudta kisajátítani a nemzetet, ő maga volt az, aki szétfeszítette annak kereteit, s aki kikényszerítette, hogy érdekeit az állam fölé emelkedő, s ha kell, az állammal szembe is forduló hatalmi képződmények képviseljék. A gazdaság- és a társadalomfejlődés újkori történetének az a mozzanata, amelyben a tőkével szabadon rendelkező polgár már a hatalmi viszonyokat is befolyásolja, hogy majd néhány évszázadon belül maradéktalanul ellenőrzése alá vonja azokat, nem pusztán egy osztály felemelkedésének, emancipálódásának megváltoztathatatlan tényét jelenti, hanem a nyugati típusú civilizációnak azt a korszakváltó fordulatát is, amely szabadjára engedi a modernitás féktelen dinamikáját. Azokat az eladdig lappangó, s a kultúra által szabályozott energiákat, amelyek radikálisan megváltoztatják az embernek a természethez, a transzcendenshez, a társadalmi rendhez, s önnön szubjektumának spirituális tartományaihoz való viszonyát, s amelyek ily módon nemcsak a szabadság birodalma felé törnek utat, hanem a Létezés Gondját, az egész társadalom boldogulásáért, majd az emberiség egészének létbiztonságáért viselendő Felelősséget az új típusú személyiségre: az autonóm és szuverén emberre, azaz a polgárra terhelik. Innen, efelől az 'ontológiai státus' felől nézve egy-egy konkrét nemzeti társadalmon belüli polgárosulási folyamat sikeres vagy sikertelen voltát nem az méri, hogy valamely elnyomott osztálynak, rétegnek mennyire sikerül megszabadulnia béklyóitól, mennyiben tud integrálódni a sajátjánál gazdagabb anyagi kultúrával és több politikai joggal rendelkező csoportokhoz, hanem az, hogy kulturális tradícióinak ápolása és úttörő szellemi teljesítményei révén mennyire akar és képes részt vállalni az emberi civilizáció iránti egyetemes felelősségből. Ahol az innovációra való hajlam, a szabadságvágy pátosza kéz a kézben jár ezzel a felelősségtudattal, ott beszélhetünk igazi polgár-tulajdonságokról, sikeres polgárosulásról. Ahol a két feltétel közül csak az egyik van adva, 'félpolgárral' van dolgunk. Tehát ha a tőketulajdonos, s a polgári mesterségek művelője nincs belül azon a szellemi kultúrán, amelyet ez a hol gyötrő, hol gyönyörű felelősségtudat működtet, éppúgy félpolgár, mint az a költő, író, művész, tudós, filozófus, aki vagy egzisztenciális függésben él a tőketulajdonostól, vagy szellemi remeteként őrzi féltett autonómiáját!

Visszakanyarodva a magyar valósághoz, megkockáztathatom a kijelentést: nálunk nemcsak a Kádár-kori 'fejlődés' sikeredett félpolgárra, hanem modern kori történelmünk csaknem

egészét az e szóval érzékeltethető fogyatékoság jellemzi. Gazdaság- és társadalomtörténetírásunk pozitívabban ítéli meg a magyar polgárosulás folyamatát, de éppen az e diszciplínákban használatos érvrendszer problematikussága bátorít arra, hogy az irodalomtörténetet hívjam segítségül kijelentésem igazolására. (A saját tanulmányaimból levonható következtetéseken túl egy *Polgárosodás és irodalom* címen, 2002-ben tartott konferencia eredményeire támaszkodom.)

II. Polgárosodás és irodalom

Azok között az okok között, amelyek a magyarországi kapitalizálódás és polgárosulás késlekedéseit és megtorpanásait magyarázzák, irodalmunk elsősorban nem a hatalmi viszonyokból s a társadalmi feltételek hiányából adódó nehézségeket, hanem a mentalitástörténetben, illetőleg az érzelmi és erkölcsi kultúrában kimutatható fékező erőt hangsúlyozza. Már a 17. század magyar peregrinusainál (Tótfalusi Kis Miklós, Bethlen Pál, Teleki Pál, Szepesi Csombor Márton, Bethlen Mihály, ifjú Pápai Páriz Ferenc, Vitnyédi István) szembetűnő a kapitalizmus erkölcsi szempontú kritikája, jóllehet memoárjaiknak, leveleiknek, úti beszámolóiknak nem az erdélyi- magyarországi viszonyok igazolása, hanem éppen a virágzó Nyugat dicsérete, s a fejlettebb ipar és kereskedelem propagandája lenne a célja. Tisztában vannak azzal, hogy „a munkaerkölcs, a feudális munkaszervezés, a robot, a rablógazdálkodás, a féktelen kizsákmányolás, s az általuk megkövesített munkamorál is súlyos fékezője a munkához más hozzáállást kívánó, fejlettebb, szervezettebb, hatékonyabb és jövedelmezőbb, polgári típusú munkavégzésnek” (Jankovics József: *Polgárosodás és peregrináció; Polgárosodás és irodalom, Kölcsey Füzetek III., Bp., 2003. 13.*) de a „két világ, két mentalitás találkozásakor nem (is) rejtik véka alá az új, számukra szokatlan és kegyetlen, embertelen vadkapitalista eszmék és létforma feletti értékítéletüket.”⁹

A 18-19. század magyar irodalmában „találkozunk ugyan a nemesi polgárosulás néhány ideáltipikus modelljével (Bessenyei *A filozófusában*, Fáy András novelláiban és *A Bélteki házban*, Kemény Zsigmond *Férj és nő* című művében, valamint Jókai néhány regényében: az *Egy magyar nábobban*, a *Kárpáthy Zoltánban*, az *Új földesúrbán*, a *Fekete gyémántokban*, *A jövő század regényében*, s a plebejus-polgári öntudat irodalmi jelentkezése is felszínre hozza az anyagi javak felértékelésének, eszmei értékrendbe sorolásának igényét - pl. Fazekas *Lúdas Matyijában*, Táncsics *Pazardijában*, vagy Petőfi néhány szociális igazságért perelő verésben), azonban a polgári szemléletet tükröző, illetőleg annak hiányát kritikusan szemlélő művek száma elenyésző ahhoz az irodalmi terméshez képest, amely világnézeti, illetőleg

morális oppozíciót fejez ki a materiális értékeket propagáló kulturális hatásokkal, politikai filozófiákkal és individuális életstratégiákkal szemben.

Az anyagi javak kultuszának, s azt tápláló polgári létszemléletnek kíméletlen kritikája lesz a magyar felvilágosodás egyik legnagyobb alakja, Bessenyei György bölcseseti munkásságának is a vezérmotívuma.¹⁰

Kazinczy Ferenc túllép a moralizáló társadalomkritikán, ő már a gazdasági racionalizmus elutasításának erkölcsi és kultúrpolitikai programját is megfogalmazza.

Az *Erdélyi levelek* Tizedik levelében egymás mellé vetíti a „földesúri hatalmat nem ismerő” szászok gazdagságára utaló „kőből épült, cseréppel fedett házakat” és a magyarok - szegénységéről árulkodó - „földből vert, nád vagy gyékényfedelű” viskóit. Ám neki mégis ez utóbbiak a kedvesebbek, mert „ott egy magával nem gondoló, büszke, szilaj nép lakik s egy jószívű, nyájas, míg a kőházakban élő szászoknál „egy magába zsugorodott, könnyen élést szerető, s csak azt óhajtó.” Nem szeretné - mondja az író - a szászok gazdagságát a magyaroknak „ily drága áron megvásárlani.” Ennek a szemléletnek számos dokumentumával találkozhatunk az író gazdag levelezésében, memoárjaiban - leginkább az anyagi szemléletű testvérei fölött pálcát törő *Az én életem* című önéletírásában. Teoretikus igényessége, s a morális pátoz már-már romantikus hevülete miatt egy Berzeviczy Gergelyhez írott leveléből érdemes idéznünk. „Sok más hasznosabb és szebb következtetésű foglalatosságokhoz kezdhethetnénk (így írod), amelyek által hazánknak azon boldogságára utat nyithatnánk, mellyel a gazdagon adakozó természet bennünket kínál, de melyre a vezető eszközöket mindig elmellőztük.” (Csak zárójelben említem meg, hogy Berzeviczy itt természetesen a gazdasági racionalitás követelményéről beszél!) - Én nem vagyok veled egy értelemben -folytatja Kazinczy -. Nemesebb és hasznosabb foglalatosság nem lehet, mint a hazai nyelvet a legfőbb tökéletességre vinni. Erre a munkára nem született minden, és nem szükséges, hogy minden csak azt tegye, mert több is van csinálni való. Az mindazáltal igaz, s a história bizonyítja, hogy ha valahol a Jó gyökeret vert, ott mindig a Szép készítette az utat. Miért lenne ez minálunk másképpen? (...) Jónak látnád-e, édes barátom, egy varázsbót csapása által egy nyelvűvé tenni az egész nemzetet? Én azt, aki azt cselekedné, az emberiség legnagyobb ellenségének tartanám, valamint most azt a nagy embert, akinél az emberiség történetei nagyobbat nem mutatnak, azért is igen nagyra tartom, hogy eléggé bölcs, respektálni minden népnek a maga nyelvét, és annak nem eloltásán, hanem virágoztatásán igyekszik. *Neked, tisztelt barátom, mindig csak arany kell, mintha annak a gaz Cabinetnek volnál minisztere, amely a maga haszna miatt egész Európát fellázította, és a fellázított nemzeteket segély nélkül hagyta veszni, s eltiportatni. Nekem is kell az arany, mert tudom,*

hogy annak mily haszna van az eszes ember kezében, és anélkül még a kultúra sem haladhat. De én az aranyat nem tartom sem egynek, sem elsőnek azok között, amit keresniünk kell. Mind ezt, mind azt kell keresni, de úgy, hogy ahol az aranykeresés a nacionalizmusnak kárt teszen, ehhez kell állani, és azt keresni megszűnni; eljő a boldogabb idő, s kereshetjük ismét azt.” (1810. július 23.)¹¹

Talán senki nem fogalmazta meg ilyen pontosan a polgáriásodás miatti meghasonlás és az azzal szembeni ellenállás erkölcsi és kulturális érveit, mint Kazinczy a fentebbi két idézetben. A „földesúri hatalmat nem ismerő” gazdag polgári világot nem a feudális kötöttségek fenntartásában érdekelt birtokos nemes utasítja el, a számtalan haszonnal kecsegtető aranykeresésről nem a fanatikus eszmehívó ítélik, hanem a bensőséges emberi viszonyokat átmenteni akaró és a nemzeti kultúra létjogosultságát védelmező írástudó fordul szembe az anyagi javak kultuszára alapozott új világgal.

Az érdekelvű mentalitás elutasításának Bessenyeinél és Kazinczynál feltűnő morális intonáltsága végigkíséri a romantika s az úgynevezett nemzeti klasszicizmus irodalmát. Az „alamizsnát” elutasító Tiborc, a *Csongor és Tünde* kiábrándult kalmárja, a kolostorba vonuló Gusztáv (Eötvös József: *A karthausi*), a puritán, megvesztegethetetlen Tengelyi (Eötvös József: *A falu jegyzője*), a zsványok lopott pénzéhez nem nyúló Kukorica Jancsi, a „koldusbot és függetlenség” jelszavának, a *Farkasok dalának* Petőfije, s az eszméiért éhezést, nyomort és börtönt vállaló Szilveszter csak a csúcsát jelzik annak a jéghegynek, amelynek felszín alatti hatalmas tömbjét reformkori irodalmunk másodvonala alkotja. És ebben a felszín alatti rétegben – kiváltképp Kölcsey novelláiban, Kuthy Lajos, Csató Pál és Nagy Ignác prózájában - formálódni kezd a romantikának ama másik válfaja is, amelyik nem a példamutató hős, s a magasztos gesztusok nevelő erejére, hanem az anyagiasság embertelenítő, démoni hatalmának elriasztó hatására bízza az erkölcsi üzenetet. Arany néhány nagy verse (*Gondolatok a békekongresszus felől, Kertben, Hídavatás*) és Kemény felejthetetlenül visszataszító regényalakjai (Kassai, Pécsi, Tarnócziné, Barnabás) jelölik majd ennek a másik jéghegynek a csúcsát.

A fentiek ismeretében nem lehet meglepő, hogy a 19. századi irodalmi életünk legnagyobbjai a polgárosuló magyar társadalom egész történetét súlyosan problematikusnak látták. Miként Kemény Zsigmond megjegyezte: „A polgárosodás oly országokban, melyek befolyásának hosszasan ellenállottak, többé-kevésbé mindig meg szokta magát bosszulni.” (K.ZS.: *Kortekedés és ellenszerei*; 1843.) Gyulai Pál a „hosszas ellenállás” okára is rávilágít: „...majd mindig meghasonlásban voltunk az újkori polgáriásodással, mert a viszonyok kényszerűségénél fogva legdrágább kincseinket fenyegette, ahelyett, hogy összhangzóan

beljök olvadt volna.” (Gy.P.: *Arany János: Toldi estéje*; Szépirodalmi Szemle) A legérzékenyebb s egyben legvészsíjósabb kordiagnózist maga Arany János fogalmazta meg a *Gondolatok a béke-kongresszus felől* c. versében ekképpen: „Midőn a renyhe társaság/
Bűzhödt állóvizében/ Új bűnök milliárdjai vannak kelezkezőben;/ Midőn a munka és vagyon/
Egymástól messzi esnek,/ És a tökélyre vitt csalást/ Mondhatni rendszeresnek;// Midőn
eltűnve a szerény/ Családiság zamatja,/ A nő erényét...s ami több,/ A férj nejét eladja;/ Midőn
apát öl a fiú,/ Rokont öl rokonság,/ S mérsékli bűne tudatát/ A kétes vér-azonság;/ Midőn a
gazdag megkövül/ És a szegény elfásul.../ Egyszóval a polgárodás/ Fordul reánk csapásul;
Akkor elétör egy vad nép/ Szilaj vére s erénye/ És elborít, mint a tenger/ Hullámi vagy
fövénye.”

Irodalmunknak ez a heroikus utóvédharca az új idők szelleme ellen a szabadságharc bukása utáni korszakban válik szembetűnővé. A Bach-korszakban felgyorsuló „idegenszerű” polgárosulás, majd a kiegyezéssel kezdődő vadkapitalizmus kezelhetetlen társadalmi feszültségei az esztétikai és kritikai gondolkodást is a nemzeti önvédelmet szolgáló doktrína megalkotására készítetik. Eszerint a költészetnek nem az a feladata, hogy „az anyagi élvek mohó sóvárgását”, vagy az „anyagi ínséget” ábrázolja (Greguss Ágoston: *A materializmus hatásairól*, 1859.) s „oly szenvedéseket tárjon fel, melyekre balzsam nincsen”, s ezért „a szigorú valóságba taszítson, mely elől éppen hozzá akaránk menekülni” hanem az, hogy ideált nyújtson, vigasztaljon, s hozzá segítsen az „erkölcsi kiengesztelődéshez” (Arany János kritikája *Friedrich Hebbel Anya és gyermeke* c. költeményéről; Szépirodalmi Figyelő, 1860-1861.), Ez a szemlélet képezi Arany, Erdélyi és Gyulai kritikai tevékenységének közös alapját, és ez a kiindulópontja annak az ideológiai offenzívának is, melyet majd Bérczy Károly (*A külföldi regényirodalom*; Budapesti Szemle, 1858.), Greguss Ágost (*A materializmus hatásairól*; 1859., *Általános észrevételek legújabb szépirodalmunk körül*; 1856.) és Salamon Ferenc (*Világirodalom*; 1855. *Irodalmi tanulmányok*, 1889., *Balzac összes munkái*; Budapesti Szemle, 1858.) indítanak a *nemzetietlen* kapitalizmus és az *eszménytelen* materializmus ellen. (Jelentősebb íróink, költőink közül csak Eötvös */Uralkodó eszmék/*, Vajda */Polgárosodás, Önbírálat/* és Arany László */A délibábok hőse, A hunok harca, Bírálat Asbóth János Magyar Konzervatív politika c. röpiratáról/*) foglalnak állást a nemzeti jelleg rovására történő polgárosulás mellett!) Ismétlem: a polgáriasodással szembeni ellenállásnak ilyen fokú kiéleződése a 19. század második felét jellemzi, ám annak szemléleti és magatartástörténeti mintája csaknem egy évszázaddal korábbi eredetű! ¹²

A *Polgárosodás és irodalom* c. konferencia előadásai - kiváltképpen a dzsentri értelmezéstörténetét érintő elemzések azzal a tanulással szolgálnak, hogy az identitást védő magatartásminták, a spirituális szükségletek, a morális indítékú ellenállás hajlamai legújabb kori polgárosulásunk történetében is erősen hatnak. Tarjányi Eszter munkája (*A dzsentri exhumálása*) elsősorban a marxista irodalomtörténetírás sematikus társadalomképét rajzolja át, de a fogalom egykorú használatának következetlenségeire is rámutat. Nemeskürty István álláspontjával egyetértve szögezi le: „a tények cáfolják azt a közvéleményben még mindig élő /.../ hiedelmet, mintha a kiegyezés után egy elvtelen, léha kártyás, párbajhős, hatalomvágyó gentry réteg kaparintotta volna a kezébe a hatalmat.”¹³ „A történetírás tehát kezdi felmérni és revideálni az eddig bevett, automatikusan továbbhagyományozott és sohasem ellenőrzött állításokat, egyúttal kezdi leválasztani a dzsentriről szóló újabb és kevésbé elítélő, elfogult diskurzust a korábbiról. Ez a most elfogultnak nevezett, a kanonizált dzsentriről való kép Gyáni Gábor szerint a dualizmuskori értekező próza állításaira támaszkodik, és szinte az újabb történettudományi diskurzus a régebbi álláspontok, valamint a konkrét mikrotörténeti felmérések szembesítésével indítható.”¹⁴ „Mi hát akkor a dzsentri fogalmának csoportképző jegye, ha minden eddigi állítás cáfolat és elbizonytalanítás tárgyává vált? Gyáni Gábor az identitás fogalmát veti fel. Lehetséges, hogy ez lenne az új lehetőség a pontosabb körülírásra és a magyarázat arra, hogy miért is tudott ez a réteg, ha annyira lesüllyedőben volt, ahogy állítják, divatot, példát, viselkedési mintát, szerepet adni, hiszen általában a társadalom felső rétegeinek a szokásai szoktak divatossá válni, nem a pusztulóban levő, elszegényedő osztályoké. A dzsentri ahelyett, hogy maga asszimilálódott volna, az asszimilálódás folyamatában mentalitástörténeti szempontból uralmi szerepet töltött be, nagy vonzóerővel rendelkezett, magához tudta vonzani az egyéb társadalmi rétegeket. A dzsentroid viselkedésmód, életmód és a mögéje képzelt világkép a szokásosnál nagyobb hívóerejű volt, erős asszimilációs energiát gerjesztett.”¹⁵ Hogy történhetett, hogy ez 'a szokásosnál nagyobb hívóerejű viselkedésmód' csak a kiegyezést követően, mintegy emberöltőnyi idővel a reformkor után kezd 'asszimilációs erővé' válni? A választ az újabb történeti kutatások és a Gyáni Gábor által hangsúlyozott identitás-kritérium együtt adják meg. Miként Kövér György rámutatott: a birtokait vesztő nemességnek „egy jelentős része már korábban szolgálatot vállalt, akár az abszolutizmus idején is, a passzív rezisztencia láthatóan nem terjedt ki mindenkire, és ezek a bürokratikus hagyományokkal rendelkező nemesi leszármazottak döntő szerepet játszottak a dualizmus kori miniszteriális bürokrácia arculatának meghatározásában.”¹⁶ (Az abszolutizmus-kori polgárosulás jelentőségéről lásd még Kövér György fejezetét a *Magyarország társadalomtörténetében*, illetőleg Dávidházi Péter

tanulmányát a passzív rezisztenciáról) Az a tény pedig, hogy „nemesi leszármazottak döntő szerepet játszottak” a dualizmus *rendszerében*, azt jelenti, hogy a társadalomnak ebben a rétegében az új, polgári identitás-elemek szervesen beépültek a régi, nemesi identitástudatba, azaz a felülről induló polgárosulás hamarabb produkált - nemcsak anyagi életminőségével és hatalomban való részesedésével, hanem harmonikus és dinamikus személyiségjegyeivel is - vonzó mintát, mint a kívülről érkező, vagy alulról emelkedő burzsoázia. Így látta ezt a kor egyik leghitelesebb - mert sem a dzsenti, sem az alsóbb néposztályok irányában semmiféle elfogultsággal nem vádolható - tanúja, a Földhitel Intézet egykori igazgatója, a költő Arany László is, aki egyik bírálatában ezt írta: „Az alkotmányos szabadság, művelődés, tudomány, nemzetgazdasági érdekek előmozdításában e század kezdete óta kétségkívül nagyobb része volt nemességünk jeles férfiainak, mint a polgári osztálynak.”¹⁷ De talán nem elég, ha az *identitás* absztrakt kritériumának való megfelelésben keressük a dzsenti 'asszimiláló erejének' magyarázatát. Mert nem az ennek a nemesi-polgári identitásnak a lényege, hogy alkalmazkodni tudott a kor követelményeihez, hanem hogy az alkalmazkodás mértékét össze tudta egyeztetni az *autonóm* ember eszményével. Azzal az eszménnyel, amelynek megtestesítője és átörökítője - minden gyarlóságával, történelmi vétkeivel együtt is - a magyar nemesség volt.

A magyar polgárosulás spirituális értékirányultságát példázza Nyilasy Balázs Kaffka Margitról írott tanulmánya is. „A novellákban, regényekben fellépő központi figurák legállandóbb sajátága az identitáskeresés, a világidegenség és önidegenség leküzdésének vágya. Otthonra találni egy valóságos vagy elképzelt szimbolikus rendben, fenntartás nélkül, egész lélekkel tartozni valahová, a tevékeny sürgés-forgást (amelybe beleszülettünk, vagy amelyet szabad döntésünkkel, akarattalosan választottunk) nem az idő pusztaságának, hanem érvényes, valóságos, identitásteremtő létnek érezni és tudni - a Kaffka-hősök fő gondja ez Pórtelky Magdától, Laszlovszky Márián, Rosztoky Éván át Király Erzsébetig. Az ember hazája, otthona a szimbolikus rend, jeleket, érintkezési módokat, szokásokat, tradíciókat identitáskifejező, -fenntartó és -erősítő formulákat kell magunkévá tennünk, hogy életünket valóságosnak érezhessük - vallja a *Színek és évek* hősnője. Az érvényes identitás hiánya Kaffka Margit szövegeiben a széthullás, megsemmisülés felé vezet.”¹⁸ „Az identitásszerzés egyik első próbaköve, föltételi tényezője az, hogy a szimbolikus rend mennyire konkrét, 'testies', milyen mértékig beágyazott az élet szélesebb rendjébe, mennyire bír vtradícióval, mennyire foglalja magába a társadalmi interakciókat, jeleket, interperszonális bgesztusokat.”¹⁹ „A belső világba be lehet zárkozni, a tiszta gondolatot, érzetet, ézelmet, kedélyt, hangulatvilágot le lehet választani a 'százokú' életről, az

ember próbálkozhat azzal, hogy a művészetek világában, mint az egyetlen otthonban, az eredendő értelmiségi hajlékban, az igazi emberi hazában rendezkedjen be, de a világszerűség teljes kizárásával végrehajtott identitáskeresések - a Kafka-elbeszélések tanúsága szerint - csak felemás eredményt hoznak.”²⁰

„A vidéki dzsenti rend szabályozó gesztusrendszere - legalábbis a fiatal Pórtelky Magda tanúságtétele szerint - nem semmisíti meg az egyént, nem fojtja meg a vitalitást, nem hoz létre korlátolt, elevenségüket vesztett, moralizáló-megmerevedett életformákat. S az ellenőrző közösség, a megítélés, szóbeszéd, pletyka sem elsősorban szankcionáló készenlétével, kérlelhetetlenségével, őrző-védő rigiditásával tűnik ki.”²¹

A *Polgárosodás és irodalom* című konferencia talán legkézzelfoghatóbb eredménye éppen a dzsenti fogalmának, a történet- és irodalomtörténetírásban megrögzült értelmezésének felülbírálásában mutatható fel. Az ide vágó kutatások, elemzések konklúziója úgy foglalható össze, hogy a dzsenti karaktere, életformája, kultúrája nem a feudális birokos nemesi életforma fattyúhajtása, nem a talaját veszített, pusztulásra ítélt egykori uralkodó osztály sírva vigadó, haláltáncát járó vagy éppen a téboly, a depresszió fenyegetése elől a deviáns különködésbe menekülő nemzedékének sajátja (ilyen szociológiai képződmény is létezett!), hanem a sajátosan magyar társadalomfejlődésnek az a típusa, életvilági kerete és értékrendszere, amelyben a felülről és az alulról történő polgárosulás integrációja: a deklasszálódó és a feltörekvő rétegek gazdasági és szociális 'érdekegyesítése', illetőleg kulturális szintjeinek kiegyenlítődése zajlik. Ennek a nagy átrendeződésnek éppúgy vannak tragikus pillanatai és figurái, mint ahogyan vannak idillbe illő mozzanatai és legendás sikertörténetei is, végső értékét következésképpen nem végletes tüneteinek látványossága, hanem egy hosszabb történelmi folyamatban beöltött szerepe minősíti.

A magyar polgárosodás megkésettységének, erőtlenségének okait kutató elemzések, s az azokra épülő társadalomtörténeti klisék többnyire a feudális viszonyok visszahúzó hatását, a rendies gondolkodás- és viselkedésmód mély beidegzettségét, a gyors kockázatvállalás helyett inkább a kíméletesen lassú összeomlás veszélyét választó 'patópálos', 'úrias', dzsentris magatartást teszik felelőssé az ország elmaradottságáért. Noha nem vitatható, hogy az ilyen típusú 'alkat-torzulásnak' is volt szerepe a félf feudális állapotok prolongálásában, annak a fajta éthosznak azonban, amely a kapitalizmus szellemével szembeni tartózkodásban, elzárkózásban nyilatkozott meg, s amelynek példáit - a 17. századi peregrinusok feljegyzéseitől kezdve Bessenyei, Kazinczy, Gyulai Pál, Kemény Zsigmond reflexióiig, illetőleg a dzsenti-ábrázolást formáló történelemszemlélet szépirodalmi dokumentumaiig -

felidéztek, semmi köze ehhez a maradi, retrográd szemlélethez. Klasszikus íróink, költőink ítéleteit nem alkati konzervativizmus, nem politikai szűklátókörűség, hanem a morális opposíció szelleme motiválta. Azt is mondhatjuk, hogy harci kedv, az ellenállás bátorsága *a létrontás* erőivel szemben. Hogy milyen értéktudat fedezi ezt az ellenállást, annak illusztrálásául hadd idézzem Szentkuthy Miklós megszívlelendő eszmefuttatását: „A gazdag kereskedő lánya pénzért zongorát tanít. A szegény dzsentricsalád fia nem vállal korrepetálást, - 'gögből'. Milyen gyönyörű (sic loquitur), hogy a dúsgazdag lány nem akar tétlen életet élni: autón jár, de dolgozik. Micsoda erény! És az éhező dzsentrifíú milyen üres, milyen erkölcstelen gögben él: megalázzónak tartja a munkát. – Mekkora naivitás és fogalomzavar van ebben a 'munka-idealizálásban' - mely nem erkölcs, hanem a kereskedő gépiesen futó neurózisa; aminthogy a dzsentri 'gög'-je nem gög, hanem személyiség, a külső, belső magány, függetlenség isteni értékének kultusza, racionális vállalása. A gazdag kereskedők 'munka'-etikája tele van olcsó állogikával, képmutatással, vénasszony-romantikával, neurózissal; a világ egyik legelképezhetőbb humbugja.”²²

III. A polgár és az autonómia

Ha egyugyanazon tényre, jelenségre vonatkozóan két - egymást kizáró - értékítélet fogalmazódik meg, annak két oka lehet. Vagy az értékrendek összebékíthetetlenek, vagy más-más összefüggésrendszerben beszélünk ugyanarról a tényről, jelenségről. A Kádár-kori 'félpolgárosodás' Tellér Gyula szerinti értelmét vitató érveim esetében - a szerző koncepciója egészének és tudósi-politikusi ars poéticájának ismeretében mondom ezt - csak az utóbbiról lehet szó. Amit ő a Kádár-rendszer társadalmi folyamatairól mond, az tökéletesen beleillik abba képbe, amely szerint a dualizmus kora és a két világháború közötti időszak is a magyar polgárosulás sikertörténeteként értelmezhető²³, míg én a vitathatatlan sikerek mögött is súlyos válságtüneteket, s egyre halmozódó, prolongálódó szociális feszültségeket, kulturális egyensúlyhiányt és növekvő politikai kockázatokat látok. Nemcsak azért, mert elgondolkodtatónak érzem Szabó Dezső, Németh László, Kodolányi János, Féja Géza és főként Bibó István e tárgykörben kifejtett - ideologikus elemektől sem mentes - nézeteit, hanem mert fellebbezhetetlennek tartom azt - a morális és esztétikai hitelű - ítéletet, amit a magyar irodalom klasszikusai fogalmaztak meg a modernizálódó Magyarországról. A népiek és urbánusok, bal- és jobboldali elkötelezettségűek között ebben a tekintetben nincs lényeges különbség. Ady, Móricz, a fentebb megnevezett népiek és Illyés, másfelől Babits, Kosztolányi és Márai közös nevezően állnak Kassákkal, Déryvel, József Attilával! S úgy

gondolom, az is figyelmet érdemel, hogy a két világháború közötti korszak legnagyobb formátumú társadalomtudósai (a Kövér György által is kiemelt Leopold Lajos, Hajnal István, és Erdei Ferenc) is az irodalom ítéletét igazolják. Az már inkább ideológia- és tudománytörténeti kérdés lehet, hogy mi magyarázza az egykorú rendszerkritika Kádár-kori 'felpuhulását'. Vajon mi lehet az oka annak a szemléletváltásnak, amit a társadalomtörténész Kövér György ekként jellemez: „A magyar társadalomtudományos hagyomány a magyar társadalomfejlődést inkább valamifajta különösségként, elmaradottságként igyekezett értelmezni, és az 1980-as évek végére billent át a mérleg a másik oldalra, azzal a tétellel, hogy a 19. század második felében lényegében sikeres modernizáció zajlott le, bizonyos fékekkel. A magyar társadalomtudományos gondolkodásban ugyanaz a dualizmus kori Magyarország mintha fejlettebbnek tűnne az elmúlt negyvenéves időszak végén, mint ahogy azt korábban megítélték.”²⁴ Úgy látom, hogy a magyar kapitalizmus teljesítményének és szociális érzékenységének az átértékelése nem a történettudományon belüli szakmai viták eredménye volt, hanem annak a váratlanul feltűnő gazdasági és politikai perspektívának tulajdonítható, amely az érdemi rendszerváltoztatás lehetőségét is felvillantotta. A szociális piacgazdaság akkor még működő nyugat-európai modellje azok számára is elfogadhatónak, mi több, kívánatosnak tűnt, akik indokolt aggodalmaikat hangoztatták a 'karvalytőke' behatolási kísérletei és a vadkapitalizmus posztmodernkori reinkarnációi miatt. (Az MDF – FKgP – KDNP koalíció nemzeti baloldali tradícióinak és piacelvű kormányzati politikai filozófiájának ellentmondásai tipikusan példázzák ezt az ideológiai skizofréniát!) Egyszóval a modern magyar kapitalizmus 19. és 20. századi szerepét nem az emlékek, hanem a jövőbe vetett remények szépítették meg, s ennek az optimista hangütésű múltidézésnek természetesen rendszer-legitimáló funkciója is volt. Úgy gondoltuk: igaz, hogy át kell vészelnünk egy nehéz - munkanélküliséggel, inflációval, eladósodással, a kultúra, a szociális rendszer, az egészségügy, az oktatás krízisével járó - időszakot, de lám-lám, ahogyan a századelőn is, a bethleni konszolidáció idején is (akkor is mennyi szenvedés árán, mégis!) majd szárnyalni kezd az ipar, a gazdaság, a kereskedelem, s majd a megizmosodó piacgazdaság begyógyítja a társadalom sebeit! Nem így történt. S a kérdés, amelyre a tudománynak, az irodalomnak, a filozófiának újra válaszolnia kell: MIÉRT?! Homokszem került a gépezetbe? Mi magyarok voltunk megint ügyetlenek, tehetetlenek, egymással is összeférhetetlenek, kapkodók, koncepciótlanok? A rendszer különben kitűnő lenne, csak még - húsz évnyi tanulódó után - mindig nem értünk a működtetéséhez? De hiszen megint világválság van! Netalán magában a rendszerben van a hiba? Vagy az a rendszer, amelyik a valóságban létezik, nem azonos azzal, amelyik a tudatunkban él? Forduljunk segítségért a társadalomelmélethez, s a filozófiához!

Ha változtatni akarunk a helyzetünkön, vagy akár csak jobban, célszerűbben kívánunk alkalmazkodni a környezetünkhöz, mindenekelőtt a tudatunkban rögzült világképet kell korrigálnunk. Kezdjük ezt a 'polgárosulás', a 'polgárság', a 'polgár', a 'félpolgár' szavaink újraértelmezésével! Talán ki fog derülni, hogy nemcsak a 'félpolgár'-hoz fűződtek makacs illúziók, hanem a 'polgár'-ról is nosztalgikusabban gondolkodtunk, mint ahogyan azt a társadalomtörténeti és a szépirodalmi tények indokolnák.²⁵

Szerencsés véletlen, hogy Pethő Bertalannak az a tanulmánya, amelyik egy új társadalomelméleti modellt ajánl a figyelmünkbe²⁶, ugyanazzal példával - a Kádár-kori konszolidáció elemzésével - illusztrálja az uralkodó világképek csődjét, amelyre Tellér Gyula 'félpolgárság' koncepciója is épült. Íme, a filozófus diagnózisa: „A hatvanas években induló reformmal azután nemcsak a gazdaságban, hanem a politikában is láthatóvá váltak, ill. ösztönzést és szerepet kaptak az életvilág és a rendszer olyan különös érdekei, amelyek a maguk teljesülése arányában mozdítják elő a hatalom által képviselt és szorgalmazott ösztársadalmi érdeket. Ugyanakkor az életvilág/rendszer kettősön kívülről - ideológiai és hatalmi pozícióból - működtetett érdek továbbra is érvényesül, és nemcsak a rendszer és az életvilág saját érdekeivel kerül konfliktusba, hanem /.../ önmagával is.”²⁷ Nem is történhet ez másképpen, hiszen „A második gazdaság, társadalom, nyilvánosság stb. /.../ olyan differenciálódást mutat, amelyik ehhez a társadalomhoz tartozik, de mégsem szervülhet bele, éppen azért nem, mert ez a társadalom homogén és egységes. A sajátos differenciálódás a hatalmi irányítással történő gazdasági reform során válik láthatóvá, ill. következik be, ugyanennek a hatalmi irányításnak megfelelően azonban továbbra is homogén és egységes marad a társadalom szerveződése és képe. Így ellenáll a differenciálódásnak. Ezért a differenciálódás nem integrálódással, hanem hasadással jár együtt: a totális társadalom 'második társadalomként' taszítja el magától a differenciálódásnak azokat a teljesítményeit és eredményeit, amelyeket ugyanaz az irányítás kezdeményez, amelyik őt magát fenntartja, önmagát pedig az 'első társadalom' pozíciójában látatja a maga eltaszító aktusának eredményeként. Szervülés helyett hasadás tendenciája által körvonalazódik a második társadalom, az első negatívumaként.” /.../ (2000-ből visszatekintve megállapítható, hogy ennek a 'hasadás'-nak fokozódása vezetett 1989/90-ben a rendszervált/oztat/áshoz, amikor a Létező Hatalom - előre nem látott módon - nagyon meggyengült: az addigi második társadalom az addigi első társadalom fölé kerekedett, de az addigi első társadalom a 'poszt-kommunisták' szervezeteiben tartotta tovább magát.”²⁸

Pethő Bertalan nem használja sem a 'polgárosulás' sem a 'félpolgár' kifejezéseket, de ugyanarról a folyamatról beszél, amelynek szociológiai eredményét Tellér Gyula a Kádár-rendszer „egyértelműen pozitív örökségének” tartja. Nemcsak azért idéztem ilyen terjedelemben Pethő szövegét, hogy egy újabb hivatkozással erősítsem fentebb kifejtett álláspontomat, hanem elsősorban azért, mert az a 'félpolgári' társadalomfejlődésnek egy annál mélyebben rejlő és távolabbi következményeket magában hordó deformáltságára is figyelmeztet, mint aminőt a magyar irodalom és a két világháború közötti társadalomtudomány kapitalizmus-kritikája felmutatott. Mégpedig nem azért, mert klasszikusaink nem látták volna világosan saját koruk súlyos fogyatékoságait, hanem mert a magyar polgárosulás szervetlensége sem a Tiszák, sem Horthy regnálásának idején nem volt még okolható olyan végzetes fejleményekért, mint a rendszerváltozásba fulladó kádári konszolidáció évtizediben. Igaz, sem a felülről sem az alulról beindult polgárosulás nem teremtett olyan - a maga 'ontológiai státusával', nemzeti felelősségével tisztában lévő, s azt gyakorolni képes - középosztályt, amelyik egy kedvező pillanatban alkalmassá válhatott volna a politikai hatalom gyakorlására, de éppen e pillanat elmaradása óvta meg a készületlen magyar polgárt attól, hogy a nemzeti balsors morális terhét magára vegye. Kudarca, tragédiája a saját kudarca és saját tragédiája volt, s - miután nem a hatalomban érte végzete - 'csak' végzetes mulasztásairól s nem vétkes tetteiről kell számot adnia. A puha diktatúra 'félpolgárának' karrierje - éppen azért, mert hatalomra jutott - osztályösének tragikus sorsával szemben abszurd véget ért. Arra szocializálódott, hogy kívül legyen a rendszeren (a pártállami apparátuson polgárként akkor is kívül, ha egzisztenciális érdekeivel, skizofrén identitástudatával ahhoz kötődik), távol a hatalomtól (ha netán fél lábbal az apparátusban volt is, akkor tudta csak igazán, mennyire távol!), s mindig tudta: csak akkor őrizheti meg kiváltságait, ha a rendszertől és a társadalomtól sikerül egyenlő távolságot tartania. Mert ha az utóbbihoz közelít, az apparátus semmisíti meg, ha ahhoz dörgölőzik, a társadalom átkozza ki. Nagyon pontos Pethő Bertalan megállapítása: az a 'differenciálódás' a monolit struktúrán belül, aminek létét köszönhetette „nem integrálódással, hanem hasadással jár(t) együtt.” S amikor - saját nézőpontjából tekintve a pusztán véletlennek tekinthetően (miután „a Léteket betöltő Hatalom előre nem látott módon - nagyon meggyengült”) ezzel a saját társadalmáról lehasadt, dezintegrálódott szubjektumával maga lett az apparátus, maga lett a rendszer, s a politikai gravitáció törvényeinek feltétel nélkül engedelmeskedve vetette magát a „Léteket betöltő” győztes 'Hatalom' karjaiba.

Félreértés ne essék: nem azt állítom, hogy a csaknem halálos sérüléseket szenvedett, tragikus sorsú eszményi magyar polgár végleg leztorult a történelem színpadáról; csupán azt, hogy

annak a polgári létkarakternek, amelyik a Kádár-korszak és a piacgazdasági rendszer közötti folytonosság megteremtője és zászlóvivője volt, semmi köze nincs az eszményi magyar polgárhoz. Pontosabban: az igazi polgár eszménye - amely baráti közösségek diskurzusaiban és a szellemi kultúra alkotásaiban kétségtelenül átvészelte a történelmi viharok és a ránk erőltetett rendszerek megpróbáltatásait - csak azoknak az értelmiségieknek a cselekedeteiben volt 'tetten érhető', akiknek a rendszerváltozásban végül is csak a statiszták szerepe jutott.

De lépünk ki a 'nemzeti' paradigmából, s vessük fel: vajon mennyiben oka, előidézője, s következésképpen felelőse is a 'polgár' a civilizáció posztmodern kori egyensúlyvesztésének, és - ami ennél is fontosabb! - : vannak-e még e létkarakternek olyan rejtett alkati sajátosságai, amelyeknek dinamizálódása új irányt adhat a történelemnek?! Hogy e kérdés-feltevésnek nehogy a választ is előlegező prekonceptiót sugalljanak, jelezni kell: egyáltalán nem magától értődő, hogy a 'polgárt' tekintsük az új- és a legújabb kor főszereplőjének. Pethő Bertalan figyelmeztet rá - a médiát mint negyedik hatalmi ágat (Negyedik Rendet) vizsgáló tanulmányában - , hogy „a 'polgárság' túl általános, nagyon életlen kontúrú megnevezés és történelmileg sokkal nagyobb ívű 'Rend' ahhoz, hogy ilyen specifikus (ti. a média hatalmát megalapozó - megj. Tőlem: K.F.) legitimációs forrás legyen.”²⁹ Valóban 'életlen kontúrú' fogalomról van szó, hiszen a 'polgárság' szó olyan kollektív szubjektumra utal, amelynek több ciklusú élettörténete van, s éppen az okozza 'személyazonosságának' tisztázatlanságát, hogy sem az egyes életszakaszaiban játszott szerepei, sem identitástudatának (irodalmi, művészi) dokumentumai nem igazolnak egyértelmű folytonosságot. Azok a 'személyiségjegyek', amelyeket ez az osztály a rendi társadalommal vívott küzdelme során mutat fel, lényegesen különböznek az uralmi pozícióban feltűnő tulajdonságaitól, s ezek megint alig összehasonlíthatók az új nagy riválissal - a baloldali mozgalmakkal és diktatúrákkal - folytatott harca során kifejlesztett karaktervonásaival. (Ez utóbbi esetben az is bonyolítja a képletet, hogy a 'polgárság' egyik része egy világbirodalom védőernyője alatt építi tovább, a másik része kommunista diktatúrák foglyaként próbálja tartani pozícióit.) Mindez persze még nem zárna ki, hogy a zavarba ejtően sokféle 'életkori sajátosság'-ban egy autonóm kollektív személyiség (egy és ugyanazon társadalmi típus) fejlődéstörvényét ismerjük fel, de egy ilyen felismerés sem igazolhatná azt a feltevést, hogy a modernség és annak minden következménye ennek az újkori embertípusnak a megjelenésével függ össze. Az a tény tudniillik, hogy a modern civilizáció kezdetei előtt is 'globalizációs impulzusok' működtek (azaz a világgazdaság és a világkereskedelem csírái nem a reneszánszban jelentek meg, s napjainkra - a polgári világkorszak után is - ezeknek a hatása bizonyult uralkodó

erejűnek, arra int, hogy ne a 'polgár' jellegzetesen nyugatias alkatában keressük a planétánk egészére kiterjedt világrend titkát. Újra Pethő Bertalant idézem: „Először a civilizátum globalitását szeretnénk kiemelni. Századunkban több oldalról deklarálták különféle társadalmi rendszerek, hogy a történelem merőben más útját járják, mint az ellenfeleik, s hogy a saját útjuk az igazi. Szemben ezekkel a véleményekkel, napjainkra kiderült, hogy a civilizáció hatalmassággá fejlődése az uralkodó a különféle társadalmi rendszerekben, nem pedig a kulturális, illetve ideológiai vonulat.”³⁰

Nemcsak arról van szó, hogy a 'hatalmassá fejlődött' civilizációnak az a minősége, amit Pethő Bertalan 'civilizátum'-nak nevez (azaz a modern technikának, a technológiai rendszereknek, a gazdasági folyamatoknak, a pénzforgalomnak, a médiaiparnak, az elektronikus kommunikációnak, s rajtuk keresztül a kultúrák kölcsönhatásának az egész planétát behálózó, s a politikai szférától egyre függetlenebbé váló, önfenntartó szövevénye) messze túlterjed azokon a földrajzi határokon, amelyeken belül polgári hagyományokról beszélhetünk, hanem arról is, hogy az emberi kultúrák egységes civilizációvá szerveződésének történeti folyamata - időben is távolabbra nyúlik vissza a polgári világkorszak kezdeteinél. A különböző etnikumok, kultúrák, gazdasági és politikai kis- és középhatalmak egységbe tömörítésével az ókori birodalmak is kísérleteznek, s a kereszténységgel megjelenik az univerzális monarchia eszméje is. Nem a polgár ácsolja magának a történelem színpadát, hogy felléphessen rá. Éppen az hívja elő az újkor emberében a különös szerepvágyat, hogy ez a színpad már készen áll, s rendkívüli karrier-lehetőséget kínál.

De ha nem az ember szubjektuma, alkata, 'természete', jelleme formálódik új minőségűvé, ha az 'örök' antropológiai tulajdonságok csak arra képesítik alanyukat, hogy eljátsszák azt a szerepet, amely a 'kulturális evolúció' forgatókönyvében előre meg van írva, mi értelme lenne az emberi cselekedetek erkölcsi megítélésének, a cselekedeteket motiváló eszmék, meggyőződések, érdekfelfogások kritikájának, a politikai célszerűség és eredményesség mérlegelésének?! Ha a még gyermekcipőben járó szociálintropológia nem tud is e dilemmákra tudományos értékű választ adni³¹, annyit megállapíthatunk, hogy maga a dilemma éppen a polgári kultúra különös sajátja. S ez a tapasztalat megengedi a következtetést, miszerint *a polgárt - ha nem is ténylegesen korlátlan szabadsága - elsősorban a tudatos és nagy akaratereket mozgósító autonómia-igénye különbözteti meg minden korábbi társadalmi típustól.* Azt a létkaraktert nevezhetjük tehát polgárinak, amelyik az autonómia igényével, hitével, az autonómia-vágy bűvöletében reagált ha tetszik a történelmi determináltság, ha tetszik a kulturális evolúció kihívására. S ha 'osztálya'

történelmi mulasztásai, tévedései, vétkei nem kérhetők is számon a mindenkori élő nemzedéken, annak - ha mással nem is - ezzel az örökségével el kell számolnia. Számat kell adnia arról, hogyan ítéli meg saját autonómia-igényének fejlődéstörténetét. Felismeri-e, hogy a polgári mentalitás éppúgy szerves terméke a hivatásrend szerint tagolódó középkori társadalomnak, mint ahogyan oka a legújabb kor szociális és politikai konfliktusainak.

Mert midenekelőtt neki magának kell megértenie, miként lehetséges, hogy ugyanaz az alkati sajátosság - az autonómia-igény - bizonyos történelmi feltételek közepette közössége egészének javát szolgálja, máskor pedig csak arra képesíti, hogy elszigetelje magát környezetétől.

Ezt a talán túlságosan desztilláltak tűnő, az autonómia-igényre redukált - polgár-definíciót nem a filozófiai absztrakció kényszere, hanem a szociológiai 'behatárolás' nehézsége és a kultúratörténeti tapasztalat tanulsága indokolja. Nemcsak arról van szó - s térjünk itt vissza a nemzeti paradigmához - , hogy a deklasszálódó magyar nemesség polgárosulásának iránya másfajta társadalmi státuszok felé mutat, mint a parasztságé (az előbbi inkább a tisztviselői, hivatalnoki 'középosztályosodás' példáival szolgál, az utóbbi a mezővárosi parasztpolgár - Erdei Ferenc által leírt - típusait illusztrálja), hanem arról is, hogy a polgárinak akár a munkamegosztás szerinti, akár a kulturális és magatartástörténeti szempontokhoz igazodó azonosítása a rendi struktúrán belül is komoly gondokat okoz. Különböző nézőpontú társadalmeelemzések figyelmeztetnek erre. Legyen az egyik példa egy Erdélyt bemutató statisztikai munka a 19 századból, amely szerint a 'polgárok' tíz fajtája különböztethető meg: „városi polgár, szabad szász, határszéli katona, székely primipil et prixidarius, libertinus, szabad magyar, bányász és sóvágó, szabad német, bolgár – örmény – görög, hajós.”³² A másik példáért Fábri Annához fordulok, aki a társadalomtörténet talán legelhanyagoltabb dimenzióját világítja meg. A „minden idők egyik legsikeresebb viselkedési tanácsadókönyvét” - A. Knigge *Az emberekkel való társalkodásról* címen 1798-ban magyar fordításban is megjelent ember- és társadalomismereti kézikönyvét bemutató tanulmány a rendies és polgáris magatartásművészeteknek nemcsak békés egymás mellett élését, hanem spontán egymásba ötvöződését, termékeny kölcsönhatását, szerves együttélését is bizonyítja.³³ „Knigge nem szorgalmazta a rendi szerkezet radikális felszámolását, sőt viselkedési (pontosabban: érintkezési) tanácsadó könyve egészével azt sugallta, hogy e nagy elrendező keret többé-kevésbé csak fikció: a társadalom voltaképpen nem eszerint, hanem ezernyi apró interakcióban működik.”³⁴ „...mellőzve az efféle művekre mindaddig oly jellemző valláserkölcsi útmutatásokat, az emberi viselkedés formáinak (egyéni mérlegelés alapján történő) megválaszthatóságáról tájékoztatta olvasóit. Olyan (elvontan elképzelt) egyént állított

mintaként eléjük, aki cselekvési szabadságát sok tekintetben maga határozza meg. Másik oldalról nézve: olyan társadalom képét rajzolta meg, amely számtalan (és egymástól voltaképpen elkülönülő) személyközi és csoportviszonylatból tevődik össze, s a benne élő ember boldogulása az e viszonylatokban való helyes viselkedéstől függ.”³⁵ „Emellett az egyénnek önmagával szemben fennálló kötelezettségeit (a magyar fordítás szerint 'a magával való társalkodás' mikéntjét) is önálló fejezetben ismertette, s világosan értésére adta olvasóinak, hogy az embernek mind a nyilvánosság színterein, mind pedig magánéletében (bár nem azonos mértékben) meg kell őriznie integritását.”³⁶

„Knigge fejtegetéseiben az egyénre háruló legfőbb követelmény önnön, mindenki másról elkülönülő személyiségének (individualitásának) védelme; amelynek legfőbb eszköze az élet mindkét nagy szférájában a titok lesz. Nemcsak arról van szó, hogy a magánélet belső történéseit nem szabad a nyilvánosság előtt interpretálni (amely szabály egyébként teljességgel áthatja majd a polgári életet a következő másfél évszázadban), nemcsak arról, hogy a nyilvánosság színterein sikeresen mozogni általában csak úgy lehet, hogy legbensőbb érzéseinket és véleményünket (nemegyszer pedig valódi érdekeinket is) részben vagy egészben eltitkoljuk, hanem arról is, hogy legszorosabb magánviszonyainkban is meg kell őriznünk titkaink egy részét. A könyvből végül is az életnek olyan képe bontakozik ki, amely szerint a titok az egyén egyik legfőbb támasza.”³⁷

Az úri és polgári viselkedésnormák szimbiózisának 18-19. századi európai és magyarországi dokumentuma (ti. Knigge könyvének népszerűségét bizonyítja, hogy tucatnyi nyelvre lefordítva „több száz kiadást ért meg”! /33./) egyszerre ad magyarázatot arra, hogy a polgárosulás folyamatának mélyáramlata - Franciaországot kivéve - miért nem hozott felszínre erőszakelvű politikai programokat, s óv attól, hogy eltúlozzuk a kiegyezés utáni társadalomfejlődésben a rendies minták, a dzsentroid karaktervonások egyoldalú hangsúlyozását. Hiszen - miként láhattuk - az ekkor polgárosuló köznemesség mentalitásában legalább annyi polgári magatartásmodell játszott szerepet, mint amennyi úri vonás szivárgott át a feltörekvő rétegek viselkedésébe.

Mint ahogyan a kézműves ipar és a még nem gépi technika középkori művelése, illetve alkalmazása alig teszi megkülönböztethetővé a földműves parasztságot a városi polgárságtól,³⁸ az újkor végén a művelődés- és magatartáseszmények rokonsága sző finom hálót a nemesség és a polgárság között (ld. Fábri Anna: Knigge) Hogy megértsük, hogyan vezet a polgári 'fejlődés' robbanásig feszülő társadalmi ellentétekhez, - egy rövid 'szubjektumkritikai' kitérő után - Tellér Gyula és Pethő Bertalan társadalomelméleti diagnózisaihoz kell visszakanyarodnunk.

IV. A polgár - a négy fokozatú társadalommodellben

Vajon az egyéni és a közösségi autonómiának az a szintje (minősége), amelyet az eszményi polgár fogalma feltételez, nem pusztán ideológiai vagy esztétikai képződmény-e? Jobb esetben nem egy olyan embertípus iránti nosztalgiánkat fejezi-e ki ez a szó, amelynek modern kori feltűnése múló epizód, tiszavirág életű tünemény volt csupán, amely azonban napjainkra feltámaszthatatlanul anakronisztikussá vált? Nem az a dilemmánk a lényege, hogy a mi konkrét körülményeink között kétségesnek tűnik ennek az eszménynek a realizálhatósága, hanem hogy filozófiailag is problematikussá vált: vajon a késő- és posztmodern korban van-e értelme egyáltalán egyéni és közösségi autonómiáról beszélni. A kérdésre egyértelműen tagadó választ adó posztmodern bölcsélet éppen akkor zúdult rá a magyar értelmiségre, amikor a történelem jóvoltából felvillant saját polgári státusza visszahódíthatóságának esélye. Azaz nem egyszerűen a gátlástalan külhatalmi érdekekkel szemben bizonyult szervezetlennek és gyengének, hanem egy divatos antropológiai doktrína offenzívájával szemben is védtelessé vált.³⁹

A magyar polgári értelmiség megosztottsága (úgy is mondhatnánk: a félpolgárok két típusa) - a pártszimpátiák szerinti tagolódáson túl - ehhez az antropológiai doktrínához való viszonya alapján is értelmezhető. A Habermas-tanítvány Axel Honneth elemzésére támaszkodva az egyik tábor a posztstrukturalizmus, a másikat a klasszikus autonómia-eszmény híveinek tekinthetjük. Az előbbi szerint föl kell adnunk „az individuális autonómia eszméjét, mivel már nem tudjuk megmondani, hogy a szubjektum hogyan juthatna el az önrendelkezés és a transzparencia magasabb szintjére.” A másik tábor „a klasszikus autonómiaeszmény határozott fenntartására törekszik.” (...)elfogadja a tudattalan és a nyelv szubjektumokat átfogó hatalmát, az individuális autonómia elképzelését (...) mégis érintetlenül hagyja.” A két tábor közötti ellentét csak formális, mert mindkét álláspontból ugyanaz a praxis következik: az egyik nem akar, a másik - talán akarna, de - nem tud érvényt szerezni az autonómiának. Ez utóbbi, „a posztstrukturalizmussal szembehelyezkedő mozgalom - mondja Axel Honneth - az emberi szubjektum eszméjének és valóságának szétszakításához vezet, s így az individuális autonómia fogalma is illuzórikussá válik.” A német társadalomtudós törekvése - hogy feloldja a két álláspontban rejlő ellentmondásokat - „a szubjektivitás rekonstrukciójára irányul”, „mégpedig úgy, hogy az emberi személyiséget interszubjektivitás-elméletileg értelmezi.” Meggyőződése, hogy „Ezen az úton világossá kell válnia, hogy a szubjektum decentralizációjának nem kell az autonómia eszméjének föladásához vezetnie,

hanem az eszme maga is decentralizálásra szorul.” Honneth tehát kibontakoztatja mesterének, Habermasnak a 'kommunikatív cselekvés', 'kommunikatív etika'-fogalmában rejlő eszmecsírákat, s a szubjektumok közötti interakciókat immár nem pusztán az életvilágukon belüli, illetőleg az életvilág és a rendszer közötti médiumoknak tekinti, hanem egyszersmind az individuális autonómia gyakorlóterepének is. Világképének lényege abban a felismerésben ragadható meg, mely szerint az ember autonómia-képességének és a „szubjektumoktól idegen és azok felett álló hatalmaknak” a szembeállítását metafizikai konstrukció, hiszen „az egyén személyes szabadsága és önrendelkezése” nem szemben áll „az egyéni kontroll alól kicsúszó erővel (...), hanem azok organizációs formája.” Vagy - másképpen kifejezve - „A tudatos ellenőrzés alól kivont hatalmak (...) nem az én-azonosság kialakulásának mélyen fekvő korlátai (ahogyan azt a modern szubjektivitáskritika látja), hanem megfordítva, annak konstitúciós feltételei.”

Magyarul: a civilizációnak azok a (hatalmi) képződményei, amelyek szétzúzzák vagy megbénítják az egyéni vagy közösségi önrendelkezés garanciáit jelentő konstrukciókat, kíméletlen rombolást végezhetnek az életvilágban (a gazdaság, a politika, a kultúra intézményeiben), de nem gyűrhetik maguk alá a szubjektumot; éppen ellenkezőleg: az ember csak akkor lehet képes a maga autonómiáját működtetni, ha a külső világ öntörvényűsége saját adottságainak mozgósítására kényszeríti, ha tehát úgy ütközik örökösen korlátokba, úgy jut el a már megragadott lehetőségeinek határaihoz, hogy azokban nem végzetét vizionálja, hanem saját öntörvényű aktivitása megszüntethetetlen közegét ismeri fel.

Újabb korlátok, újabb határok persze csak ott jelenhetnek meg, ahol újabb és újabb távlatok is nyílnak. De hol és hogyan nyílhatnak újabb távlatok egy olyan világban, ahol egy kétpólusú struktúra - most mindegy is, minek nevezzük a pólusokat: magán és közélet, civil szféra és politika, alépítmény és felépítmény, társadalom és állam, vagy - Habermas fogalmaival - életvilág és rendszer - egymásra utalt elemeinek automatizmusa működik?! Miféle kihívások érhetik az autonómia-igényt, ahol a diktatúrák eleve megtagadják, a polgári demokráciák pedig eleve garantálják az emberi szabadságjogokat?! Nem szükségszerű-e, hogy a modern kornak e duális szerkezetű társadalmaiban nemcsak mint megtapasztalt élmény, hanem mint elvi lehetőség is 'kialszik' az autonómia? S ha újra felparázsluk, az vajon nem annak tulajdonítható, hogy maga a kétpólusú társadalmi szerkezet roppant össze, netán meghasadt, hogy egy új, bonyolultabb struktúrának adja át a helyét?!⁴⁰

Pethő Bertalan ennek az újabb, bonyolultabb struktúrának a felvázolására tett kísérletet. Társadalommodelljét ő maga így definiálja: „A bináris társadalommodell az életvilággal kapcsolódó Átélt és a társadalom rendszerével kapcsolódó, hatalmilag betöltött Lét

beszámításával egészül ki négyfokozatúvá.”⁴¹ Habermas - az életvilág és a rendszer fogalmaival operáló - bináris modelljének a kitágítása egyfelől meggyőző érvekre támaszkodik, másfelől újabb - a szerző által is jelzett - problémák megfogalmazását teszi lehetővé és szükségessé.⁴²

Habermas elmélete alapvetően három előfeltevésre épült, s a 20. század végi történelmi tapasztalatok egyiket sem igazolták. A német filozófus - a felvilágosodás ethoszának örököseként - hitt abban, hogy a társadalmi folyamatokat racionális törvényszerűségek, de legalább is racionalizálható hajlamok és szükségletek irányítják, ezzel szemben „Egyfelől az Átélt és az életvilág, másfelől a társadalom rendszere és a Léteket betöltő hatalom közötti közvetítés viszont nem eredendően és nem teljességében racionális természetű.” (Határjárás, I. 372.) Habermas másik előfeltevése az volt, hogy a saját társadalmának modellezésével a politikai közösségek egyetemes érvényű szerkezeti és működési elveit ragadhatja meg, márpedig más típusú társadalmakra teóriájának egyébként működő elemei sem alkalmazhatók. „...okcidentális marad, a Kelettel való szembenézés és párbeszéd nélkül; szilárdnak gondolt bináris társadalomelméleténél marad az ezt esetleg konstituáló, de (ha figyelembe vesszük őket) mindenképpen egyszersmind zavaró erőkre való rákérdezés nélkül.”⁴³ Nem veszi figyelembe, hogy „A nyugati és a keleti racionalizmus a társadalmi spektrum két sajátos metszete.”⁴⁴

A kétfokozatú modell legproblematiszabb szemléleti elemét (harmadik előfeltevésként) az életvilágnak tulajdonított önkorrekciós képesség, azaz a rendszerre is kiható emberi autonómia-igény fenntarthatóságának ideája jelentette. Habermasnak nem volt kétsége afelől, hogy „a független fogyasztók vásárlási döntésének autonómiája és a szuverén állampolgárok választási döntésének autonómiája kellő ellenőrzés alatt tartják, és a mindenkor szükséges innovációra kényszerítik a rendszert.”⁴⁵

Jóllehet tökéletesen tisztában volt azzal, hogy a rendszernek az életvilágtól elidegenedő, önjáró mechanizmusai „dezintegrálólólag hatnak vissza az életvilágra”,⁴⁶ s ezáltal ez utóbbi alapfunkciói - „a kulturális reprodukció, a szociális integráció és a szocializáció, másfelől a kultúra, a társadalom és a személyiség kölcsönös, differenciált kapcsolatai, magának az életvilágnak a fenntartása” is - veszélybe kerülnek, mégis makacsul ragaszkodott „az életvilág idealitását” állító hipotéziséhez. Morális pártosa itt már a hiányzó bizonyítékokat helyettesíti, „idegesen energikus állásfoglalása (...) inkább az önkényesség leple.”⁴⁷

Pethő Bertalan Habermas-kritikájának a lényegéhez érteztünk. Éppen azért kellett a társadalom autonóm szubjektumainak a pozícióját, mozgásterét a kétpólusú struktúrán kívül - a habermasi kísérlethez képest tehát pontosabban - megjelölni, mert a modernségben

deformálódott polgári társadalom *azon belül* immár nem hagyott helyet azoknak. Ezért kellett rendszerelméleti igénnyel kidolgozni az *Átéles* fogalmát, azt az ontológiai dimenziót, amelybe az autonómiának az életvilágból száműzött eszméje átmenthető.

Nem kockáztatom meg, hogy a szerző mondandójának akár egyetlen eleme is saját interpretációm áldozatául essen, ezért - egy hosszabb idézet erejéig - neki adom át a szót:

„Az életvilág az *Átéles* közösségi gyakorlatban szerveződő fejleménye. Az 'átelés' maga sem csupán egyéni bensőség gyanánt értendő társadalmi összefüggésben - bár az egyéni bensőség éppúgy alapját képezi ennek, mint a személy egysége, integritása -, hanem ezen túlmenően a világban való személyes részvétel módjaként. Egy megrázó, vagy az életutat tartósan befolyásoló nagy élmény, ahogyan az ember a munkájának, szerelmének, hobbijának, a politikának stb. él, ahogyan feléli a javakat és kiéli magát, ahogy esetleg csak sodródik átéléseiben - ezek az *Átéles*nek, mint a világban való személyes részvételnek a formái.

Az *Átéles* formái nem alakulhatnak ki a közösségben való tevékeny, tárgyas részvétel nélkül. (Az alábbiakban nyomatékosan megkülönböztetjük a pszichológiai vonatkozási rendszerben tanulmányozható személyes, egyéni átélést - ami a viselkedés-, teljesítmény- és szociális adaptációs aspektust 'kiegészítő' élményszerűségben vizsgálható - a peratológiai értelemben vett *Átélestől*, amelyik a szubjektum világra tárulásaként képez külön szférát az életvilág, a társadalmi rendszer és a *Lét* 'mellett', ill. ezekkel összefüggésben, köznapi módon pedig minden egyes Alany eleven világi arculataként jelenik meg.) Ebben a vonatkozásban az *Átéles* meghatározott életformákban, az életvilág alakzataiban rögzül, és racionális vagy legalábbis racionalizálható kimenetbe torkollik. Bár ily módon az *Átéles* racionalizáláskomplexusokra - mint tudomány, technika, szociáltechnológiák, jog, morál, művészet - fut ki, tulajdon valója szerint sokkal inkább érzelmi, érzelmi, rokon-, hason- és ellenszenvekkel telített, mint racionális. Személyességében közösségi, s amennyiben személyes, inkább még csak tudomásra-jutás, -vétel és -adás, mint gondolatilag felszántott, fogalmilag felparcellázott tudat, és meghatározott hír közlése. Dinamikáját nemcsak a világra, a külvilági tárgyakra irányuló intencionalitás jellemzi, hanem éppúgy, sőt sokkal inkább az immerzió: elmerülés önmagában, belemerülés önmagába, témáinak, egységeinek utalása egymásra, átmenete, egymásba.

Az 'átelés' megkülönböztetése a társadalom rendszerétől és az életvilágtól tapasztalatilag is kényszerítően adódik, habár esetről-esetre más-más néven, amelyek többnyire különböznek a mostani elméleti megközelítésben használt elnevezéstől. Kunszabó Ferenc pl. így ír Sárpilis 'harmadik életéről', amelyet a helyi nyilvános és hivatalos 'második élettől', és a külső világgal való kapcsolat 'első életétől' különít el: 'S a harmadik élet, a kívülről alig-alig

látható, alig-alig fogható belső történések világa, amit most autonóm életnek neveznék, a szó nem egészen szokványos értelmében: az esti csend, az ünnepek zajának visszhangja a kapun belül, barátságok és ellenszenvok, apró szokások társaságban, utcán, az értő megjegyzések és nagy hallgatások témái, szóval étkezésnél, munkában, mindaz, minek segítségével az ember az adott világot magának feldolgozza, érthetővé teszi, minek segítségével az életet elviselhetővé, többé-kevésbé élvezhetővé alakítja/.../'⁴⁸

Nem kétséges, hogy Pethő Bertalan az Átézés-fogalom kibontásával tágasabb teret jelölt ki az ember autonómia-igénye számára, mint aminőt Max Weber, Parsons és Habermas 'életvilág'-konceptója kínált. Talán túlságosan tágasat is ahhoz, hogy abban a *polgár eszménye* érzékletesen lokalizálható legyen. Jól látható ugyanis, hogy a szubjektum pszichikai szférájának és a társadalom életvilági dimenziójának a határa mentén kirajzolt autonóm terület mélyebben nyúlik a pszichikai, mint a társadalmi valóságba. Nagyobb hangsúlyt kap az 'egyéni bensőség', 'a személy egysége, integritása', 'a pszichológiai vonatkozási rendszer', 'a tulajdon valója szerint sokkal inkább érzelmi, érületi, rokon-, hason és ellenszenvekkel telített átélés', 'az immerzió: elmerülés önmagában, belemerülés önmagába', mint 'a világban való személyes részvétel módja', 'a közösségben való tevékeny, tárgyas részvétel', a szubjektum világra táruása', 'a külvilági tárgyakra irányuló intencionalitás', egyszóval 'a peratológiai értelemben vett Átézés'. Úgy is mondhatjuk, hogy e hangsúlyeltolódás nyomán körvonalazódó antropológia a keleti filozófiákhoz kerül közelebb az *ember* nyugatias eszméjével szemben. Nem is volna ez meglepő, ha arra gondolunk, hogy Pethő Bertalan éppen *okcidentális* egyoldalúsága miatt bírálta Habermas életvilág-értelmezését. De felmerül a kérdés: az 'önmagába merülő' ember kitüntetése nem vonhatja-e maga után 'a világban való személyes részvétel' feladását! A kérdést nem kívülről szegezem szembe Pethő Bertalannal, hanem saját tanulmányára hivatkozva - s tegyük hozzá egyéb művei ismeretében - vetem fel. A 'négyfokozatú modell' kimunkálója - csakúgy, mint a *Filozófia híg mosléka* (I., II.) és a *Határjárás* (I., II.), vagy a *Civilizációra törő öngyilkos akarát* szerzője nem menedéket keres a rejtőzködni kívánó individuum számára, hanem háttországot, amely védelmet nyújthat egy új létstratégia előkészületeihez. Ennek a létstratégiának pedig éppen az a rendeltetése, hogy úgy hódítsa vissza az 'egyéni bensőséget', 'a személy egységét és integritását', hogy közben ne mondjon le 'a közösségben való tevékeny, tárgyas részvételről', ne hagyja sem a rendszert az életvilág, sem a hatalmat a rendszer fölött eluralkodni. Nem azért, mert egy ilyen programnak vonzó morális pátosza is lehet, hanem mert az emberi létezés harmóniája nem tartható fenn a két dimenzió egyensúlyát óvó szüntelen aktivitás nélkül.

A négyfokozatú társadalommodell legkidolgozottabb eleme, az *Átéítés* kategóriája is felvet tehát megválaszolatlan kérdéseket, melyekkel majd a *Lét és létrontás* című tanulmány fog szembenézni.⁴⁹ A Hamvas Béla 'hungaricumnak számító terminusát' (létrontás) értelmező munka még mélyebbre is hatol, mint amennyire a megválaszolatlan kérdések indokolnák. Mert túl azon, hogy filozófiatörténeti kontextusban és nyelvfiziológiai érveléssel mutatja fel Hamvas bölcséleti munkásságának egyedülálló értékeit, s érdeme szerint méltatja a diktatúrával szembeni szellemi magatartásának példaszerűségét, az író „lét-felfogásának a legfájdóbb hiányosságát”, s „egyszersmind személyes sorsának tragédiáját” is látja abban, hogy 'a személy teljes és igazi voltát' „az aranykori tudat”-ban megélt ember 'lét-építésért' tartozó felelősségének problémáját nem tudta megoldani. „A felelősséget, amit annyira hangoztatott például a létrontás fogalmát bevezető szövegében, úgy iktatja ki, hogy ezt maga sem veszi észre.”⁵⁰ Hamvas álláspontját Pethő „a létrontásba való beletörődés programjának” tartja, s leg súlyosabb érvként az író közösség-kritikájának végletes ellentmondásaira hivatkozik. Állítását, mely szerint „az önmagát sem találó” Hamvas „sehová-sem tartozásban pang el, sehováiságba zavarodik szét” az író egymást érvénytelenítő, drámai erejű vallomásaival (nyilatkozataival) támasztja alá. Az egyik így szól: „Bevallom, éppoly kevésbé szeretnék együtt élni szentekkel, mint haramiákkal./.../ Helyt adok az olyan emberek gyanújának, akik a szentség misztikáját ijesztő önzéssel hozzák kapcsolatba. Itt most a szentek csaknem általános üdvörcséről sem beszélek.” Ugyanebből a kötetből (*Patmosz*) való a másik vallomás is (*Szabad-e kiengesztelődni?*), mely szerint: „Semmiféle ma fennálló közösséget nem vállalok. Se nép, se nemzet, se kaszt, sem osztály, se faj, se vallás, se világnézet. Az egyetlen közösség, melynek érvényét magamra elismerem, a szentek közössége /.../ Egyedül lenni örület, de inkább örültnek, mint korruptnak lenni.” (244.)

Pethő Bertalant nem nyugtatja meg, hogy Hamvas - máshol⁵¹ - (242.) 'a kötelező emberszeretben' jelöli meg a létrontással szembeni 'kiengesztelhetetlen ellenállás' egyetlen lehetőségét. 'Megalázkodónak' tartja, „Aki - mint mondja - elnézi akár az egész emberiség elpusztítását is, miközben az /ember/szeretet /amúgyis csupán'gyenge lét-elem'/ alibijébe menekülve ellenállással hitegeti magát.”⁵²

Pethő Bertalannak a Hamvas Bélával szembeni szigorú - talán túl szigorú - kritikáját minden bizonnyal alapos elemzés tárgyává fogja tenni a filológia. A bírálót - az idézett szövegek líraisággal átítatott sajátos esszé-jellegére hivatkozva - 'műfajelméleti' érvekkel fogja védelmébe venni, a bírálóról pedig kimutathatja, hogy ítéletében ugyanolyan morális szenvedély 'érhető tetten', aminőért ő maga az 'életvilág idealitását' védelmező Habermast elmarasztalta. Mindez azonban utólag sem változtathat a tényen: Pethő Bertalan rendkívül

érzékenyen reagált arra a veszélyre, ami az emberi autonómia privatizálásának modern kori tendenciájában rejlik, s az életvilágért, a közösségért való felelősség etikai eszméjét ontológiai fogalommá fejlesztő módszerével olyan szubjektum-fogalmat dolgozott ki, amely a modern kori ember ideál-típusának: a polgáreszménynek vagy az eszményi polgárnak a mintája lehet.

Pethő Bertalan 'négyfokozatú társadalommodelljének' nem az az újszerűsége, hogy a rendszer fölött trónoló *Hatalom* létezését és az *életvilág* alatti antropológiai dimenziót, a szubjektum *Átéles*ben megragadható tartományát is tudomásul veszi. (A nemzetállamok fölé szerveződő globalizációs erőközpontok létével ma már a politikatudomány valamennyi irányzata kénytelen számolni, sajátos természetüket pedig éppen a magyar politológiai irodalom, jelesül Vass Csaba és Bogár László tanulmányai elemzik a legelmélyültebben. Az *Átéles*nek mint ontológiai fogalomnak az előzménye pedig - miként maga Pethő Bertalan is utal rá - Wittgensteinnél lelhető fel.) A négyfokozatú modell jelenőségét abban látom, hogy nemcsak leírja a posztmodern kornak a korábbiaknál tagoltabb, bonyolultabb szerkezetét, hanem hogy ez a leírás a modernségben eltűnt autonómia nyomába ered, s az *Átéles*nek az ismeretelméleti és pszichológiai aspektusán túl a teológiai és az etikai megközelítések számára is nyitott értelmezésével vissza is hódítja azt.

Miért, mitől, kitől kell visszahódítani az ember autonómiáját? Hol vannak a modern társadalmak működésében azok a rövidzáratok, amelyek a közösségek és az állam, a hétköznapi világ és a politika, azaz az életvilág és a rendszer érintkezésében súlyos zavarokat okoznak? Miért nem bizonyulnak elegendőnek azok a mechanizmusok, amelyek a polgári társadalmak statútumaiban éppen arra szolgálnának, hogy folyamatosan kezeljék a struktúra belső konfliktusait? A demokrácia intézményei, a kultúra kiegyenlítő közege, a média eszközei felmondták volna a szolgálatot? Nos, minden, ami az utóbbi félszázadban, s kiváltképpen, ami az utolsó két évtizedben történt a világban, arra utal, hogy erről van szó. Miközben egyre látványosabban zajlik a politikai szférát is maga alá gyűrő gazdasági és pénzhatalmak globális léptékű koncentrálódása, a posztmodern világ *nem globális* szerveződése - a nemzetállamok társadalmi, a civil szféra lokális, kulturális közösségei, a kis- és középvállalkozások - menthetetlenül bomlanak. Nem új tendencia ez az újkori civilizáció történetében, de fenyegetőbb, veszélyesebb, mint a korábbi nagy válságok történései. Mert nemcsak az életvilág szöveteit, hanem az azokat teremtő emberi erőforrásokat

is pusztítja. Pethő Bertalan mondja: „Az ember identitása - azonosság-tudata, identitásérzése, identitást kifejező viselkedése /.../ mindaddig megmaradhat, ameddig az ember talál valahol mintát, támpontot az azonosuláshoz. A szerepek életvilágbeli lemerevítése, vagy méltatlansága, illetve kínálat-szegénysége éppúgy válságot idézhet elő az identitásban, mint a szerepek túlkínálata/.../ És ha megbízható, érvényes tájékozódási pont képlet, példa, eszme stb. sem az életvilágban sem a társadalom rendszerében, sem a Léteket betöltő hatalmasságban nem található, akkor - mint pl. súlyos válságban - még mindig visszavonulhat önmagába, végső soron átéléseiben építve ki a passzív rezisztencia bástyáit, új létesítés kezdeményezésére gyűjtve erőt.” Pethő elemzése a globalizálódó világ egészét, magát a *civilizátumot* írja le, de azt is hangsúlyozza, hogy diagnózisa fokozottan érvényes azokra régiókra - ezeken belül Magyarországra - , amelyekben a hatalom ideológiai megfontolásokból is a társadalom homogenizálására törekedett. Ilyen környezetben „A totálisan egyneműsítő hatalom gyengülése esetén azután azon múlik az identitás-képződés, hogy feléleszthetők-e megfelelő hagyományok, mutatkoznak-e hiteles eszmék, marad-e elegendő erő az életvilág és a rendszer értelmes építéséhez.”⁵³ Ha nem lenne egyértelmű, hogy rólunk van szó, a folytatás ezt nyilvánvalóvá teszi: „Az utóbbi évek magyar társadalmában egyre határozottabban ismerhető fel egy vonulat, melyet a társadalmi identitás Átételest is bomlasztó zavara jellemez. Az esetek nagy részében az identitás sem a hatalom, sem a társadalom rendszere, sem az életvilág, sem az Átételest tartományában nem képződik ki: az ember nem talál sem eszméket, sem technikai-tudományos, és termelési szempontból értelmes célokat, sem szerepeket, sem önmagát hitelesítő érveket, sem hitet, ill. érzéseket. Az ilyen átfogó identitás-zavar előbb-utóbb nyilvánvalóvá válik.”⁵⁴ Ezek a mondatok 1986-ban fogalmazódtak, s noha politikai ítéletként is értelmezhetők, nem publicisztikus indulattal. Szögezzük le: a Kádár-kori kispolgárosodást, a második gazdaság szociológiai képződményét és morális következményeit figyelemmel kíséző filozófus nemcsak hogy nem lát semmilyen pozitívumot a félpolgári magyar fejlődésben, hanem olyan bomlási folyamatként érzékeli azt, amely az identitás, az autonómia végső menedékét kínáló Átételest-tartomány szempontjából is végzetes, mert lehetetlenné teszi az 'erőgyűjtést' „minden új létesítés kezdeményezésére.”⁵⁵ Elvileg megtörténhetett volna, hogy a 'létező szocializmus' gravitációs terén kívül rekedő társadalmi rétegek 'önmagukba visszavonultak', 'passzív rezisztenciában' őrzik egy új életvilág és egy új rendszer felépítésére alkalmas erőiket, ennél azonban lényegesen rosszabb dolog történt. A természetellenes, szervesen integrálódás kórtünetei nem a rendszer és az életvilág, s még csak nem is a mindennapok életvilága és az Átételest egyes ember közötti ütközőzónában jelentek meg, hanem a kielégítetlen autonómiaigényét és identitás-

szükségletét pótszerekkel csillapító szubjektumon *belül*. „Ami elsősorban az életvilággal kapcsolatban mutatja az Átézés zavarát, az a 'szocializációs alany'-ok formális beintegrálódásával egyidejű 'tartalmi eltávolodás'-aiban figyelhető meg, s család, az iskola és a munkahely három fontos szocializációs állomásán. A tartalmi eltávolodás azonban gyakran nem valamiféle elmélyedés, befelé-vonulás, visszahúzódásban önmagára találás, hanem éppen a zavaros és üresedő Átézés életvilágbeli fedőneve. Átézés-válság, aminek a kifejeződése sem értelmes, amiből a költőiség is kivész, amely mondandó-, tartalom- és értelmesség-hiány miatt némul el. 'lázádstalan lázadás', elkent zűrzavar, tipródás, negatív identitás, 'ön/én/képtelenség', önkorlátozott, ill. kényszer-kommunikáció, nonszensz, protestálás nélküli protestálás, a 'használtak lettünk' élménye” - írja Pethő Bertalan Fóti Péter egy rockról írott cikkének felhasználásával. Mondjuk ki újra: ez a 'félpolgár' természetrajza (személyiségképlete). Azé az embertípusé, amelyik beleragadt, odakozmált, belegyökerezett a semmilyen alternatívát nem nyújtó, öröknek, változtathatatlanak tűnő, a saját rendszerével soha nem harmonizáló életvilágba, s amelyik a rendszerváltozástól azt remélte, hogy az ő hamis életvilágához fog igazodni. Alexa Károly írja: „Mindez azt is jelenti, hogy a polgártalanítás már megszűnt hatalmi célkitűzés lenni ekkora, a polgárság, ha volt is még nyomokban, kisebb körökben, régi lakások, kisvárosi utcák, bizonyos nemesebb, igényesebb szabadidős-programok rezervátumaiban, nem kínált ízlésmintát és főleg nem életalakítási programot. A Kádár-kor valami definiálhatatlan és csak eseteírásokkal jellemezhető elegyét hozta létre a kulturális fogyasztás és a társadalmi viselkedés terén annak, ami a legrosszabb értelemben vett 'proli' és a legízléstelenebbül dzsentri'.”⁵⁶

A társadalom és az állam - az életvilág és a rendszer - viszonyában tartóssá váló (évtizedekig elhúzódó) széthangelődés mindkét szféra roncsolódásához vezetett, mivel azonban a külső (globális) hatalmi viszonyok harapófogó szerűen összezárták azokat, a roncsolódás látható tünetei csak késleltetetten, a hatalmi környezet átrendeződése után jelenhettek meg. Az átalakulás tétje nem az volt, hogy a társadalom létre tud-e hozni egy a maga különös hagyományainak megfelelő ('harmadik utas') politikai struktúrát, hanem hogy az adott és változtathatatlan rendszeralternatívát képes-e autonóm módon a maga szükségleteihez igazítani. Ebben a 'kegyelmi pillanatban' jutott történelmi szerephez a Kádár-rendszerben szocializálódott félpolgárság, s ennek a történelmi esélynek az eljátszásával bizonyította be a vezető szerepre való tökéletes alkalmatlanságát. S miután a rendszeralternatíva adaptálásában - félpolgári kiváltságainak megmentése, netán gyarapítása reményében - mindössze az új hatalmi érdekeket szolgáló őrző-védő feladatok ellátására vállalkozott, helyesebb, ha nem is rendszerváltásról, illetve rendszerváltoztatásról, csupán

*rendszer*cseréről beszélünk. Míg a 'váltás', a 'változtatás' szavaink ugyanis egy autonóm szubjektum aktivitására utalnak, a 'csere' pontosabban fejezi az új szereplők: a globalista érdekcsoportok és a szóhoz jutó magyar félpolgárság közötti politikai interakció *alku*-jellegét. Nagy árat kellett fizetnie a magyar félpolgárnak, hogy megtanulja: jó alkut kötni csak a polgárnak van esélye. Annak, aki úgy képes a maga ügyében egyezkedni, hogy azzal közössége érdekét is képviseli.

Hogy a két évtizede kezdődött változások nem az eredeti forгатókönyv szerint alakultak, annak azonban éppen a kulisszák mögé terelt vesztés, csalódott polgár számára lehet két hasznosítható tanulsága. Az egyik az, hogy veresége nem végzetes, s nem is olyan súlyos, miként azt 'a 'bukása' miatti kábulatában gondolta. Mert nem a hatalomból esett ki, hiszen annak egy pillanatig sem volt részese. A tényleges hatalom - miként a rendszerváltozás előtt, azt követően is - kívül volt, kívül van azon a játéktéren, amelyben a magyar politika eseményei zajlanak. Nem ez a tény az, amin változtatni lehet; de igenis formálható az a rendszer, amelynek minőségén mindennapi életünk biztonsága, boldogulásunk lehetősége múlik. A másik tanulság: nincs szükségszerűen egyenes arányú összefüggés az értelmiség politikai szerepvállalásának 'nagyságrendje' és polgári eszményeinek határfoka között. Azok az értékek, amelyeket neveltetése, hivatása, szakmája, meggyőződése, identitástudata sugallatára képvisel, a leghatékonyabban nem azokon a kommunikációs csatornákon juthatnak célba, amiket a politikai szerep kínál. Hanem milyen csatornákon? A válasz külön tanulmányt kíván.

(Szentistvántelep, 2009. február – március)

Jegyzetek

¹ Tellér Gyula: *A rendszerváltás rendszere* (I.); *A történelem főutcáján*(II.) Kairosz - Kölcsey Intézet

² Uo.: I. 94.

³ Az MDF választási vereségének tanulságait elemző tanulmányomban - Középkérdés; Mundus Kiadó, Bp., 1998. 11-19. - magam is hasonló diagnózist fogalmaztam meg.

⁴ „Az elmúlt évszázad hatvanas-hetvenes éveinek alaposabb feldolgozása ugyan még várat magára, de az első részösszefoglalások azért már megszülettek, a korra vonatkozó tanulmányok, s főleg a kevert műfajú egyéb írások száma pedig bőséges. E dolgozatok között adatokban gazdag, a szakmaiság mércéjének megfelelő - a korszak értékelvű-morális megítélésétől ezért tán túlságosan tartózkodó - tudományos munkákat is olvashatunk persze (ilyen például Romsics Ignác monográfiájának - *Magyarország története a XX. században* - vonatkozó fejezete, vagy Valuch Tibor könyve - *Magyarország társadalomtörténete a XX. század második felében*), de föltűnő lehet, hogy az értelmezések, értékelések, vagy publicisztikus reflexiók szerzőinek többsége az 'objektív' - a morális szempontokat mellőző - „megértésre” való törekvésében még akkor is a kádári 'sikersztori' idejét igazolja vagy mentegeti, ha ez verbálisan nem annyira nyilvánvaló. E tárgyszerűnek és elfogulatlannak tetsző - s ezért hatásában nagyon gyümölcöző - szemléleti csapdahelyzet legnívósabb produktuma talán Kalmár Melinda könyve (*Ennivaló és hozomány. A kora kádárizmus ideológiája*.) Ez a kivételesen intelligens kötet a kádári 'ideológiát' - s annak geneziséét - olyan, határolytságában is modernizációs jelenségként mutatja be, amely leszámolva a megelőző időszak 'premodern' tehertétéleivel, nemcsak az élhetőbb viszonyokhoz szállított tudati és 'közérzeti' muníciót, de - szándék nélkül is teret engedve a revizionizmusnak - idővel a rendszer

leküzdhetetlen kritikáját is kicsíráztatta, s így - teszem hozzá én – arra, vagy annak részére akár mint a polgári társadalom felé utat nyitó rendszerváltozás egyik generálójára (tehát mint gond nélkül vállalható hagyományra, örökségre - ahogy Medgyessy mondhatná) is nézhet, aki úgy akar nézni, vagy akinek ez így tökéletesen megfelel.

E manapság virulens, /.../ 'örök baloldali' gondolkozásmód populárisra hangszerelt - sokak számára 'igazoltnak' tudott, így könnyen átélhető, megérthető - változata az egész korból csak a relatív biztonságnak, az anyagi gyarapodásnak, a fogyasztási lehetőségek lassú tágulásának, a kiszámíthatóságnak, a társadalmi békességet jelentő 'közmegegyezésnek' az emlékezetét látja, láttatja, örzi és izmosítja folyvást, el egészen Kopácsy Sándor betűhalmazáig /Kádár és kora/, aki Kádárban új Szent Istvánra, nemkülönben a rendszerváltozás előfutárára ismervén, oda lyukad ki, hogy egy történelmi korszak annál jobb, minél többet és minél nagyobb biztonságban ehét az ember." - N. Pál József: A 'gulyáskommunizmus' múltja és jelene - és ami mögötte van; In: Polgárosodás és irodalom; Kölcsey Füzetek III. 2003. 296.)

⁵ Uo.: II. 180.

⁶ Uo. II. 174.

⁷ Uo. I. 88.

⁸ Uo.: II. 180.

⁹ Jankovics József: Polgárosodás és peregrináció; Polgárosodás és irodalom; Kölcsey Füzetek III. Bp., 2003.13. „Szepsi Csombor Márton elképed, amikor Franciaországban nem ismert, mert soha nem látott aranyait elutasítván, jól szabott kabátját kanyarítják le nyakából fizetség fejében; az árvaház, dologház, aggok menhelyének intézményét megcsodáló Bethelen Mihály 'bestiákat superáló inhumanitásnak' bélyegzi az az elüzletiesedett viszonyt, amikor Franekerben azt tapasztalja, hogy 'egy Rixti nevű szüle' a tulajdon édes eladó nagylányának is 'ételt, italt, s hálást pénzért ad, s ama másoknak való varrásával a leánya szerezvén pénzt, azt fizeti az anyjának.'”

„Ifjú Pápai Páriz Ferenc pedig néhány évvel később úgy vélekedik, hogy Európának azon részén 'minden barátságot a haszon tesz próbára', s keserűen nyugtázza a belgák durvaságát: 'soha bizony nem hittem volna, hogy ezek a Belgák oly hideg emberek légyenek, de most magunkon tapasztaljuk, Germania szegényebb, mégis jobb szívvel látja az idegent. Vitnyédi István sem volt jobb vélekedéssel a nemesi vírusokat pénzzel pótló hollandusokról, 'kik előtt semmi tekinteti nincsen az böcsületnek, hanem az haszonnak.... A magyarnál a becsület elébb mosdik a kereskedő vargák excellentiai hasznánál.'”(Uo.: 14.)

¹⁰ (Jegyzetbe: *Kints keresés: veszte az Erkölsnek*: „Ez az, mely az Egész Világot megcsalja,/ S hogy az Ember rabja, mindenütt kivallja./ Ezzel veted láncra szabadságaidat,/ Szívedet, lelkedet, s igazságaidat./ Mennyet, földet megvész, ki kincssel fizethet,/ S az ördögökből is nagy szenteket tehet./ Neveti ügyedet, aki arannyal bír; S peres igazságod a ládájában sír./ A kincshez szűt (sic!)vétket elnézi sok ember,/ Pénzen adja a bűnt, s fertőjében hever./ Szabott ára vagyon minden gonoszáságnak,/ S aki gazdag, véthet szentnek, igazságnak./ Ellenséget csinál; elbontja kötésed,/ Tapossa törvényed, és szent rendelésed./ Igazságodat is a kincseért megcsalod,/ Szájadban tagadod, s a szívedben vallod./ Férfjhez adod lányod a gyeheennának is/ Pénzért, s már akarmely úndok csudának is./ Megesküsznek érte az ártatlanságra,/ S igaz színt festenek a rút gonoszságra./ Eladja, csak vegyed tőle, Istenét is./ Harminc ezüst pénzen, és idvességét is./ Megveti vérségét, ha szegény; rá szorul,/ S keserves sorsában kegyelemért koldul./ Így veszti meg a kincs a természetet is,/ S gyakran felforgatja még az egeket is.” E sorok alapján úgy tűnhet, hogy Bessenyei démonikus természeti erőt lát a „kincs” emberre gyakorolt hatásában, a mű egészének világképe szerint azonban az anyagi javak birtoklását ösztönző vágy korlátatlansága csupán egyik megnyilatkozása az „emberi nem” természetének. „Kiki nagygyá kíván valamiben lenni,/ Nem lehet e tüzet szívünkéből kivenni./ Aki hol teheti, mind ott emelkedik,/ S örvend, ha szomszédján felül nevelkedik./ Nem állhat itt ellent ég, föld, semmi törvény:/ Mindent megvakított ez a ragyogó fény./ Már a vágyódásnak nincs többé határa,/ Bár az emberi nem vére legyen ára./ Soha a kívánság útjában meg nem áll/ Ég, föld omoljon rá; pokol, akár halál. Amire a világ elméjét fordítja,/ Megyen; sem tűz, sem víz ott meg nem állítja./ Végső határáig űzi vágyódása/ Onnan fordul vissza: Nincs, lásd, megállása./ Jóban, rosszban megtész mindent, amit lehet/ S ott áll meg ahonnan tovább már nem mehet.” A természet világának az a fejezete, amelyikből a fenti sorokat

idéztük, „*Veszedeleme a tanálmánynak*” címet viseli. A „*tanálmány*” szó, csakúgy, miként a fejezetben többször is előforduló „*mesterség*” fogalma egyértelműen a tudományok és a technikai civilizáció fejlődésére utal. („Így, amit felleltél *ésszel, mesterséggel*,/ Mind ellened fordul véres veszteséggel.”/.../”Mi itt bolondsága minden mások felett?/ Az, hogy *mestersége* élete veszte lett.”

A fejezet címe persze nem azt akarja sugallni, hogy az ipari forradalom és a tudományos fejlődés nyomán kibontakozó modernizáció a maga törvényei szerint formálná az embert, hanem éppen azt, hogy a *mesterségek* fejlődésének legnagyobb veszélye az ősidőktől ismert antropológiai sajátosságok változatlanságában rejlik: „Olyan hát törvényed, mint természetben volt,/ Hol a sas körme közt a gerlice megholt; A különbség itt áll, hogy most ezereként öldököljük magunk; ott pedig egyenként.”

¹¹In: Kulin Ferenc: *Meghasonlás és ellenálás*; Polgárosodás és irodalom; Kölcsey Füzetek, 2003. 76..

¹²Uo.: 72-83.

¹³Tarjányi Eszter: *A dzscentri exhumálása*; uo.: 147.

¹⁴Uo.: 148.

¹⁵Uo.: 149 -150.

¹⁶Uo.: 148.

¹⁷Sturm László: *Arany László életművének társadalomtörténeti tanulságai*; uo.: 125.

¹⁸Nyilasy Balázs: *Identitásregény és szimbolikus rendek a Kaffka-prózában*; uo.: 187-188.

¹⁹Uo.: 189.

²⁰Uo.: 191-192.

²¹Uo.:204.

²²In: Tarjányi Eszter: *A dzscentri exhumálása*; uo.: 157.

²³Ld.: Tellér Gyula: *A rendszerváltás rendszere (I.)* 91.

²⁴Gyáni Gábor - Kövér György: *Magyarország társadalomtörténete a reformkortól a második világháborúig; Osiris, 2001. 25.*

²⁵„Márai és a Márai-olvasó pozíciója, mondhatjuk, a 'polgárlét helyén fájdalmasan megtapasztalt hiány.' Az ő írásaiból már hatvan évvel ezelőtt is mindenekfölött ez a fantomfájdalom sugárzott. A polgárról mint valóság nélküli eszményről, valóságról levált eszményről beszélt. A polgári életformáról mint ami valahol elmaradt mögötte, ami a múlté. És aminek mégis léteznie kell.” - Idézi Alexa Károly : *A magyar polgár és a magyar író*; Kortárs Kiadó, 2003. 124.

²⁶Pethő Bertalan: *A társadalom differenciáltságáról - egy négy fokozatú modell*; Határjárás a modern végei felé, 2002. Bp., I. 355-387.

²⁷Uo.: 362.

²⁸Uo.: 375.

²⁹Pethő B.: *A média regulája*; Határjárás II. 414.

³⁰Uo.: 122.

A Társadalmi rendszer és életvilág - A 'kommunikatív cselekvés' Jürgen Habermas által kidolgozott elméletéről c. tanulmányában ezt írja Pethő: „A magánkapitalizmus eltörlése” - idézi Habermas itt Max Weber - „/.../ semmiképpen sem jelentené a modern ipari munka acél-tokjának széttröszölését.” Majd, már a maga nevében, így folytatja: „A marxi tévedés végső soron rendszer- és életvilág ama dialektikus összekapcsolására megy vissza, amely nem engedi meg, hogy elegendően éles különbséget tegyenek a *rendszer-differenciálódásnak* a modern világban kiképződött *szintje és intézményesüléseinek osztályspecifikus formái* között. Marx nem állt ellen a hegeli totalitás-gondolkozás kísértéseinek, s a rendszer és az életvilág egységét mint 'valótlan egészet' konstruálta. Különböztetve nem vezethette volna félre magát arra vonatkozólag, hogy *minden* modern társadalomnak - mindegy, hogy milyen az osztályszerkezete - a strukturális differenciálódás magas fokát kell felmutatnia.” Uo.:II.500-501.

³¹lásd: E.E. Evans-Pritchard: *Szociálanropológia: múlt és jelen; Mérföldkövek a kulturális antropológiában*; Paul Bohannan - Mark Glazer; Bp. 1997. 558-575.),

³²Alexa Károly: *A magyar polgár - és a magyar író*; Kortárs Kiadó, n2003. 44-45.

³³Fabri Anna: *A rendi társadalom rejtett dimenziói*; Polgárosodás és irodalom; 17-38.

³⁴Uo.: 21.

³⁵Uo.: 20.

³⁶Uo.: 19.

³⁷Uo.: 26-27.

³⁸Szirák Péternek *A technika 'társadalmiassága' - Hajnal István archívuma* című /illetőleg alcímű/ tanulmánya - In: Szerep és közeg - Medialitás a magyar kultúratudományok 20. századi történetében - olvasható az alábbi mondat: „A földhöz, eszközhöz apadó, teljes embert kívánó mesterségek, a parasztság és kézművesség egész

társadalmát átfogó tagolt munkaszervezete, a társadalom szakszerűsége és jogszerűsége alapuló hivatásrendje volt a legfontosabb előzménye az újkorba való átmenetnek. Vagyis az okcidentális fejlődés a középkori társadalom mély tagozódásának, szakszerű alakulásának /a parasztság szervezetének, a francia hűbériség mintájának/ következménye. A hivatás szerint való tagozódás ellen tudott állni a nyers anyagi-politikai erők szabad érvényesülésének. A 18. század ennek a régi tagozódásnak a racionális, célszerű felhasználása a nemzetállam, a gazdasági hódítás és a technika eredményeivel és későbbi szociális feszültségeivel." /249./

³⁹ Ennek a doktrínának a fejlődéstörténetét Axel Honneth így írja le (A.H.: *Decentralizált autonómia*; Ineternet): „Két nagy gondolati áramlat vezetett az emberi szubjektum klasszikus fogalmának válságához: mindkét áramlat az individuális autonómia tudatelméleti felfogásának kritikájából indult ki, különböző nézőpontokból és különböző célokat követve./1/ Az első gondolati áramlat, amely Freud felfedezéseire vezethető vissza (bár előzményei már a német romantikában és Nietzsche-nél is megtalálhatóak), a szubjektum pszichológiai kritikáját dolgozza ki. Az individuális cselekedeteknek a tudat hatálya alá nem tartozó tudattalan ösztönös erői és motivációi azt vonják maguk után, hogy az emberi szubjektum nem lehet transzparens abban az értelemben, ahogy azt az autonómiáról szóló klasszikus tanítás hirdeti. Ez a kritika empirikus alapokon vonja kétségbe az emberi cselekedetek áttekinthetőségét, és hatályon kívül helyezi (saját cselekedetein ellenőrizhetőségének vonatkozásában) az autonómia eszméjét. A második gondolati áramlat, a kései Wittgenstein és Saussure vizsgálataival kapcsolódva, a szubjektum nyelvfilozófiai kritikáját dolgozza ki: az individuális beszéd függése egy előzetesen adott nyelvi jelentérendszerrel szemben, hogy az emberi szubjektum nem lehet értelemkonstituáló és jelentésteremtő abban az értelemben, ahogy azt - mindenekelőtt - a transzcendentális filozófia képviselői feltételezték. Így tehát a nyelvfilozófiában is kételyek merülnek föl az individuális értelemkonstrukció lehetőségével szemben, és ezzel érvényét veszti (a szubjektum szerzőségének vonatkozásában) az autonómia eszméje. (...) Mindkét dimenzióban (a tudattalanban és a nyelvben) olyan erők és hatalmak működnek, amelyek fontos szerepet játszanak az individuális cselekedetekben, anélkül, hogy a szubjektum képes lenne ellenőrizni vagy áttekinteni őket. Ez a következtetés (...) a filozófusok által ma teljesen elfogadott. Sőt, az utóbbi évtizedekben ez a következtetés még gazdagodott is, és el is mélyült, éspedig azzal, hogy Lévi-Strauss és Foucault a szubjektumoktól idegen és azok felett álló hatalmakat fedeztek fel. Azóta erről már nem vitatkozik senki, a klasszikus autonómia-felfogás egy évszázada tartó kritikájának eredményei mindannyiunk számára magától értetődővé váltak; a szubjektum válságára vonatkozó kérdés ma már nem a decentralizálás értékelésére vonatkozik. A filozófiailag döntő probléma sokkal inkább az, milyen következtetéseket vonunk le abból a tényből, hogy az emberi szubjektumot nem tekinthetjük (teljesen) transzparens és önmaga hatalmában álló lénynek. Három, ma is valóban képviselhető válaszlehetőséget szeretnék fölvezetni, hogy kijelöljem azt a teoretikus mezőt, amelyben fejtegetéseim mozognak:

a/ Az első lehetséges válasz a két gondolati áramlat decentralizációs tendenciáinak radikalizálása: a szubjektumtól idegen hatalmak (amelyeket a pszichoanalízis és a nyelvfilozófia feltárt) anonim erőkké szilárdulnak, hogy végül a szubjektum princípális másikként jelenjenek meg. /2/ Ez a mai posztstrukturalizmus által elfoglalt álláspont arra kényszerít, hogy föladjuk az individuális autonómia eszméjét, mivel már nem tudjuk megmondani, hogy a szubjektum hogyan juthatna el az önrendelkezés és a transzparencia magasabb szintjére.

b/ A második válasz a klasszikus autonómiaeszmény határozott fenntartására törekszik, paradox módon elismerve a decentralizálás eredményeit: a két világra vonatkozó kanti tanításhoz hasonlóan (a szubjektum empirikus világaként) elfogadja a tudattalan és a nyelv szubjektumokat átfogó hatalmát, az individuális autonómia elképzelését (mint az ember transzcendentális eszméjét) mégis érintetlenül hagyja. Ez a posztstrukturalizmussal szembehelyezkedő mozgalom az emberi szubjektum eszméjének és valóságának szétszakításához vezet, s így az individuális autonómia fogalma is illuzórikussá válik.

c/A harmadik válasz végül a szubjektivitás rekonstrukciójára irányul, oly módon, hogy a szubjektumok felett álló hatalmak a szubjektumok individualizálódási folyamatának konstituens feltételeivé válhassanak. Az egyén személyes szabadsága és önrendelkezése (ebben az értelemben) már nem az esetleges, az egyéni kontroll alól kicsúszó erőkként áll szemben, hanem azok szervezési formája. Azok közül a kísérletek közül, amelyek az individuális autonómia eszméjét megpróbálják hozzáilleszteni a tudattalan és a nyelv korlát-feltételeihez, a legtöbb reménnyel a véleményem szerint - a szubjektivitás interszubjektivitás-elméleti felfogása kecsegtet. (...) Ezen az úton világossá kell válnia, hogy a szubjektum decentralizációjának nem kell az autonómia eszméjének föladásához vezetnie, hanem ez az eszme maga is decentralizálásra szorul. (...)

(...) Az individuális autonómia normatív eszméje, ahogy Kant gyakorlati filozófiája révén az európai szellemtörténetben meghonosodott, (már kezdettől fogva) jelentésárnyalatok sokaságát tartalmazza. (...) Soorrendben három jelentés jött létre: a morálfilozófia, a jogelmélet és a személyiség filozófiai elmélete kontextusában. (...) a/ az emberi akarat akkor tekinthető 'autonómnak', ha képes morálisan ítéletalkotásra, ani az értelmes elvekre törekvést és (ennek megfelelően) az emberi hajlamok háttérbe szorítását követeli meg. (...) Az autonómiának ez az első jelentése csak akkor válik problémává a szubjektum kritikájáról szóló vitában, ha

normatív ideálként az emberi személyiség életének egészére rávetül...(…) A szubjektum önrendelkezésének erejére vonatkozó elképzelések nem befolyásolják (...) azt a Kant óta magától értődővé vált felfogást, hogy - az individuális önrendelés megvalósításában - mindannyiunkat ugyanolyan morális jogok illetnek meg. (...)

Az individuális autonómia fogalmának harmadik alkalmazásmódjával jutunk olyan jelentésrétegek közelébe, melyek számára a modern szubjektumkritika valóban kritikai kihívást jelent. Az 'autonómia' ugyanis normatív értelemben a konkrét szubjektumnak azt a képességét is jelentheti, hogy életüket a maga egészében szabadon és kényszerítés nélkül irányíthassák. (...) a lelki érettség olyan fokáról van szó, mely a szubjektumokat képessé teszi arra, hogy életüket (különös tekintettel egyéni hajlamaikra és szükségleteikre) egyedi élettörténeté alakítsák...(…)

Az emberi szubjektum olyan koncepciója, amely ma lehetővé teszi a személyes autonómia értelmes fogalmának megalkotását, az interszubjektívizmus hagyományában gyökerezik, amelyben összefolyik az én-azonosság interszubjektív konstrukciójára vonatkozó belátás és az a felismerés, hogy a tudatos átélés síkján mindig hozzáférhetetlen a pszichés készlet-potenciált alkotó erők és motivációk egy része. (...)

Meadnél nagy szerepet játszik, hogy a személyes én belső cselekvési impulzusai alapján csak akkor tud individualizálódni, ha számíthat begy kitágított kommunikációs közösség elismerésére.(…)

A tudatos ellenőrzés alól kivont hatalmak ezért nem az én-azonosság kialakulásának mélyen fekvő korlátai (ahogy azt a modern szubjektivitáskritika látja), hanem megfordítva, annak konstitúciós feltételei.” (Kiem. tőlem: K.F.)

„Morálisan autonómnak nem az a személyiség számít, aki a maga kommunikatív cselekvéseiben univerzális elveket tart szem előtt, hanem az, aki ezeket az elveket affektív részvétellel és érzékenységgel az egyedi eset konkrét körülményeire alkalmazni tudja.”

⁴⁰ (Alexa Károly mondja: „A demokrácia a társadalmi autonómiák rendszerét jelenti, a család intézményétől kezdve, azt, hogy a közösségi ellátórendszerek működőképesek, de semmi, ezek sem gátolják az egyéni törekvéseket. A demokrácia nem gondolkodhat - egymással szükségképpen szembeállítható - osztályokban. A demokrácia tehát polgárelenesség. Bármennyire is összetartozik a közösségi emlékezetben ez a két szó.” (A magyar polgár -és a magyar író; 131.)

⁴¹ Pethő B.: Határjárás, I. 372.

⁴² „Ennek a koncepciónak a továbbfejlesztésére a következő kritikus mozzanatok mentén nyílik lehetőség: /a/ a kommunikatív idealitás kérdéseességének a megmutatása és a kommunikáció realitásának figyelembe vétele; /b/ a diszkurzív abszolutizmus megszüntetése és a nem-rationális folyamatok és összefüggések méltatása; /c/ egyfelől az Átélt viszonylag önálló szférájának mint az életvilág szociális alapjának, másfelől a társadalmi rendszeren túli, Hatalom, Szeretet stb. elemével betöltött Létnak a kutatása; /d/ Habermas rejtett módszertanának mint az ő nyílt módszertana ellenpontjának, és mint korunk 'internosztetális krízis'-ének a feltárása; /e/ a nyugati racionalizmus értelmének /Sinn/ és a 'keleti' racionalizmus ellen-értelmének /Gegensinn/ a kimutatása. - Határjárás, I. 353.

⁴³ Uo.: 342.

⁴⁴ Uo.: 372.

A Nyugati racionalizmus az életvilág vs. Rendszer kettős olyan metszete, amelyik ennek a kettősnek az átélő egyénből való természetes eredését sugallja, a transzparenciáját (vagy legalábbis a transzparenciá tételének az esélyét) evidensnek mutatja, és a Létre nyitottságot szabadon hagyja (ill. erre törekszik) A keleti racionalizmus viszont olyan metszet, amelyik az életvilág vs. Rendszer kettős 'fekete-dobozát' hatalmi be- és kimenetben, valamint a kimenetében átpolitizált átélő ember bemenetében ábrázolja.” (Határjárás, I. 373.)

⁴⁵ „A független fogyasztók vásárlási döntésének autonómiája és a szuverén állampolgárok választási döntésének autonómiája bonyolult csak posztulátumai a polgári gazdaságtannak és államelméletnek. Még ezekben a fikciókban is érvényre jut azonban az a körülmény, hogy a kulturális kereslet- és legitimációs minták makacs struktúrákat mutatnak: ezek életvilágbeli kontextusba vannak láncolva, s nincsenek úgy nyitva a gazdaság és a politika hozzányúlásai számára, mint a munkaerő vagy az adózás absztraktabb nagyságai.” (Idézet Habermastól; Határjárás, I. 318.

⁴⁶ Uo.: 311.

⁴⁷ Uo.

⁴⁸ Uo.: 364.

⁴⁹ Tükrök; Írások a 60 éves Vass Csaba tiszteletére; Trefort Kiadó, 2008. 191-247.

⁵⁰ Uo.: 241-243.

⁵¹ Uo.: 242.

⁵² Uo.

⁵³ Pethő B.: Határjárás, I. 370.

⁵⁴ Uo.

⁵⁵ Uo.

⁵⁶ Alexa K.: *A magyar polgár - és a magyar író*; 113-114.