

Doktori (PhD) értekezés

**Tudás és társadalom a posztmodernitás
korában**

**Zygmunt Bauman metaforikus
társadalomelmélete**

Fenyő Imre

Debreceni Egyetem

BTK

2007

Tartalom

I. Bevezetés – a posztmodernitás baumani értelmezéseiről	2
II. Bauman programjáról és a metaforikus nyelvről	14
1. Bauman programjának meghatározása	15
2. Forrásaink a baumani program megvalósulásának vizsgálatához	21
3. A módszerként felfogott metaforikus nyelvről	40
III. Bauman metaforikus elemzései	55
1. A gondolkodó ember (az értelmiségi) ön-megértésében mutatkozó változás megragadását szolgáló aspektusok <i>(Játékvezetők, kertészek, törvényhozók, tolmácsok)</i>	56
2. A mindig megújuló idegenek (Mások) jelenlétének problémáját megoldani kívánó hajtóerő megragadását szolgáló aspektusok <i>(U-tópia mint nem-hely, globalizációs háború, sehol-falu, tábor, tér-idő, panoptikus rend, neo-törzs, posztulált közösség, ruhatári közösség, karneváli közösség)</i>	66
2.1. Utópiáink világa	71
2.2. Egy metafora kibontása	76
2.3. Globalizációs háborúink	79
2.4. A posztmodern helyekről és az irány nélküli időről	84
2.5. <i>Politikáról és közösségről, erőszakról, etikáról</i>	91
2.5.1. Politika a fogyasztói társadalom korában	93
2.5.2. Etika (és moralitás)	102
2.5.3. Közösség	111
2.5.4. Az erőszak problémái	124
3. Az egyéni differenciák elismerésre (sőt értékelésére) alkalmas életmód jellegzetességeinek megragadását szolgáló aspektusok <i>(Idegenek, nomádok, zarándokok, turisták, csavargók, játékosok)</i>	136
3.1. Az idegen problémája	140
3.2. Az identitás metaforái	144
IV. Konklúziók	161
Vannak-e egyáltalán – vagy túl sok van belőlük?	
Felhasznált irodalom	170

I.

Bevezetés – a posztmodernitás baumani értelmezéséről

A huszadik század nyolcvanas évei óta többen is bejelentették a modernitás végét, vagy legalábbis kifulladását. Ezek a bejelentések megegyeznek abban, hogy a nyugati társadalom és a nyugati kultúra modern periódusára jellemző álmok nem váltak valóra, de jócskán különböznek abban, hogyan írják le a modernitás utáni világ jellegzetességeit.

A posztmodernitás terminus akkor vált széles körben alkalmazott fogalommá, amikor Jean-Francois Lyotard *Posztmodern állapot* című műve megjelent¹. „*Végőskig leegyszerűsítve, a 'posztmodern't a nagy elbeszélésekkel szembeni bizalmatlanságként határozom meg*” – fogalmazza meg álláspontját Lyotard.² A tudás státuszáról szóló jelentésnek álcázott kiáltvány tulajdonképpen nem más, mint a felvilágosodásban gyökerező gondolkodási módok elemzése a globalizálódó társadalom szemszögéből. A Lyotard szerint leginkább kérdésessé vált metanarratíva a felvilágosodás gondolatának kifejeződése: mégpedig az az elképzelés, hogy a tudomány az emancipáció hordozójaként, a jólét és a szabadság megteremtőjeként legitimálja magát. Lyotard azt mondja, többé nem vagyunk képesek ilyen diskurzusokra támaszkodni.

A tudomány ugyanis, mely a tudás legitimációjának sarokköveként szolgált, elvesztette egységességét. Ahogy diszciplínákra és al-diszciplínákra szakadt egyre nehezebbé vált egységessége látszatának fenntartása. Minden diskurzusforma megteremtette saját autoritását, és ami létrejött, az nem más, mint a nyelvjátékok kusza hálózata. A tudás tradicionális értelme így felbomlott. Zygmunt Bauman ezért gondolhatja majd azt, hogy az értelmiségiek feladata többé nem a törvényhozás, csupán az interpretáció.

Lyotard nem vizsgálja igazán mélyen argumentuma társadalmi következményeit, megelégszik annak megállapításával, hogy a metanarratívák egységesítő erejének elvesztése a társadalom atomizációjához vezet – mindannyian saját lokális nyelvjátékunk foglyaivá válunk.

De ahogy elemzése megmutatja, hogyan veszítették el a tudósok társadalmi státusukat, Jacques Derrida³ munkái azt ábrázolják, hogyan tűnt el maga az autoritás. Derrida – éppenúgy, mint Lyotard – a nyugati filozófia tradíciójával szemben érez erős kétségeket. Ami Lyotard esetében a társadalmi

¹ Lyotard műve (*La condition postmoderne*) 1979-ben jelenik meg.

² Lásd: Lyotard, J.F.: *Posztmodern állapot* (In.: *Posztmodern filozófiai írások* (szerk.: Bujalos István) (KLTE Filozófia Tanszék, é.n.) 20.o.

³ Lásd: Derrida, J.: *A disszemináció* (Jelenkor,1998), illetve Derrida, J.: *Grammatológia* (Magyar Műhely, 1991)

individualizálódásának képében nyer kifejezést, az Derridánál a 'szövegek' kérdéseként jelenik meg. Mint mondja, a kulturális tér általunk előállított szövegekből áll. Szövegeink e térben más szövegekkel kereszteződnek, számunkra követhetetlenül. A szerzők (minden kulturális mű szerzői) ezért – Derrida álláspontja szerint – nem kényszeríthetik rá értelmezésüket szövegeikre, mivel azok nyilvánvalóan nem csupán egyéni teljesítményük hordozói. És ha egyszer a szöveg függetlenné vált, akkor az interpretációk kiterjesztéseivel soha nem szorítható már egy rögzített értelem keretei közé. A dekonstrukció – az a stratégia, melyet Derrida Heidegger olvasata eredményez – annak tagadásán nyugszik, hogy bármely szöveg végleges vagy lezárt lehetne. A dekonstrukció világa (Derrida világa) az esetlegesség világává válik – a dekonstruktív életmód a tradíció iránti bizalmatlanság életmódjával azonosul – amikor a határok tudás és világ, vagy szöveg és interpretáció között elvesztik jelentőségüket. Ebből következik az is, hogy a tudomány többé nem számíthat támaszul a logikai koherenciára, sőt az igazság felfedezhetőségének feltételezésére sem. A társadalomtudomány sem kivétel ez alól, s végül Zygmunt Bauman vonja le azt a tanulságot a fenti helyzetből, hogy a társadalomtudósoknak el kell fogadnia a résztvevő-megfigyelő szerepét, s fel kell adnia a társadalom formálásáról szőtt álmait.

Sok posztmodern gondolkodóhoz hasonlóan Jean Baudrillard⁴ is megküzd a metanarratívák leomlása keltette helyzettel. Provokatív írásait egyesek talán abszurdnak találhatják, de bennük minden esetben a posztmodern világállapot különösen pontos elemzése jelennek meg. Véleménye szerint ma a hiperrelitás szituációja érvényesül életünk során, melyben eltűnik a tárgy és reprezentációja közötti különbség, s számunkra csupán a szimulákrum marad. Ezek nem vonatkoznak másra, mint önmagukra, a jelek bennük elvesztik kapcsolatukat a megjelölt dolgokkal. A valódi és nem-valódi, az igaz és hamis, morális és immorális közötti megkülönböztetés keresése így értelmét veszti. Nem mást jelent ez, mint hogy a társadalom elveszti jelentőségét: eltűnik az instrumentalitás (az állam, a piac, a nagyvállalatok) és a kultúra (a megoszthatatlan szubjektív értelmezések) tere közötti szakadékban. Ami marad, az az egyéni identitással való törődés.

A posztmodern gondolkodók bejelentik a modernitás kifulladását, és egy minőségileg új létállapotként jelentik be a posztmodernitás eljövételét. De ezzel mindannyian különleges szignifikanciát adnak a modernitásnak. Ezért nem tűnik

⁴ Lásd például: Baudrillard, J.: Az utolsó előtti pillanat (Magvető,2000), Baudrillard, J.: A Rossz transzparenciája : esszé a szélsőséges jelenségekről (Balassi - BAE Tartóshullám -Intermedia,1997), Baudrillard, J.: Simulacra and simulation (University of Michigan Press, 1994)

érdektelennek feltennünk a kérdést: mi a modernitás? A posztmodern gondolkodók munkáira támaszkodva úgy fogalmazhatnánk meg válaszunkat, hogy a modernitás a felvilágosodás korát követő társadalmi rend adekvát elnevezése. Bár gyökerei korábbra nyúlhatnak, a modern világot leginkább az a példa nélküli dinamizmus jellemzi, ami lehetővé tette számára a tradíció meghaladását (s ezzel marginalizálását). A modernitás a felgyorsuló időt és a megnyíló teret jelenti. Víziót az eljövendő rendről (és a növekvő szabadságról), ami célként köti meg – és értelemmel látja el – dinamizmusát.

Ugyanakkor a modernitás hátulütői ugyanezen jellegzetességeiből fakadnak. Beváttatlan ígéretei keltette kétségei, türelmetlen dinamizmusának áldozatai megalapozottságával szembeni kétségek formájában fejeződnek ki. Bár a modernitás sok eredményt tud felmutatni – mindenekelőtt a tudomány, a technika és a demokratikus politizálás területén – az egyének mindennapi életére kétes hatást gyakorol. Az autoritással való szembesülés kényelmetlensége, az identitásalakítás feladata sok személyes gond formájában jelentkezhet.

A modernitás azonban ezeket a gondokat nem tartja elfogadhatatlan árnak, ha a tét a kitűzött cél felé való közelítés értelmében felfogott fejlődés biztosítása. Max Weber⁵ modernizáció-felfogása például elfogadhatónak tartja azt a folyamatot, melyben az élet mind több területe válik a racionális-kalkuláló attitűd terepüvé, ha a végső cél a társadalom racionalizációjaként felfogott modernizáció. A tradicionális kultúra elleni harc így igazolást nyerhet, amikor a tudományt és a kapitalista gazdaságot megalapozó racionális elvek a társadalom minden területén hangsúlyos szerepet kapnak. Weber számára a tervezés és az ellenőrzés jelenti a modernitást. Ezek testesülnek meg a tudósok laboratóriumaiban éppúgy, mint a vállalkozások igazgatótanácsiban. És ezek válnak a szervezetek bürokratikus szabályainak elveivé, megtestesítve a racionalizáció szellemét az emberi élet mind több szférájában.

A racionalizációs folyamatként felfogott modernitás legpontosabb képét Weber a modern bürokrácia leírásában alkotja meg. A bürokratikus közeg a modernitás esszenciáját jelenti számára, amennyiben ezt racionális eljárási szabályok határozzák meg, s nem vesz tekintetbe működése során olyan irracionális megfontolásokat, mint a faj, a nem, a vallás, a generáció stb. Weber végül maga is

⁵ Lásd: Weber, M.: Gazdaság és társadalom – A megértő szociológia alapvonalai (Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, 1987)

elismeri, a bürokratizálódás az elembertelenedéssel járhat együtt. Ezzel a belátással nincs egyedül.

A racionális társadalmi térképzés Michel Foucault⁶ társadalomtörténeti munkáinak is fontos elemét jelenti. Megállapítása szerint a fegyelem megteremtésének eszközei – amelynek kiváló példái Henry Ford gyárának futószalagjai vagy Bentham Panoptikonja – kizárják a nem-racionális viselkedés lehetőségét az ember életéből. A modernitás ebben az értelemben nem csupán racionális életformát jelent, de racionalitásában univerzálisan egyforma életet is, ellenőrizhető és betartatható szabályok mentén szervezett, az engedélyezett (lehetséges, mert racionális) minták szerinti életet. A szabadság a felismert szükségszerűségeknek megfelelő viselkedéssel azonosul. Az egyenruha, a gyakorlásként felfogott tanulás, az egyértelmű hatalmi hierarchia mind a racionális hatékonyság-elv megtestesülései – a társadalom területén. A normától való eltérés megtorlása maga is a racionális rend része: ami megjavítható meg kell javítani, ami javíthatatlan, el kell távolítani. A börtönök, javítóintézetek, elmeógyógyintézetek világa a modernitás szerves részét képezi.

A posztmodern gondolkodás legalapvetőbb kérdése – éppen ebből a helyzetből fakadóan – ez: hogyan értelmezzük a racionalizációként felfogott modernitásban rejtőző veszélyeket. A posztmodern gondolkodás válasza az, hogy nem lehet másképpen viszonyulni a modernitás növekvő veszteségeket termelő, ezért önigazolásra többle képtelen folyamatához, csak kiábrándulással.

Ezt fejezi ki Lyotard a nagy elbeszélésekkel szembeni kétely állapotával, vagy Baudrillard a hiperrealitás képével. De vannak, akik szerint a modernitás korántsem lezárult periódus. Ígéreteit nem teljesítette be, de ez nem a modernitás végét jelzi, inkább egy még komplexebb modernitás eljövételét ígéri. Jürgen Habermas⁷ ezért nevezi a modernitást befejezetlen projektumnak. Nézete szerint a modernitásnak megvannak ugyan a gyengéi, de ezek nem annyira veszélyesek, mint azok a tendenciák, melyek felválthatnák a modernizációs aspektusokat. A törzsi érzelmek, az identitáspolitikai erőszakossága olyan veszélyek, melyekkel szemben a modernitás védelmezése igazán elfogadható. A modern projekt ezért folytatható, sőt folytatandó egy kommunikációs teória segítségével, mely segít a modernitás

⁶ Lásd: Foucault, M.: Fegyelmezés és büntetés (Gondolat, 1990)

⁷ Lásd: Habermas, J.: A modernség: befejezetlen program (in.: Válogatott tanulmányok / Atlantisz, 1994.), Habermas, Jürgen: A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása (Osiris, 1999.), Habermas, J.: Legitimációs problémák a modern államban (in.: Válogatott tanulmányok / Atlantisz, 1994.), Habermas, J.: Válságtendenciák a kései kapitalizmusban (in.: Válogatott tanulmányok / Atlantisz, 1994.)

ellentmondásosságának kezelésében. Habermas a modernitás partikularitást megsemmisítő univerzalizmusával szemben ugyanis a kölcsönös megértésre irányuló erőfeszítésben formálódó értelem megtalálását ajánlja, a figyelmet és a tiszteletet egymás iránt.

Egészen más a habermasi alapállás, mint a posztmodern gondolkodók lemondása az ilyen típusú megértés létrejöttének lehetőségéről – elfogadva az életformák (nyelvjátékok) pluralitásának redukálhatatlanságát. A posztmodernitás szempontjából ugyanis evidencia a társadalmi világ fragmentálódása és pluralizációja. Hogyan írható le egyáltalán az ilyen társadalmi világ? Zygmunt Bauman⁸ megoldási javaslata egyike korunk legizgalmasabb társadalomtudományi kísérleteinek.

Szerinte a kultúra, a politika (közösség, etika, moralitás), illetve a személyes identitás területén jelentkező krízisek tüneteknek tekinthetők, ugyanis nem más történik, mint hogy a huszadik század vége óta új típusú társadalom születésének

⁸ Zygmunt Bauman 1925-ben született Lengyelországban, Poznan-ban. Családjával Lengyelország náci megszállása idején az ország Szovjetek által megszállt zónájába menekült. Szovjetunió-béli tartózkodásának idején fizikusnak készül, két évet el is végez (levelező tagozaton, mivel „nyugati” származása miatt nem engedik be a nagyobb városokba.) Amikor jelentkezik a Szovjetunióban a Szovjet fennhatóság alatt álló Első Lengyel Hadseregbe, félbeszakítja tanulmányait. A háború után hazatérve a lerombolt Lengyelországban szembesül az ország állapotával és azonosul az új hatalom programjával, amely mindenki számára egyenlően méltóságteljes életet ígért. Bauman a világ megváltoztatásának eszközeit a szociológia tudományában véli felfedezni. A varsói Társadalomtudományi Akadémián szociológiát tanul, majd a Varsói Egyetemen filozófiát. A Varsói Egyetemre ahogy mondja (Keith Tester: A befejezetlenség tudatával – Beszélgetés Zygmunt Baumannal (2000 Irodalmi és Társadalmi Havi / 2006/02.) a 'sztálinizáció' időszakában kerül, amikor a háború előtti meghatározó tanári személyiségeket eltávolítják a katedrálról. Amikor ez az időszak elmúlik, a Varsói Egyetem filozófiai – szociológiai intézete a gondolkodás nagy hatású központjává válik, a szociológiát folyamatos és korántsem lezárt diskurzusnak tekintő iskolává, amely tagjait folyamatos önvizsgálatra és állandó összegzésre tanítja. Bauman azt állítja ebben az iskolában tanulta meg, hogy a szociológia feladata nem lehet más, mint hogy magyarázza az ember megélt tapasztalatát. Olyan átláthatóan és olyan naprakészen, amilyen maga a tapasztalat.

Az egyetemi évek után Bauman a Hadsereg biztonsági szolgálatánál őrnagyi rangig viszi, de 1953-ban dicstelen módon leszerelik, miután édesapja az izraeli nagykövetségen az emigráció lehetőségei felől érdeklődik. Leszerelése után végül a Varsói Egyetemen kap állást, ahol 1968-ig dolgozik. A London School of Economics vendégkutatójaként (támogatója Robert McKenzie) a brit szocialista mozgalommal foglalkozik. Eredményeit lengyelül, majd angolul is publikálja (1959., 1972.) Több szociológiai tárgyú könyvet is ír, ezek némelyike nagy népszerűsége tesz szert (pl.: A mindennapi élet szociológiája /1964.) Kezdetben munkáira meghatározó hatással vannak a marxizmus eszméi, de mindinkább kritikussá válik – elsősorban Antonio Gramsci és Georg Simmel hatására. A lengyel kormánnyal való szembenállása miatt soha nem kap professzori kinevezést, bár habilitációját sikeresen befejezi. Az 1968-as lengyelországi antiszemita kampány nyomán Bauman, mint sok más lengyel értelmiségi, elhagyja az országot. Az ország elhagyásához állampolgárságáról is le kell mondania. Először Izraelben él, a Tel Aviv Egyetemen tanít, majd a Leeds-i Egyetem szociológia professzorává nevezik ki. Emigrálása óta elsősorban angolul publikál. Igen nagy hatású gondolkodó, az antiglobalizációs mozgalmak körében különösen népszerű, de széles körben az egyik legtermékenyebb és legeredetibb hangként tartják számon a kortárs társadalomelméleti gondolkodásban (Anthony Giddens a *Postmodern Ethics* (Blackwell Publishing, 1993) fülszövegében 'A' posztmodern gondolkodónak nevezi, Dennis Smith pedig egyenesen a posztmodernitás profétájának. (Dennis Smith: *Prophet of Postmodernity* – Malden Polity Press, 2000). De több áttekintő munkában szerepel állandó hivatkozási pontként, ha a posztmodern fogyasztói társadalom témái kerülnek elő. (pl.: *David Lyon: Postmodernity* – (Open University Press, 2000).

vagyunk tanúi. Ha a posztmodernitás egyáltalán jelent valamit, akkor Bauman szerint a fogyasztói társadalom eljövételét jelenti. Ez az átalakulás abban jelentkezik, hogy az élet kognitív és morális fókuszába is a fogyasztás kerül. Ez veszi át a társadalmat összetartó erő szerepét, és ez határozza meg a társadalmi rendszer irányításának feladatát. A modernítésre jellemző megfontolások – amilyen az ellenőrzés és a tervezés – értelmezhetetlenné válnak a fogyasztók társadalmában. Felváltja őket a fogyasztói világ tárgyainak és képeinek csábítása⁹. De Bauman elemzése szerint a fogyasztói társadalom ígérete is beteljesíthetetlen marad, hiszen képtelen biztosítani az egyetemes fogyasztói boldogságot. A szabadságot sem garantálja, hanem átalakítja fogyasztói szabadsággá – ez azonban nem univerzalizálható. A forrásokban szűkölködők nem képesek belépni a fogyasztói játékba, és ezért kénytelenek szembesülni a fogyasztói társadalom kegyetlenebb arcával: az elnyomással.

Bauman programja ezért irányul azon momentumok tudatosítására, amelyek napjaink fogyasztói piac vezérelte – technológiai, társadalmi, politikai – mezejében végbe mennek. Ezért kívánja feltárni a tér és az idő minőségében végbemenő változásokat, azokat a tendenciákat, melyek a tudás, a kultúra, a politika, a közösségi élet és az identitásképzés terén zajlanak.

Tekintsük át röviden legfontosabb témáit!

⁹ Bauman Pierre Bourdieu-től kölcsönzi a terminust (Lásd: Pierre Bourdieu: *Distinction: A Social Critique of The Judgement of the Taste* (London: Routledge, 1992))

1. A posztmodernitás mint az értelmiségi ön-megértésében mutatkozó változás

Bauman modernitás-elemzése kiválóan megvilágítja azt a folyamatot, melynek korai stádiumában a szellemi elit – a tudás felkent képviselője, melynek jelszava a felvilágosodás, a varázstalanítás volt – ugyanazt az uniformizált tudást kívánta eljuttatni mindenkire. Így kívánta megszüntetni az autonóm életvilágok zavaró sokszínűségét, megteremtve egy rendezett társadalmi élet kereteit (mint a *kertész* a kertjét, úgy gondozta a társadalmat az értelmiségi – mondja Bauman)¹⁰. E tevékenysége során az értelmiségi a sajátos tradíció nyugvó autonóm életvilágok sajátos kontextualitását mint képtelen vagy káros dolgot mutatta be, s helyette az univerzális ész szilárd megalapozását kínálta.

Az univerzális megalapozásokba vetett hit megrendülésének köszönhetően jelent meg az a napjainkra jellemző vonulat, mely a fentivel épp ellentétes irányt mutat: a lokális, regionális sajátosságok hangsúlyozását, a partikularitások értékékként való kezelését. A "posztmodernitás" ebben az összefüggésben a kultúrák (tradíciók, ideológiák, nyelvjátékok), és az általuk meghatározott életmódok pluralizmusát hirdeti. Ezek az életmódok deklaráltan egyenrangúak. Nem valamely közös kezdeti probléma 'jobb' vagy 'kevésbé jobb' megoldásai, nem jelentenek fejlődési fokokat sem. Mivel pedig a tudás az eltérő életmódok egyenértékűsége miatt csak kontextuálisan értékelhető – adott tradíció (kultúra) keretein belül, mely értelmet ad neki – semmilyen tudás nem rendelkezik kontextuson kívüli érvényességi kritériummal. Bauman¹¹ megállapítja: a posztmodernitás plurális világában az értelmiségiek számára egyetlen feladat maradt: a kultúrák közötti kommunikáció lehetőségének vizsgálata, megőrzése, s ha mód van rá, elősegítése, javítása.

Vagyis a baumani (kultúrák közötti *tolmácként* felfogott) posztmodern értelmiségi szerep modellje az erőszakos homogenizációval szemben sokkal inkább a tradíciók gazdagítására irányul. (Nem törődve a megértendő tapasztalat "igazságának" kiderítésével!)

¹⁰ Lásd: Bauman, Zygmunt: *Legislators and Interpreters On Modernity Postmodernity and Intellectuals* (PolityPress,1987)

¹¹ Talán joggal tehetjük fel a kérdést: lehetséges-e kommunikáció kultúrák között? Mivel a kultúra alapvető építőelemei értékek és elvek, sajnos arra kell gyanakodnunk, hogy ezek fogalmilag összemérhetetlennek bizonyulhatnak a kultúrák közötti vitákban. Mivel az argumentációban megjelenő érvek eltérő értékeken alapulnak, eltérő normatív vagy értékelő fogalmakat tartalmaznak. Az érv végső soron nem a racionalitás erejével hat, mint ahogy a saját kultúra elfogadása sem racionális döntés eredménye. Mivel nincsenek megtámadhatatlan kritériumok, kontextusfüggetlen igazságok, a nyilvános vita könnyen olyan nyers és reflektálatlan érvek használatához vezethet, amilyen a puszta erőszak. És mégis vannak, akik szerint elsajátítható az idegen társadalmi tudás, sőt kölcsönösen gyümölcsöző az idegen kultúrákkal való találkozás. Lásd: Zygmunt Bauman (*Van-e posztmodern szociológia?* / Replika,1993/9-10.)

2. A posztmodernitás mint a mindig megújuló idegenek (Mások) jelenlétének problémáját megoldani kívánó hajtóerő – posztmodernitás és közösség

A premodern világ mítoszokat használt a hatalom legitimálására – azaz annak mindenki számára való igazolására, hogy az együttélést szabályozó fennálló intézményes rend helyes és igazságos. A mitikus elbeszélések normatív indokokként rendszerbe fogták és valamilyen eredendő aktusból származtatva magyarázták a fennálló világot, benne a társadalmi rendet. A mitológia a kulturális hagyomány részeként sajátos módon hagyományozódik át: addig lehet élőnek nevezni, amíg valóban a természetes mindennapi gondolkodás anyaga. Az átöröklődő hagyomány normatív: biztosítja a generációk közötti folytonosságot annak tekintetében, hogy az újonnan a világba belépők tudják mit és hogyan kell tenniük ahhoz, hogy ne rombolják le az elődeik sora által kiépített intézményrendszert. Az egyének és csoportok identitáshoz juthatnak a hagyomány (mint szilárd viszonyítási pont) segítségével.

Amikor a kikezdzhetetlen erejű áthagyományozott társadalmi tudás bekerül az adminisztratív eljárások játékterébe, és az ész nevében fellépő értelmiségiek kritikájának keresztüzében nyilvános viták tárgyává válik (és ezzel kikezdzhetetlensége elvész) – a premodern kort felváltja a modernitás.

Az államgépezet bonyolultabbá és manifesztebbé válásával azután a politikai intézményrendszert is igazolni kellett. Egészen újfajta társadalmi hatalmat kellett létrehozni, amely képes a társadalmi integráció terhét viselni. Bauman szavaival élve "*kulturális keresztshadjáratra*" volt szükség: le kellett bontani a társadalmi közösség tradícióra alapozott formáit, elméletileg kellett delegitimálni őket. A reflektálatlan tradíció helyébe itt is érvek lépnek, a világkép mind teljesebb mértékben racionális formát ölt. Szolgálhattak eszközül erre a célra filozófiai rendszerek, a fejlett vallások – ezeket a rendszereket nevezi J.F. Lyotard¹² *nagy elbeszéléseknek*. Ezen elbeszélések a legitimáció területén a gondolkodás ontológiai tradícióját juttatják érvényre: a világot univerzalizisztikusan magyarázó végső indokok, elérendő célok, egységesítő elvek létezését hirdetik.

A nagy elbeszélések a mítoszokhoz hasonlóak annyiban, hogy céljuk az intézmények, a társadalmi és politikai gyakorlat, a hatalomgyakorlás, a törvényhozás,

¹² Lásd: Jean-Francois Lyotard: Szélsőjegyzetek az elbeszélésekhez (in.: A posztmodern állapot / Századvég - Gond,1993.)

az erkölcs, a gondolkodásmód legitimitációja. Ám különböznek a mítoszoktól, mert a legitimitást nem valamely ősi megalapozó történetből merítik, hanem a jövőből, valamely univerzális eszme jövőbeni kiteljesedéséből. Ezért tekinthető projektumnak (programnak) a modernitás. E projektum megvalósulásában – megvalósíthatóságában lehet hinni, és lehet benne kételkedni. A megvalósulás lehetőségességéről folyó politikai diskurzus során döntő kérdés az: elfogadjuk-e, hogy a polgári társadalom forradalmi eszményei (mint a szabadság vagy az egyenlőség) valós társadalmak tulajdonságai lehetnek.

Zygmunt Bauman szerint alapvető (és nap mint nap megújuló) élményünk: a mai társadalom sokban különbözik a modernitás társadalmától. A mai politikai uralom a legitimitáció új módjait – a modernitás által használtaknál jóval kevésbé költséges és nyilvánvaló módjait alkalmazza önmaga újratermelésekor. A posztmodern állam kiválóan működik egy nagy narratíván nyugvó autoritás nélkül is, sőt azt mondhatnánk, lassan hatékonysága fokmérőjévé válik, milyen mértékben képes megszabadulni az erőszak eszközétől.

Bauman szerint a hagyományos legitimitáció eszközét ugyanis felváltotta két – egymást kiegészítő – eszköz: a csábítás és az elnyomás. A csábítás mint az integráció elsődleges eszköze voltaképpen nem más, mint piacfüggőség – a fogyasztói társadalomban a fogyasztók elveszítik azon képességeiket, amelyek nem járnak együtt a piac¹³ által kínált javak fogyasztásával. A csábítást kiegészíti – és kikezdehetetlenné teszi – az elnyomás, ami azokon a területeken is működőképes, ahol a csábítás nem tud, vagy nem akar hatékonyan működni. A társadalom peremén, ahová a piacfüggőséggel szemben ellenállók, vagy a piacfüggésre képtelenek élnek.

Ám ezek a változások mindennapi életünkre is komoly hatással vannak. Az állam háttérbe szorulásával nincs már szükség a nyilvánosan szereplő, közösségi ügyek iránt érdeklődő polgárra sem. Átértékelődik ezáltal a politika, új értelmet kap az etika és a moralitás, és új szerepet töltenek be az egyén életében az együttlét különböző formáit garantáló közösségek.

¹³ Fredric Jameson szerint (A posztmodern, avagy a késői kapitalizmus kulturális logikája (Jószöveg, 1997) a posztmodernben valójában magának a piacnak a gondolata az, amit az emberek a legmohóbb örömmel fogadnak.

3. A posztmodernitás mint olyan individuális életmód, melyben az egyéni differenciák elismerésre kerülnek, sőt értéket kapnak – posztmodernitás és identitás

Bauman véleménye szerint a posztmodernitás problematikussá teszi az identitások kialakítását és fel-, illetve elismerésüket is. A modernitás kezdetekor ugyanis megkérdőjeleződött az identitásminták készen kapott hálózata, ahogyan megkérdőjeleződött a tradíció ereje, a társadalmi kapcsolatok jól szervezett hálózata is. A mitikus világmagyarázatokat felváltották a nagy elbeszélések, az identitás-alakítás új (de megfelelően szilárd) viszonyítási pontjai. Amikor azután a nagy elbeszélésekbe vetett hit is meginog, akkor elvész a megalapozás, ami az egyéni identitást alátámaszthatná és értelmet adhatna neki. Hogyan állunk hát napjainkban az identitás-problémájával?

A fogyasztói világ jellegzetességeinek hatására új személyes és közösségi identitások keletkeznek – állítja Bauman. Röviden úgy foglалhatjuk össze, a posztmodernítésra jellemző identitás-típusok és a piac logikája szoros kapcsolatban állnak. Az egyének identitásukat olyan közösségekhez viszonyítva alakíthatják ki (és őrizhetik meg), melyek illeszkednek a piac jellegzetességeihez: rugalmasak, ideiglenesek és az átmeneti figyelem-megkötés jelenségei körül szerveződnek.

A közösségi (kulturális) sokszínűségben a szinte határtalan kínálattal csak az tud élni, aki képes pillanatnyi fogyasztóként viselkedni, aki nincs leláncolva – állítja Bauman. Aki választani akar, rá van kényszerítve, hogy figyelje és értse a globális kódokat. Lokális identitása mellett a globális lehetőségek felhasználójává is kell válnia. Az ilyen (egyszerre globális és lokális) megosztott identitás lehetővé teszi az egyénnek, hogy az üzenetek pillanatnyi befogadjává váljon. Másképp nem lehet szabad: bezáródik lokális diskurzusába.

Jelen dolgozat Zygmunt Bauman modernitást és posztmodernitást vizsgáló társadalomelméleti munkáinak elemzésére vállalkozik. Fel kívánja mutatni, hogyan különbözteti el jellegzetességeiket a három alapvető aspektus (Ismételjük meg: 1. az egyéni differenciákat elismerő életmód – azaz az identitás problémái; 2. az emberi együttélés politikai, közösségi, etikai kérdései; 3. az értelmiségi szerep önmegértésében mutatkozó változás) logikáját követve.

Elemzésünk különösen nagy hangsúlyt kíván fektetni arra a módszerként felfogott metaforikus nyelvre, melyen Bauman a posztmodern társadalommal kapcsolatos belátásait élénk tárja, hiszen ő maga is fontosnak tartja hangsúlyozni, hogy a társadalomelméletet az emberi tapasztalattal folytatott állandó párbeszédként képes csak értelmezni, és ez a tapasztalat – ellentétben az egyetemmel – nem oszlik tanszékekre. Annak a társadalomtudománynak tehát, amely lépést kíván tartani ezzel a tapasztalattal, törekednie kell a lehető legteljesebb módon megragadni a tudományosan leírható oldalt a képekkel és a költészettel együtt, a történetet és a kalkulációt egyaránt figyelembe véve.

Ki kívánjuk emelni annak a jelentőségét, ahogy Bauman képekkel telített nyelvével tulajdonképpen példát is mutat arra az új társadalmi szerepre, melyet az értelmiségiek szerinte a posztmodern társadalmi világban betölthetnek.

Hogy megértsük Bauman értelmiségi habitusát, a következő részben először tekintsük át társadalomelméleti munkásságának programját.

II.

Bauman programjáról és a metaforikus nyelvről

1.

Bauman programjának pozicionálása

Ha Bauman társadalomelméleti elemzéseit akarjuk nyomon követni, melyekben a posztmodernitás jellegzetességeinek feltárása érdekében alkotja meg új típusú diskurzusát, mindenekelőtt fel kell tennünk a kérdést: hogyan értelmezi Bauman a posztmodernitást a társadalomelmélet területén?

Hiszen a posztmodernitás többszörösen strukturált koncepció¹⁴, mely egész sor társadalmi és kulturális változásra hívja fel figyelmünket. Lehet eszme, kulturális tapasztalat, társadalmi adottság, vagy mindezek kombinációja. Mindenesetre olyan koncepció, amely hozzásegít ahhoz, hogy ne hagyjunk figyelmen kívül világunk kulcsfontosságú kérdései közül olyanokat, amelyeket mindennapi létünkben esetleg nem is érzékelnénk. Nem tévedünk nagyot, ha megállapítjuk: Bauman programja egybeesik ezzel a szociálfenomenológiai nézőponttal, amikor úgy véli, hogy ezeknek a kérdéseknek fel nem tétele veszélyesebb, mint meg nem válaszolásuk:

„A helyes kérdések feltevése idézi elő végső soron a különbséget sors és cél, sodródás és utazás között. Megkérdőjelezni életünk látszólag megkérdőjelezhetetlen premisszáit, kétségkívül a legsürgősebb feladatunk, amivel embertársainknak és önmagunknak tatozunk. A hallgatás árát az emberi szenvedés kemény valutájában kell megfizetnünk. Ez a könyv mindenekelőtt példája kíván lenni a kérdésfeltevésnek és a kérdésre ösztönzésnek – anélkül, hogy annak látszatát keltené, hogy a helyes kérdéseket teszi fel, hogy valamennyi helyes kérdést feltesz, valamint legfőképpen hogy minden kérdést feltesz.”¹⁵

A bevezetésben elmondottakra utalva azt mondhatjuk, a mindennapi életben a posztmodernitás a magas és alacsony kultúra közötti határok fellazulásaként, a tudás, az ízlés, a vélemény hierarchiáinak összeomlásaként (értsd: az értelmiségi pozíció megváltozásaként) jelentkezik, illetve a lokálisba, a helyi értékűbe vetett hit megerősödéseként az univerzális iránti elkötelezettség gyengüléseként (lásd a közösségi-politikai és identitáskialakítási törekvések átalakulását). E mindennapi tapasztalatok nyomán tekinthetjük a posztmodernitást a modernitás bizonyos

¹⁴ A posztmodernitás strukturált fogalmának értelmezéséhez lásd: David Lyon: Postmodernity (Open University Press, 2000)

¹⁵ Bauman: Globalizáció (A társadalmi következmények) (Szukits,2002) 21.o.

Bauman művei közül viszonylag kevés jelent meg magyar fordításban. Ezért műveinek idézésénél azt az elvet kívánjuk érvényre juttatni a dolgozat során, hogy ha van hozzáférhető magyar fordítás az idézendő műnek, akkor ennek szövegére hivatkozunk, míg ha nincs hozzáférhető magyar fordítás, a szöveget eredetiben idézzük, de lábjegyzetben csatoljuk az értelmezést segítő saját fordítást.

jellegzetességeinek inflálódásával teret kapó újriformálódó társadalmi kondíciók újraértékelésének – és Zygmunt Bauman munkásságát csak ezen újjáértékelődő társadalmi jellegzetességek artikulációjaként tudom értelmezni.

Bauman saját programját egyszerűen fogalmazza meg, amikor a posztmodern szociológiát vizsgálódásának tárgya szerint, mint a posztmodernitás szociológiáját definiálja. Elemzésre vár szerinte a társadalmi jelenségek egész sora – a tőke munkától való egyre előrehaladottabb felszabadulásának folyamata, a piaci fogyasztásból kiszoruló tömegeknek sajátosságai, a két nemzetből álló társadalom (mely a társadalmi kontrollt, az integrációt és az uralom újratermelését a csábítás – elnyomás eszközeivel garantálja). Ez az elemzés azonban, Bauman maga is elismeri, jócskán problematikus, hiszen mint mondja: *„A posztmodernség különböző embereknek mást és mást jelent.”*¹⁶

Egyeseknek egy épületet, mely a funkcionalitás logikájának nem engedelmeskedik, másoknak a képtár és az utca (a művészet és a világ) közötti megkülönböztetést tagadó fantáziát. Vagy egy televízió-sorozathoz hasonló életet, ahol alig-alig választható szét mi az, ami valóban megtörtént és mi nem. Vagy a dolgok változásának sebességét, a megnyugvást nem engedő, egyidejűleg minden irányba kiterjedő figyelmet. Vagy a zsúfolt bevásárlóközpontot – azt a létformát, melyben száműzöttek vagyunk a bevásárlóközpontok falai közé. Esetleg a vérpezsdítő szabadságot, hiszen bármit követhetünk. Vagy az észbontó bizonytalanságot, hiszen nem tudjuk, mi érdemes követésre (illetve, hogy minek a nevében lenne követendő bármi is).

Bauman számára azonban a posztmodernség mindenekelőtt egy *elmeállapotot* jelent, pontosabban *„azoknak az elméknek az állapotát, akiknek megvan az a jó (vagy kényszeres?) szokásuk, hogy önmagukra reflektáljanak, hogy lényük tartalmát kutassák, s kutatásuk eredményeiről rendszeresen beszámoljanak: a posztmodernség a filozófusok, a társadalom jelenségein gondolkodók, a művészek elmeállapota. Azoké, akikhez merengő hangulatban fordulunk vagy olyankor, amikor megállunk egy pillanatra, s elgondolkodunk, hogy merre is haladunk, illetve merre is halad velünk a világ.”*¹⁷

A posztmodern fő jellegzetessége ezek szerint a reflektivitás, de nem kritikai él nélkül, sőt *„mintha a posztmodern gondolkodó egy, a végső diadal állapotába ért kritikus lenne: olyan kritikus, aki egyre nagyobb nehézségek közepette folytatja*

¹⁶ Bauman: A világ varázstalanításának vége, avagy a posztmodernitás története (Liget1994./3.) 41.o.

¹⁷ I.m. 42.o.

*tevékenységét, mivel lesújtó kritikája már mindent megsemmisített, amit valaha kritikára érdemesnek tartott*¹⁸

Azt is kiolvashatjuk azonban ezekből a sorokból, hogy a posztmodern Bauman számára a kritika hagyományos értelmének fenntarthatatlanságát is jelenti, hiszen a posztmodern állapotban nincs már semmi, amivel szemben érdemes lenne fellépni. Pusztán mert nincs ami ellenállást tanúsítana. A világ ellágyult a kritika csapásaitól:

*„A posztmodern gondolkodás a modern (azaz természeténél fogva kritikus, nyugtalan, elégedetlen és telhetetlen) kultúra radikális (ámbár bizonyára váratlan és minden valószínűség szerint nemkívánatos) győzelme a modern társadalom fölött, amit ez a kultúra a lehetőségek előtt álló kapukat széttárva jobbítani akart”*¹⁹

A kapuk széttáruultak, sőt a falak is ledőltek, s így a posztmodernitás előtt komoly feladat áll: kezelnie kell a társadalmi teret, melyet a modernitás félbeszakadt projektje maga után hagyott. Ezért Bauman felfogásában a posztmodernitás helyreállítási törekvés is, ami azt igyekszik visszaadni, amit a modernitás „nagy elbizakodottságában eltüntetni igyekezett. A posztmodern új varázslatot hozott a modernításban erőnek erejével varázstalanított világba”²⁰

A világ varázstalanítása ugyanis a világ leigázásának ideológiája volt. A világ despiritualizálása alanyi minőségének tagadását jelentette, ami által a világ az akaratlagos cselekvés tárgyává lett. Ettől fogva a világ nem rendelkezett többé önmagában jelentéssel, az emberi tervezés töltötte meg értelemmel. A folyamat nem állt meg itt, következett az ember varázstalanítása. Az instrumentális racionalitáson alapuló felosztás megkülönböztette az akarattal rendelkező alanyokat (akik cselekvő lények) azoktól, akik nem ilyenek – akiknek akarata figyelmen kívül hagyható. „Ez a varázstalanított világ az, amit a posztmodern új varázsszal szeretne felruházni”²¹ – ez a posztmodern helyreállítási törekvések tárgya.

Hogyan értelmezzük ezeket a kijelentéseket? Joggal fogadhatjuk el azt, hogy a modernitás varázstalanítási projektje akkor vált kérdésessé, amikor az eleve elrendelt rend képében megjelenő társadalmi rutin felszámolása soha nem látott szabadságot eredményezett, ugyanakkor ismeretlen félelmeket keltett. A félelem az üresség, a meghatározatlanság érzéséből ered, melynek kitöltése pedig egyike volt a

¹⁸ l.m. 41.o.

¹⁹ l.m. 43.o.

²⁰ l.m. 44.o.

²¹ l.m. 45.o.

modernitás ígéreteinek. A posztmodern re-okkultáció ezt már nem is ígéri, magunkra hagy félelmeinkkel, vagy úgy is mondhatnánk: a posztmodern „privatizálta a félelmet”. A félelmeikkel magunkra maradt emberek nem tehetnek mást – mivel támaszt máshol nem találnak – a hozzájuk hasonlók társaságát keresik, s beléjük kapaszkodva kívánnak nyugalmat találni. Bauman szerint a posztmodern re-okkultáció kimerül a „posztulált közösségek” létének lehetővé tételében. Posztuláltak ezek a közösségek, mivel a bennük való bizalom (hit) tartja össze őket. Tekintélyüket abból (és csak abból) merítik, hogy jelentőséget tulajdonítanak nekik. Amikor az egyén olyan tekintélyt keres, mely eléggé erős ahhoz, hogy félelmeit csillapítsa, csak egyetlen eszköz áll rendelkezésére – az általa elképzelt közösséget tekintélyesebbnek kell beállítania mások elképzelt közösségeinél. Ez pedig csak úgy lehetséges, ha minél erősebben állítja a közfigyelem fókuszába. Ezt csak figyelemfelkeltő látványos akciókkal lehet elérni, azonban a figyelem felkeltése és megtartása egyre nehezebb, az akciók ezért mind bizarrabbak, esetenként mind véresebbek.

És így máris az etika posztmodern problémájával szembesülünk:

Együtt járhat-e a magányos posztmodern individuumok posztulált közösségeinek agresszivitása a tudásteremtő beszédmódok egyenértékűségének hangsúlyozott elfogadásával.

Bauman mintha lehetőséget látna ebben az új konfliktusban, szerinte a posztmodern feltételei között a morális felelősség teljesen új, már feledésbe ment jelentőségre tehet szert. A modernitás ugyanis igyekezett megfosztani az individuumot ilyen jelentőségtől, amikor arra törekedett, hogy az egyéni felelősséget csupán eszközzacionális és gyakorlati teljesítmények kritériumaival mérje. Az egyén feletti síkra helyezte át az erkölcsi szabályok megalkotását, az univerzális ész az általános etikai kódex törvényhozójának szerepében működött. Ahogy azonban az univerzalitás veszít vonzerejéből, ismét szembesülni vagyunk kénytelenek az etikai összevisszaság kilátástalanságával – s ezt mindinkább tartós állapotként, nem pedig átmeneti rendellenességként éljük meg. Bauman szerint a posztmodern állapot etikai paradoxona abból adódik, hogy míg egyfelől a cselekvő egyént teljes választási szabadsággal (és felelősséggel) ruházza fel, addig másfelől megfosztja azoktól a szilárd irányelvektől, melyeket a modernitás szavatolt. Azaz az erkölcsiség is privatizálódott, az etika sem több mint egyéni döntések, kockázatvállalások, bizonytalanságok és aggályok tárgya.

Ez a helyzet teremti meg azt a lehetőséget, melyben Bauman programjának igazi lényegét látjuk: az értelmiségi szerep újra-értelmezése ebben az összefüggésben különleges jelentőségre tesz szert. A privatizálódó erkölcsiség világában ugyanis az értelmiségi új szerepet és új felelősséget kap. Új felelőssége a tolmácsé – azok helyett kell megszólalnia, akiknek túlságosan halk a hangja, akik az új társadalmi formáció érdekérvényesítési mechanizmusaihoz nem illeszkednek, akik idegenek a posztmodern világban. Bauman ugyanis úgy értelmezi, s ezt majd igyekszünk részletesebben kifejteni etikai vizsgálódásainak áttekintésekor, hogy az etikai törvényhozás kora nem a személyes felelőtlenség kora. Azt állítja, nem szűnik meg a felelősségünk azokért, akiknél előnyösebb helyzetben vagyunk – pusztán azért, mert előnyösebb helyzetben vagyunk. Így fogalmaz:

“The ethical question, therefore, is not so much whether the new deprived and disprivileged stand up and are counted fighting for justice, which they can only understand as rectification of the injustice done to them, as whether the well-off and by the same token privileged (...) rise above their singular or group interests and consider themselves responsible for the humanity of Others, the less fortunate.”²²

Bauman programját joggal tekintjük kísérletnek ezen értelmiségi feladat beteljesítésére. Márpedig végigvinni ezt a programot nem más (és nem többet) jelent, mint azt tenni amire valójában leginkább képes az értelmiségi: megvizsgálni és megérteni a társadalmi világ jelenségeit, és megfogalmazni azokat a tanulságokat, melyek megértő tevékenységének eredményei. A megfogalmazás, az érthetővé tevés eszköze a nyelv – Bauman esetében a metaforikus nyelv expresszív ereje. A program fényében érthetővé válik – vagy talán elkerülhetetlenné – Bauman metaforák felé való fordulása.

Mert miben rejlik ennek ereje? A metafora mint a megértés kifejezésének eszköze maga is megértésre, továbbgondolásra serkenti hallgatóját. Bauman műveit olvasva folyamatosan érezzük, elemzéseinek eredményei nem dogmák. A metaforikus nyelv segítségével nem azt fogalmazza meg, milyen a társadalmi világ, hanem sokkal inkább azt, milyen módokon lehet gondolkodni erről a világról. A metaforikus nyelv bepillantást enged abba a módba, ahogyan Bauman a társadalmi problémákat szemléli, és lehetőséget ad arra, hogy szembesüljünk azzal: miképpen

²² *Az etika kérdése így nem annyira az, vajon az új szegények fellázadnak-e és harcolnak-e jogaikért, a harcot egyszerűen az ellenük elkövetett igazságtalanságok kiigazításának tekintve, hanem hogy a jómódúak (és ezért privilegizált helyzetben levők) felülemelkednek-e saját csoportjuk érdekein és felelősnek érzik-e magukat Mások (a kevésbé szerencsések) emberségéért.*
Bauman, Zygmunt: Postmodernity and its Discontents (New York University Press, 1997) 62.o.

érti meg ezeket a problémákat. Bauman nem olvasói helyett gondolkodik, sokkal inkább mintát nyújtva invitál minket: arra serkent – kövessük.

A tolmácsként felfogott értelmiségi tehát mint mondtuk, megértő és megfogalmazó társadalmi ágens. Szavai, írásai arra irányulnak, hogy az észrevétlent láthatóvá, az érthetlent megragadhatóvá tegyék. Egyszerre képesség ez és kötelesség:

“Writing is a duty, not the right – birthright, right of anointment, or usurped right – of the intellectuals. The duty to express what otherwise would remain silent (...) The duty to make them audible is, though, a duty without authority and without even the hope that sometime, somewhere, the unshakable foundation of that duty will be found, or built, to retrospectively release the doers from the responsibility (or is it guilt?) for what they have done. The assumption of such a duty means moving in the dark, taking risks – taking responsibility for the audibility of the numb.”²³

Bauman szerint ez nem különösebben dicsőséges program, nem a társadalom átalakítóinak, nem a forradalmároknak a programja, hiszen a tolmácsként felfogott értelmiségi nem egy nagyszerű jövő projektjének nevében lép fel, és nem kecsegteti egy későbbi siker dicsősége:

“It seems this is the only feasible, sensible, and indeed (whatever its practical worth) realistic program that the intellectuals of the postmodern era have and are likely to have for some time to come. (It is not a pragmatically felicitous proposition, not a particularly tempting one, not one likely to be welcomed with open arms as the long dreamed-of solution to the intellectualist quandary. It demands courage and perhaps sacrifice without promising reward other than feeling that the duty has been done.”²⁴

²³ Az írás kötelesség, nem az értelmiség születéstől kapott előjoga. Kötelesség annak kifejezése, ami egyébként kimondatlan maradna. A kötelesség, hogy hallhatóvá tegyük ezeket a dolgokat, nem jár autoritással, sőt még a remény sem csillan fel, hogy valaha található lenne egy olyan megalapozás, mely feloldozza a kötelességük szerint cselekvőket cselekedeteik felelőssége (vagy bűne?) alól. Egy ilyen kötelesség a sötétben való mozgást jelenti, kockázatvállalást, a némák hallhatóvá tételére irányuló felelősségvállalást.

Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell, 1995) 241.o.

²⁴ Úgy tűnik ez az egyetlen értelmes és reális program (bármilyen legyen is a gyakorlati értéke), amit a posztmodern kor értelmisége követhet. Nem csábító, nem pragmatikus haszonnal kecsegtető program ez. Nem is valószínű, hogy örömmel fogadják, várva-várt megoldásként az értelmiségi szerep-problémákra. Ez a program bátorságot követel, és valószínűleg nem jár más jutalommal, mint azzal az érzéssel, hogy teljesítettük a kötelességünket.

Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell, 1995) 244.o.

2.

Forrásaink a baumani program megvalósulásának vizsgálatához

Ahhoz, hogy jelen dolgozatban Zygmunt Bauman gondolati programjának megvalósulását elemezhessük, illetve hogy metaforikus nyelvének erejét felmutathassuk, Bauman munkásságának legjellegzetesebb műveit igyekeztünk kiválasztani. A négy könyv, melyre választásunk végül esett²⁵, markánsan elkülönülő modernitás- és posztmodernitás-koncepciókat jelenít meg. A négy kiválasztott művet korántsem kívánom úgy értelmezni, mintha korszakhatárt jeleznének Bauman munkásságában. Sokkal inkább jeleznek jellegzetes megközelítési kísérleteket, új értelmezési kereteket, és jelenítenek meg új (vagy értelmeznek át régi) metaforákat.

Mely sajátosságok különítik el a négy megközelítési módot?

1.

Az első megközelítési mód (Bauman, Zygmunt: *Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals*. (Cambridge: Polity Press, 1987) modernitás-értelmezésének vizsgálatakor azt látjuk, hogy Bauman kiindulópontját egyértelműen meghatározza az értelmiségi szerep elemzésének kontextusa.

“This book explores the hypothesis that the combination of those two developments created the kind experience which was articulated in the particular worldview associated intellectual strategies to be given the name of ‘modernity’. This book also explores the hypothesis that the subsequent divorce between the state and intellectual discourse, together with the inner transformation of both spheres, has led to an experience articulated today in a world-view and associated strategies often referred to under the name of ‘post-modernity’.”²⁶

A tipikusan modern világnézet rendezett totalitásként jelenik meg e könyv lapjain, s a tipikusan modern értelmiségi gyakorlat e rend kialakítására tett

²⁵ Bauman: *Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals*. (Cambridge: Polity Press, 1987)

Bauman, Zygmunt: *Life in Fragments Essays in Postmodern Morality* (Basil Blackwell, 1995)

Bauman, Zygmunt: *Postmodernity and its Discontents* (New York University Press, 1997)

Bauman, Zygmunt: *Lyquid Modernity* (Polity Press, 2000)

Természetesen ezek mellett a művek mellett további Bauman írások is szerepet kapnak elemzésünkben!

²⁶ *Ez a könyv azt a hipotézist kutatja, hogy az állam és az értelmiségi diskurzus különválása mindkét szféra belső átalakulásával együtt olyan tapasztalatot eredményezett és olyan stratégiát hívott életre, melyet gyakran neveznek posztmodernitásnak.*

Bauman: *Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals*. (Cambridge: Polity Press, 1987) 2.o.

erőfeszítésekkel azonosul. A *törvényhozó* metaforája jeleníti meg azt a gyakorlatot, melyet az értelmiségi mint a modern világ rendteremtő ágense felvállal. Az értelmiségit tudása teszi alkalmassá a törvényhozó szerepére: ismeri a világot, annak rendjét és szabályait. Ahogy Bauman fogalmaz:

“The typically modern view of world is one of an essentially orderly totality; the presence of a pattern of uneven distribution of probabilities allows a sort of explanation of the events which – if correct – is simultaneously a tool of prediction and of control. (...) Effectively of control depends on the adequacy of knowledge of natural order.”²⁷

A modernitás maga a rend eszméjének projektként való megvalósítására tett erőfeszítések totalitásaként jelenik meg a világban. A modernitást megelőző világ a „vadság” képével írható le, az elvadult világ képével, ahol az események bekövetkezését a véletlen uralja. A modernitás ehhez képest olyan, mint egy kert: rendezett, de rendfenntartást igénylő környezet:

“The emergence of modernity was such a process of transformation of wild cultures into garden cultures. Or rather a process in the course of which the construction of garden cultures re-evaluated the past, and those areas stretched behind the newly erected fences, and the obstacles encountered by the gardener inside his own cultivated plot, becomes ‘wilderness’.”²⁸

A rend megteremtése értelmet visz a világba, s lehetővé teszi, hogy a világot az ember világaként értelmezzük. Ez a lényeges megkülönböztetés teszi értelmessé azt a törekvést, hogy törődjünk világunkkal, hogy tegyük jobbá – értsd: rendezettebbé – azt. Bauman szerint:

“Intellectually, the redefinition of social order as a product of human convention, as something not ‘absolute’ and beyond human control, was by far the most important milestone on the road to modernity. But for such a redefinition to

²⁷ A tipikusan modern világnézet egy lényegileg rendezett totalitás világnézete. Az egyenlőtlen valószínűségek mintája teszi ezt a világot rendezetté, kiszámíthatóvá. Ez egyszerre válik eszközévé az előrejelzésnek és az ellenőrzésnek. Az ellenőrzés hatékonysága pedig a rend adekvát ismeretétől függ.

Bauman: Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals. (Cambridge: Polity Press, 1987) 3.o.

²⁸ A modernitás megjelenése úgy értelmezhető, mint a vad kultúra átalakulása kerti-kultúrává. Vagy talán még jobb az az értelmezés, mely szerint a kerti kultúra konstrukciója során átértelmezte múltját és azokat a területeket, melyek a frissen emelt kerítésen túlra kerültek (és a nehézségeket, melyekkel a kertész saját földjén szembesült) vadsággá változtatta.

Bauman: Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals. (Cambridge: Polity Press, 1987) 51.o.

*happen, a revolution in this way social order was reproduced must have taken place.*²⁹

A kötet posztmodernitás koncepciója szerint éppen ez, vagyis a rend megteremtése és fenntartása iránti elkötelezettség változott meg a posztmodernitás eljövételével. Nem mintha ma nem lehetne rendről beszélni, de világunk elvesztette azt a képességét, hogy elfogadja a rend egy kitüntetett modelljének kitüntetett voltát. Minden gyakorlat, minden közösség, minden tradíció megteremti a maga rend-jét, de azután képtelen már arra, hogy saját határain túlra is kiterjessze azt. Bauman így fogalmaz:

“The typically post-modern view of world is, in principle, one of an unlimited number of models of order, each one generated by a relatively autonomous set of practices. Order does not precede practices and hence cannot serve as an outside measure of their validity. Each of the many models of order makes sense solely in terms of the practices which validate it. In each case, validation brings in criteria which are developed within a particular tradition; they are upheld by the beliefs of a ‘community of meanings’ and admit no other tests of legitimacy. (...) If, from the modern point of view, relativism of knowledge was a problem to be struggled against and eventually overcome in theory and in practice, from the post-modern point of view relativity of knowledge is a lasting feature of the world.”³⁰

A posztmodern álláspont ezért lezárultnak tekinti a rendteremtésre fókuszált, rendteremtő kedvétől megszállott modernitást. Nem pusztán arról az átalakulásról beszél itt Bauman, melyet jól leír az indusztriális – poszt-indusztriális társadalmak sajátosságairól szóló diskurzus, hanem valami sokkal lényegibb dologról, arról a módról, ahogyan a posztmodern világ a modernitás jellegzetességeihez viszonyul:

“What has happened in recent years could be articulated as the appearance of a vantage point which allows the view of modernity itself as an enclosed object, an essentially complete product, an episode of history, with an end as much as a

²⁹ *Intellektuálisan a társadalmi rend emberi konvenció termékeként való újraértelmezése a legfontosabb mérföldkő a modernitás felé vezető úton. De egy ilyen újra-meghatározás megtörténtehez a társadalmi rend reprodukciójában végbemenő forradalmi változás volt szükséges.* Bauman: *Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals.* (Cambridge: Polity Press, 1987) 53.o.

³⁰ *A tipikusan posztmodern világnézet hatalmas számú rend-modellt képes elfogadni, melyek mindegyikét egy relatíve autonóm gyakorlat-készlet generál. A rend nem előzi meg a gyakorlatot, így nem szolgálhat érvényessége külső mércéjéül. A sok rend-modell mindegyike csak az őt érvényesítő gyakorlat terminusaiban nyer értelmet. Csak az őt teremtő közösség tartja fenn, és nem állja ki a legitimitás külsődleges próbáját. Ha modern nézőpontból a tudás relativitása leküzdendő feladat, a posztmodern nézőpont szerint a tudás relativitása a világ tartós jellegzetessége.* Bauman: *Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals.* (Cambridge: Polity Press, 1987) 4.o.

beginning. Such a vantage point has been supplied by the post-modernist debate. On the face of it, this debate is just another name for the discourse organized around a family of notions, of which the most popular and widely commented upon are the concepts of postindustrial or post-capitalist societies. Whatever the similarities, the differences, however, are formidable. The idea of the idea of post-industrial society does not necessarily constitute a break with the way in which modernity was traditionally conceived. More often than not, this idea refers simply to internal transformations within the Western type of civilization, reconstituting its continuing superiority in a novel fashion and on a changing socioeconomic basis. Far from undermining such a superiority, the transformation pointed out as symptomatic of the post-industrial or post-capitalist stage reinforce the image of the western socio-cultural system as a pinnacle of development or a most advanced form of human society which other forms either approach or are bound to recognize as superior. The post-industrial discourse emphasizes also the continuity of development; the post-industrial is seen as a natural product of industrial development, as a next phase following the success of the preceding one – and, in a sense, fulfilling the promise and the potential contained in its own past. It is on the other hand, the post-modernist discourse that looks back at its immediate past as a closed episode, as a movement in a direction unlikely to be followed, as perhaps even an aberration, the pursuit of a false track, a historical error now to be rectified. In doing so, the post-modernist debate does not necessarily oppose itself to the factual propositions construed within the post-industrial discourse; the frequent confusion notwithstanding, the two debates do not share their respective subject-matters. The post-industrial discourse is about the changes in the socio-economic system of a society which recognizes itself as ‘modern’ in the sense spelled out above: the changes discussed do not imply that society needs to stop identifying itself in such a way. The post-modernist discourse, on the other hand, is about the credibility of ‘modernity’ itself as a self-designation of Western civilization, whether industrial or postindustrial, capitalist or post-capitalist.”³¹

³¹ *Ami az elmúlt években történt úgy foglалható össze, mint egy külső nézőpont megjelenése, mely lehetővé teszi a modernitás lezárult projektként való szemlélését. A posztmodern vita nem mást tesz, mint egy ilyen nézőpontot szolgáltat. Látszólag ez a vita nem több mint új elnevezés a posztindusztriális vagy posztkapitalista társadalmakkal kapcsolatos jól ismert megfontolásokra. Azonban a különbség lényegbevágó: a posztindusztriális társadalom eszméje nem feltétlenül okoz törést abban a módban, ahogyan a modernitást értelmezik. Ez az eszme általában egyszerűen a Nyugati civilizáció belső átalakulására vonatkozik, s új módon fogalmazza meg felsőbbrendűségét. A posztindusztriális diskurzus a fejlődés folyamatosságát hangsúlyozza, a posztindusztriális fokát az indusztriális termékének tekinti – a következő lépcsőfoknak, a múlt ígéreteinek és lehetőségeinek*

Ez a változás figyelhető meg az értelmiségi szerep átalakulásában is. A bizonyosságként felfogott rendkeresés korának véget értével az önbizalomhiány kora érkezett el. Olyan kor, melyben az értelmiségi helyét keresi, s soha nem lehet már biztos benne, hogy valódi hivatás várja a társadalom munkamegosztásában. Nincs szükség arra, hogy megkülönböztesse a felsőbbrendűt az alacsonyabb rendűtől, nem kell már népszerűsítene az értékek hierarchiáját. Nem csoda, ha gyakran fel is adja a keresést, s megbarátkozik a bizonytalanság érzésével:

“The pessimistic and defensive mood of the intellectuals, which presents itself as the crisis of European civilization, becomes understandable seen against the difficulties the intellectuals encounter whenever attempting to fulfill their traditional role; to wit, the role which, with the advent of the modern era, they were trained – and trained themselves – to perform. The contemporary world is ill fitted for intellectuals as legislators; what appears to our consciousness as the crisis of civilization, or the failure of a certain historical project, is a genuine crisis of a particular role, and the corresponding experience of the collective redundancy of the category which specialized in playing this role. One aspect of the crisis is the absence of sites from which authoritative statements of the kind the function of intellectual legislators involves could be made.”³²

Ha elfogadjuk a fenti sorok értelmében, hogy a totális rend víziója széthullott, akkor el kell ismernünk: valóban nem képzelhető már el olyan szilárd pozíció, melyből törvényalkotó hevületét kiélhetné az értelmiségi. Így a közösségi tradíciókon megalapozott és azok által fenntartott rend-szigetek között lavírozva – s a lavírozás képességéből újfajta bizalmat merítve – az értelmiségi *törvényhozóból tolmáccsá* válik, az emberi élet bírójából annak megértő szemlélőjévé.

valóra válása sorában. A posztmodernista diskurzus ezzel szemben múltjára mint lezárt periódusra tekint. Olyan irányú mozgást lát benne, melyet aligha tarthat folytathatónak. A posztindusztriális diskurzus egy olyan társadalom szocio-ökonómiai rendszerének változásaival foglalkozik, mely magát 'modern'-ként értelmezi, a posztmodern diskurzus azonban magának a modernitásnak mint a Nyugati civilizáció önmeghatározásának hitelességével van elfoglalva, legyen bár ez a civilizáció indusztriális vagy posztindusztriális, kapitalista vagy posztkapitalista.

Bauman: Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals. (Cambridge: Polity Press, 1987) 117.o.

³² Az értelmiségiek pesszimizmusa (mely az európai civilizáció kríziseként jelenik meg) érthetővé válik, ha figyelembe vesszük, milyen nehézségekbe ütközik az értelmiségi, ha be akarja tölteni tradicionális feladatát. Korunk világa nem jól illik a törvényhozóként felfogott értelmiségi szerepéhez. Ami tehát ma a civilizáció krízisének vagy egy történelmi projekt bukásának látszik, az valójában egy partikuláris szerep krízise. A krízis egyik aspektusa az autoritatív állítások kinyilatkoztatását lehetővé tévő pozíciók hiánya.

Bauman: Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals. (Cambridge: Polity Press, 1987) 122.o.

II.

A *Life in Fragments* (Blackwell,1995) című kötet koncepciója annyiban különbözik az előbb bemutatott elképzeléstől, hogy itt már korántsem csupán az értelmiségi munka gyakorlatának kontextusa határozza meg az elemzést. Bauman itt az emberi együttélés etikai kérdéseit helyezi vizsgálatának fókuszába.

A modernitás ebben az elemzésben úgy jelenik meg, mint a káosz elleni harc folyamata, s a modern társadalom mint e harc legfontosabb eszköze. A modernitás küzdött, igyekezett legyőzni és eltörölni a világ azon összetevőit, melyek a rend megteremtését veszélyeztették. Harcában egy vízió vezette, egy káosz-mentes, rendezett totalitás víziója. Ez adott értelmet küzdelmeinek:

“Modernity was an incessant effort to fix the goals: to bind the selfs to a future that lent the effort its meaning. It was an effort to make sure that in the end it would be proven that it had not been in vain; to force the legitimation in advance to confirm itself ex post facto. Unlike the old, pre-modern, theological rendition of self-occultation, the modern version could take change and uncertainty and contingency in its stride: it wrapped in the cloud of meaning not just what is and must be, but also what is about to vanish and thus could not be made sense of if not for the fact, that the site has been cleared by its disappearance. The sense that modernity wove to cover up the groundlessness of being, also of modern being, was that of creative destruction.”³³

A rendet leginkább az emberi közösségek szigetei veszélyeztették. A tradíciók által kötött közösségi kultúrák idegen testet jelentettek a rend totalitásában, anomáliát, mely ellen küzdeni kellett:

“Modernity spent most of its time and a lot of its energy on fighting communities – those larger-than-life groupings into which people are born, only to be held inside for the rest of life by the dead hand of tradition strengthened by collective surveillance and blackmail. From the Enlightenment on, it has been seen as a commonsensical truth, that human emancipation, the releasing of genuine human potential, required that the bounds of communities be broken and individuals set free from the circumstances of their birth. We seem to have come full circle now. The

³³ A modernitás folytonos erőfeszítést jelentett a célok elérésére. A self-eket a jövőhöz kötötte, a jövő adott értelmet erőfeszítéseiknek. Legitimációját egy későbbi állapot képéből merítette. Nem úgy, mint a premodern teológiai világmagyarázat, a modernitás képes volt a bizonytalanságot és az esetlegességet is kezelni. Az értelem felhőjébe burkolta nemcsak azt, ami van és aminek lennie kell, de azt is, aminek el kell tűnnie. A modernitás kreatív destrukcióként értelmezte a lét megalapozását. Bauman,.: *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality* (Basil Blackwell,1995) 22.o.

*idea of community has been recovered from the cold storage where modernity bent on boundless humanity confined it, and restored to a genuine or imaginary past glory.*³⁴

A rend tehát központi eleme marad Bauman modernitás-értelmezésének, de új értelmezést kap, amennyiben nem annyira a rendteremtés folyamatának gyakorlataként, hanem a folyamatot projektté tévő célként artikulálódik. A rend elérése ugyanis itt már elérendő cél. Még hozzá kényszerítő erővel bíró cél, mely a logika, illetve a ráció erejével megtámogatva szentesíteni képes minden eszközt.

Ha azonban a cél szentesíti az eszközöket, olyan külső etikai standardot állít fel, mely az egyén válláról leveszi a cselekedetek értékelésének egyéni felelősségét. A modernitás a rend – s ezzel együtt a rögzített szabálykönyvek, az etika – kora. A szabálykönyvek formájában megtestesülő rend víziója pedig nem hagy teret az egyéni felelősség megfontolásai számára, a rendezett világ nem szívesen látja az öntörvényű egyéniségeket. Bauman így fogalmaz:

*“... modernity was prominent for the tendency to shift moral responsibilities away from the moral self either towards socially constructed and managed supra-individual agencies, or through floating responsibility inside a bureaucratic rule of nobody.”*³⁵

Azonban a racionális szervezetek, a bürokrácia, a szabálykönyvek és normák rendezett kora nem váltotta be ígéreteit, nem eredményezett boldog és nyugodt emberi világot. Sőt a kegyetlenség és barbárság soha nem látott fokát hozta el:

*“What we learned in this century is that modernity is not only about producing more and traveling faster, getting richer and moving around more freely. It is also about – it has been about – fast and efficient killing, scientifically designed and administered genocide.”*³⁶

³⁴ A modernitás idejének és energiájának nagy részét a közösségek elleni harcra fordította. Ezekbe a csoportokba születik az ember, s életét bennük a tradíció holt keze igazgatja. A felvilágosodás kora óta közkeletűen elfogadott igazság, hogy az emberi emancipáció, az igazi emberi képességek felszabadítása a közösségi kötelekkel eloldozását igényli, az egyének felszabadítását születési kötelektől. Úgy látszik azonban mára bezárult a kör. A közösség eszméje visszatér és régi dicsőségének fényében kezd tündökölni.

Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell,1995) 275.o.

³⁵ A modernitás kiemelkedően tehetséges volt a morális felelősség elszigetelésében. A morális self-ről társadalmilag konstruált és irányított supra-individuális ágensekre helyezte át, vagy a bürokratikus szabályokban megtestesülő lebegő felelősség segítségével személytelenítette.

Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell,1995) 99.o.

³⁶ Megtanultuk, hogy a modernitás nemcsak a gyorsabb utazást teremti meg, nemcsak gazdagabbá és szabadabbá tesz bennünket, de a modernitás a gyors és hatásos gyilkolást is megteremti. A tudományosan megtervezett és adminisztrált tömeggyilkosságot.

Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell,1995) 193.o.

Nem mintha a modernitás emberei kegyetlenebbek volnánk, mint más korok emberei. Csupán arról van szó, hogy a modernitás rendteremtő hevülete és racionalitás iránti megszállottsága nem zár ki, sőt valószínűvé tesz olyan problémakezelési eljárásokat, melyek a maguk szervezettségében és racionalitásában a kegyetlenség és embertelenség soha nem látott fokát valósítják meg:

“Modernity did not make people more cruel; it only invented a way in which cruel things could be done by non cruel people. Under the sign of modernity, evil does not need any more evil people. Rational people, men and women well riveted into the impersonal, adiaphronized network of modern organization, will do perfectly.”³⁷

A posztmodernitás – talán éppen ezért – elveszíti hitét abban, hogy a rend víziója elérhető volna. Illetve elveszíti hitét abban, hogy érdemes olyan áldozatokat hozni, melyek csupán egy kétes jövő fényében nyernek értelmet. Ezzel persze elvesz a hit a cél eszközt szentesítő erejében, s ezzel az etikai szabálykönyvek univerzális érvényességében. Ha főntebb azt állítottuk, hogy a modernitás a szabálykönyveken alapuló etika kora, akkor a posztmodern a magára maradó személyiségen alapuló moralitás kora lehet.

De ez a szituáció világunk egy másik aspektusára tereli figyelmünket. A modernitás ugyanis az eszközök és az energia bővületében élt, s ezek mind projekt jellegéből merítették értelmüket. Ma azonban, amikor a cél elveszíti értelmét s ezáltal képtelen az emberi világot projektté szervezni, mi ad értelmet az eszközöknek és a képességeknek? Bauman szerint jószerivel semmi. Képességeink oly mértékben növekednek megszabadulván minden ráció korlátjától, hogy a világot napról napra kockázatosabbá teszik. Mint mondja:

“From the start modernity meant an excess means over ends, abilities and resources always rushing ahead of objectives and feverishly seeking their own uses. But in our postmodern times the means are about the only powers left in the field vacated by the goals. Liberated at last from the constraints of the authoritatively set tasks, they may now grow without end – subject solely to the momentum gestated in

³⁷ A modernitás nem teszi az embereket kegyetlenebbé, csak feltalált egy módot, ahogyan kegyetlen dolgokat tehetnek nem kegyetlen emberek. A modernitás jegyében a gonoszság már nem igényel gonosz embereket. Megteszik racionális emberek, férfiak és nők – akik dolgukat a modern szervezet személytelen hálózatában teszik.

Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell,1995) 197.o.

*the network of competing laboratories, seats of experience, research teams and knowledge merchants.*³⁸

Ha a világot projektte szervező cél eltűnik, eltűnik a totalitásra való törekvés igénye is – mondja Bauman. A modernitás víziója csak totális rendként volt elképzelhető, nem tűrhette a kivételt: a szabályoknak és értékeknek univerzalitást kölcsönzött. A posztmodernitás korára ebből nem marad más, csak a globalizáció. A globalizáció már korántsem a racionalizáció totalitásának programja, sokkal inkább a kiszámíthatatlanságé, a kiszolgáltatottságé, a kapitulációé:

“Modernity once deemed itself universal. It now thinks of itself instead as global. Behind the change of terms hides a watershed in the history of modern self-awareness and self-confidence. Universal was to be the rule of reason – the order of things that would replace slavery to passions with the autonomy of rational beings, superstition and ignorance with truth, tribulations of the drifting plankton with self-made and thoroughly monitored history-by-design. ‘Globality’ in contrast, means merely that everyone everywhere may feed on McDonald’s burgers and watch the latest made-for-TV docudrama. Universality was a proud project, a Herculean mission to perform. Globality in contrast, is a meek acquiescence to what is happening ‘out there’; an admission is always tinged with the bitterness of capitulation even if sweetened with an ‘if you can’t beat them, join them’ self-consoling exhortation. Universality was a feather in philosophers’ caps. Globality exiles the philosophers, naked, back into the wilderness from which universality promised to emancipate them.”³⁹

³⁸ A modernitás mindig is az eszközök többletét mutatta a célokhoz képest. A képességek és források mindig túlfutottak a célokra, és lázasan keresték saját hasznosulásuk lehetőségét. De a mi posztmodern időkben az eszközök magukra maradtak a célok mezején. Az autoritatív módon felállított kötelességektől megszabadulva ezek most vég nélkül fejlődhetnek – a versengő laboratóriumok, kutatók lendülete által hajtva.

Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell,1995) 175.o.

³⁹ A modernitás egykor univerzálisnak tartotta magát. Ma már inkább globálisként gondol magára. Az univerzális az ész szabálya, a dolgok rendje, amely az érzelmek szolgálatát a racionális lények autonómiájával helyettesíti, a babonát és a tudatlanságot igazsággal. A globális ellenben pusztán annyit jelent, hogy mindenki mindenhol McDonald’s hamburgert ehet. Az univerzalitás büszke program volt, herculesi misszió. A globalitás ellenben belenyugvás abba, ami „ott kint” történik, elfogadás, ami mindig a megadás keserű ízével terhes, még ha megédesíti is egy ‘ha nem győzheted le őket – csatlakozz hozzájuk’ típusú önvigasztalás. Az univerzalitás bokréta volt a filozófusok kalapján. A globalitás a filozófusokat száműzi: vissza a vadonba, melyből az univerzalitás ígérte emancipálni őket.

Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell,1995) 24.o.

III.

Harmadik választott kötetünk (Bauman, Zygmunt: *Postmodernity and its Discontents* (New York University Press, 1997) modernitás-koncepciója már túlmutat a társadalmi vizsgálaton és az individuum életéről szól. Kiindulópontunk most is annak megállapítása, hogy a modernitás a rend világa, a szabályoké, a kiszámíthatóságé. Azonban az egyéniség szempontjából a modernitás az identitásról szól. Az identitás az egyén projektje, kitartó munkával elérhető, megvalósítható és megvalósítandó álma:

“Socially, modernity is about standards, hope and guilt. Standards – beckoning, alluring, or prodding; but always forgoing onward just a little bit quicker than their chasers. And always promising that the morrow will be better than the now. And always keeping the promise fresh and unsullied, since the morrow will forever be a day after. And always mixing the hope of reaching the promised land with the guilt of not walking fast enough. The guilt protects the hope from frustration; the hope sees to it that the guilt never dries up. (...) Psychically, modernity is about identity: about the truth of existence being not-yet-here, being a task, a mission, a responsibility. Like the rest of standards, identity stays stubbornly ahead: one needs to run breathlessly to reach it. And so one runs, pulled by hope and pushed by guilt, though the running, however fast, feels eerily like crawling. Surging ahead towards perpetually enticing and perpetually unfulfilled identity looks uncannily like recoiling from the flawed, illegitimate reality of the present. Both socially and psychically, modernity is incurably self-critical: an endless, and in the end prospectless, exercise in self-canceling and self-invalidating. Truly modern is not the readiness to delay gratification, but the impossibility of being gratified. All achievement is but a pale copy of its paragon. ‘Today’ is but an inchoate premonition of tomorrow; or, rather, its inferior, marred reflection. What is canceled in advance by what is to come. But it draws its significance and its meaning – its only meaning – from that cancellation. In other words, modernity is the impossibility of staying put. To be modern means to be on the move. One does not necessarily choose to be on the move – as one does not choose to be modern. One is set on the move by being cast in the kind of world torn between the beauty of the vision and the ugliness of the reality – reality having been made ugly by the beauty of the vision. In such a world, all residents are nomads; but nomads who wander in order to settle. Round the corner there is, there

*should be, there must be, a hospitable land in which to settle; but behind every corner new corners appear, with new frustrations and new, yet unwashed hopes.*⁴⁰

A modernitás nagy invenciója ezen a területen, hogy az embert identitása megvalósításában nem kötik érinthetetlen (kvázi-természeti) szabályok, a világ átjárható és az identitásépítő tevékenység során nyersanyagként felhasználható. A nehézségek ebben az összefüggésben sokkal inkább kihívások, mintsem akadályok:

“In the Indian caste system, the pariah was a member of the lowest caste or of no caste. In an untouchable order of belonging, who could be more untouchable than those who did not belong anywhere? Modernity proclaimed no order untouchable, as all untouchable orders were to be replaced with a new, artificial order where roads are built that lead from the bottom to the top and so no one belongs anywhere forever. Modernity was thus the hope of the pariah. But the pariah could stop being a pariah only by becoming – struggling to become – a parvenu. And the parvenu, having never washed out the stain of his origin, laboured under a constant threat of deportation back to the land he tried to escape.”⁴¹

⁴⁰ Társadalmilag a modernitás a standardokról szól, a reményekről és a bűnösségről. És mindig annak ígéretéről, hogy a holnap jobb lesz, mint a most. A modernitás mindig képes ígéretét tisztán és frissen tartani, hiszen a holnap mindig odébb van egy nappal. Ez azonban más eredménnyel is jár: összeköti az ígéret földjének elérése iránti reményt a nem eléggé gyors haladás keltette bűnösség érzetével. A bűnösség érzete megvédi a reményt a frusztrációtól, a remény pedig gondoskodik róla, hogy a bűnösség érzete soha ne szűnjön meg. Lelkileg a modernitás az identitásról szól: a még-nem-ott-lét igazságáról, a feladatként (misszióként, felelősségként) felfogott identitásról. Mint a többi standard, az identitás is mindig makacsul az ember előtt áll – lélekszakadva kell rohanni, hogy elérjük. És ahogyan rohanunk, a reménytől és a bűnösség érzetétől hajtva, bármilyen gyorsak legyünk is mindig úgy érezzük, mintha éppen csak vánszorognánk. A mindig megvalósulatlan identitás felé való folytonos mozgás a jelen illegitim realitásából való menekülésnek tűnik. Mind társadalmilag mind lelkileg a modernitás gyógyíthatatlanul önkritikus, az önérvénytelenítés végtelen és végső soron kilátástalan gyakorlata. Az igazán modern vonás nem a kielégülés késleltetése, hanem a kielégülés lehetetlensége. Minden eredmény csak halvány képe az eszményinek. A ma csak befejezetlen előképe a holnapnak, ahhoz képest alacsonyabb rendű, s az eljövendő nevében máris eltörölnöndőnek látjuk. De értelmét és jelentőségét éppen ez az eltörlés adja. Más szavakkal a modernitás a helyben maradásra való képtelenséget jelenti. Modernnek lenni annyi, mint mozgásban lenni. Senki nem választhatja a mozgást, ahogy azt sem, hogy modern legyen. Attól jövünk mozgásba, hogy egy olyan világ részei vagyunk, mely a látomás szépsége és a realitás csúnyasága között őrlődik. Egy ilyen világ minden lakója nomád, aki a letelepedésért vándorol. A következő sarok után mindig az otthonos, letelepedésre alkalmas hely felbukkanását várja. De minden sarok mögött új sarkok tűnnek fel, új reményekkel és új frusztrációkkal.

Bauman, Zygmunt: Postmodernity and its Discontents (New York University Press, 1997) 71.o.

⁴¹ Az indiai kasztrendszerben a pária a legalacsonyabb kaszt tagja, vagy kaszton kívüli. A társadalmi besorolás egy érinthetetlen rendjében ki lehetne érinthetlenebb, mint aki sehová sem sorolható be? A modernitás nem tekint egyetlen rendet sem érinthetetlennek, mivel minden érinthetetlen rendet új, mesterséges renddel kívánt helyettesíteni, ahol a társadalom alsó pozícióiból a felsőkhöz utak építhetők, és ahol senki sem tartozik örökkévaló módon sehová. A modernitás így a pária reménye lehetne. De a pária csak parvenüvé válva szűnhet meg pária lenni. És a parvenü soha nem moshatja le származása bélyegét, s a visszadeportálás folytonos veszélyében éli életét.

Bauman, Zygmunt: Postmodernity and its Discontents (New York University Press, 1997) 78.o.

A modern identitás-építő megszabadul kötelékeitől, ekképpen válik szabaddá. A modern társadalom megteszi tagjainak azt a szolgálatot, hogy felcseréli a lét isteni rendjét (mely a maga teljességében érinthetetlen az egyének számára) az emberi rend mesterséges (és korántsem érinthetetlen) világával. Az identitásépítő szabad – csupán feladata (célja) köti, múltjától eloldották bilincseit. A zarándokot célja teszi zarándokká.

A posztmodernitás ebben az összefüggésben nem más, mint feladása mindannak az elkötelezettségnek (hitnek és ambíciónak), ami a modernitást jellemezte. Vagy Bauman szavaival:

“Our postmodern society is marked by the discreditation, ridicule or just abandonment of many ambitions (now denigrated as utopian, or condemned as totalitarian) characteristic of the modern era.”⁴²

Azaz:

“What modernity set to destroy, has its day of sweet vengeance. Community, tradition, the joy of being chez soi, the love of one’s own, the sticking to one’s kind, the pride of being so stuck, the roots, the blood, the soil, the nationhood – they no more stand condemned; on the contrary, it is their critics and detractors, the prophets of universal humanity, who are now challenged to prove their case and of whom it is doubted that they ever will.”⁴³

De a posztmodernitás ebben az összefüggésben korántsem azonos a modernitás végével. Megmarad ugyanis a modernitás legnagyobb adománya – a remény, hogy a dolgok jobbra fordulhatnak. Megjelenik ez az egyén identitásteremtő törekvéseiben is, hiszen bár a megváltozott világ nem kedvez a projektként leélt életnek, az identitásépítési stratégiák soha nem látott kavalkádja mégis áthatja életünket. *Turistákként, csavargókként, játékosokként* éljük életünket, közösségekben keressük helyünket – keresve a bennünk rejlő remény beigazolódását. Bauman szerint:

“Vulgar preachers of unadorned tribalism and elegant philosophers of communally based forms of life alike teach us what they do in the name of changing

⁴² *Posztmodern társadalmunkat a modern korra jellemző ambíciók (amelyeket utópikusnak és totalitarisztikusnak tart már) feladása, diszkreditálása jellemzi.*

Bauman, Zygmunt: *Postmodernity and its Discontents* (New York University Press, 1997) 156.o.

⁴³ *Amit a modernitás lerombolni kívánt, végül bosszút állt. A közösség, a tradíció, a gyökerek, a vér, a nemzet már nem felszámolandó jellegzetességek – ellenkezőleg, kritikájuk és lekicsinylésük (az univerzális emberiség próféciai) kérdőjeleződnek meg és kétségessé válik, képesek-e igazolni létjogosultságukat.*

Bauman, Zygmunt: *Postmodernity and its Discontents* (New York University Press, 1997) 79.o.

*things better (...) We still want the work to be done; we just let drop the tools which have been proved useless and reach for others – which, who knows? –, may still do the job. One may say that we still agree that marital happiness is a good thing; only we would no longer endorse Tolstoy's opinion that all happy marriages are happy in the same way.*⁴⁴

⁴⁴ A törzsiség vulgár-prófétái és a közösségileg megalapozott életformák filozófusai egyaránt a dolgok jobbá tételéről beszélnek. Még mindig azt szeretnénk, ha a munkát elvégeznénk – csak letettük kezünkől a használhatatlannak bizonyult szerszámainkat, s és újakra vágyakozunk, melyek (ki tudja?) talán elvégzik a feladatot. Azt mondhatnánk, még hisszük, hogy a boldog házasság jó dolog, csak már nem hiszünk Tolsztojnak, aki szerint minden boldog házasság egyazon módon boldog.
Bauman, Zygmunt: Postmodernity and its Discontents (New York University Press, 1997) 80.o.

IV.

A negyedik könyv (Bauman, Zygmunt: *Lyquid Modernity* (Polity Press, 2000) modernitás-koncepciója már igazán sokrétű. Egyszerre jelent társadalmi rendteremtést, individuális identitásteremtést, ugyanakkor a mindennapi élet világának általános jellegzetességét. A modernitás itt mindez, de leginkább ez utóbbi – vagyis az individuális élet *módja*. Ezt az életmódot meghatározzák azok az intézmények, melyek a társadalmi élet napi gyakorlatából kondenzálódva jönnek létre, rendezetté és otthonossá téve azt, de hozzátartozik az ember mindennapi létének közvetlen környezete – létének tere és ideje is:

“Modernity means many things, and its arrival and progress can be traced using many and different markers. One feature of modern life and its modern setting stands out (...) that attribute is the changing relationship between time and space.”⁴⁵

A modernitás rendjét ugyanis Bauman szerint az idő és a tér megszervezése tette rendezetté. A gyári munkás élete a tér (munkahely-futószalag) és az idő (munkaidő) monotóniájának rabja. E két attribútum átláthatóvá és ellenőrizhetővé teszi az ember életét. A Fordista üzem, vagy a panoptikus-elvű ellenőrzési rendszer (ahol kevesek felügyelik sokak szabálykövető viselkedését) ezért lesznek a modern rend megvalósulásának eszközei, s a modern egyén életvilágának alapvető jelentőségű ágensei. Bauman szerint:

“... modernity was a sworn enemy of contingency, variety, ambiguity, waywardness and idiosyncrasy, having declared on all such ‘anomalies’ a holy war of attrition; and it was individual freedom and autonomy that were commonly expected to be the prime casualties of the crusade. Among the principal icons of that modernity were the Fordist factory, which reduced human activities to simple, routine and by and large predesigned moves meant to be followed obediently and mechanically without engaging mental faculties, and holding all spontaneity and individual initiative off limits;”⁴⁶

⁴⁵ A modernitás sok dolgot jelent, és megérkezését, működését sok jel mutatja. A modern élet egy jellegzetessége azonban kitűnik: a megváltozott kapcsolat tér és idő között.

Bauman, Zygmunt: *Lyquid Modernity* (Polity Press, 2000) 8.o.

⁴⁶ A modernitás a kontingencia, a kétértelműség, az önfejűség, a változatosság ellensége volt, ezeket mind anomáliának bélyegezte, s szent háborút hirdetett ellenük. Ennek a keresztesháborúnak az első áldozatai az individuális autonómia és szabadság voltak. A modernitás legfontosabb ikonja a Fordista üzem, mely az emberi aktivitást egyszerű rutinná redukálja, előre megtervezett mozdulatok fegyelmezett követésévé, kizárva minden emberi spontaneitás megnyilvánulását.

Bauman, Zygmunt: *Lyquid Modernity* (Polity Press, 2000) 25.o.

A tér meghódítása nem csupán az egyéni élet megszervezése szempontjából volt elengedhetetlenül fontos, de a közösségek is annyiban számítottak közösségnek, amennyiben osztoztak a közösen elfoglalt terület nyújtotta biztonságon és forrásokon. A közösség életéhez hozzátartozott területének védelme, fejlődésének dinamikája pedig területének kibővítésétől függött. A tér összekötött és elválasztott. A terület a kulcsa a szomszédsági találkozásoknak, ugyanakkor a határvonalaknak is. A határvonal túlsó oldala mindig az idegen, az ellenséges, a barbár világa. De ugyanakkor a meghódítható terület is:

“To conquer space was the supreme goal – to grasp as much of it as one could hold, and to hold to it, marking it all over with the tangible tokens of profession and ‘No trespassing’ boards. Territory was among the most acute of modern obsessions, its acquisition among the most compulsive of modern urges – while guarding the boundaries figured high among the most ubiquitous, resilient and relentlessly growing modern addictions. Heavy modernity was the era of territorial conquest. Wealth and power was firmly rooted or deposited deep inside the land – bulk, ponderous and immovable like the beds of iron ore and deposits of coal.”⁴⁷

Ha a tér a modernitás egyik legfőbb szenvedélye, az idő a modernitás invenciója. Nem rendelkezik azzal a szilárdsággal és azzal a védőképességgel, mint a tér, de az emberi életet mégis hatása alá képes vonni (értsd: szabályozottá képes tenni). Tér és idő elválaszthatatlanok a modernitásban, egyik a másik kiterjedését adja meg. A térbeli távolság azonosul a leküzdéséhez szükséges idővel. Ugyanakkor az időnek iránya van: az elmúlttól az eljövendő, az elavulttól az elérendő felé mutat. Az időt projektté szervező cél azért vonzó, mert még nincs *itt*. Azért van hatással az emberre, mert *távol* van.

“The history of time began with modernity. Indeed, modernity is, apart from anything else, perhaps even more than anything else, the history of time: modernity is the time when time has a history.”– mondja Bauman.⁴⁸

A posztmodernitás Bauman ezen megközelítésében mint *folyékony* modernitás jelenik meg. Ha a modernitás klasszikus szakasza számára tér és idő

⁴⁷ A tér meghódítása volt a legfőbb cél, annyit megszerezni és megtartani belőle amennyit csak lehet. A terület megszerzése és védelme a legerősebb modern rögeszme. A szilárd modernitás a területi hódítás kora. A jólét és a hatalom a birtokolt területhez kötődött.

Bauman, Zygmunt: Lyquid Modernity (Polity Press, 2000) 114.o.

⁴⁸ Az idő története a modernitással kezdődik. Valójában a modernitás mindennél inkább az idő története: a modernitás az az idő, amikor az időnek története van.

Bauman, Zygmunt: Lyquid Modernity (Polity Press, 2000) 110.o.

egymással szövetségben álló ágensei szilárdságot (azaz szervezettséget, érthetőséget, rendezettséget) voltak képesek biztosítani (ezért lehetett a modernitás Bauman e kötet belüli invenciója szerint a *szilárd* modernitás), a folyékony modernitás mindennek hiányában kénytelen boldogulni. Miért éppen folyékony? Mert hiányoznak a stabilitást szavatoló viszonyítási pontok, mert a társadalom és az egyéni életvilág elvesztette áttekinthetőségét, érthetőségét:

“Fluids travel easily. They ‘flow’, ‘spill’, ‘run out’, ‘splash’, ‘pour over’, ‘leak’, ‘flood’, ‘spray’, ‘drip’, ‘seep’, ‘ooze’; unlike solids, they are not easily stopped – they pass around some obstacles, dissolve some others and bore or soak their way through others still. From the meeting with solids they emerge unscathed, while the solids they have met, if they stay solid, are changed – get moist or drenched. The extraordinary mobility of fluids is what associates them with the idea of ‘lightness’. There are liquids which, cubic inch for cubic inch, are heavier than many solids, but we are inclined nonetheless to visualize them all as lighter, less ‘weighty’ than everything solid. We associate ‘lightness’ and ‘weightlessness’ with mobility and inconsistency: we know from practice that the lighter we travel the easier and faster we move. These are reasons to consider ‘fluidity’ or ‘liquidity’ as fitting metaphors when we wish to grasp the nature of the present, in many ways novel, phase in the history of modernity.”⁴⁹

Bauman szerint folyékony világ úgy jöhet létre, ha elszabadul az a képesség, mely a modernitást életre hívta. Ha a modernitás úgy jött létre, hogy képes volt kikezdeni a lét isteni láncolatát – mely a premodern világ meghatározó elemeként szavatolta e világ rendezett újratermelődését –, s a ráció tekintélyével legitimált emberi szabályrendszerekkel helyettesítette azt, akkor mi garantálhatná, hogy ez a kritikai potenciál nem fordul saját teremtménye ellen? Semmi – tapasztalhatjuk, hogy meg is történt mindez. Világunk folyékonyága a modernitás elszabadult potenciáljának eredménye:

“What is happening at present is so to speak, a redistribution and reallocation of modernity’s ‘melting powers’. They affected at first the extant institutions, the

⁴⁹ A folyadék könnyen mozog. ‘Lebeg’, ‘kiloccsan’, ‘fröcsen’, ‘csepeg’, ‘szivárog’, nem úgy, mint a szilárd dolgok, nem egyszerűen kontrollálható. Megkerüli az akadályokat, vagy feloldja azokat. Ha valami szilárddal találkozik, változatlanul ússza meg, a szilárd dolgot azonban átalakítja, benedvesíti. A folyadékok rendkívüli mozgékonyága teremt kapcsolatot a ‘könnyűség’ eszméjével. Van olyan folyadék, amely nehezebb, mint egyes szilárd dolgok, de mégis könnyebbnek tűnik, hála mozgékonyágának. A mozgékonyághoz ugyanis könnyűséget és inkonzisztenciát kapcsolunk. Ezen okok miatt tarthatjuk a ‘folyékonyágot’ megfelelő metaforának, ha a jelen (a modernitás történetének e sok értelemben újszerű fázisa) természetét kívánjuk megragadni. Bauman, Zygmunt: *Liquid Modernity* (Polity Press, 2000) 2.o.

*frames that circumscribed the realms of possible action-choices, like hereditary estates with their no-appeal-allowed allocation-by-ascription. Configurations, constellations, patterns of dependency and interaction were all thrown into the melting pot, to be subsequently recast and refashioned; this was the 'breaking the mould' phase in the history of the inherently transgressive, boundary-breaking, all-eroding modernity.*⁵⁰

Posztmodern társadalmunk – melyet Bauman itt már nem is nevez posztmodernnek, hanem következetesen folyékony-modernnek – ezek szerint nem haladta meg a modernitás társadalmát. Csak éppen elszabadult dinamizmusa lehetetlenné tette elfogadható célok kijelölését, követését. S ha nincs cél mely egyesíthetne, nincs ami megállíthatná az élet privatizálódását. Ez pedig ahhoz a szomorú helyzethez vezet, melyben a feladatok a régiek, de amelyben e feladatokkal az egyének szembesülnek, s saját – jócskán korlátozott – forrásaik alapján kényszerülnek egyéni megoldást találni rendszerszintű problémákra:

*"The society which enters the twenty-first century is no less 'modern' than the society which entered the twentieth; the most one can say is that it is modern in a different way. What makes it as modern as it was a century or so ago is what sets modernity apart from all other historical forms of human cohabitation: the compulsive and obsessive, continuous, unstoppable, forever incomplete modernization; the overwhelming and ineradicable, unquenchable thirst for creative destruction. Two features make our situation – our form of modernity – novel and different. The first is the gradual collapse and swift decline of early modern illusion: of the belief that there is an end to the road along which we proceed, an attainable telos of historical change, a state of perfection to be reached tomorrow (...) The second seminal change is the deregulation and privatization of the modernizing tasks and duties. What used to be considered a job to be performed by human reason seen as the collective endowment and property of human species has been fragmented ('individualized'), assigned to individual guts and stamina, and left to individuals' management and individually administered resources.*⁵¹

⁵⁰ *Ami ma történik, az a modernitás 'olvasztóképességének' reallokációja. Először a fennálló intézményeket érinti (a kereteket melyek a lehetséges cselekvési lehetőségeket írják körül), majd a függőségi és interakciós minták mind az olvasztótégelyben végzik.*

Bauman, Zygmunt: *Lyquid Modernity* (Polity Press, 2000) 6.o.

⁵¹ *A huszonegyedik századba lépő társadalom nem kevésbé modern, mint amilyen a huszadik századba lépő volt, csakhogy ez más módon modern. Ami éppúgy modernné teszi, mint száz évvel korábban az nem más, mint ami a modernitást elválasztja az emberi együttélés minden más történeti formájától – azaz a folyamatos és mindig befejezetlen modernizáció (az ellenállhatatlan szomj a kreatív destrukcióra). Két jellegzetesség teszi helyzetünket – a modernitás napjainkra jellemző*

A privatizálódó világ lehetőségekkel teli életet kínál az egyénnek, a szabadság egyszerre édes és keserű érzését is kínálva ezzel. Az egyéni élet egyszerre dinamizálódik és bizonytalanodik el ezáltal. A folytonos választási kényszer állapotában, illetve a mindig az újrakezdés ígéretével folyó játékok izgalmában és fáradtságában zajlik az egyén élete:

“Living in a world full of opportunities – each one more appetizing and alluring than the previous one (...) – is an exhilarating experience. In such a world little is predetermined even less irrevocable. Few defeats are final, few if any mishaps irreversible; yet no victory is ultimate either.”⁵²

Amikor aztán a bizonytalanság lesz az életvilág legfontosabb jellegzetessége, amikor nem rendelkezünk már a végső tökéletesség víziójával, a kumulatív folyamatként értelmezett élet elveszíti értelmét, és a folyadékok jellegzetességeit kezdi mutatni, melynek formát csak a pillanatfelvételek adhatnak, mely felvételek azonban aligha rendezhetők értelmes sorozattá. Bauman így fogalmaz:

“When Unsicherheit becomes permanent and is seen as such, being-in-the-world feels less like a law-bound and law-abiding, logical, consistent and cumulative chain of actions, and more like a game, in which the ‘world out there’ is one of the players and behaves as all players do, keeps its cards close to its chest. As in any other game, plans for the future tend to become transient, protean and fickle, reaching no further than the next few moves. With no state of ultimate perfection looming on the horizon of human efforts, with no trust in the foolproof effectiveness of any effort, the idea of ‘total’ order to be erected floor by floor in a protracted, consistent, purpose-guided effort of labour makes little sense. The less hold one has on the present, the less of the ‘future’ can be embraced in the design. Stretches of time labeled ‘future’ get shorter, and the time-span of life as a whole is sliced into episodes dealt with ‘one at a time’. Continuity is no longer the mark of improvement. The once cumulative and long-term nature of progress is giving way to demands

formáját – újszerűvé és eltérővé. Az első a korai modern illúziók összeomlása, azaz annak a hitnek elvesztése, hogy az általunk járt útnak van egy vége, egy cél a történelmi változás folyamatában, a tökéletesség egy elérendő állapota. A második lényegi változás a modernizációhoz kapcsolódó feladatok és felelősségek privatizálódása. Amit korábban az emberi ész (mint az emberi faj kollektív tulajdona) feladatának tartottak, mára fragmentálódott (‘individualizálódott’), individuális forrásokra és képességekre maradt.

Bauman, Zygmunt: *Lyquid Modernity* (Polity Press, 2000) 28-29.o.

⁵² *Egy lehetőségekkel teli világban élni, ahol minden újabb lehetőség mindig vonzóbb, mint a megelőző, üdítő tapasztalat. Egy ilyen világban alig valami előre meghatározott, még kevesebb visszavonhatatlan. Sem a vereség, sem a győzelem nem végleges.*

Bauman, Zygmunt: *Lyquid Modernity* (Polity Press, 2000) 62.o.

addressed to every successive episode separately: the merit of each episode must be revealed and consumed in full before it finished and a next episode starts. ⁵³

Bauman modernitás- és posztmodernitás-diskurzusa tehát a fenti négy megközelítés során jól elkülöníthető jelentésrétegek formájában artikulálódik. Témái különböző megközelítési módok elemzéseiben újra és újra felbukkannak, bár a társadalmi világ különböző jelenség-területei közül mindig más kerül az elemzés fókuszába. Újra meg újra felbukkanó témáit folyamatosan átértelmezi, a társadalmi jelenségek leírásához mindig új metaforákat alkot (vagy régieket értelmez át).

Programjának minden megvalósítási kísérletében közös ugyanis az, hogy a különböző jelentés-aspektusok egy sajátosan gazdag metaforikus nyelven jelennek meg. Talán nem tévedünk, ha annak jeleként értelmezzük ezt a választást, hogy tudatosan szakítani kíván a modernitás racionalitásában megalapozott tudományos nyelvvel és tudományos módszerrel.

Bauman ugyanis a modernitás racionalitásának egyik legkiábrándultabb elemzője. A modernitás rendteremtő-racionalizáló hevületében olyan ágenst lát, amely saját logikáját követve nem egy élhetőbb emberi világot eredményez, hanem a társadalom formálásának érdekében olyan folyamatokat is lehetővé tesz, melyek nem számolnak az áldozatokkal. Úgy is mondhatnánk, Bauman szerint az ész gyakran jár együtt a kegyetlenséggel.

Ezért mielőtt sorra vennénk a legfontosabb baumani témák legérdekesebb metaforáit, tekintsük át általánosságban, miben látjuk a metaforikus nyelv alkalmazásának jelentőségét!

⁵³ *Amikor a bizonytalanság folyamatossá válik, a világban-lét nem tűnik többé törvény-kötöttnek, logikusnak, konzisztensnek, a cselekvések kumulatív láncának, hanem sokkal inkább játéknak, melyben a világ a játékosok egyike, s úgy is viselkedik: kártyáit titokban tartja. Mint általában a játékban, a jövőt érintő tervek átmenetinek bizonyulnak, csak a következő pillanatot képesek elérni. Mivel az emberi erőfeszítések horizontján nincs egy végső tökéletesség állapota, mivel nincs már meg a bizalom az erőfeszítések biztos hatékonyságában, a célszerű munka segítségével felépíthető totális rend eszméje nem tűnik értelmesnek. Az idő kiterjeszthezősége így rövidebbé válik, az élet egésze epizódokra szeletelődik. A kontinuitás itt többé már nem a tökéletesedés jele. A valamikor kumulatív és hosszú távú fejlődést felváltotta az elkülönülő epizódok sora: minden epizód teljesen lezárul és befejeződik, mielőtt a következő megkezdődne.*

Bauman, Zygmunt: *Lyquid Modernity* (Polity Press, 2000) 137.o.

3.

A módszerként felfogott metaforikus nyelvről

Azt már az eddigiek alapján is beláthatjuk: nem volna könnyű feladat kategorizálni Bauman munkásságát. Jelen elemzés nem is kíván ilyen célt elérni. Bauman gondolatai valóban széles körben hatnak, gyakran valóban érdekes vitákat keltenek. Művei körül leggyakrabban mégis az a fajta vita lángol fel: posztmodern gondolkodó-e Zygmunt Bauman. Mi sem kívánjuk elkerülni ezt a vitát (alább bemutatjuk talán a legérdekesebb Bauman *Verdamn-Schrift*-ek szerzőjének véleményét, illetve Bauman védelmezőinek állásfoglalása közül is ismertetünk egyet, még ha csak igen röviden is), de nem kívánunk részévé válni.

Meggyőződésünk ugyanis, hogy Bauman gondolatainak értelmezéséhez, nyelve különlegességének felmutatásához nem szükséges címkéket aggatnunk a szerzőre. Elismerhetjük jelentőségét és eredetiségét akkor is, ha nem soroljuk be egy szekértábor tagjainak sorába.

Kritikusainak legmarkánsabb tábora szerint Zygmunt Bauman munkássága nem tekinthető posztmodernnek. Shaun Best⁵⁴ egyenesen modernista farkasnak nevezi, aki egy posztmodern bárány bőrébe bújt. Szerinte Bauman egyáltalán nem a posztmodernitás gondolkodója: központi feltevései, melyekre munkáit építi modernisták, bár ezeket posztmodern álcába bújtatja – pusztán azzal, hogy felcserél bizonyos kifejezéseket.

Best a következő példákat hozza:

Posztmodern nyelven:

„... eloldani a jövedelem-jogosultságot a keresőképességtől” (Bauman: *Work, Consumerism and the New Poor* – Open University Press 1998 97.o.)

Modern fordítás:

Mindenki képességei szerint, mindenkinek szükségletei szerint.

⁵⁴ Lásd: Shaun Best: Zygmunt Bauman – Personal Reflections within the Mainstream of Modernity (*British Journal of Sociology*, 1998. jun. Vol. 49.Iss.2.); Shaun Best: Zygmunt Bauman: Thinking Modernistically; Shaun Best: There is no Zygmunt Bauman, he does not exist. A Bauman *Verdamn-Schrift* (<http://shaunbest.tripod.com/> 2007. 04. 18.)

Posztmodern nyelven:

„(A posztmodern közösségeknek) nincs egyéb szilárd alapjuk, mint az, hogy tagjaik figyelme élénk és elkötelezettsége erős. Egyébként egyszerűen eltűnnek.” (The Bauman Reader – Routledge, London, 2003 21.o.)

Modern fordítás:

Megérthetjük, Talcott Parsons cselekvésemlélete alapján, hogyan maradnak együtt a posztmodern közösségek.

Posztmodern nyelven:

„A „Nagy kód” megragadása nem megy már úgy, mint régen – így aztán most először egyezkednünk kell kapcsolatunkat illetően szexuális partnerünkkel, hitvesünkkel, szüleinkkel, míg az eredmény súlya a vállunkat nyomja.” (The Bauman Reader – Routledge, London, 2003 22.o.)

Modern fordítás:

Ha a nagy narratívák eltűnnek, még mindig megérthetjük, hogyan lehetséges a társadalom, Parsons ide vonatkozó érvei alapján.

Posztmodern nyelven:

„Az emigránsokkal szemben táplált gyűlölet, a heterofóbia és nacionalizmus fellángolása napjainkban a jelen gazdasági krízissel és munkanélküliséggel kapcsolatos.” (The Bauman Reader – Routledge, London, 2003 23.o.)

Modern fordítás:

A gazdasági meghatározottságnak még mindig van bizonyos érvényessége.

Posztmodern nyelven:

„Azt gondolom, minden szabadság társadalmi reláció: minél szabadabb vagyok én, annál kevésbé szabad valaki más. A szabadság az akaratod szerinti cselekvés képességét jelenti, és ha képes vagy a magad módján cselekedni, valaki másnak kell megalkudnia és meghátrálnia.” (The Bauman Reader –Routledge, London, 2003 25.o.)

Modern fordítás:

Parsons pluralista hatalomfelfogása szintén nagyfokú érvényességgel bír.

Best szerint Bauman kommentátorai összetévesztik ezt az álcát az érvelés mélységével, pedig a mélységet tradicionális modernista argumentumok szövik át.

Feltehetnénk a kérdést Bauman kritikusaiknak: vajon miért ír Bauman olyan izgalmas kritikát a modernitás konzekvenciáiról, ha visszautasítja a belőle való kilépést? Best szerint egy lehetséges magyarázat talán a 'posztmodern gyávaság' volna – szerinte ugyanis a nyolcvanas és kilencvenes évek sok posztmodernistája olyan elemzésekkel állt elő, melyek sok olvasó számára szórakoztatónak bizonyultak, de nem voltak könnyen elfogadhatóak komoly társadalmi analízisként. A posztmodernisták ráveszik az embereket, hogy olyan fontos kérdésekre reflektáljanak, mint 'Hogyan tudjuk, amit tudunk?' vagy 'Miből áll a realitás?', időnként a felvilágosodás projektje által alkalmazott néhány megalapozás (amilyen a például tudás megalapozása) hatékony kritikáját is nyújtják. Ám e kritikai teória határáig elérve sokakon eluralkodott a pánik, amikor megérezték érvelésük gyakorlati következményeinek súlyosságát. És ekkor meghátráltak: a modernitás halálos lehet ugyan, de legalább rendezett. A posztmodernitás amikor szakít a rend víziójával a végtelen szórakozást és játékosságot ígéri. De valójában egy részvét és moralitás nélküli világhoz vezethet, *minden dolgok balkanizáció-jához*.

Best olvasatában Bauman azok közé tartozik, akik képtelenek megtenni a végső lépést, megszabadulni a felvilágosodás alapvető megfontolásaitól. Bár munkáit mint megkülönböztetetten posztmoderneket adja elő, azok valójában kevésbé különböznek a megszokott modernista teóriáktól. Elmélete néhány modernista fogalom körül épül fel: amilyenek például a társadalom, a kategorizáció, a személyiség-típusok, vagy a moralitás biológiai eredete.

Kritikusa szerint Bauman ezeket a modernista megfontolásokat használja arra, hogy elrejtse teljesen inadekvát elképzeléseit az egyénről és a szolidaritásról. Szerinte Bauman nem tesz mást, mint egyszerűen felfüggeszti a természetes beállítódást mindennel szemben és ezt posztmodernitásként adja el. Pedig ez nem az. Posztmodernül hangzó frázisok mögött mindenhol felderengenek a modernista megfontolások.

Best azt is állítja: más szerzőkhöz hasonlóan Bauman munkáiban a posztmodern terminus radikális szakítást jelent a múlttal. Míg Lyotard számára a posztmodern kondíció azt a szituációt jelenti, amikor az individuumok elveszítik hitüket a nagy narratívákban, Bauman számára a posztmodernitás a racionalitás elutasítása volna, annak minden formájában. Sőt Best értelmezésében Bauman

számára a posztmodern nem csupán a totalitás visszavonása gondolkodásunkból, hanem egy különálló történelmi korszak megteremtése is, amely független attól ami megelőzte. A posztmodern kondíció itt egy bizonyosság nélküli világ, melyből mintha eltűnne a társadalmi: a racionális törvényes autoritás kötelekei, melyek a közösségeket egyben tartják, többé nem rendelkeznek egykori erejükkel.

Hogyan írja le Bauman a posztmodern ambivalencia világában élő személyt Best szerint?

A modernitás végével – az osztály- és a közösségi együttlét hiányában, illetve bármilyen adott faji vagy nemi identitást nélkülözve – az individuumok megtapasztalják az izoláció érzését, ezért meg kell teremteniük saját szolidaritási kötelekeiket. Ez a posztmodern nehézsége: az individuumok számára *'anything goes'*: mind morálisan, mind spirituálisan, mind közösségileg. Sokuknak az élet fragmentumokra hullott, és a mindennapi életet mint a morális, politikai és személyes dilemmák nyílt terét tapasztalják. E nyílt térben eltérő módon boldogulnak, s Bauman Best szerint e boldogulás módja alapján eltérő identitás-típusokat azonosít.

Best szerint bár Bauman címkéi a posztmodernitás érzetét keltik, valójában Bauman személyiségtípusokat igyekszik azonosítani. Az emberek címkézése pedig önmagában is modern gyakorlat. Az identitás tehát Best olvasatában Bauman számára objektív – adott, szélesebb társadalmi- és kulturális transzformációk, történelmi faktorok által formált –, az individuum ellenőrzésén túli dolog. Ez annak következménye szerinte, hogy Bauman munkáiból hiányzik az identitás dekonstrukciója, az identitás egységes és koherens marad.

Pedig a posztmodern kondícióban az identitás komplex aktivitás: a kontextusok számos interpretációra nyitottak. Az individuumoknak nincs más független identitásuk, csak amit teremtenek maguknak. A posztmodern világban az osztály, a faj és a nem láthatatlan – itt az vagy, aminek látszol. Best szerint az identitás a posztmodern kondícióban aktivitások sorozata, melyek tudatában vannak saját egzisztenciájuknak. Az identitást ki kell alakítani, az embernek definiálnia kell önmagát, ugyanakkor részt kell vennie a kontextus megteremtésében, melyben mind ontológiailag mind fizikailag biztonságban érzi magát. Választania (vagy teremtenie) kell motívumokat és intenciókat, világnézetet és morális kódot, megfontolásokat jóról és rosszról, igazról és hamisról. Reflexivitási módokat kell kifejlesztenie. Bár kontextusban létezik, a függetlenség bizonyos fokát kell mutatnia e kontextustól, hogy megőrizze önmagát.

Bauman Saun Best szerint erről nem vesz tudomást.

Kritikusainak álláspontja ellenére mégis azt gondoljuk – Marek Kwieket követve⁵⁵ –, hogy Zygmunt Bauman egyike azon kortárs gondolkodóknak, akikkel érdemes együtt gondolkodni a posztmodernitásról, még ha nem feltétlenül követjük is útját. Szociál-fenomenológiájának nézőpontja kiemelkedően gyümölcsöző napjaink politikai-kulturális gondolkodása számára, eredeti nyelve hihetetlen megtermékenyítő erővel bír.

Bauman modernitás és posztmodernitás víziója ugyanis több gondosan megválasztott metafora segítségével rajzolódik ki. Ez elbátortalaníthatja a tradicionális kritikát⁵⁶, mégis úgy véljük lehetővé teszi, hogy esszencializmustól és univerzalizmustól idegenkedő korunkban folytatni tudjuk közös világunkról folytatott diskurzusunkat.

A metaforikus nyelvnek köszönhetően (melyet a szavak idegen és erős poétikája, a képek varázsa jellemez) Bauman posztmodern társadalomelméleti munkáiban elemzése más módon jelenik meg, mint azt a nyugati metafizika története során kialakult tudományos elemző nyelvtől megszokhattuk. A metaforák alapvető jelentőségük gondolkodásában – műveiben láthatjuk: szívesebben konfrontál egy új metaforát egy régi metaforával (vagy gondolatmenettel), mint valamely új érvelést egy régivel. Úgy véljük, Bauman metaforikus gondolkodása a modernitás projektjével – mely racionalitástól támogatott „rendteremtő” álmainak útján végül a holokauszthoz érkezett – szemben érzett mély és redukálhatatlan bizalmatlanságából fakad. A nagy narratívák ugyanis nem tűntek el, hanem visszavonhatatlanul bemocskolódtak és elhasználódtak. Elvesztették vonzerejüket, sőt inkább taszítóvá váltak, de jelen vannak. Bauman számára különösen nehézé téve a társadalmi problémák diskurzusához történő elemző hozzászólást.

Miért lehet érdekes számunkra az a metaforikus nyelv, amelyen Bauman megalkotja elemzéseit?

Ennek a kérdésnek megválaszolásához először röviden át kell tekintenünk két alapvető jelentőségű problémát:

1. mit értünk metaforán?
2. hogyan (miért) hozunk létre metaforát?

⁵⁵ Lásd: Kwiek, Marek: Zygmunt Bauman and the Question of the Intellectual in Postmodernity (Center for Western European Studies, University of California, Berkeley, Working Paper Series no.22. 1997.)

⁵⁶ Amely például személyiség-típusokként azonosítja Bauman metaforáit.

Előjáróban annyit kijelenthetünk, ha valamely nyelvi alakzatot metaforaként ismerünk fel, az semmiképpen sem a felszíni nyelvi struktúra miatt történik meg. Egy nyelvi alakzatot sokkal inkább jelentésátviteli működése tesz metaforává, semmint azok a formális jellegzetességek, melyekkel adott nyelvi környezetben rendelkezik. Ha röviden kellene megfogalmaznunk azt mondhatnánk, a metafora: festés – szavakkal. Mint a festészet képei, a metaforák is arra irányítják hallgatóikat, hogy tekintsenek a világra – és azt új fényben lássák.

Hogyan működik a metafora? Hogyan megy végbe a fentebb említett jelentésátviteli működés?

Több elmélet is tárgyalja a metafora működésének elveit. Áttekintésként a három legismertebb nézet ezek közül így fogalmazza meg a metafora jelentésátviteli mechanizmusát⁵⁷:

1. Substitutin-view: a metafora két alkotóeleme (tenor – tartalom, vehicle – hordozó) között bizonyos jellegzetességek cseréje zajlik: az elsődleges tárgy jelenléte arra bírja a hallgatót, hogy válasszon ki egyet a másik tárgy tulajdonságaiból.
2. Comparison-view: a metafora a tenor-t (tartalom) a vehicle-hez (hordozó) hasonlítja, és párhuzamos implikáció-komplexum konstruálódását indítja meg, mely illeszkedik az elsődleges tárgyhoz.
3. Interaction-view: a tenor és a vehicle konjunkciója előreviszi mindkét ágens szemantikai aspektusainak partikuláris szelekcióját és újjászervezi őket. Mindez aszimmetrikus transzformációval megy végbe: a metafora a tenor-t a vehicle által formálja át.

Összefoglalásként megállapíthatjuk, a fenti elméletek egyeznek abban, hogy egy metaforikus kifejezés magában foglal egy összehasonlítást két alkotóelem vagy két szemantikai mező között, s a megfigyelőről bizonyos szintű jártasságot tételeznek fel. Megeshet ugyanis, hogy a metaforát teremtő beszélő maga nem ismerős e két területen, és hogy a metaforikus kifejezés amit létrehoz, intenciója szerint nem foglalja magában azt ami a külső megfigyelő számára összehasonlításnak tűnik. Mégis, a megfigyelő számára felfoghatóan a két

⁵⁷ Lásd: J. Glicksohn – C. Goodblatt: Metaphor and Gestalt (Poetics Today, 1993/1)

alkotóelem vagy szemantikai mező között jelentésátvitel jön létre, ami jelentésbeli gazdagodás érzetével jár együtt.⁵⁸

Ha ezek után meg kívánjuk határozni a metafora definícióját, két megoldás is kínálkozik: A metafora *erős* definíciója szerint a nyelv egy partikuláris használata akkor ismerhető fel metaforaként, ha a beszélő tudatában és ismeretében az általa használt szavak értelmének szabadon elválík ettől az értelemtől. Ezt annak alapján teszi, hogy érzékeli a hasonlóságot két szemantikai terület között. (Implikáció: a beszélő valami mást akar, mint amit mond.)

A metafora *gyenge* definíciója ellenben nem rendelkezik elgondolással a beszélő tudásáról, vagy motivációjáról. Inkább a nyelvi kifejezést fontolja meg, amiként egy külső megfigyelő számára megjelenik és metaforikusnak tekinti, ha a létrejövő nyelvi formáció rendelkezik egy figuratív, nem-szószerinti nyelvhasználat lehetőségével.

Az erős definíció adott, meghatározott, jól-definiált kognitív és lingvisztikai entitásokban gondolkodik, így azt sugallja, hogy a metaforikus nyelv feltételezi a fix szó szerinti jelentés előzetes meglétét.

A gyenge definíció nem rendelkezik ezekkel az előfeltevésekkel. Egy külső szemlélő nézőpontja a metafora karakterizációjára bizonytalan megfontolásokat erőltethet, melyek érvényesek lehetnek a megfigyelők referencia-keretében, de nem szükségszerűen azok a beszélőében.

Zygmunt Bauman társadalomelméleti munkáinak nyelvéről előzetesen kijelenthetjük: nyelve szándékoltan telített a jelentésátvitel alakzataival, metaforaalkotásai tudatosak ugyanakkor funkcionálisak. Metaforái gondolatainak kifejezésére, és programjában megfogalmazott módon gondolkodásunk serkentésére

⁵⁸ A hagyományos szemantikai elméletek, melyek mellőzik a kommunikációelméleti megfontolásokat, ténynek tekintik, hogy a metaforák megértésének folyamatában a szó szerinti jelentések jelentik minden esetben az első lépést. Ebből az elméletből nyeri jelentését az az elképélés, mely szerint éppen a szó szerinti jelentésben jelentkező deviancia vezetne bennünket a metaforikus értelmezéshez.

Azonban fontoljuk meg, azokban az esetekben, amikor a szó szerinti jelentéssel nincsenek problémák, a metaforikus értelmezés nem válik sem feleslegessé, sem lehetetlenné – nem vétjük el a metaforikus értelmet. Ezek szerint nem pusztán arról van szó, hogy a szó szerinti értelmezés megelőzi a metaforikus értelmezést, s az ebben jelentkező feszültség adja a metaforikus értelmet, sokkal inkább tűnik elfogadhatónak az az elmélet, mely szerint a metaforikus jelentés felfogása épp olyan közvetlenül megy végbe, mint a szó szerinti jelentés felfogása. Sokkal valószínűbbnek tűnik, hogy a kommunikációs szituáció és a kommunikáló felek intenciója a kulcs – mikor vesszük szó szerinti és mikor a metaforikus értelmezést. Ez a felfogás (lásd pl.:Boaz Keysar – Sam Glucksberg: Metaphor and Communication (Poetics Today 1992 Vol.13 No 4 633-658.) nem zárja ki a metafora társadalomtudományos használatát, hiszen eltérő szemantikai mezőkben is értelmezhetőnek tartja működését, legyen szó akár az irodalom, akár a tudományos nyelv területéről.

szolgálnak – megfelelően a metafora erős definíciójában foglalt elvárásoknak is, még ha azonosítható nyelvi alakzatuk kétséget ébreszthetne is az elemzőben.

Ha ezek után feltesszük a kérdést: miért léteznek egyáltalán metaforák? – több válaszlehetőség is adódik.

1. Egyes elméletek⁵⁹ megkülönböztetése szerint az irodalmi metaforának kifejező funkciója van, a tudományos szöveg ezzel szemben magyarázó funkcióval bír.⁶⁰ Felveti a kérdést ez a nézet, hogy bírhat-e a metafora magyarázó funkcióval, vagy valóban fenn kell tartanunk a magyarázó erő iránti igényt a tudományos szövegek számára? Ez a koncepció kizárja a tudományos gondolkodás területéről a metaforát, mivel veszélyesnek érzi azt. A tudományos nyelv ugyanis fogalmi kereteinek merevségéből nyeri magyarázó erejét. Ha kikezdjük e fogalmi keret merevségét, a művészet területére jutunk, és kizárjuk magunkat a tudományos diskurzusból. E nézet szerint ez megy végbe akkor is, ha gondolatainkat metaforikus formában közöljük: legyen tárgyunk bármilyen komoly, erőfeszítésünk eredménye művészi önkifejezés lesz nem több. Azt gondolom ez a koncepció nagyban illeszkedik ahhoz az értelmiségi szerep-megvalósításhoz, melyet Bauman a *törvényhozó* metaforájával jelöl, s a későbbiekben részletesen tárgyalni fogunk. Ez a szerep-megvalósítás feltételezi, hogy meghatározhatja a lehetséges ismeretek területeit, és a rájuk vonatkozó tudás lehetséges kifejezési formáit. Bauman szerint korunkra ez a felfogás tarthatatlanná vált, a törvényhozó értelmiségi helyébe a *tolmácsként* felfogott értelmiségi lépett. Ez nem kíván autoritatív állításokat megfogalmazni, de igyekszik megérteni a nyelvjátékok heterogén mezejében létrejövő társadalmi világot. Érdeklődő és nyitott – szívesen él anti-autoritatív pozíciójából fakadó játékosságával, és szívesen jeleníti meg tapasztalatait olyan nyelven, mely további interpretációk gazdag talajául szolgálhat. A tudományos szöveg a tolmácsként felfogott értelmiségi esetében nem azonos a tudományos nyelvhasználattal.

⁵⁹ Lásd: Gerard Steen: Literary and Nonliterary Aspects of Metaphor (Poetics Today 1992 Vol.13 No 4 687-704.)

⁶⁰ 1. táblázat

A metafora diskurzus-dimenziói

Nyelvi	Pszichológiai		Társadalmi
	Struktúra	Funkció	
Metafora	Gazdag	Felidéző	Irodalmi
Tudományos elemzés	Tiszta	Magyarázó	Tudományos

Elemzésének komolyságát témája és nem pedig nyelvi formulái adják. Bauman metaforikus prózája ennek a tolmácsként felfogott új értelmiséginek a megnyilvánulásaként olvasható.

2. A metaforák kifejezhetik, amit alternatív szó szerinti kifejezések nem képesek.⁶¹ Különösen ez lehet a helyzet, ha valaki hiányában van egy standard szótárnak, mellyel kifejezhetné magát. Metaforikus kifejezések gyakran használatosak speciális területeken, ahol specifikus és inkább újszerű tapasztalatok íratnak le. Egy új tudományterület szaknyelvének megszületése jól tükrözi azt a helyzetet, amikor újszerű világtapasztalatok keresik a régi nyelvi alakzatokon túlmutató kifejeződési lehetőségeket. A politikatudomány kifejezései például tipikusan ilyenek. Bauman metaforái között több olyat is találunk, mely megfelel ennek az elvnek. Sajátos nézőpontja érvényesül például akkor, amikor az értelmiségi szerep változásait bemutató metaforák mentén azonosítja pre-modern, modern és posztmodern társadalmak sajátosságait. Azt állítja, a pre-modern társadalomból a modern társadalomba vezető út értelmezhető úgy, mint a *játékvezető* helyet cserélése a *kertésszel*. A különbség a társadalmi világról vallott felfogásban rejlik, s tükrözi e világ összetettségét. A *játékvezető* a fennálló szabályok betartásában érdekelt, a premodern világ értelmiségije a tradíció zavartalanságát kívánja szavatolni. A *kertész* a világra mint a formálás tárgyára tekint, fejében egy elérendő állapot képe él. Ez határozza meg és ez igazolja minden cselekedetét. A *kertész*-értelmiségi a világ átalakítója. A posztmodernitás akkor jön el, amikor tarthatatlanná (mert igazolhatatlanná) válnak a társadalom átalakításáról szőtt álmok. A *kertészt* felváltja a *tolmács*, az átalakítás iránti hevületet a megértés iránti nyitottság. Az új metaforák mindig alkalmasak arra, hogy feltárják az új kontextusok komplexitását.
3. Metaforikus kifejezések pozitív szemantikai minőségekkel bírhatnak, ami speciális hatást kölcsönöz nekik és így a nem-metaforikus nyelvre redukálhatatlanná teszi őket. Különösen érdekes, ha a metaforák imaginatív és érzékelési benyomás minőségűek, ami a metaforikus kifejezéseknek friss, közvetlen formát ad, amit a hallgató magával a percepcióval azonosíthat.

⁶¹ Ehhez és a következő pontokhoz lásd: Shannon, B.: Metaphor - From Fixedness and Selection to Differentiation and Creation (Poetics Today, 1992/4)

Gyakran ez a helyzet a benyomások, érzések területén. A költészet, a gasztronómia, a borászat leírásai metaforikus jellegük ellenére is érthetőek és informatívak. A kimondhatatlant teszik kimondhatóvá, s ez éppen azért van így, mert a leírások metaforikusak. Bauman programja szerint a társadalmi világ tapasztalatát a maga teljességében szeretné tükrözni. Jól mutatják ezt azok a metaforái, melyek segítségével a posztmodern identitásépítő-stratégiák sokszínűségét mutatja be. A *csavargó*, a *játékos*, a *báméskodó* és a *turista* olyan képek, melyekben eltérő világtapasztalatok válnak jelekké és mutatnak fel komplex stratégiákat.

4. Részben szenzoros-jellegű karakterük miatt a metaforák a jelentés pluralitását és nyíltságát garantálják. Mivel a standard, úgynevezett „irodalmi” nyelv egy partikuláris kódolási rendszerben rögzített, limitált az interpretáció lehetősége. Így egyszerre kényszerített és kényszerítő. A metaforikus nyelv – mint a perceptuális terület – azonban mentes valamely rögzített, jól strukturált kodifikáció kényszereitől. Így a metaforák lehetővé teszik a jelentés pluralitását és nyitottak a gazdag és újszerű interpretációkra. Mint a világ – a metaforikus kifejezések nyitottak a többszörös megtapasztalásra, de kimeríthetetlenül nyitottak maradnak a további interpretációkra is. Azt gondoljuk nem félrevezető azt gondolni, hogy Bauman maga ezért is fordul a metaforákhoz. Megújuló elemző aspektusai új metaforák megteremtését teszik lehetővé. Egy jelenség így a többszörös megközelítés során több metafora képében jelenhet meg. Ezzel a diskurzus nem zárul le, épp ellenkezőleg: megnyílik.
5. A metafora az újszerűség teremtésének elsődleges eszköze. Az emberek újszerű kognitív kifejezéseket teremtenek és értenek meg általa. A metafora az embert az inkongruenciával szembesíti – dolgokkal, melyek nem illenek össze. Hozzásegít, hogy konceptuális megkülönböztetések váljanak észlelhetővé, melyek addig észrevétlenek voltak. Láthatóvá teszi ami áttetsző volt. Bauman metaforái kiválóan betöltik ezt a szerepet. Képei erősek, olykor megdöbbentőek, a figyelem felkeltésére alkalmasak. Miért beszélne *'globalizációs háborúkról'*, *'civilizációs keresztes hadjáratról'*, ha nem azért, hogy szavai érzelmi töltetével mondanivalója fontosságára terelje a figyelmünket.

6. Még ha hasonló információtartalmú szó szerinti jelentéssel bírő mondatok létrehozhatók volnának is, nem volnának ekvivalensek az egyedi metaforikus kifejezésekkel, melyeket parafrazeálnának. Ugyanis a metaforikus kifejezésekben nem csak az szignifikáns, *amit* hordoznak, hanem a mód is, *ahogyan*. A tény, hogy tartalmát egy egyszerű nyelvi alakzat hordozza – része a metafora erejének. Más szavakkal azt mondhatjuk, maga a tény, hogy metaforikus nyelvet alkalmazunk informatív lehet. A látszólagos inkompatibilitás egy metafora elemei között és a következésképpen fellépő feszültség kognitív szignifikanciával bír. Vagyis a puszta tény, hogy a beszélő metaforikus nyelv használata mellett döntött pragmatikailag szignifikáns lehet egy diskurzusban. Véleményünk szerint Bauman korántsem véletlenül fordul a metaforikus nyelvhez. Programja megvalósításakor ugyanis így képessé válik annak felmutatására, hogy létezik beszédmód, melyen kifejezhető a társadalmi világ jelenségeinek sajátosságait elemző munka – úgy is, hogy elfordul a diszkreditálódott nagy narratívák által támogatott racionális-modernista diskurzusoktól, azaz elfordul a hagyományosan tudományosnak nevezett fogalmi kontextustól.
7. Vannak⁶² akik amellet érvelnek, hogy nincs is más út a világ elérésére, csak a metaforák segítségével. Végül is minden fix kódolási rendszer meghatározza a felbontás egy bizonyos szintjét – meghatároz egy bizonyos nézőpontot. Más szavakkal: a fix kódrendszer szűrőt képez melyen át a leírandó világ bizonyos aspektusai nem jutnak át. Csak a kompakt, ekvivokális-impreszionisztikus, percepció-szerű metaforikus nyelv lehet olyan leírás, mely mentes egy ilyen szűrő hátrányos hatásaitól. Mi természetesen nem gondoljuk azt, hogy csak Bauman módján lehetne a társadalmi világ jelenségeiről beszélni. Bár elgondolkodtathat bennünket a nyelv esetlegességéről szóló filozófiai diskurzus üzenete.⁶³

A metaforák létének lehetséges okait számba véve végre eljuthatunk a kérdéshez: hogyan fogalmazhatnánk meg miért alkot Bauman metaforákat?

Röviden: az elérhetetlen elérésére, a még ki nem mondott kimondására, a némák (a szavukat hallatni képtelenek) szavainak megfogalmazására,

⁶² Például: Fernandez, J.: The Mission of Metaphor in Expressive Culture (Current Anthropology 1974 Vol.15 No.2)

⁶³ Lásd: Nietzsche, F.: A nem-morálisan felfogott igazságról és hazugságról (Athenaeum 1992/3)

elgondolkodtatásunkra, talán összefoglalásképpen úgy is mondhatnánk: programja teljesítése miatt.

De jogosnak tekinthető Bauman eljárása? Azaz, mennyiben alkalmazhatók a metaforák a társadalomelméleti elemzés során?

A metafora konstitutivista teóriája⁶⁴ szerint nyelvünk tele van úgynevezett „halott” metaforákkal. (A politikai szféra nyelve különösen gazdag ilyen képekben pl.: Uralkodni valaki felett – Kormányozni valakit) Ezek a rejtett metaforák minden nyelvben jelen vannak. Vannak, akik tagadják, hogy ezek metaforák lennének, mivel már nincs kimutatható feszültség a szó szerinti és a szándékolt jelentés között. De épp ezek a formációk terelik figyelmünket azokra a nyelvi alakzatokra, melyek a társadalmi élet elfedett rétegeként mindannyiunk számára folyamatosan kéznél vannak ugyan, ám igazi mélységgel jelentésük nem ragadható meg a mindennapi használat során. A megmerevedő metaforák léte jelzi – a metaforikus gondolkodás nem idegen a társadalmi cselekvés, a politika világától. Adódik a lehetőség: új metaforák megalkotásával talán áttörhető a mindennapi élet során megmerevedett felszín, s a mélyebb jelentések feltárhatóvá, elérhetővé válnak.

A társadalom empirikus világa ugyanis komplex és ambivalenciákkal teli. Az emberek tömegei számára az ijesztő politikai univerzum értelmetlen volna, ha nem rendezné és értelmezné a nyelv. Ezzel már azt is feltesszük persze, hogy a nyelv nem egy objektív „realitás” tükre, inkább megteremtője annak azzal, hogy rendszerezi az értelmes észleleteket, melyek egy komplex világból származnak.

Ha a politikai realitás tehát nem valamely a megfigyelés számára adott tárgy – ha a nyelv konstituálja közös jelentéseket teremtve, akkor a metafora alapvető szerepet játszik a politikai realitás kialakításában, hiszen a metafora az ismeretlent, a tisztázatlant, a távolit jeleníti meg.

A konstitutivista teória szerint a metaforák épp ezért nem csupán nyelvi díszítő-alakzatok, melyeket fenntartással kellene kezelnünk, bár nem is heurisztikus eszközök, melyek megszűnnek, ha tárgyük ismertté válik. Általánosabban fogalmazva azt mondhatnánk, a metaforák a nyelv (és a gondolkodás) nélkülözhetetlen komponensei.

Azt mondhatnánk tehát: a metaforák a hasonlóságot nem annyira *felfedezik*, mint inkább *teremtik*. Ezzel természetesen lemondanánk arról a feltevésről, hogy a

⁶⁴ Ehhez lásd például: Glicksohn – Goldblatt: Metphor and Gestalt: Interaction Theory Revisited (Poetics Today 1993 Vol.14 No.1)

realitás intelligibilis struktúrával bírna – azon kívül, amit a metaforikus nyelv rákényszerít. Ez az érvelés azt sugallhatja, hogy az emberi gondolkodás nem remélheti, hogy a metaforikus perspektíván túlléphet, hogy elérhet egy gazdag és teljes megértéshez a dolgokról, amint azok *valójában* vannak. A metafora nem más mint ernyő vagy szűrő az elme és a világ között. De ha így van, egy új metafora képes arra, hogy megváltoztassa attitűdünket a tények iránt, amikor új módon teszi nyilvánvalóvá intelligibilis struktúrájukat.

Ezek szerint legyen metaforikus a társadalomelméleti beszéd? A fentiek alapján megállapíthatnánk – igen.⁶⁵ Napjainkban különösen, hiszen úgy látszik, a metaforikus társadalomtudomány jól illeszkedik a megváltozott (posztmodern) körülményekhez. Bauman fogalmaz így:

„But what we are doing, when we say that the truth of the novelist is better than the truth of the philosopher? (...) Are we talking about a change in philosophy or, the life experience we philosophize about? (...) It is trivially evident today that common experience is not at all as modern philosophy (and sociology, for that matter) painted it: not the void waiting to be filled with meaning, not the formless plasma to be given shape by professionals armed with hermeneutical know-how. That experience is rather from the start meaningful, interpreted, understood by those steeped in it – that meaningfulness, interpretation, comprehension being its mode of being.”⁶⁶

Összefoglalásként azt mondhatnánk – igaz, a társadalomelméleti kutatásnak abból kell kiindulnia ami megfigyelhető. De értelmezésünkben a megfigyelhető csak egy jele a társadalminak – jel, amely asszociációk útján indikálja a társadalmi dolgok létét, illetve azok értelmét interpretatív értelemadó eljárások során segíti felszínre. A társadalmi-politikai dolgok nem adottak közvetlenül érzékszerveinknek: megfigyelhetetlenek, ezért folyamodunk a megfigyelhetőhöz. A megfigyelhetetlent a megfigyelhető analógiáján (a metafora jelentésátvivő mechanizmusának segítségével) bemutatni – ez a már Platón által is használt eljárás.

⁶⁵ Lásd: Miller, E.: Metaphor and Political Knowledge (The American Political Science Review 1979 Vol.73 No.1)

⁶⁶ *Mit teszünk, amikor azt állítjuk, hogy a regényíró igazsága jobb, mint a filozófusé? A filozófia változásáról beszélünk vagy az élettapasztalat változásáról, melyről filozofálunk? Ma magától értetődő, hogy az általános tapasztalat nem olyan, ahogy a modern filozófia (és szociológia) lefesti: nem az értelemmel való feltöltekedés várása, nem a formátlan plazma mely megformálásra vár. Ez a tapasztalat sokkal inkább kezdettől fogva értelmes, interpretált és megértett azok által, akik megmerítkeznek benne – s ez az értelemteliség, interpretáció, megértés a létének módja.*
Bauman, Zygmunt: Postmodernity and its Discontents (New York University Press, 1997) 85.o.

Bauman programjának teljesítéséhez is olyan eszközre van szükség, mely az elfedett – és elfedettségekben megszokott – mélységet világítja meg. A metaforák éppen ilyen eszközök, hiszen lehetővé teszik az egyén számára saját világának megértését – interpretációját – méghozzá új, eredeti módon. A metafora megalkotásakor (és megértésekor) ugyanis olyan hangulati elemek, olyan árnyalatok játszanak döntő szerepet, melyek a racionális viselkedésen túli attitűdökre utalnak. A társadalmi életvilággal kapcsolatos interpretációkat elemezve olyan összetevőit ismerhetjük meg a szubjektumok életvilágukhoz való viszonyulásának, melyek más eszközökkel feltárhatatlan maradnának. Ahogy maga Bauman fogalmaz:

„A megszokott, mindennapos, meghitt, „az elérhető világ”, a „reflexiót megelőző tudás” - mindaz, ami nem ad fel rejtvényeket, és nem kíván meg utánajárást és külön kutatást - egyúttal minden megértés kiindulópontja és biztos kikötője. „Megérteni” annyi, mint a megélt dolgok észlelését fedésbe hozni a jól ismert világgal: azzal a világgal, amelyet minden fáradság nélkül megértünk, méghozzá minden külön arra irányuló erőfeszítés nélkül, hogy megértsük, mit jelent megérteni. Innen adódik a metafora kognitív szerepe: egymás mellé állítja, ami szembeeszköz és ami nem világos, ezzel rokonságot (belső affinitást) sugall a kettő között; arra utal, hogy az „ott” bizonyos tekintetben nem kis mértékben hasonlít az „itt”-re, és ezért megengedi nekünk, hogy az áttetsző „itt” számára elgondolt (az „itt”-et átláthatóvá tevő) nyelvet a nem áttetsző és mindaddig elmondhatatlan „ott”-ra is alkalmazzuk. Az ortodox kultúrafogalom ilyen „metaforikus” alátámasztást nyer a gyár, az iskola vagy más hasonló (szándékuk szerint szisztematikus), rendteremtő intézmények jól ismert jelenségeivel.”⁶⁷

Az újszerű világ új feltételeit leíró metaforák lehetővé teszik, hogy Bauman szövegei nyomán a jelentés pluralitása és nyíltsága mutakozzék meg az olvasónak. De funkcionális hasznosságán túl üzenete is van a metaforikus nyelv választásának: a jelentésátvitel alakzatai szinte kikényszerítik a továbbgondolást, beteljesítve a baumani program legfontosabb intencióját. S ezzel Bauman művei lehetetlenné teszik a társadalmi kérdésekkel kapcsolatban a hallgatást.

⁶⁷ Bauman, Zygmunt: A kultúra mint fogyasztói szövetkezet (Magyar Lettre Internationale 2001/43.)

A következő fejezetekben sorra vesszük a legfontosabb baumani témák legérdekesebb metaforáit. Megvizsgáljuk, hogy a társadalmi jelenségvilág elkülönülő aspektusai hogyan válnak témává elemzéseiben, és példák segítségével bemutatjuk, hogyan alkalmazza a metaforikus nyelvet társadalomelméleti elemzése során.

III.

Bauman metaforikus elemzései

1.

A gondolkodó ember (az értelmiségi) ön-megértésében mutatkozó változás megragadását szolgáló aspektusok

(Játékvezetők, kertészek, törvényhozók, tolmácsok)

A következőkben vizsgáljuk meg részletesebben, mit gondol Bauman azoknak a szakértőknek a szerepéről, akik a modernitás etikai törvényeiért, a modern állam legitimációs mechanizmusainak működtetéséért felelősek, azaz az értelmiségekről. Fontos kérdés, és különösen nagy erejű metaforák segítségével jelenik meg az, hogy hogyan alakul ki, illetve mennyiben változik meg az értelmiségek társadalmi funkcióinak rendszere, ahogyan megváltoznak e funkciók gyakorlásának feltételeit szolgáltató kulturális és társadalmi körülmények.

Premodernitás, modernitás és posztmodernitás egymástól élesen elkülönülő kontextusként jelenik meg itt, melyben az értelmiségi szerep eltérő értelmet nyer.

Sorra véve az értelmiségi szerep különböző formációinak megvalósulásait Bauman a premodern társadalmakat azzal jellemzi, hogy ezek generációról-generációra tudatos tervezés nélkül reprodukálják magukat, felügyelet és speciális gondozás nélkül. A premodern világ számára teljesen idegen a temporalitás és változandóság emberi jellegzetességeinek eszméje. Így fogalmaz:

“What was, therefore, well nigh totally absent from the premodern perception of the world was an idea of the temporaneity and mutability of human characteristics; and the idea of differentiation between the characteristics themselves, with some remaining by and large resistant to human choices and purposeful actions, others being relatively pliable, given to manipulation and change. The universe in all its complexity and inner diversity, complete”⁶⁸

Azaz a premodern világ univerzuma a maga komplexitásában és diverzitásában teljes. Az emberi életmódok tömege – az éles és mindennap megfigyelhető különbségek vidéki és városi lakosok között, foglalkozások, nemek között – kortárs szemnek stabil és harmonikus konstrukcióként jelenik meg. Ez az az

⁶⁸ *A premodernitás világfelfogásától teljességgel idegen volt a temporalitás és változékonyság eszméje. Sőt az is, hogy különbséget tegyenek a világ jellegzetességei között, s egyeseket a célszerű emberi cselekedetek által megváltoztathatónak gondoljanak el. Az univerzum a maga komplexitásában és belső diverzitásában teljes.*

Bauman: *Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals.* (Cambridge: Polity Press, 1987) 83.o.

életmód, amit elvárhatunk a Bauman nyomán *vad*-nak nevezett (premodern) társadalmaktól.

Ez a társadalom beépített önkiegyensúlyozó és önreprodukáló mechanizmussal jellemezhető, társadalmi világának élményéből hiányzik az emberalkotta jelleg. Olyan kulturális vakság ez, mely jól illik ahhoz az életvilághoz melyben a hatalom soha nem kezdett kampányba alattvalói életmódjának megváltoztatására azaz nem tekintette kezelendő tárgyakká ezeket az életmódokat mindaddig, amíg az emberek közötti természetes különbségek nem kezdtek történetinek tűnni. Úgy is mondhatnánk: a premodern társadalomra jellemző életvilágban a hatalmasok életmódja élesen elkülönül alárendeltjeik habitusaitól és szokásaitól, anélkül, hogy követendő példává válna ezek számára.

Az értelmiségi munka gyakorlatának a modernitást megelőző állapotát Bauman a *játékvezető* szerepével jellemzi. (Valójában ez természetesen még nem is értelmiségi, azaz nem specializált szakember, hanem csupán annak analógiás megfelelője, a premodern uralkodó osztály kollektív formában). A *játékvezető* az önreprodukció zavartalanságát akarja biztosítani. Nem kívánja átrendezni a terepet, nem akarja a társadalmat eljuttatni valamilyen „ideális állapotba”. Bíz a gondjaira bízottak forrásaiban és képességeiben. Mivel a vad kultúrát, melyet felügyel nem „formálja”, hiányzik a tapasztalat melyből az emberi világ emberi eredetének eszméje eredeztethető volna. A vad kultúra olyan, mint a természet – mondja Bauman: Isten teremtménye, emberfeletti szankciókkal megtámogatva, felügyelettel ellátva.

Az értelmiségi munka gyakorlatában a modernitáshoz vezető út a baumani nyelven a *játékvezető* helycseréje a *kertész-szel*. A modernitás civilizált („megművelt” azaz „kerti”) kultúrái ugyanis csak olvasott, művelt személyek által tarthatók fenn. Reprodukciójukhoz tervezésre és felügyeletre van szükség, e nélkül a kerti-kultúrán úrrá lenne a vadság. A modernitás kialakulása tehát átalakulási folyamatként értelmezhető, melynek leglényegesebb eleme egy új szerep megjelenése, amely előzőleg ismeretlen célokra orientált és addig nem létező képességeket használ. Ez a szerep a *kertészé*.

A fenti folyamat nem a kertészkedés *felfedezésének* eredménye: ami elindította, az sokkal inkább a vad kultúra képtelennek bizonyulása volt saját önreprodukciójának biztosítására. Amikor ugyanis egy társadalom mindennapi gyakorlatát megalapozó alapelvek túl gyakran mondanak csődöt, akkor láthatóvá (problémává) válnak. Amikor pedig problémává válnak ezek az elvek kiderül, hogy

nem a dolgok természetének manifesztációi, hanem ez emberi tradíció elemei. Bauman szerint ez a legfontosabb mérföldkő a modernitás felé vezető úton:

“The passage from a wild to a garden culture is not only an operation performed on a plot of land; it also and perhaps more seminally, an appearance of a new role, oriented to previously unknown ends and calling for previously non-existing skills: the role of the gardener. The gardener now takes over the place of the gamekeeper. Gamekeepers do not feed the vegetation and the animals which inhabit the territory entrusted to their care; neither do they have any intention to transform the state of the territory to bring it closer to that of a contrived ‘ideal state’. Rather, they try to assure that the plants and the animals self-reproduce undisturbed – the gamekeepers have confidence in their trustees’ resourcefulness. They lack, on the other hand, the sort of self-confidence needed to interfere with the trustees’ timeless habits; it does not occur to them, therefore, that a state of affairs different from the one sustained by such habits could be contemplated as a realistic alternative. What the gamekeepers are after, is something much simpler: to secure a share in the wealth of goods these timeless habits produce, to make sure that the share is collected, and to bar impostor gamekeepers from taking their cut.

The power presiding over modernity (the pastoral power of the state) is modeled on the role of the gardener. The pre-modern ruling class was, in a sense, a collective gamekeeper. The passage to modernity was the process in the course of which the first emerged and the second declined and was, in the end displaced. This process was not a result of the invention of gardening; it had been set off by the growing incapacity of the wild culture to sustain its own balance and the annual reproductive cycle, by the disturbing disequilibrium between the volume of gamekeepers’ demand and the productive capability of their trustees as long as the latter were guided by their own ‘timeless habits’, and finally by the inability of the gamekeepers to secure the yield they wanted while confining themselves to traditional gamekeeper pastimes.

Gamekeeper are not great believers in the human (or their own) capacity to administer their own life. They are naturally, so to speak, religious people. Having practiced no ‘patterning’, ‘moulding’ or ‘shaping’ of the wild culture they supervise, they lack the experience from which one can fashion the idea of the human origin of the human world, the self-sufficiency of man, the malleability of the human condition etc. (...) The wild culture itself cannot be perceived as a culture, to wit, an order imposed by humans – whether by design or by default. If it is at all reflected upon, it

*appears as something much stronger than a human –overt or tacit – agreement may call into being and sustain. It is seen as Nature, God’s creation, as a design supported by superhuman sanctions and perpetuated by superhuman guardianship.*⁶⁹

Az emberi eredetű társadalmi rend és a természet közötti kapcsolat percepciójának kifejezése a racionalitás és irracionalitás közötti ellentétben ölt testet – mondja Bauman. A különbség értelem és érzelem között kezdettől fogva több mint pusztán morális ellentét. Implicite tartalmaz egy társadalomelméletet. A racionalitás és irracionalitás kettőse ugyanis nyugtalanságot kelt. A kiszámíthatatlan érzelem az ambivalencia forrása. És végső soron minden rendteremtő törekvés oka az ambivalencia:

*„Ambivalence is what all ordering activity is sworn and set and hoped to eliminate. Ambivalence is the cause of all ordering concerns: life business needs clarity about the situation and certainty about the choices and their consequences, and it is precisely the absence of that clarity and certainty which rebounds as ambivalence, triggering an effort to introduce order – that is, to clear the mess: to confine every object and every situation to a category of its own and only the category of its own – and so to make the obscure transparent and the confused straightforward.”*⁷⁰

Ha az élet átláthatóságot igényel (bizonyosságot a választások feltételeire és következményeire nézve) és az ambivalencia ennek az átláthatóságnak és bizonyosságnak a hiánya, akkor a rend megteremtése – a tabuk megtörőinek

⁶⁹ A vad kultúrából a kerti kultúrába való átmenet nem pusztán a föld egy pontján végrehajtott átalakítás kérdése, hanem sokkal inkább egy új szerep megjelenését jelenti, mely korábban ismeretlen célokat követ, és korábban nem látott képességekkel bír. A kertész átveszi a játékvezető helyét. A játékvezetők nem gondozzák a rájuk bízott terület állatait és növényeit, nem akarják átforgatni a területet valamilyen ideális állapot képéhez közelítve azt. Inkább biztosítják a rájuk bízott állatok és növények önreprodukcióját. Nincs meg a szükséges önbizalmuk sem, hogy belevágjanak a rájuk bízott időtlen szokásainak átalakításába. A modernitáshoz vezető átmenet a kertész feltűnése és a játékvezető lelépése a színről. A modernitást uraló hatalom ugyanis a kertész szerepével kapcsolatos. Az átmenet nem a kertészkedés feltalálásának eredménye, hanem a vad kultúra képtelennek bizonyulása arra, hogy fenntartsa saját egyensúlyát és önreprodukciós ciklusát. A játékvezető természetesen módon vallásos ember. A vad kultúra számára nem is kultúra: nem emberi rend. Ha egyáltalán reflektál rá, valami embernél erősebbet lát benne, a világot a természetnek látja, s a természetben Isten teremtményét véli felfedezni, az embernél nagyobb erők által teremtett, támogatott és ellenőrzött világot tapasztal.

Bauman: Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals. (Cambridge: Polity Press, 1987) 51.o.

⁷⁰ Minden rendteremtő aktivitás az ambivalencia ellen lép fel, azt kívánja megsemmisíteni. Az életvezetési ügyek intézéséhez a szituáció átláthatósága szükséges, illetve bizonyosság a választási lehetőségeket és azok konzekvenciáit illetően. És éppen ennek az átláthatóságnak és bizonyosságnak a hiánya jelentkezik ambivalenciaként, s indít rendteremtő erőfeszítéseket: minden tárgy és szituáció kategóriába sorolására, az átláthatatlan áttetszővé tételére, a zavaros elrendezésére.

Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell,1995) 213.o.

destrukciója – kreatív tett. Értékes és igazolt, még ha erőszakos cselekedetekben nyilvánul is meg.

A premodern ember akkor követett el erőszakot, ha a dolgok nem mentek úgy, mint előző nap. A modern ember akkor, ha az állapotok nem voltak olyanok, mint másnap lenniük kellett volna. Ez is azt jelzi Bauman szerint, hogy a modernitás mindenekelőtt egy terv-felé-való-létet jelent: a tökéletlen jelen tökéletesítését egy tökéletes jövő nevében. A modern kort ezért látja a törvényhozás és a *kertészkedés* korának:

„Modernity, as we remember, is an age of artificial order and of grand societal designs, the era of planners, visioners, and – more generally – „gardeners” who treat society as a virgin plot of land to be expertly designed and then cultivated and doctored to keep the designed form.”⁷¹

A rend, amely szerint a modern Európát építették volna, Bauman szerint területi elvű 'állami-nemzeti' rend. Az építés ebben az összefüggésben annyit tesz, hogy a politikai hatalmak kulturális kereszteshadjáratot⁷² indítottak az etnikai kisebbségek ellen, a regionális szokások és lokális dialektusok ellen, hogy a nemzeti önazonosság mítosza a politikai hatalom legitimáló formulájává tehető lehessen. A nemzetállamok ezen Európájában amikor az állam a totalitarizmus erejét nyeri el rendteremtő szándékának támogatására, az ambivalencia és bizonytalanság elleni harc holokauszt-szerű, szélsőséges kifejezési formákat érhet el – figyelmeztet Bauman.

A nemzetépítési erőfeszítés egy lokalitások feletti, osztály és etnikum feletti „nemzeti öntudat” megteremtését jelenti, s a tanult elitet a nemzeti örökség őrzőiként ez a folyamat a modern állam eredeti hatalom-felhalmozási folyamatának centrumába helyezi. Ez a centralitás azután evidenciává vált, amikor a nemzetállamok autoritása megszilárdult és a „törvény és rend” reprodukciója rutinná vált.

⁷¹ A modernitás, már ahogy emlékezetünkben él, a mesterséges rend kora és a nagy társadalmi terveké. A tervezők, a látókok kora – és általánosabban fogalmazva a „kertészeké”, akik a társadalmat szűzföldnek tekintik, földnek melyet tapasztalt elméknek kell tervezésbe majd művelésbe fogniuk, majd gondozniuk, hogy az megtartsa eltervezett formáját.

Bauman: *Modernity and Holocaust* (Cambridge: Polity Press, 1989.) 73.o.

⁷² A kultúra modern fogalmát Bauman hierarchikus fogalomnak látja: rend és káosz egymáshoz viszonyítva kap értelmet kontextusában. A kultúra által elérni kívánt legmagasabb rendű állapot az, ahol minden elemnek megvan a maga helye. A kultúra eszméje a tudást a hatalom pozíciójába helyezi és közben legitimálja a hatalmat. A kultúra fogalma a képzett elit hatalmára, illetve a tudásra, mint hatalomra utal.

Bauman: *A kultúra mint fogyasztói szövetkezet* (Magyar Lettre Internationale 2001/43.) 23.o.

Mint láthatjuk, Bauman e gondolatmenete szerint értelmes dolog közeli kapcsolatot feltételezni az állam politikai egységesítése és a kulturális értékek posztulált univerzalitásáért folytatott keresztes hadjárat között. E keresztes hadjárat fontos jelensége, úgy is mondhatnánk elengedhetetlen feltétele a hatalom restrukturálásának, mely a „régiek” és „modernek” között zajló notórius vita alakjában jelenik meg. Bauman a következőképpen írja le e folyamatot:

„The political unification of the country had a cultural crusade as its accompaniment and the postulated universality of cultural values as its intellectual reflection-cum-legitimation. (...) At the beginning of the crusade, the old customs were castigated as 'untrue', as celebrating non-existent or misinterpreted facts of history and hence promoting popular ignorance. Later, the argument shifted to the defense of 'rationality', and rural and urban festivals, processions, games and plays were declared guilty of unleashing passions and stifling the voice of reason. Finally, towards the second half of the eighteenth century, the new, centrally located sites of authoritative pronouncements were probably established firmly enough for the persecution of local traditions and their carriers to be justified in terms of their conflict with 'socially agreed' conventions and behavioral codes.”⁷³

Az értelmiségi munka tipikusan modern stratégiájának értelmezésére Bauman ezért tartja szükségesnek a *”kertész”* mellett a *”törvényhozó”* metaforájának megalkotását. Azért látszik alkalmasnak ez a metafora az értelmiségi tevékenységének karakterizálására, mert érezteti, hogy ez a szerep lényegi vonásként tartalmazza olyan autoritatív-normatív állítások megfogalmazását, melyek eligazítást nyújtanak a vélemények ellentmondásai között, rámutatva az univerzálisan érvényessé és kötelezővé váló véleményekre. A döntéshozó autoritását ebben az esetben magasabb rendű (objektív) tudása legitimálja, mely tudáshoz az értelmiségieknek jobb a hozzáférésük, mint a társadalom nem-értelmiségi részének.

⁷³ Az ország politikai egységesítését kulturális kereszteshadjárat tette teljessé, intellektuális igazolásként pedig megjelent a kulturális értékek univerzalitásának posztulálása. A keresztes hadjárat kezdetén a régi szokásokat hamisnak nyilvánították, mint amelyek nem létező, vagy félreértelmezett történelmi tényeken alapulnak, s így csak fokozzák a széles körű tudatlanságot. Később az érvek a racionalitás védelmezésévé változtak, s a helyi szokásokat a szenvedélyek szabadjára engedésének minősítették, melyek így elnyomják az értelem hangját. Végül a tizennyolcadik század második felében az autoritatív döntések központi helyei már valószínűleg eléggé szilárdan megalapozottakká váltak, hogy a helyi tradíciókat üldözőbe vegyék, és azok követőit úgy ítéljék meg, mint akik vétének a társadalmilag elfogadott szokások és viselkedési szabályok ellen.

Bauman: Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals. (Cambridge: Polity Press, 1987) 60.o.

Mi jellemzi az ilyen tudást? Mindenekelőtt bizonyos procedurális szabályok követése⁷⁴, melyek biztosítják az ítéletek igazságát, legyen szó érvényes morális ítélet meghozásáról vagy akár a megfelelő esztétikai ízlés kérdésének eldöntéséről. Az ilyen procedurális szabályoknak univerzális érvényességet tulajdonítanak, s ez biztosítja használatuk eredményeinek univerzális érvényességét. Az ilyen procedurális szabályok ismerete teszi alkalmassá az értelmiségi professziókat (a tudósokat, tanárokat, erkölcsfilozófusokat, esztétákat), hogy olyan autoritatív döntéseket hozzanak meg, melyek elvitathatatlan relevanciával bírnak a társadalmi rend jellegzetességeire nézve.

Összefoglalásként azt mondhatjuk, Bauman kiindulópontja szerint a civilizáció koncepciója a Nyugat diskurzusában az értelmiségiek által jelenik meg. Méghozzá öntudatos kerszteshadjárat formájában, ami a vad kultúrák gyengéit hivatott kijavítani – a lokális, tradícióhoz kötött életmódokat és együttélési mintákat az univerzalitáshoz mérni.

Kezdetben a civilizálás a kertészkedést jelentette, mint intenciót és metódust a társadalom szabályozásában. Mind az intenció mind a praxis reakciók voltak a strukturális diszlokációra, mely a lokális mechanizmusok hatékonyságának gyors csökkenését okozta a társadalmi reprodukcióban. A törvényhozó szerepébe kerülő értelmiségiek azután felfedezték a '*fejlődést*', mely számukra saját életformájuk terjedését jelentette. Ez az életforma azután mind gyakrabban strukturálta az időt és szinonimája lett a modernitás-nak. Nézőpontjukból minden más ismert vagy vélt forma avultnak tűnt, oldalhajtsáknak, zsákutcáknak. A törvényhozó értelmiségi nem ismer más nézőpontot – a társadalom törvényeinek rögzítéséhez ezért kizárólag saját standardjaira támaszkodik. Az elfogadhatóság kritériuma változatlan maradt a modern korban: közvetlen affinitás a fejlődés (vagyis az értelmiségiek által preferált életforma terjesztése), illetve az ésszerűség értékének elfogadása iránt.

Az elfogadhatatlanság kritériuma is így kap értelmet: a racionalizmussal szembeni ellenállás, az igazság szakértői által irracionálisnak nyilvánított eszmék

⁷⁴ A procedurális szabályokat nem professzionális értelmiségiek (tudósok, erkölcsfilozófusok, esztéták) hozzák – mondja Bauman. Ezek megformálásáért olyan meta-értelmiségiek (maguk is 'törvényhozók') felelősek akik – mint az általuk termelt tudás – területen kívüliek, nem kötöttek helyi, közösségi tradíciók által. Ebből származtatják jogukat arra (és ezért tekintik feladatuknak), hogy érvényesnek vagy érvénytelennek minősítsék a meggyőződéseket, melyek a társadalom különböző szegmenseihez kötődnek. Valójában – ahogy Popper mondaná – a rosszul megalapozott vagy megalapozatlan nézetek falszifikálása a céljuk, a procedurális szabályok nagyobb hatékonyságú alkalmazhatósága érdekében. Lásd: Bauman: *Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals*. (Cambridge: Polity Press, 1987)

elfogadása lett üldözendő. És persze mindenekelőtt a „rész” előnyben részesítése az „egésszel” (az univerzálissal) szemben a társadalom és tagjai szükségleteire nézve.

Ha a fenti összefoglalásunkat elfogadjuk, Bauman modernitás-konceptiójáról megállapíthatjuk, hogy az magában rejtje a modernitás irreverzibilis jellegének sugallatát is. Nem abban az értelemben persze, hogy a modernitás eljövetele történetileg elkerülhetetlen lenne, azonban ha egyszer megjelent a világ egy részén, dominanciára vagy talán univerzalitásra törekvése megállíthatatlan. Lényegének a mozgást, a célra irányulást tekinti, s éppen ezért önreferenciális és önérvényesítő. A világot nem képes másként megérteni csak a fejlődés kategóriáján keresztül. Ezért nem érhető el külső nézőpont a modernitás percepciójával kapcsolatban, legalábbis a modernitás víziói nem tételeznek fel ilyet. A modernitás olyan fenomén, mely gazdag előtörténettel bír, de nincsen semmi „rajta kívül”. Semmi, ami relativizálhatná, vagy objektíválni tudná, ami lezárná mint a relatív szignifikancia befejeződött epizódját.

Épp ez az utóbbi jellegzetesség változott meg nemrég – jelenti be Bauman. Tulajdonképpen nem más történt, mit hogy megjelent egy olyan nézőpont⁷⁵, mely elképzelhetővé tette magának a modernitásnak lezárt objektumként való szemléletét. A posztmodernitásról folyó vita szerinte éppen egy ilyen nézőpont artikulálódását jelzi.

A posztmodern diskurzus ugyanis Bauman szerint a modernitásra mint lezárt epizódra tekint, s posztmodern perspektívából a modernitás epizódja minden másnál inkább a bizonyosság kora. Nem csoda, hiszen a posztmodern tapasztalat legnyilvánvalóbb eleme az önbizalom hiánya. A modernitásnak ellenben nem voltak kételyei helyzetének univerzális megalapozásával kapcsolatban. Az európai kontinensen uralkodó étékhierarchia olyan feszes volt és a hatalomtól olyan jól megtámogatott, hogy évszázadokig nem is létezhetett másként, mint kizárólagos vízióként a világról, nem lehetett vitatott problémává. Mára ezek az evidenciák elmúltak – állítja Bauman.⁷⁶ Az étékhierarchia egyetlen eleme sem maradt megkérdőjelezetlen. Sőt mára láthatóvá vált, hogy ezek nem voltak függetlenek

⁷⁵ A törvényhozók korának végét Bauman szerint Mannheim Károly jelenti. Ideológia-konceptiója a világ olyan újrafelállítására, mely nem hagy helyet a felvilágosult despotának. A mannheim-i ideológia-fogalom nem teszi lehetővé a törvényhozó lényegét jelentő szolgálatot: nem értékes tanácsadó többé. Pedig Mannheim kritikus értelmiségije még mindig a társadalmi rend tervezésének ágense. Csakhogy nem tekinti már a politikai vezetőt az univerzális terv hordozójának. Értelmiségije a politikus felett áll, bírálja, analitikusa, kritikusa. Ahelyett, hogy a hatalom lenne tudományos, a tudás próbálhat megértő potenciálja által hatalommá válni.

⁷⁶ Lásd: Bauman: *Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals.* (Cambridge: Polity Press, 1987)

egymástól, ugyanazon hatalmi struktúra manifesztációiként addig őrizték meg hitelességüket, míg maga a struktúra intakt maradt, de nem élhették túl annak bukását.

Azt gondolhatnánk posztmodern világunk ebben az értelemben az anarchia felé tart, hiszen hiányoznak a stabil irányítási pontok, s megkérdőjeleződtek azok a filozófiai diskurzusok, melyek az igazság, a bizonyosság és a relativizmus kérdéseire koncentrálnak, illetve azok, melyek a szociális organizáció alapelveivel foglalkoznak – állítja Bauman. Az értelmiségiek pesszimista és defenzív hangulata – mely az európai civilizáció kríziseként jelenik meg – szerinte érthetővé válik, ha rápillantunk a nehézségekre, melyekkel az értelmiségiek szembesülnek, amikor megkísérlik hagyományos szerepüket betölteni a modernitás feltételeinek lezárulta után. A krízis talán legfontosabb aspektusa az olyan pozíciók hiánya, melyekből autoritatív állításokat tehetnének az értelmiségi törvényhozók.

Az intellektuális munka tipikus posztmodern stratégiája ezért a „*tolmács*” metaforájával értelmezhető Bauman szerint. A tolmács feladatának lényege állítások fordítása (olyan állításoké, melyek egy közösségileg megalapozott tradíción belül jöttek létre), hogy megérthetőek legyenek egy másik tradíción megalapozott tudás rendszerén belül is. Ahelyett, hogy a legjobb társadalmi rend kiválasztására irányulna – vagy a választás kritériumait igyekezne meghatározni – ez a stratégia autonóm résztvevők közötti kommunikáció élénkítését célozza. Hogy az értelem torzulását megelőzze, igyekszik mélyen behatolni az idegen tudásrendszerbe, illetve igyekszik megőrizni a finom egyensúlyt a két társalgó tradíció között, ami annak szavatolásához szükséges, hogy az üzenet torzítatlan ugyanakkor megérthető maradjon.

Lényeges megjegyeznünk, hogy Bauman leírásában a posztmodern stratégia nem jelenti a modern eliminálását. Ugyanis bár a posztmodern stratégia tartalmazza az univerzalisztikus ambíciók feladását, a lemondást a tradíciók értékeléséről, az értelmiségi nem adja fel ambícióit *saját* tradíciója iránt. Ez az a terület, ahol megtartják meta-professzionális autoritásukat, megteremtve a procedurális szabályok előírásait. Az új problémát az jelenti, hogyan húzzuk meg egy ilyen közösség határait, vagy másképpen megfogalmazva: hogyan határozzuk meg azt a felségterületet, melyre bizonyos törvényhozók autoritása kiterjed. Ez a szociál-hermeneutika feladata – mondja Bauman. Hogy megértsük világunkat láthatóvá kell tenni a láthatatlant, az áttetszőt. Az értelmiségiek ugyanis láthatatlanok – vagy még inkább áttetszőek – maradnak a maguk teremtette meta-narratívában. Ezért a

probléma értelmezéséhez Bauman újabb megközelítési aspektus és újabb metaforák bevezetését tartja szükségesnek, melyek segítségével meghatározhatóvá lehet a sajátos tradíciók által meghatározott kultúrák elkülönítése.

'Közösség' – Bauman szerint valójában ez a központi koncepciója a tudatosan posztmodern filozófiának és társadalomtudománynak. Helyettesíti az észet és az univerzális igazságot, és a mindkettőhöz vezető egyetlen módszert. A *közösségben* és nem az emberiség univerzális fejlődésében hajlamosak napjaink nyugati értelmiségiei keresni professzionális szerepük biztos alapjait. Milyenek ezek a közösségek? Miként illeszkednek a megváltozott körülményekhez? Kövessük Bauman vizsgálatait a posztmodern közösségek, azaz a *neo-törzsek*, a *ruhatári-* és *karneváli közösségek* jellegzetességeinek elemzése útján!

2.

A mindig megújuló idegenek (Mások) jelenlétének problémáját megoldani kívánó hajtóerő megragadását szolgáló aspektusok

(U-tópia mint nem-hely, globalizációs háború, sehol-falu, tábor, tér-idő, panoptikus rend, neo-törzs, posztulált közösség, ruhatári közösség, karneváli közösség)

Bauman interszubektivitással (az interszubbektivitás különböző aspektusaival) kapcsolatos elemzéseinek áttekintése előtt vizsgáljuk meg, miként vélekedik arról a társadalmi tér-idő komplexumról, amely – szellemi és fizikai – környezetként lehetővé teszi az interszubbektivitás különböző megnyilvánulásait.

A világ megtelt – teszi meg Bauman alapvető állítását a térrel kapcsolatban.⁷⁷ A Nyugat nagy álma, hogy mindig találhat új felfedeznivaló helyet – elveszett. Hiszen ne feledjük, a modernitás Bauman számára legfőképpen és mindenekelőtt *határvidék-civilizáció*:

“Modernity by its nature a frontier civilization, which re-creates itself and rejuvenates itself through a constant supply of lands to conquer and ever new invitations to, or pretexts for, transgression. Since ordering activity never leads to one, single, finite order, and cannot help generating rubbish alongside cleanliness, ugliness alongside beauty, ambivalence alongside clarity, and areas of confusion alongside orderly ones – there is little chance that the supply of rejuvenating challenges will ever run short. Thus, energy has been the most overwhelming, guiding obsession of modern civilization – and energy means the ability to act, the capacity for doing and redoing, making things change, coercing things into becoming different from what they are or leave the stage. This is why the modern consciousness is and must be double-faced about the use of force, coercion, violence. Modernity legitimizes itself as a ‘civilizing process’ – as an ongoing process of making the coarse gentle, the cruel benign.”⁷⁸

⁷⁷ Lásd: Bauman: Global Solidarity (Tikkun 2002/1-2)

⁷⁸ *A modernitás természeténél fogva határvidék-civilizáció, mely erejét a meghódítandó földek lehetőségeiből nyeri, illetve a határok átlépésére irányuló mindig megújuló készletéből. Mivel a rendteremtő tevékenysége soha nem vezet egy végleges rend állapotához, és képtelen elkerülni, hogy a tisztaság mellett mocskot is teremtsen (ambivalenciát az egyértelműség mellett, a zűrzavar területeit a rendezettek mellett) valószínűtlen, hogy az erőt adó kihívásokból valaha is kifogyna. Így az energia lesz a modernitás legfontosabb koncepciója, s az energia cselekvési képességet jelent, a megtevés és újra-megtevés képességét, a dolgok megváltoztatásának képességét. A modern tudat ezért csak kétarcú lehet az erőszakkal szemben, amikor magát „civilizációs folyamatként” legitimálja, azaz a kegyetlen megszelídítésére, az erőszakos lecsillapítására irányuló folyamatként.* Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell, 1995) 140.o.

Csak addig biztosítható a modernitás fennmaradása, amíg marad terület a szellemi vagy fizikai hódítás számára – vagyis amíg a világ maga határvidékként szemlélhető. A terület ebben az összefüggésben kihívás és meghódítható ígért-földje, az ígért (és remélt) kezdet helye.

A tér kora – mely a Nagy Fallal kezdődött és a Maginot-vonallal érte el csúcspontját – azonban egyszer csak végéhez ért. Nincs már üres hely, ha volt egyáltalán ilyen valaha. Az a remény is kimerült, hogy egy nemzet elszigetelhetné magát másoktól, hiszen nincs *'kívül'* a világhoz viszonyítva. Nincs menekülési lehetőség vagy menedék. Nincs alternatív tér, ahol elrejtőzhetnénk vagy izolálódhatnánk. És ez a jelenség nem pusztán földrajzi tény, hanem Bauman fejtegetéseiben pszichológiai és szociológiai értelemmel is bír. Ha nincs többé független tér, olyan hely sincs ahol valakinek szabadságában állna saját életmódját követni. Ha egyszer a világ megtelt, senki sem zárkózhat be, hogy saját ügyeit intézze. Érezzük, átéljük naponta, és bármit teszünk, nem múlik a telítettség érzése. *'Globalizáció'* az a jól ismert terminus, amit Bauman előszeretettel alkalmaz erre az érzésre.

Tér és idő természete, ezek összefüggése Bauman elemzéseiben történeti: kapcsolatban van a társadalmi szerveződés módjával, a technikai fejlettséggel.⁷⁹ Napjainkban, mikor az információ átvitele hihetetlen sebességű, a közelség alapvető élményünk lett, a távolságot a közvetlenség váltja fel. Valamikor a világ felosztása távolságok kérdése volt, bár a *'távolság'* Bauman értelmezésében valójában egyáltalán nem objektív-fizikai adottság. A *'távolság'* társadalmi termék, nagysága attól függ, milyen gyorsan lehet áthidalni, milyen költségekkel és milyen rizikóval. Bauman a következőképpen historizálja tér és idő összefüggéseit:

„Modernity means many things, and its arrival and progress can be traced using many different markers. One feature of modern life and its modern setting (...) the changing relationship between time and space. Modernity starts when space and time are separated from living practice and from each other and so become ready to be theorized as distinct and mutually independent categories of strategy and action, when they cease to be as they use to be in long premodern centuries, the intertwined and so barely distinguishable aspects of living experience, locked in a stable and apparently invulnerable one-to-one correspondence. In modernity, time has history (...) because of the perpetually expanding 'carrying capacity' of time- the lengthening of the stretches of space (unlike the entirely inflexible space, which

⁷⁹ Lásd ehhez: Bauman, Zygmunt: Globalizáció (A társadalmi következmények) (Szukits,2002)

cannot be stretched and would not shrink) becomes a matter of human ingenuity, imagination and resourcefulness. The very idea of speed (... when referring to the relationship between time and space) assumes its variability, and it would hardly have any meaning at all were not that relation truly changeable, were it an attribute of inhuman and pre-human reality rather than a matter of human inventiveness (...) Once the distance passed in a unit of time come to be dependent on technology, on artificial means of transportation, all extant, inherited limits to the speed of movement could be in principle transgressed. Only the sky (...) was now the limit, and modernity was one continuous, unstoppable and fast accelerating effort to reach it. Thanks to its newly acquired flexibility and expansiveness, modern time has become, first and foremost, the weapon in the conquest of space. Space in the modern struggle between time and space was the solid and stolid, unwieldy and inert side, capable of waging only a defensive, trench was – being an obstacle to the resilient advances of time. Time was the active and dynamic side in the battle, the side always on the offensive: the invading, conquering, and colonizing force.”⁸⁰

Bauman szerint tehát ma már olyan világban élünk, melyet nem a földrajzi kiterjedés jellemez, hanem az időbeli különég, melyet folyamatosan csökkentünk fejlődő transzportációkkal, transzmissziókkal, tele-akcióink kapacitásával. Vagyis az új tér *sebesség-tér*.⁸¹ A sebesség azonban Bauman elemzéseiben ettől fogva már nem eszköz, hanem környezet – tulajdonképpen szubsztancia, mely mozgatja a világot, melybe mind több cselekvés transzferálódik, mely új minőségeket teremt, és amely megkerülhetetlen. Ezt a sebesség-fogalmat azért értelmezhetjük metaforikus kifejezésként, mert komplex hatást gyakorol a tér/időn túli társadalmi valóságra is, hiszen ez a környezetként felfogott sebesség a cselekvést pillanatnyivá (azaz átmenetivé) teszi, de így virtuálisan megelőzhetetlenné is (vagyis potenciálisan büntethetetlenné). Minden határ porózussá válik a sebesség hatására, a földrajzi

⁸⁰ A modernitás sok dolgot jelent, megérkezését különféle jelek jelzik. A modern élet egyik legfontosabb jellegzetessége az idő és tér kapcsolatának megváltozása. A modernitás akkor kezdődött, amikor a tér és az idő elváltak az élet gyakorlatától és egymástól, így alkalmassá válva a stratégia és cselekvés elkülönült és független kategóriáiként való teoretizálására. A modernításban az időnek története van – mégpedig az idő folyton kibővülő 'hordozó-kapacitása' (területet átfogó képessége) miatt. Ha az egységnyi idő alatt legyőzhető távolság a technológiától kezd függeni, elvben a mozgás sebességének minden határa legyőzhetővé válik. Csak az ég szab már határt és a modernitás ennek elérésére is erőfeszítéseket tesz. A modern idő – hála az újsütetű flexibilitásának és kiterjeszhetőségének – mindenekelőtt a tér meghódításának fegyvere. A tér a modernításban a szilárd és közönyös ágens, a nehézkes és élettelen oldal, akadály az idő útjában. Az idő az aktív és dinamikus oldal a harcban, a mindig támadásban lévő, hódító erő.

Bauman: *Lyquid Modernity* (Polity Press, 2000) 8-9.o.

⁸¹ Bauman Paul Virilio fogalmát veszi át és alkalmazza széles értelemben.

diszkontinuitás nem számít többé, ahogy a sebesség-tér lefedi a bolygó felszínét, minden helyet szinte ugyanazon sebesség-különbségbe hozva egymástól.

Bauman azt állítja⁸², ezt ma csak faktumként értelmezhetjük, hiszen ma már senki nem sajátíthatja ki a föld egy szeletét mint saját megoszthatatlan területét. Interdependenciánk nézőpontjából a „sors szolidaritása” nem választás tárgya. Ami választásunktól függ csupán az: vajon a közös sors közös pusztuláshoz vezet-e, vagy az érzések, célok, cselekedetek szolidaritásához. Tekintet nélkül eltérő, néha antagonisztikus politikai vagy vallási hitvallásainkra mindannyian biztonságban akarunk élni. Nem félelemben, nem veszélyeztetve, saját boldogulásunkat követve.

A globalizáció valószínűleg ezért jelent mindenekelőtt etikai kihívást Bauman megközelítésében. Méghozzá olyan etikai kihívást, mely elől nem lehet elrejtőzni. E bolygón függünk egymástól mindannyian, bármit teszünk, nem indifferens mások sorsára nézve: ez tesz felelőssé minket egymásért.

A tértől való elszakadás a tér védelmi képességének elenyészésén túl abban mutatkozik meg, hogy a döntéshozó központok következetesen és visszavonhatatlanul elszakadtak a területi kényszerítő erőktől, a helyi közösségek korlátozó képességétől. A tér uralma utáni világban a mobilitás vált a legfontosabb és legáhíttabb stratifikációs tényezővé. Bauman megközelítésében ez az aspektus talán még az etikai megfontolásoknál is jelentősebb szerepet játszik. Úgy látja ezen az alapon jönnek létre a mindinkább világméretű társadalmi-politikai, gazdasági, kulturális hierarchiák. Akik e hierarchiák csúcsán vannak, azok számára a mozgás szabadsága igen sok előnyt biztosít, hiszen elválnak a kötöttségektől, melyek a helyi közösségek fenntartását szolgálják. De amíg néhányan teljesen és ténylegesen 'globalizálttá' válnak, mások lokálisan rögzülnek, ami kellemetlen helyzet egy olyan világban, ahol a mozgás (a globalitás) az alapvető motívum, és a szabályok is ezt tükrözik. Lokálisnak lenni egy globalizált világban a leépülés, a hátrányos társadalmi helyzet jele.

Hogyan hat a tér jelentéktelenné válása az egyén életére?

Bauman állítása szerint az információáramlás felgyorsulása – a közel és a távol egymásba préselődése – megszüntette azt a rést, ami a helyi közösségek azonnali kommunikációja (ezt metaforái is jelzik: szemtől-szemben, vállvetve, karnyújtásnyira, kéz a kézben együttlevő emberek) és a nagyobb közösségek áttételes kommunikációjának időigénye között tátongott. Ez a rés különböztette meg (és ezzel határozta meg) a közösségeket. Megszűnése a közösségek mai

⁸² Lásd: Bauman: Global Solidarity (Tikkun 2002/1-2)

törekenységéhez, bizonytalanságához vezetett. A kommunikációs egyidejűség megjelenésével a tér és a kiterjedés többé nem számítanak. Bauman így fogalmaz:

*'Far' and 'lay' just like 'near' and 'soon', used to mean nearly the same: just how much or how little effort it would take for a human being to span a certain distance.*⁸³

Ezzel elvész az a különbség is, ami a közel-t (a megszokottat, az ismertet, az otthonost, a biztosságost) elválasztott és megkülönböztette a távol-tól, (az ismeretlentől, a kiszámíthatatlantól, a bizonytalantól). Amikor közel és távol (ismerős és ismeretlen, otthonos és idegen) egybemosódik, a bizonyosságot kiszorítja a bizonytalanság – sugallja Bauman.

E hatások nyomán az emberi környezet polarizálódik. Egyesek kihasználják az új sebesség-tér adta lehetőségeket és felszabadulnak a területi korlátok alól, ezzel területen kívülivé változtatnak egyes közösségteremtő folyamatokat. De ugyanakkor tovább csökkentik annak a területnek a jelentőségét, identitáshordozó erejét, melyhez más emberek továbbra is kötöttek maradtak. Az új (területen kívüli) elit eltávolodik a helyi közösségektől, elérhetetlenné válik mindazok számára, akik a lokális közösségekhez kötöttek. Ez az elit ugyanis a fizikai korlátozásoktól mentes hatalmat tapasztalja meg – mobilitása kivonja a lokalitáshoz kötöttek valóságából, és átemeli a cyber-térbe.

A cyber-tér jelentőségét az adja meg, hogy a közösségi helyek ide követik az elitet: virtualizálódtak vagy ha térbeli kiterjedésüket meg is őrizték, elszakadtak helyi gyökereiktől. Ezt a virtuális/globális teret az teszi metaforikus erejű képpé, hogy benne sűrűsödik össze a posztmodernitás megdöbbentő újdonsága. Hiszen a modernitás akkor kezdődik, amikor tér és idő elválik az élet gyakorlatától, s ezzel együtt egymástól. Ezzel a stratégiák és cselekvések független kategóriájaként késszé válva a teoretizálásra. És akkor ér véget a modernitás, amikor a tér és az idő virtualizálódott formában létezik már csak, és képtelen hatása alá vonni az emberek mindennapi életvilágát. De mielőtt a virtualizálódó tér és idő tárgyalására térnénk tekintsük át a modernitás tér-idejének egyik legjellemzőbb megjelenési formáját, az utópikus gondolkodás sajátosságait.

⁸³ *Közel és távol, mint hamar és későn ugyanazt jelentik: milyen sok, vagy milyen kevés erőfeszítés szükséges egy embernek a távolság leküzdésére.*
Bauman: *Lyquid Modernity* (Polity Press, 2000) 110.o.

2.1.

Utópiáink világa

Az életet '*amint van*' gyakran mérjük azzal '*ahogyan lehetne*' vagy '*kellene lennie*'. Ez konstitutív jellegzetessége az emberiségnek – mondja Bauman⁸⁴. Úgy is értelmezhetnénk szavait, hogy az emberi világban-lét a világ-előtt-létet jelenti. Mintha Bauman szerint az emberi lényekben az emberi az volna, ami előrefut a lét többi része előtt – míg a világ az, ami hátramarad. E lét számára a világ képviseli a határokat. A határokat, melyek a széttörés és a meghaladás folyamatában és folyamata által léteznek, ha valóban a meghaladásra való indíttatás a legáltalánosabb összetevője az emberi létnek. Az *utópia* Bauman szerint ennek az elvnek az artikulációja. Látomás az életről, mely egy teljesen más világot jelez előre. A feltételek melyek lehetővé tették ezt a formulát a modernitáshoz tartoztak, annak Bauman által 'szilárd'-nak nevezett klasszikus szakaszához. Az utópia mint a modernítésre jellemző artikulációs forma Bauman szerint különösen két említésre méltó attribútum által jellemezhető: territorialitása és finalitása által.

Az első jellegzetesség magában az elnevezésben megragadható. Az *U-topia* maga toposzra, helyre utal. A '*más élet*' mindig területileg meghatározott, definiált területhez kapcsolódik. Nem csoda, hiszen a 'szilárd' modernitás világa helyhez kötött: öntudatosan területi világ volt. Minden identitás, csakúgy mint a differenciák, a kontradikciók és az antagonizmusok röghöz kötöttek benne. Ezen elv szerint a dolgok kezelése megőrzést és természetes helyen tartást jelentett, vagy olyan helyre szállítást, ahová valamely dolog *igazából* tartozik. A hatalmat és szuverenitást olyan metaforák segítségével értelmezték mint a 'terjedelem' vagy 'hatáskör', és fizikai-földrajzi határaikkal definiálták. Közvetlen megfelelést jelentett ez hatalom és tér között. A hatalom térbeli megfontolás volt, a szuverenitás területére vonatkoztatva és viszont: a tér strukturált volt, és részei a hatalomnak megfelelően meghatározottak. Az államok – melyek a modernitás hajnalán felváltották a dinasztikus uralmi területeket – territoriális entitások voltak, hatalmuk területük alapján ítéltetett meg. Valószínűsítették, hogy hatalmuk egyenes arányban nő a megszerzett területekkel és csökken a veszteségekkel.

Sőt Bauman szerint a modernitás *ember* és *nem-ember* közötti határt is területi alapon teremti meg, amikor ezt a határt polgár és idegen között húzza meg. Egy földrajzilag határolt állam területén a törvények kalitkájában folyik a szuverenitás

⁸⁴ Lásd: Bauman: Utopia with No Topos (History of the Human Sciences 2003 Vol. 16 No. 1)

alávetettjeinek élete, a bölcsőtől a sírig. A belépés e ketrecbe kiérdemlendő privilégium, a foglyok pedig ketrecüket gyakran hajlamosak menedékné látni. Mivel nem maradt más alternatíva, kivéve az állam nélküli menedékkeresők idegen-léte, a szuverenitás számíthatott az alávetettek engedelmségére.

Az utópikus gondolkodás tehát Bauman szerint minden rend teritorialitását adottnak veszi, mint ahogy azt is, hogy a társadalmi realitás javulása elér egy természetes végállapotot, mely nem csupán egy *jobb* társadalom, hanem a *legjobb* társadalom, a *tökéletes* társadalom. Ebben áll az utópikus gondolkodás finalitása. E szerint az elv szerint minden változás értelme az az állapot, ahol már nem lesz szükséges további változásra, az ezzel járó további kényelmetlenségekre, a tranzicionalitás fájdalmára. Utópia (a zárandokút vége) retrospektíve ad értelmet a nehézségeknek – a nehézségek jutalma az utazó számára.

Amikor az utópiák klasszikusait papírra vetették a világ a permanens forradalom állapotába lépett – mondja Bauman. A modern rendteremtést fenyegető legnagyobb ellenfél a folyamatos, látszólag végtelen diszlokáció volt. Utópia mindezen fenyegetések végét jelentette volna. Utópia lett volna a stabilitás és bizonyosság erődítménye. Zavarosság helyett tisztaság és magabiztosság, a sors szeszélyessége helyett az okok és hatások meglepetésektől mentes szekvenciája jellemezte volna. Az utópiák a felfedezni vélt fejlődés anticipált termékei voltak – egy további változásnak ellenálló világ képei. Bauman így fogalmaz:

„All utopias, these crystallized precipitations of diffuse longings and scattered hopes of the modern mind (...) were utopias of an orderly, transparent and predictable, ‘user-friendly’ world (...) Modern self-confidence gave an entirely new gloss to eternal human curiosity about the future. Modern utopias were never mere prophecies, let alone idle dreams: openly or covertly, they were both declarations of interest and expressions of faith that what was derived could be done and will be done. The future was seen as like the rest of the products in that society of producers: something to be tough through, designed, and then seen through the process of its production. The future was the creation of work, and work was the source all creation. ⁸⁵

⁸⁵ Minden utópia, a modern elme óhajainak és reményeinek ezen kristallizációi egy rendezett, átlátható és kiszámítható 'felhasználóbarát' világ utópiái. A modern önbizalom teljesen új fénybe helyezi a jövőt illető örök emberi kíváncsiságot. A modern utópiák soha nem pusztá profécia, és nem is álmok. Nyíltan vagy titkoltan egyszerre az érdekek kinyilvánításai és annak a hitnek a kifejezései, hogy ami megtehető, azt meg is kell tenni. A jövőt olyannak tekintették, mint a termelők társadalmának többi más termékét: valaminek, amit át kell gondolni, meg kell tervezni, aztán jöhet előállításának folyamata. A jövő a munka eredménye, és a munka minden teremtés forrása. Bauman: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell, 1995) 128. o., 131.o.

Az utópiában a szabadság a megértett – sőt akarva elfogadott – szükségszerűség formájában létezik. Az utópia világában az élet mentes a véletlenektől, és az elfogadhatótól való különbözőzés csak átmeneti irritációt jelent, melyet könnyű elszigetelni és korigálni. Az utópia az elfoglaltság és elkötelezettség korának terméke, de elveszíti vonzó (és hihető) voltát, amikor a kor feltételei maguk megváltoznak.

Emeljük ki újra: az utópiák a modernitás részei – territorialitása és finalitása az utópikus gondolkodást menthetetlenül modernné teszi. Hogyan is férne az utópikus gondolkodás egy olyan világhoz, amely sem a territoriálshoz sem a finálishoz nem vonzódik. De vajon korunk, a posztmodernitás kora szomorú az „előre gondolkodás” képességének elvesztése miatt? Azt hihetnénk, ez a helyzet.

De Bauman szerint⁸⁶ a posztmodernitás keveset veszített a modernitás féktelen optimizmusából, vagy legalábbis eléggé modern ahhoz, hogy a remény éltesse. Így érdekes módon Bauman szerint a posztmodernitásnak is megvannak a maga utópiái, pontosabban – a posztmodernitás megragadható két komplementer utópia formájában. Nem csoda, mondja, ha nehezen ismerjük fel ezeket, hiszen olyan utópiákhoz szokunk, melyek a modern türelmetlenséget ösztökélték, a jelen mindig tökéletlen valóságával:

Bauman tehát – bár az avantgarde⁸⁷ fogalmát nem tartja értelmezhetőnek a posztmodern körülményei között, mégis – két komplementer posztmodern utópia meglétéről beszél:

1. hit a szabad piac csodálatos gyógyító képességeiben – a liberális utópia. E szerint a teljesen liberalizált, deregulált piaci verseny paradicsoma a boldogsághoz és gazdagsághoz vezető legrövidebb út.
2. a technológiai javítás végtelen kapacitásába vetett hit utópikus gondolata szerint a politikai, a társadalmi, (sőt a morális) problémák is technikai megoldásra várnak. A fejlődés minden szférában csak a technológiai változással biztosítható. A társadalom, melyben élünk új minőségi előrelépés felé hajtható a technológiai fejlesztés által.

⁸⁶ Lásd: Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell, 1995) 26.o.

⁸⁷ Lásd: Bauman: A posztmodern, avagy az avantgarde lehetetlenségéről (Balkon 2001/08)

A posztmodern utópiák anarchisztikusak, és csak ritkán anarchoszindikalisztikusak – mondja Bauman⁸⁸. Egy jogokkal teli, de kötelezettségek nélküli világot látnak előre. Olyat, melyben nincs helye hatalomnak, kivéve azokat, amelyek a sétaösvények és bevásárlóközpontok védelmének garantálásához szükségesek. Ezek az utópiák a tervezés és irányítás ellenségei, a jövő (a várható haszon) nevében hozott áldozatok. Láthatóvá válik bennük, hogy a posztmodern bölcsesség csak egyfajta tervezést ismer el, méghozzá a „családtervezés” típusából: a cselekedeteknek következményeiktől való megtisztítására irányuló tervezést, hiszen világfelfogása szerint nemhogy a cselekvők feladata lenne a jövő megkötése, hanem éppen a jövő köti meg – kényszeríti és korlátozza – a cselekvést. A posztmodern utópiák által meghirdetett világ spontaneitása nonszenszé tesz mindenféle törődést a jövővel, kivéve azt az erőfeszítést, hogy mentesítsük magunkat a jövővel való törődéstől, és tegyük képessé magunkat a jelenben való cselekvésre.

Bauman posztmodern utópia fogalmát elemezve azt mondhatjuk, a posztmodern utópia tulajdonképpen kérdésesessé válik – kérdés, hogy mennyire jogos utópiaként azonosítani a posztmodernitás megfontolásait, amikor érdeklődését már nem a nagy tervek szerinti átalakítás széles távlati, hanem pusztán az életminőség javításának szűk perspektívája iránt fejezi ki.

Ez utóbbi ugyanis nem igényli a jövő nagy ívű átalakítását. Persze ez nem jelenti azt, hogy ezek a megfontolások jelentéktelenek volnának. Nem érdeklődne senki az „élet minősége” iránt, ha nem lenne az a széles körben elterjedt akut és idegesítő érzés, hogy az élet ahogyan van – nem elég jó. Tulajdonképpen az „élet minősége” diskurzus lényegileg a mindennapi élet kritikája. És e mellett a szociális integráció és a szisztematikus organizáció elemeinek vagy a társadalom morális standardjainak kritikája.

Az „élet minősége” eszme ugyanis napjainkra helyettesíteni kezdi az önmegvalósítással való foglalkozást, ami a modern kritika jellegzetessége volt. Úgy is mondhatnánk, amint a realitáskritika fő standardjává az életminőség válik a kritérium már nem a racionálisabb, autonómabb, hanem a kényelmesebb élet lesz.

Ugyanakkor az „élet minősége” végzetes non-finalitásában is különbözik minden más céltól, amit a modernitás maga elé tűzött. A modernitás egy vágyott

⁸⁸ Lásd: Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell,1995)

ideális állapot képét tűzi maga elé, a tökéletesedésről szól, horizontot jellegű. Így a modern realitáskritika mindig szilárd standardokat használ a realitás eredményeinek megítélésére. A posztmodern realitáskritika elutasítja a „végső állapot” eszméjét, az „élet minősége” lényegileg lezáratlan diskurzus. Azt mondhatnánk a paradoxonok nyelvén, hogy a jó élet posztmodern eszméjének meghatározó jellegzetessége a jó élet definíciójának hiánya.

Hogyan lehet (definíció hiányában) mégis az élet minőségéről beszélni? Csakis lokálisan és vállaltan átmeneti módon, vállalva a gyors feledést, a jó eséllyel előforduló meg nem értést. Az „élet minősége” diskurzus legjellemzőbb tulajdonsága az, hogy mindig képként létezik, méghozzá folyton változó képként. Minden ilyen kép hitelessége, csábereje és mobilizáló potenciálja attól függ, milyen az összhangja a lokálisan és történelmileg meghatározott tapasztalattal. Általánosságban azt mondhatjuk, az „élet minősége” diskurzus képei ellenállnak az univerzalizációnak.

Az „élet minősége” diskurzus által megnyitott terület így a végzetes és folyamatos alul-determináltság és ambivalencia területe – pedig mint minden kritika (s mint minden utópia), azzal az intencióval jött létre, hogy a szorongást csökkentse.

Azt gondolhatnánk tehát, hogy Bauman a társadalmi tér-idő vizsgálatához nem szerencsésen választotta meg az *utópia*-fogalmát. Bár a modernitás korának kiváló jellegzetességét találta meg benne, nem tudta a posztmodernitást jellemző metaforává kiszélesíteni. Azonban mielőtt elhamarkodott ítéletet mondanánk, vizsgáljunk meg további – *u-tópia* napjainkra vonatkozó jelentéseivel kapcsolatos – baumani megfontolásokat!

2.2

Egy metafora kibontása

– *u-tópia jelentése napjainkban mint nem-hely, nem-föld, nem-terület: a globális tér*

A reményeket és erőfeszítéseket a fennállóra (akár az élet minőségének megfontolásaira) fókuszálva a közös cselekvés reménytelenül lokális eszközei nem tűnnek másnak, mint idő- és energiapocsékolásnak. Jobb volna követni a hatalmi cselekvéseket arra a helyre, ahová elköltöztek: a (globális-virtuális) cyber térbe. E hely neve a baumani terminológia szerint *nem-hely, nem-föld, nem-terület: U-tópia*.

U-tópia új értelmében az ortodox térrel szemben – mely szuverén, határokot emelő és határátlépést felügyelő nemzetállamok tere – az új transznacionális és transzállami globális tér formájában létezik. Ebben a térben lakozik Bauman szerint az új elit, az új hatalom, mely új típusú lojalitást és fegyelmet ígér. E lojalitás célpontjai és kondenzációs pontjai teljesen mentesek minden térhez kapcsolódó asszociációtól. Csábító/mozgósító erejük éppen ebben – azaz téren kívülségükben rejlik. A folyamatosan véget nem érő utazást szimbolizálják, nem a megérkezés véglegességét. Mobilitásuk követésre csábít, s az eszközök, melyek a követés illúzióját keltik, kéznél vannak. Ha magad egy márkával azonosítod, egy szerkentyűvel, egy világjáró hírességgel, egy kultikus-divatos életstílussal, nem teszel hűségesküt egyetlen politikai egységére sem a bolygónak. Ha valami, ezek az identifikációs aktusok segítenek kimozdítani a lokálisan fókuszált kötelesség-struktúra sarokköveit.

Bauman leírása szerint⁸⁹ a virtuális térben honos új globális elit siklik, szörföl, gyakran fizikailag is, de spirituálisan állandóan. Tagjai nem tartoznak *valahová* (egy földrajzi helyhez) a szó nem oly régi területi értelmében. Orientációs pontjaik éppolyan mobilak, mint ők maguk és olyan rövid életűek, mint önidentifikáló lojalitásaik. A cybertérben – ahol – élnek nincs földrajzilag rögzített hely, határ és határposzt. Címeik, elérhetőségük internetszolgáltatók szervereiben rögzítettek, nem a helyi rendőrségi körzet aktáiban. A globális elit tagságát elkötelezetlensége definiálja és a megkötő területi elkötelezettségektől való szabadsága.

A globális elit tagjai jobbára egymással találkoznak, egymással kommunikálnak. Sajátosságaik halványak és inszignifikánsak, szórakoztató variációi egy közös témának egyik sem érinti az alaphangot. Multikulturalizmus, polivokalitás, hibriditás, kozmopolititás a szavak, melyekkel a globális elit megragadni igyekszik a

⁸⁹ Lásd: Bauman, Zygmunt: Globalizáció / A társadalmi következmények (Szukits,2002)

változatosságot, pedig csak akcentusokról van szó. Nem úgy, mint a nemzetépítés korában elődeiknek, a globális elitnek nincs teljesítendő küldetése. Nem tekintik magukat tanárnak vagy modellnek. Nem érznek felelősséget cselekedeteik másokra gyakorolt hatása miatt. Nincs menedzseri ambíciójuk, rendteremtő kedvük.

A helyi közösségek azonnali kommunikációja és a (távoli) nagyobb közösségek áttételes kommunikációjának időigénye között tétovázó rés megszüntetése, az információáramlás azonnalivá válása nem hagyta érintetlenül a közösségi terek minőségét sem. Bauman megfogalmazása szerint a közösségi tér követte a mobilizálódó elitet a virtuális térbe, és a lokalizált élet elérhetőségén kívülre került – ami által a helyi közösségek elvesztették értelmet adó és értelmet megvitató képességüket, mindinkább függővé válva olyan értelmező cselekményektől, melyekre nincsenek befolyással. Úgy is mondhatnánk, elemi adottsággá vált, hogy világunk szakadatlanul mozgásban van: az egyén soha nem tapasztalt változékonysággal és kiszámíthatatlansággal szembesül. Többé nincs a világnak semmiféle stabilitása, a kiszámíthatóság egyre valószínűtlenebb. A megszokott határok (viszonyítási pontok) helyükön lehetnek ugyan, de mindenki érzi: már nem számítanak. Bizonyosan nem számítanak már nehézségnek az átlépés, a meghaladás előtt.

A bolygó megtelt, kezdtük a térrel kapcsolatos elemzést. Nem maradt felfedezetlen föld, fehér folt, ahová valaki elrejtőzhetne a rend, az uralom elől. Eben a világban nincs több *'kívül'*. U-tópia – a hely ami nem létezik – ellentmondásos terminussá lett. A *'sehol'* többé nem hely. Pontosabban a globalizáció korának határvidéke – a lehetőségek és álmok helye – nem *hely* már. Nincs a térképen.

Ehhez a stabilitását veszített világhoz természetesen nem illik a régi (modern) értelemben felfogott utópia-foglalom. A jobb jövő utópikus modellje két ok miatt bukik el. Először is láthattuk: utópia a vágyott végállomás, márpedig ma nem lehet fix az, ami jobb a jelennél. Ami vonzó, nem lehet végleges. Másodszer ez a vállalkozás elköteleződést, hatalmas átalakulást, ugrást jelentene. Harmadik faktor lehetne a meghatározatlan 'jövő' maga. A posztmodernitás elválasztotta a bizalmat a jövőtől, azzal hogy elválasztotta a fejlődésbe vetett hitet az idő folyamától. A boldogság privát ügy lett, az itt-és-most kérdése. Mások boldogságának kérdése nem feltétele a mi boldogságunknak. A boldogság sem állapot már, hanem boldog pillanatok sora. A hely ebben az összefüggésben nem a megállapodás (letelepedés) helyét jelenti. A posztmodernitás transzgresszív képzeletében a 'hely' – legyen az pszichikai vagy fizikai – az új kezdetek végtelen szekvenciájával helyettesítődik, a tettek

inkonzekvenzialitása helyettesíti a rend stabilitását, és a remény egy elviselhetőbb ma iránt megelőzte a jobb holnap iránti vágyat.⁹⁰

Mégis miben ragadható meg az u-tópia metafora komplexitása? A modern formájában az időre és a finalításra vonatkozó fogalom posztmodern formájában a tér virtualizálódását hívatott megjeleníteni. S e változással arra is képesé lesz, hogy a posztmodern világállapot stratifikációs faktoraira irányítsa figyelmünket. És arra, hogy a posztmodern szituációban már a globális tér mutatja a határvidék jellegzetességeit. Olyan tér ez, ahol a fürgeség és dörzsöltség jobban számít, mint a fegyverek ereje.

2001. szeptember 11. azonban szimbolikusan is elhozta a tér korának végét. A terrortámadás ráébresztett mindenkit: a tér végleg elvesztette jelentőségét. Többé sem a tér, sem a hozzá kapcsolódó megfontolások nincsenek az emberi élet fókuszában. A puszta távolság nem nyújt védelmet és egy cselekedet hatásai távolságtól függetlenül azonnaliak. A tragédia megmutatta, milyenek lehetnek az igazából a globális események, illetve azt is, hogy azok a technológiák, melyek hatékonyan meg tudnak szabadulni az időtől és a tértől nem igényelnek sok időt, hogy lemeztelenítsék és elpusztítsák a teret. Ezzel megteremtik az erőszak új minőségét, a háborúk új típusait.

⁹⁰ Lásd: Bauman: Utopia with No Topos (History of the Human Sciences 2003 Vol.16 No.1)

2.3.

Globalizációs háborúink

Demokratikus politikai és etikai kontrollunk, intézményeink, fogalmaink a tér korának (a modernitásnak) termékei, s éppen ezért nem illeszkednek a területen kívüli szabadon áramló hatalmakhoz: a piac ágenseihez, a kereskedelemhez. Ha komolyan elkötelezettek lennénk fenntartásuk iránt, Bauman szerint a hatékony politikai cselekvés azon intézményeinek megteremtése lenne feladatunk, melyek a már globális gazdasági erők méretéhez és erejéhez illenek és politikai ellenőrzés illetve etikai felügyelet alá vonhatják azokat. Ha nincs meg bennünk ez az elkötelezettség, az alternatíva borzalmasnak mutatkozik: növekvő egyenlőtlenség, a bolygó polarizációja, a szolidaritás és a figyelem tömeges destrukciója. Népek és földek leigázása, törzsi érzelmek újraéledése várhat ránk.

Az első lépés a mobil gazdasági erők megregulálásához egy hatásos politikai szféra megteremtése lehetne, vagyis annak elismerése, hogy ebben a globalizált világban közelebb élünk egymáshoz, mint eddig bármikor. Mindennapi életünk több aspektusán osztozunk, mint eddig bármikor. Többet tudunk – többet tudhatunk – egymásról, mint eddig bármikor. És mivel fegyvereink halálosabbak, mint eddig bármikor több okunk van beszélni egymással, mint eddig bármikor. Élünk a globalizáció nyújtotta lehetőséggel – ajánlja Bauman.

De szerinte egy ilyen dialógushoz mindannyiunknak biztonságban kellene éreznünk magunkat. És életmódjaink különbségeit komolyan kellene venni. Azzal a figyelemmel, amit a szituáció megérdemel. Mindenek előtt éreznünk kellene, hogy egyenlő esélyünk van az életben és egyenlő lehetőségünk, hogy élvezzük közös eredményeink gyümölcseit. Ezen feltételek legtöbbször azonban hiányzik ebben az új *'világ rend(etlenség)-ben'*⁹¹, ami a globalizáció egyoldalú, ellenőrizetlen folyamatából emelkedett ki. És erős a kísértés hogy az erőszakot válasszuk az egyeztetés helyett. Sőt gyakran választjuk is.

Az erőszak állandó jelenléte ébreszthet rá bennünket, hogy a globalizáció bizonyos aspektusai különösen drámaiak, vagyis hogy Bauman diagnózisa helytálló, még ha megoldási javaslata igen sok kérdést vet is fel. Tény, hogy a stratifikációs faktorok szupralokális karaktert vettek fel és a lokális ágensek hozzáférésén túl helyezkednek el, de ez korántsem váratlan fejlemény. A globalizációs trendet nem tarthatjuk újnak, nem értelmezhetjük kizárólagosan posztmodern fenoménként.

⁹¹ „*world dis-order*” – Bauman: Global Solidarity (Tikkun 2002/1-2)

Alapvetően kapcsolódik ugyanis a modernitáshoz és a kapitalizmushoz, kezdetektől kísérője mindkettőnek. De visszatekintve megkülönböztethetünk különböző fázisokat a globalizáció karrierjében.

A XIX század végén a senki-földje imperializációja folyt, ez kulminált végül világháborúban. Bauman több helyen is kijelenti, hogy ekkor az uralom lényege a tér uralása volt, és minden verseny a monopólium elérésére irányult. Ám ahogy elfogytak a szűzföldek minden további területi terjeszkedés csak újrafelosztást jelenthetett. Néhány szuperhatalom született és végül a világot megosztó blokkok jöttek létre. A hatalmi blokkokon kívüli élet lehetetlenné vált⁹². Amikor azután a berlini fal leomlásával összeomlottak a hatalmi blokkok, nem tudták többé szavatolni függetlenné vált tagjaik számára a kulturális ön-ellátóságot, amely korábban az önálló államiság alapvető feltételének tűnt és az országok függetlenségének próbája volt.

A terület fölötti korábbi uralom korunkra – melyet Bauman a geográfia végének nevez – kevés befolyással van a hatalom elosztására. Ilyen körülmények között az államisághoz való jog könnyen elérhető. A globalizációs folyamat számára ugyanis az igazgatási eljárások nem érdekesek, ezeket meghagyja a területi államoknál, melyek lassan valóban pusztá rendfenntartó erővé válnak. Korunk államai függetlenek – abban az értelemben, hogy saját politikájuk konzekvenciáit nyögik, s velük szemben a globális erők alapvető fegyvere a sebesség és a mozgékonyosság. Az államok nem találnak támaszra: sem a klasszikus nemzetközi jog nem változott át a globális civil társadalom kozmopolita jogává,⁹³ sem a globális civil társadalom nem jött létre. Még el sem kezdődött a formálódása (illetve talán a globalizációellenes mozgalmak ilyenek – paradox módon...), csak a filozófusok dolgozószobáiban. Ebben a világban: a mindinkább koordinált globális tőke és piaci erők és az alulkoordinált politikai (jobbára lokalizált) erők közötti szűz földön folyik napjaink globalizációjának legnagyobb versenye – jelenti ki Bauman. Ugyanebben a térben születik meg a háború két új fajtája is. És ebben a keretben, a globális gazdaságot a lokális politikától elválasztó tér keretében kell megértenünk azokat.

Az első típust Bauman⁹⁴ *'Globalizing War'* névvel jelöli, (nevezzük *globalizációs-háborúnak*).

A még nem létező, de posztulált *'nemzetközi közösség'* nevében folytatott háborúk ilyenek. Az érdekelt partnerek ad hoc, jobbára regionális koalíciója hajtja

⁹² Még a kívül maradni szándékozók is el-nem-kötelezett blokként próbálták definiálni magukat.

⁹³ Ahogyan Habermas tartotta volna elképzelhetőnek 1990-ben a Délszláv Nato háború kapcsán

⁹⁴ Lásd: Bauman: The Wars of the Globalization Era (European Journal of Social Theory 4(1))

vége a hadműveleteket. A nemzetközi közösségnek azonban kevés realitása van azon kívül, hogy nevében végrehajthatók alkalmoszerű katonai műveletek. (Nincsenek politikai intézményei, illetve intézményei bizonyosan képtelenek autoritatív döntéseinek kötelező erőt adni.) A háborút legitimáló formula – a nemzetközi közösségért és az etikai standardok megerősítéséért hirdetett felelősség, amit e közösségnek képviselnie kellene – így nem állná ki az alaposabb vizsgálatot.

Amiben a globalizációs háborúk lényegileg különböznek az ortodox modern háborúktól, hogy céljuk nem tartalmazza a területi hódítást. A globalizációs háborúk célja inkább az, hogy eltávolítsák a nehézségeket egy igazán globális gazdasági szabadság útjából. Vagyis annak az elvnek támogatása, hogy a tőke valóban határok nélküli, és hogy határok emelését nem fogja tolerálni. A háborús döntés mögötti megfontolás így egy zárt terület nyitottá tétele, a tőke, a pénz, a javak szabad áramlása előtt. Ezért képmutató az a helyzet, hogy a háború felelősségét az aktuális területi adminisztrációk és a helyi populáció vezetői viselik.

Ideális esetben a globalizációs háború *hit-and-run* háború lenne⁹⁵, nem csoda ha ez a stratégia inkább a nomádok harci módjára emlékeztet, nem a modern háborúkra. Az új globális hatalmak ugyanakkor – mint a nomádok egykor – uralmukat a meghódítottak felett saját mozgási sebességükre alapozták. Képességükre, hogy a semmiből feltűnjenek minden figyelmeztetés nélkül, és ugyanígy eltűnjenek megint. A globalizációs háborúban a *legyőzött* és nem a *győztes* az, aki utolsóként a csatamezőn marad. Csak éppen romokban.

Az új típusú háborúk másik fajtája a '*Globalization-induced War*' (*globalizáció-keltette* háború).

A gazdaság globalizációjának paradox hatása érvényesül a tér új és hangsúlyos szignifikanciájában: minél sebezhetőbbé válik a tér, annál radikálisabban vetkőzi le és veszíti el meghittségét. *Zuhanden-ből Vorhanden-né válik*, mondja Bauman. Az élet adott, tényszerű részéből bizonytalan, könnyen elveszíthető és nehezen elnyerhető részévé. Ezáltal intenzív érzelmek fókuszává lesz, nem ritkán a hisztériáig fokozódó és erőszakban kitörő remények és félelmek helyévé.

A globalizáció világa már nem a határok őrzői és ellenségeik között oszlik meg, mióta a határok ozmotikus funkciót kaptak, azaz mióta lehetővé teszik a mozgást az egyik irányba és megakadályozzák a másik irányban. Ugyanakkor

⁹⁵ Az ellenfél legyőzése anélkül, hogy számolnánk a következményekkel, viselnék a mellékhatásokat. Hogy ezt az ideált még nem értük el mutatja, hogy még mindig a fegyverek új generációjának fejlesztése van a stratégiák középpontjában.

természetesen szűrők is a határok: bizonyos szubsztanciákat átengednek, másokat nem. Az európai tér e folyamatban magát biztos menedékké változtatta egy privilegizált kisebbség számára. Másokat azonban a globalizáció keltette háború határok közé szorít. A határokat a globalizáció kinyitja egyeseknek, másoknak lezárja. Ezzel a globalizáció erői a tér újfajta szignifikanciáját teremtik meg cselekvéseikkel, míg foggal-körömmel való védelmét büntetik.⁹⁶

A globalizációval kapcsolatos háborúk baumani képe azt teszi kézzelfoghatóvá számunkra, ahogyan az új stratifikációs faktorok áthatják a globális világot. Egyesek rendelkeznek a mobilitás képességével, s a virtuális térben mozogva képessé válnak hatásuk kiterjesztésére a hagyományos értelemben felfogott térre is. A nem-mobil emberek ezzel szemben megtapasztalják a terület új szignifikanciáját. Mivel kiszorulnak a mobilitás virtuális világából új módon kötődnek a térhez. Vonzza és megköti őket a tér. Védelmeszik és ki akarják terjeszteni. Vágyaikat is térbeli célok testesítik meg, álmaik földjét gyakran nagy kockázatok árán is el kívánják érni. De ellenük hadat visel a mobil elit. Nem veszi jó néven, ha a nem-mobil tömegek meg kívánják kötni a virtuális mozgás szabadságát, vagy ha el kívánják özönlenni a mobil elit 'hátszögét'. A tényleges harci cselekményeken túl az új típusú háborúk határsorompók, akadályok formáját is gyakran felöltik. De ugyanez a háború folyik a terrorcselekmények harcmezéjén is, ahol a szimbolikus csapások jelentőségét ismét csak a tér új szignifikanciája alapozza meg. Kijelenthetjük tehát, hogy a tér új jelentősége és jelentéktelensége egyszerre ragadható meg Bauman háború-metaforájában.

Az új típusú háborúk kapcsán sok szó esik a globális elit érdekeiről, de jóval kevesebb a háború áldozatairól, és a menekültek problémáiról. Róluk rendszerint az emberi szenvedés vagy a humanitárius segély terminusaiban beszélünk, nem pedig az etika nyelvén⁹⁷, állapítja meg Bauman. Ezt úgy kell értenünk, hogy mindkét esetben (emberi szenvedés – humanitárius segély) más kategóriákon van a hangsúly, de mindkét esetben a menekültek mint tárgyak szerepelnek a diskurzusban, más emberek cselekedeteinek hordalékaiként, és más emberek cselekedete az, amiből szociális jellegzetességeiket eredeztetik és aminek alapján identitásuk összetevődik.

⁹⁶ Lásd: Bauman: The Wars of the Globalization Era (European Journal of Social Theory 4(1)

⁹⁷ Lásd: Bauman: The Lowly Nowherewilles of Liquid Modernity (Ethnography 2002 Vol. 3)

Bauman szerint a menekültek azért érdekesek a társadalom posztmodern átalakulásának vizsgálatakor, mert helyzetük a tér szignifikanciájának újraértelmeződését jelzi. A menekülttáborok burjánzása ugyanis a globalizáció organikus terméke, épp úgy, mint a sehol-falvak⁹⁸ sűrű szigetvilága. Amiben ugyanis közös a globális elit és a menekült-társadalom, az a területen-kívüliség, a modern értelemben felfogott térhez nem igazán való tartozásuk: a helyben vannak, de nem tartoznak a helyhez, melyet fizikailag elfoglalnak. Ezért lehetnek a menekülttáborok hídfőállásai vagy laboratóriumai⁹⁹ a területenkívüliségnek, az identitás plaszticitásának és a tranziencia permanenciájának, amely vonások a posztmodernitás korának jellemzői.

A sehol-falvak és a menekülttáborok osztoznak a beépített, előre kódolt átmenetiségben. Lyukak az időben épp annyira, mint a térben. Átmeneti felfüggesztései a területi meghatározottságnak és az időbeli folyamatosságának. De arcuk melyet használóiknak mutatnak drámaian különböző. Mondhatjuk: a globalizáció ellentétes pólusán áll a két területenkívüliség. Az egyik a tranzienciát mint szándékosan választott lehetőséget kínálja, a másik folyamatossá és megmásíthatatlanná teszi. Végzetté.

Az egyik oldalt őrzött bejáratok, de könnyű kijárat jellemzi, a másikat könnyű bejutás, de őrzött kijáratok. A kijáratok lezárása egyben a tranziencia állapotának rögzítését is jelenti, anélkül, hogy permanenciával helyettesítené.

Összefoglalásként azt mondhatjuk – a modernitás utópiaként ismert produktumai két dolgot jelentettek. Egyrészt egy tökéletesen rendezett társadalomra való várakozást, másrészt bizalmat egy szuverén territoriális hatalomban, mint a rendezett hatalom megvalósítójában. Napjaink képzelete mindkét területen megrendül. A globalizációhoz kapcsolódó háborúk tapasztalata mindannyiunk számára az, hogy a területileg meghatározott hatalom minden csak nem szuverén, és teljesen bizonyos, hogy soha többé nem alapoz meg stabil rendet.

De képes maradt-e tér és idő arra, hogy az egyén mindennapi életvilágát strukturálják? A következő fejezetben erre keressük a választ.

⁹⁸ A bevásárlóközpontok, hotelek, konferenciaközpontok, zártkörű klubok térből és időből kihalított világa, ahol a globalizáció mobil elite él le élete legnagyobb részét.

⁹⁹ Mint a kemény modernitás számára voltak a koncentrációs táborok. Nem csoda, ha a táborok korunk szimbólumává válnak Bauman gondolkodásában:

“How will our century go down in history? Will it be under the name of the ‘Age of the Camps’, of flesh turning cancerous?”

Bauman,.: *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality* (Basil Blackwell, 1995) 192.o.

2.4.

A posztmodern helyekről és az irány nélküli időről

A tér története Bauman elbeszélésében Hadrianus falával és a Kínai Nagy Fallal kezdődik, és a Maginot- és Siegfried-vonalban nyeri el modern jelentését. Végző domináns formáját a Berliini fal, a szupranacionális hatalmi tömbök közötti vasfüggöny kialakulásával kapja meg. E korban a *tér* (értsd: a *terület*) a források helye volt, s ekként a hatalomért folyó harc szimbolikus és tényleges díja:

“to conquer space was the supreme goal – to grasp as much of it as one could hold, and to hold to it, marking it all over with the tangible tokens of profession and ‘no trespassing’ boards. Territory was among the most acute of modern obsessions, its acquisition among the most compulsive of modern urges – while guarding the boundaries figured high among the most ubiquitous, resilient and relentlessly growing modern addictions. Heavy modernity was the era of territorial conquest. Wealth and power was firmly rooted as deposited deep inside the land. (...) Empire spread to fill every hook and cranny of the globe: only other empires of equal or superior strength set limits to their expansion.”¹⁰⁰

A győztes és a legyőzött közötti különbség a tér birtoklásából nyerte értelmét. Aki a csatateret hatalmában tartotta: nyert. Hogy a hatalom területi jellegű volt az is mutatja, hogy ez szavatolta a beavatkozástól való menteséget is, azaz a terület a biztonság elsődleges garanciája volt.

Ennek azonban már jó ideje vége. A tér védőképességének megszűnte súlyos következményekkel jár. Senki nem rejtőzhet el a csapások elől, melyek akár iszonyatos távolságból is indíthatók. Az interkontinentális ballisztikus rakéták és a nemzetközi terrorizmus korában a helyek többé nem képesek a biztonság szavatolására, nem védenek meg, legyenek bármilyen erősen felfegyverezettek is. Erő és gyengeség, veszély és biztonság mára lényegileg területen (azaz téren) kívüli kérdésekké váltak.

De nem csak ebben az értelemben, nem csak állami méretekben szolgált szilárd támpontul a tér. Bizonyos előfeltételek megléte (az általános élettapasztalat speciális módja) volt szükséges ahhoz, hogy valami „evidenciává” legyen. Térbeli megragadhatóság, illetve az okok és okozatok szekvenciájában elfoglalt hely

¹⁰⁰ *A tér meghódítása volt a legfőbb cél, a szilárd modernitás a területi hódítás kora volt. A jólét és az erő szilárdan kapcsolódott a területhez. Birodalmak igyekeztek kitölteni minden talpalatnyi helyet a földön, és csak hasonló vagy nagyobb erejű birodalmak szabtak határt a terjeszkedésnek.*
Bauman: *Lyquid Modernity* (Polity Press, 2000) 114.o.

szavatolta az evidenciát. Az életfeltételekben azonban jelentős változás állt be, amit Bauman különösen részletesen elemez: a társadalmi tér időtlenné vált:

“One momentous change in life circumstances – the detemporalization of social space. The modern men and women lived in a time-space with structure, a solid though durable time-space, just the right benchmark against which to plot and monitor the capriciousness and volatility of human will – but also a hard container in which human actions could feel sensible and secure. In that structured world one could be lost, but one could also find one’s way and arrive exactly where one aimed to be. The difference between getting lost and arriving was made of knowledge and determination: the knowledge of the time-space structure and the determination to follow, be what may, the chosen itinerary. Under those circumstances, freedom was indeed the known necessity – plus the resolve to act on that knowledge.”¹⁰¹

Mint mondja, a modernitás sajátos egységben szemlélte a teret és az időt, a tér szilárdságát kivetítve az idő sajátosságaira is – úgy is fogalmazhatnánk: a modern időnek iránya volt. A térnek az időre való kivetítése az utóbbit olyan tulajdonsággal ruházta fel, amilyenekkel 'természetes módon' csak a tér rendelkezik: a modern időnek pontosan úgy volt iránya, mint minden útnak a térben; az elavulttól az aktuális felé lépett előre, és az aktuális eleve a leendő elavult volt; az időben volt 'elől' és 'hátról', az embernek 'haladnia kellett a korrall'.¹⁰² Az elveszettség és a beérkezés közötti különbség tudáson és célratörésen alapult, az idő-tér struktúra ismeretén és az elszántságon. Az életét e tér-időben zarándoklatként élő modern ember és az általa bejárt sivatagszerű világ együttesen és egymás által nyer értelmet. A múlt, a jelen és a cél: a megtett út strukturálja az időt. Az értelem és az identitás csak projektként létezhet, a projekt léte a cél és a jelen állapot közötti távolságnak köszönhető.¹⁰³

¹⁰¹ *Egy jelentős változás az életkörülményekben – a társadalmi tér időtlenné válása. A modern férfiak és nők strukturált idő-térben éltek, szilárd és tartós idő-térben, amelyhez viszonyítani lehetett az emberi akarat szeszélyességét, illetve amely szilárd keretül szolgált, melyben az emberi cselekedetek értelmesnek tűnhettek. Ebben a strukturált világban az ember eltévedhet ugyan, de aztán megtalálhatja útját, és oda juthat ahová akart. A különbség elveszettség és megérkezés között a tudás és a választott térkép követése iránti elhatározottság függvénye volt. Ezen körülmények között a szabadság a felismert szükségszerűséget jelenti.*

Bauman: *Postmodernity and its Discontents* (New York University Press, 1997) 86-87.o.

¹⁰² Bauman így fogalmaz a haladás (fejlődés) modern értelmezéséről (Bauman: *Lyquid Modernity* (Polity Press, 2000)132. o.):

„Progress’ stands not for any quality of history, but for the self confidence of the present. The deepest, perhaps the sole meaning of progress is made up of two closely interrelated beliefs – that ‘time is on our side’, and that we are the ones who ‘make things happen’. The two beliefs live together and die together – and they go on living as long as the power to make things happen finds its daily corroboration in the deeds of people who hold them.”

¹⁰³ Lásd: Bauman: *Töredezett életek, töredezett stratégiák* (Ex symposion 2002/40)

Ennek a struktúrának a hiánya kelt szorongást és tudatosodik posztmodern létállapotként nap mint nap mindannyiunkban – állítja Bauman. Hiányzik az a képességünk, hogy különbséget tegyünk a világ struktúrája és az emberi cselekvés között. Elhagyjuk az idő idejét – a szukcesszióét és revolúciókét – és belépünk egy teljesen más idő/térbe: ez a koegzisztencia kora – legalábbis Bauman megfigyelése szerinti¹⁰⁴. A pillanatok itt kiszakadnak az időből, mindkét végüket lenyesve elválnak a cselekedetek múltjuktól és jövőjüktől:

„Once dismantled and no more a vector, time no more structures the space. On the ground there is no more 'forward and 'backward'; it is just the ability not to stand still that counts.”¹⁰⁵

“The overall result is the fragmentation of time into episodes, each one cut from its past and from its future, each one self-enclosed and self-contained. Time is no more a river, but a collection of ponds and pools.”¹⁰⁶

Az új helyzet tehát ez: a posztmodern világ fragmentált, ideje epizodikus, nem pedig lineáris, mint a modernitásé volt. Változások indulnak el, mielőtt az előzők végetérhettek volna. És még fontosabb, hogy a változások hatásait nem szüntetik meg, amikor már jön az új változás, saját hatásaival. Röviden: az életformák nem haladják meg egymást. Egymás mellett léteznek tovább, összezsúfolódnak egyazon idő/térbe, ahol a koegzisztencia sok színben és formában létezik. Ezen formák talán legalapvetőbbike a konfrontáció és a viszály. Világnézetek (értékek, ideálok, preferenciák) feszülnek egymásnak, kritizálják, összemérik, tesztelik egymást. Ezek a konfliktusok jelentik Bauman szerint a posztmodernitás lényegét. Nem tekinthetők átmeneti irritációnak, ami a globális kultúrához, globális társadalomhoz vagy globális közösséghez vezet. Permanens konstitutív attribútumai a globalizálódó világnak. A modernizáció ugyanis nem a modernitáshoz vezető folyamat, hanem magának a modernitásnak a lényege. A permanens befejezetlen globalizáció pedig az emberi kondíciók új globalitásának lényege. Az így létrejövő globalitás nem más, mint egy függőségi hálózat létrejötte, mely minden távoli rejtekhelyre elér. A pillangóeffektus mindenhol való jelenvalóságát jelenti ez: egy helyi esemény bármikor a bolygót érintő reverberációt okozhat.¹⁰⁷

¹⁰⁴ Lásd: Bauman: The Great War of Recognition (Theory Culture & Society 2001 Vol.1)

¹⁰⁵ *Ha egyszer hatástalanítottuk, és már nem vektor, az idő nem strukturálja többé a teret. Nincs többé elől és hátul, csak a mozgásban maradás képessége számít.*

Bauman: Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell,1995) 89.o.

¹⁰⁶ *A végső eredmény az idő epizódokra esése, melyek mindegyike szeparált múltjától és jövőjétől, mint önmagában zárt és teljes. Az idő nem folyó többé, hanem tavak és medencék gyűjteménye.*

Bauman: Lyquid Modernity (Polity Press, 2000) 91.o.

¹⁰⁷ Lásd: Bauman: The Great War of Recognition (Theory Culture & Society 2001 Vol.1)

Ám ez csak az első világ lakóinak, a globális világ szörfölő elitjének életvilágára nézve bír jelentőséggel. Ők azok, akik számára jelentőségét veszítette az idő a tér összeomlásával, ők azok, akik az állandó jelenben élnek, akik epizódok egymásutánján mennek keresztül, hermetikusan elszigetelve múltjuktól csakúgy, mint jövőjüktől. Ők azok, akik folyton elfoglaltak, időhiányban szenvednek, mivel az idő egyetlen pillanata sem kiterjeszthető. Azok az emberek, akik az ellenkező világban élnek (az új-szegények), épp ellenkező módon élik meg a változást: összeroppannak a bőséges, (felesleges és haszontalan) idő terhétől, amit nincs mivel kitölteniük. Nem tartják irányításuk alatt az időt – de az idő sem irányítja őket, mint valamikor a termelő életével tette a munkaidő.

Azonban felmerülhet bennünk a kérdés: ha Bauman szerint az idő ilyen új (differenciált) szignifikanciát kap az egyének életében, hogyan állunk a térrel? Az egyén mindennapi életgyakorlatára nézve milyen jelentőségét őrzi meg a tér – a globalizációs háborúknál elemzett elköteleződési/érdeklődési tendenciákon túl? A vizsgálat érdekes aspektusa merül fel, amikor felfigyelünk arra, hogy a posztmodern fogyasztás egy már-már elfelejtett elemet hoz újra játékba: a társadalmi kapcsolatot.¹⁰⁸ A posztmodern egyén ugyanis már nem csupán a (funkcionális vagy szimbolikus) használati értékéért keres egy szolgáltatást, hanem „kapcsolati” értékéért is. Hogy kielégítse közösség iránti igényét. A posztmodernítésre jellemző fogyasztóiság a szolgáltatóhelyek szerepének újradefiniálására készíti Baumant.

Mint mondja – egy lényegileg posztmodern társadalomban, miután az egyén megízlelte a szabadság és az egyedüllét kétes gyümölcseit, a fogyasztás a nagy személytelen megapoliszokban az értelem keresésévé válik, amit az egyén életének másokkal közös tapasztalatokon keresztül adhat. A polcok látványa egy szupermarketben olyan vektor, mely meghatározza a tömegtermelés és fogyasztás iparának irányait. Egy termék ily módon segít realizálni az egyéni életvilágok tömegét. Nem annyira fogyasztható árucikk, mint inkább olyan objektum, mely gondolkodásunk csatornája, önkifejezésünk támasza. A termékek nem a tartósság minősége szerint készülnek, gyakran hordozzák azt a benyomást, hogy csak a cselekvés és változás hordozói.

Hogy megértsük ezt a képet idézzük fel azt, hogy a klasszikus modernitás idején a munkahelyek, de még inkább a szolgáltatóhelyek, (mint a bolt, a kocsmá) kapcsolati funkcióval is rendelkeztek a közösségek számára. És ez a funkciójuk

¹⁰⁸ Lásd: V. Aubert-Gamet – B. Cova: Sericescapes: From Modern Non-Places to Postmodern Common Places (Journal of Business Research 1999/44)

legalább annyira lényeges, mint szolgáltatásuk használati értéke. Mintha ezek a helyek azért jöttek volna létre, hogy ritualizált keretek között biztosítsák a találkozást, ahol az individuumok közötti interakciók érzelmileg töltött tapasztalatoknak adhatnak utat, melyek azután az emberek identitásának nyersanyagává válnak. Ezek az interakciók, az érzelmi töltetű találkozások szervezték meg az emberek idejét, adtak formát életüknek.

Úgy is fogalmazhatnánk, ezek a helyek lényegében nem mások, mint az otthon kiterjesztései, s ekként lesznek a társadalmi kapcsolatok gyakorlásának privilegizált helyeivé, melyek megvédik az egyén intimitását, míg részben felfedik őt. De a televízió felváltotta a mozit, az internetek csevegőszobái és a hírportálok a kávéházakat. A közösségi terek eltűnése a modern világból azzal kompenzálódik, hogy megjelennek az anonimitás a posztmodern helyei, melyeket Bauman *nem-helyek*-nek nevez:

„'non –places' (...) discouraged the thought of 'settling in' making colonization of the space all but impossible. The non-places accept the inevitability of a protracted, sometimes very long sopuss of strangers, and so do all they can to make their presence 'merely physical' while socially little different.”¹⁰⁹

Ezeken a helyeken az egyének egyedül lehetnek a tömegben. Bauman nyomán ezekről azt mondhatnánk: olyan helyek, ahol önmagunk értelmezése egy választott közösséggel azonosulva válik lehetségessé, olyan helyek, ahol a jövő ellenőrzése nélkül a jelennel lehet törődni. A Bauman által gyakran említett *bevásárlóközpont*¹¹⁰ (mall) a *nem-helyek* mintapéldája: az idegenek világa, mely a közösségben levés illúzióját nyújtja, ha a közösség csupán a fogyasztás értékét illető közös hiteken alapul is. Egy még pozitívabb megközelítés szerint a bevásárlóközpontok tulajdonképpen mára meghaladták kezdeti vásárlói funkciójukat, ahogy privilegizált találkozóhelyei lettek a posztmodern törzseknek. Bauman szerint:

„Being in a shopping mall feels like 'being somewhere'. Shopping trips are primarily voyages in space, and travels in time only secondarily. (...) To go for such

¹⁰⁹ *A nem-helyek nem támogatják a letelepedést, szinte lehetetlenné teszik a tér meghódítását. A nem-helyek természetesnek tartják az idegenek jelenlétét, akik jelenlétüket pusztán a fizikai jelenlétre korlátozhatják, míg társadalmilag szinte alig különböznek.*

Bauman: *Lyquid Modernity* (Polity Press, 2000) 102.o.

¹¹⁰ Bauman egy helyen a bevásárlóközpontokat a „fantomközösségek szkeptikus helyei”-nek nevezi. Ez maga a testi valóra kelt álomvilág. Meglátogatása karnevál, a normalitásból való kilépés. A vásárlói magatartásban kiélhető az individualitás és önmeghatározás, az autonómia, ami fájón hiányzik a napi életben. De az individualizáció csak az egyik művészet, melyet a bevásárlóközpontban gyakorolhatunk, a másik a közösség. Lásd: Bauman: *On mass, individuals and peg communities* (in.: *The consumption of mass / edited by Nick Lee and Rolland Munro, Blackwell Publishers/Sociological Review, 2001*)

*a trip is like being transported to another world, rather than witnessing the wondrous transubstantiation of the familiar one. The temple of consumption may be in the city, but is not a part of it, not the ordinary world temporarily transmanified, but a 'completely other' world. What makes it 'other' is not the reversal, denial or suspension of the rule that govern quotidianity, as in the case of the carnival, but the display of the mode of being which qudianity either precludes or strives to achieve but in vain – and which few people ever hope to experience in places they daily inhabit. (...) Shopping/consuming places offer what no 'real reality' outside may deliver: the near-perfect balance freedom and security. Inside their temples the shoppers/consumers may find moreover, what they zealously, yet in vain, seek outside: the comforting feeling of belonging – the rearing impression of being part of a community (...) Inside the temple the image becomes the reality. The crowds filling the corridors of shopping malls come as close as conceivable to the imagined ideal 'community' that knows no difference. (...) For that reason that community demands no bargaining, no deals, no effort to emphasize understand and compromise. Everyone within the walls can safely assume that everyone else likely to be bumped into or passed by has come there for the same purpose, has been lured by the same attractions, is moved and guided by the same motives. 'Being inside' a true community of believers, unified by the ends and means alike, by the values they cherish and the logic of conduct they follow. All in all, a trip to 'consumer spaces' is a voyage to the badly missed community which, like the shopping experience itself, is now permanently 'elsewhere'.*¹¹¹

Ha a tér és idő jelentőségét kívánjuk összefoglalni Bauman elemzései alapján, arra a következtetésre juthatunk, hogy a modern és a posztmodern élet bár markánsan elkülöníthető jellegzetességekkel bír, mégis megragadhatóvá válik néhány térre és időre vonatkozó metafora segítségével.

A tér átalakuló szignifikanciája, a területi meghatározottság és a területen kívüli (virtuális) lét jellegzetességei, az idő jelentőségének sajátos differenciáltsága

¹¹¹ *A bevásárlóközpontban lenni a 'valahol lenni' érzését kelti. A bevásárló utak elsősorban térbeli utazások, s csak másodlagosan időbeliek. Egy ilyen út egy másik világba vezet. A fogyasztás temploma lehet a város határain belül, de bizonyosan nem része annak. Nem a szokásos világ átalakulása ez, sokkal inkább egy teljesen más világ. A bevásárlóközpont olyasmit nyújt, amit más külső realitás képtelen: a szinte tökéletes egyensúlyt szabadság és biztonság között. Azt is megtalálják a fogyasztók az ő templomaikban, amit tudatosan, de hiába keresnek odakint – a valahová tartozás élményét, azaz egy közösség tagjaként való létezését. E templomban a kép válik realitássá. A bevásárlóközpont folyosóit megtöltő tömeg egy célt követ, s osztozik motivációjában. A fogyasztók szentélyeiben a hívők közösségét a célok és eszközök egyesítik, életvitelük logikája, illetve az értékek, melyeket követnek. Szóval a 'fogyasztói helyekre' tett utazás a nagyon hiányolt közösségben tett utazás is.*

Bauman, Zygmunt: *Liquid Modernity* (Polity Press, 2000) 98-100.o.

mind felmutathatóvá válnak számunkra *u-tópia* (mint nem-hely), a *sebesség-tér*, a *globalizációs háborúk*, a *táborok* és a *sehol-falvak* képeinek segítségével. Jól felmutatják ezek a képek azokat a komplex jellegzetességeket, melyek modernitás és posztmodernitás társadalmát áthatják, illetve azokat a tendenciákat, melyek a posztmodern társadalmi világ interszubjektív folyamatait meghatározzák.

A következőkben áttérünk azoknak a metaforáknak a bemutatására, melyeket Bauman az emberi világ interszubjektív mezejének jellemzésére teremt meg.

2.5.

Politikáról és közösségről, erőszakról, etikáról

Bauman szerint napjaink világában teljes a kontingencia: az erkölcsi pánik mindennapjaink szereplőjévé vált – háborúk, terrortámadások, erőszak az iskolában, borzalmak a szomszédságban. Így fogalmaz:

„Zavarodottak és ijedtek vagyunk. Zavarodottak mert ijedtek és ijedtek mert zavarodottak.”¹¹²

Mit mond világunkról ez a rengeteg szörnyű tapasztalat? A válasz csak az lehet: jó okunk van a félelemre. Ami csak szilárdnak, megbízhatónak tűnt, és ami a világot békés helyé tette – végül eltűnt. Ilyenek voltak az egyén életében a nyugdíjas állás, a karrier, az élethosszig (ki)tartó képességek, partneri kapcsolatok. Barátságos szomszédság, biztonságos megtakarítások, biztos öregség, megnyugtatóan érthető kommunikáció, generációk közötti kölcsönös megértés és elismerés – hol vannak már?

Ugyanakkor eltűntek a címek, ahol reklamálhatnánk. Az állam utcaseprővé vált – mondja Bauman: nem nyújt munkahelyeket, nem garantálja a stabilitást, csak a karjait tárja szét – *mit tehetnénk?* Ha az állam elfelejtette felelősségét, ha az ország törvényeit a piac törvényeinek vetette alá, valóban nem kezdhet semmit már a fenti nyugtalanító jelenségekkel. Ha egyszer ilyen módon privatizálódtak a létbiztonság kérdései, kihez fordulhatunk? A láthatatlan gazdasági erőkhöz, melyek meghatározzák életünket?

Mindenesetre most kisemmizve érezzük magunkat. Kínzó érzés ez: valami ami a miénk volt (és ami az életet biztonságosabbá tette) elveszett – mondja Bauman. Ha Wittgenstein szerint valamit megérteni annyi, mint tudni hogyan működik, akkor mi nem értjük a világunkat, mert gyakran nem tudjuk, hogyan működik. Nem mintha hiányolnánk a magyarázatot, hanem mert túlságosan sok van belőle – néhány tanácsot csak semmibe venni tudunk, és lehetséges, hogy addig is lehetőségek múlnak el, amíg nem figyelünk. Paradox módon ma megnyugvást igazából nem nyújt más, csak egy rejtett veszély felfedezése. Végre tudjuk mi leselkedett ránk, miért kell nyugtalannak lennünk. És talán ha teszünk valamit, nem kell tovább kilátástalanul nyugtalanokodnunk. A világ ismét egyszerű és érthető lesz.

Persze a világ korántsem lesz egyszerű és érthető. A jövő iránti fájdalmas bizonytalanság nem múlik el, csak egy-egy pillanatra visszaszorul. Az ismert veszély

¹¹² Lásd: Bauman: The moth seeks out the lamp (New Statesman, nov 1. 1996)

szemfelnnyító hatása hihetetlen gyorsan múlik el, s az igény újra feltámad új veszélyek azonosítására, új fenyegetések felfedezésére, új pánikra, a harag kirobbanásaira. A privatizált felelősségek komplex világa növeli a sóvárgást a nagy egyszerűsítés iránt, ahogy a szabad választásként értelmezett szabadságot kötelességgé változtatja. A nagy egyszerűsítés azonban késik: elemi tapasztalata posztmodern világunknak az az érzés, hogy az életet hazárdjátékká válik.

A következőkben sorra vesszük a Bauman által lényegesnek tartott képeket, melyek a fogyasztói társadalom működésével, az etika és a moralitás problémáival kapcsolatosak.

2.5.1.

Politika a fogyasztói társadalom korában

Ha van mihez tartanod magad, ha követed amit mondanak, akkor biztonságban vagy, életed kényelmes – állítja Bauman, nem kevés szatirikus éllel¹¹³. Aki megmondja mit tégy (legyen az akár Sztálin a Pravda hasábjain), leveszi válladról a felelősséget, a megértés aggodalmas feladatát. Ő bizonyos mindentudó – legalábbis abban az értelemben, hogy ő megmond neked *mindent*, aminek tudására szükséged van. És ezzel megvan az a *félelmetes hatalma*, hogy meghúzza a határt igazság és tévedés között.

Isten képe, illetve minden vallási rendszer a félelem elemére épül – magyarázza Bauman. Úgy gondolom bizonyos fenntartásokkal elfogadhatjuk kiindulópontját, amennyiben elfogadjuk azt a belátást, hogy ez a félelem az örökkévaló univerzum személytelen hatalmasságával való szembesülésből fakad. A felfoghatatlanság érzése kíséri: az ismeretlen rémülete – a bizonytalanság. Az univerzum ugyanis megrémít, de nem beszél. Semmit nem követel. Amikor aztán először megszólal az Úr Sinai hegyén, a félelem forrásával valami hihetetlenül fontos történik. Ellenőrzést ajánl saját hatalma felett. Már jutalmazhat és büntethet, kegyes lehet és kegyetlen. Követelései lehetnek, és viselkedését függővé teheti attól, követeléseit betartották-e. Nemcsak beszél, de meg is szólítható.

És érdekes módon az univerzum átalakulása Istenné nemcsak az embereket alakította át Isten rabszolgáivá, de az ember megerősödését is eredményezte. Ettől fogva az emberek bár alávetettek, legalább elvben képesek tenni valamit, hogy a rettegett katasztrófákat elkerüljék. Rémálmom-mentes éjszakákat nyerhetnek cserébe a szolgálattal töltött nappalokért.

Isten ugyanis népe szolgálata által lekötöztetetté válik. Ha a nép betű szerint betartja a törvényeket, nincs többé bizonytalanság. Ha nincs bizonytalanság nincs félelem. És félelem nélkül nincs hatalom. Az Exodust ezért egészíti ki Jób könyve, amely a sinai-hegyi aktust egyoldalúvá teszi, egyoldalúan módosíthatóvá, felbonthatóvá. Ezért van, hogy a modern jogállam polgára számára Jób könyve felháborító, és ezért okoz a filozófusoknak folyamatosan fejfájást. A néma univerzummal szemben Isten parancsol, és büntet. De csakúgy, mint az univerzum, nincs kötve az emberek gondolataitól vagy cselekedeteitől. Mivel mindenható,

¹¹³ Lásd: Bauman: Stalin (Cultural Studies 2004 Vol.4 No.1)

kivételeket tehet. Ezen kivételeknek köszönhetően lesznek az emberek bizonytalanok, s bizonytalanságuk szüli a félelmet.

Sztálin terrorját is a véletlenszerűség teszi lényegessé Bauman számára. Azt állítja ugyanis, hogy az emberi bizonytalanság (s a bizonytalanság szülte félelem) általában minden politikai hatalom alapja. A totalitarizmus Sztálini változatában a bizonytalanságot maga a politikai hatalom produkálta és reprodukálta. Előbb bebörtönöztek, aztán (esetleg) megmagyarázták miért. Amikor pedig mindenki és mindig bizonytalan, akkor nem a katasztrófa, hanem a túlélés tűnik kivételnek, csodának, emberfeletti gondoskodás eredményének.

Egy átlagos – nem totalitárius – modern társadalomban a politikai hatalomnak nem kell ilyen szélsőséges formában végrehajtania a bizonytalanság tényezőjének megteremtését és fenntartását, hiszen egy definíció szerint bizonytalan ágensre: a piacra bízhatja ezt a funkciót. Feladata csupán abban áll, hogy teremtsen meg és védje meg a piaci szabadság törvényes feltételeit, követelje meg az egyének jogkövető magatartását és büntesse a törvényszegést. Legitimációját ez az állam abból merítheti, hogy a bizonytalanság csökkentésének lehetőségét ígéri polgárai számára. Ez a politikai formula azonban a múlté – jelenti be Bauman. A jóléti állam intézményei kimúlnak, hatásuk csökken. Ennek a folyamatnak szimbolikus értéke van, ha elfogadjuk, hogy a jóléti állam többről szólt, mint hogy a szegényeknek segítségre van szükségük. Valójában arról szólt, hogy a közösség törődésére minden tagja igényt tarthat, és nem csak a nehéz időkben. Ma az állam védelmi intézkedései meghatározott kisebbségre vonatkoznak (pl. a társadalombiztosítás gondoskodása alá tartozókra), bár még ezt a kisebbséget is lassacskán megszűrik, átértelmezik, és a kihullókat kriminalizálják¹¹⁴. A z állam ezzel felcseréli a szociális ellátórendszert a törvény és rend biztosításának rendszerére. Mossa kezeit a szabad piac logikájából fakadó bizonytalanság miatt, amelyet most már privát ügyként fog fel – individuumok ügyeként, mellyel privát kedvük szerint küzdhetnek meg. Ahogy Ulrich Beck mondja – az individuumoktól most azt várják, hogy biografikus megoldásokat keressenek szisztematikus ellentmondásokra.¹¹⁵

¹¹⁴ Így a növekvő kriminalitás a fogyasztói társadalom terméke, mégpedig Bauman gondolatából következően logikailag legitim, elkerülhetetlen terméke. Minél nagyobb a fogyasztói követelés – vagyis minél hatékonyabb a piac csábítása – annál biztonságosabb és prosperálóbb a fogyasztói társadalom. Ugyanakkor ezzel együtt mélyül a szakadék a csábítottak és a többiek között. A csábító impulzusoknak mindenkire el kell érniük, aki figyel. De többen vannak, akik figyelni tudnak, mint akik adekvát reakcióra képesek. Akik nem képesek erre, veszélyesek, a veszélyes osztályokat pedig egyszerű bűnözőként definiálni.

¹¹⁵ Lásd: Ulrich Beck: World Risk Society as Cosmopolitan Society? Ecological Questions in a Framework of Manufactural Uncertainties (Theory Culture and Society 1996 Vol.13 Iss.4)

A bizonytalanság ugyanis ma jócskán kívül esik a nemzeti kormányok területén – globális problémákra nincsenek lokális megoldások. Nincs politikai forma a láthatáron, ami illene a gazdaság globalitásához.¹¹⁶

A transznacionális pénzügyi piacok a politikai tömböket szinte ellenállás nélkül vonták hatalmuk alá, saját törvényeiket és szabályaikat kényszerítve a világra. A globalizáció nem több – mondja Bauman, mint ez a folyamat: a pénzügyi piacok logikájának kiterjesztése az élet minden területére. Az államok nem állhatnak ellen. Eszközeik elégtelenek, néhány perc alatt összeomolhatnak egy összeütközésben.

Azt hiszem elfogadhatjuk Bauman elemzését, hiszen minden nap tapasztaljuk: napjaink állama más – nem piaci bizonytalanság-típust keres, mely ellen fellépve megalapozhatja legitimitását. Ez az alternatíva a személyes biztonság feladatában látszik testet ölteni. Nem úgy, mint a piac szülte bizonytalanság, mely legalább nyilvánvaló és látható, ezt mesterségesen kell elültetni az emberekben, vagy legalábbis olyan mértékben dramatizálni, hogy megfelelő mértékű hivatalos félelmet keltsen, és elnyomja a gazdasági félelmeket, melyekkel az állam már nem tud és nem is akar kezdeni semmit. A személyes biztonságérzettel kapcsolatos bizonytalanság-érzést napról napra meg kell újítani, folyamatos és mindig erősebb impulzusokkal ébren kell tartani. E feladat kiváló eszköze az *info-tainment technika*, a nagyvilág híreinek és veszélyeinek sulykolása, az emberek mindennapi életében folyamatosan jelen lévő személyes részévé tétele. Napról napra kapunk hírt olyan új veszélyek felbukkannásáról, melyek személyes biztonságunkat fenyegetik. Új vírusok, terrorista szervezkedések megismerése napi rutinunk része lett. Tudatosulásuk megrémít, és mégis megnyugtat bennünket. Létünket fenyegetik, de alakot öltött ellenségként lehetségesnek érezzük a harcot a bizonytalanság új tényezői ellen is. A küzdelem ezek ellen a veszélyek ellen látványos, és a piac által támogatott *fogyasztás* formájában kényelmes is. Az erőfeszítések értelmeseknek és szükségesnek látszanak, még ha sejtjük is esetleg, hogy máris készülődik valahol az újabb veszélyek újabb hulláma. Életünk így lesz folyamatos erőfeszítés, melynek éppen folyamat jellege ad értelmet.

Hogyan vette át a fogyasztás a politika társadalmi reprodukcióban betöltött szerepét?

Először is kijelenthetjük, a fogyasztói társadalom megkülönböztető jegye nem a *fogyasztás mint olyan*. Még csak nem is a megemelkedett szintű fogyasztás. Ami

¹¹⁶ Lásd: Bauman: Search for Politics in an Uncertain World (Journal of Labour Politics 2002 Vol 10. No. 1)

megkülönbözteti a fogyasztói társadalom tagjait elődeiktől, az a fogyasztás emancipációja elmúlt instrumentalitásától, mely régebben meghúzta határait. Ez megszabadítja a fogyasztást funkcionális kötelékeitől, a kényszertől, hogy magát valami másra hivatkozva igazolja, mint saját örömtelisége. A fogyasztói társadalomban a fogyasztás önmaga célja és önmaga mozgatója. Az ortodox pszichológia¹¹⁷ úgy definiálja a szükségletet mint a feszültség állapotát, amely végül eltűnik, ahogy a szükséglet kielégül. A fogyasztói társadalom tagjait mozgásban tartó vágy ellenben a feszültség életben tartásának és erősítésének szüksége. Elődeink ajánlhatták a kielégülés késleltetését, a fogyasztói társadalom azonban a kielégülés lehetetlenségére épül és fejlődését a mindig növekvő követelésekkel méri. Ahogyan Bauman fogalmaz:

“Shopping is not just about food, shoes , cars or furniture items. The avid, never-ending search for new and improved examples and recipes for life is also a variety of shopping, and a most important variety (...) We shop for the skills needed to earn our living and for the means to convince would-be employers that we have them; for the kind of image it would be nice to wear and ways to make others believe that we are what we wear. (...) Present day consumerism, though, is no longer about satisfying the needs – not even the more sublime, detached (some would say, not quite correctly, ‘artificial’, ‘contrived’, ‘derivative’) needs of identification or the self-assurance as to the degree of ‘adequacy’. It has been said that the spiritus movens of consumer activity is no longer the measurable set of articulated needs, but desire – a much more volatile and ephemeral, evasive and capricious, and essentially non-referential entity than ‘needs’, a self-begotten and self-propelled motive that needs no other justification or ‘cause’. Despite its successive and always short-lived reifications, desire has itself for its constant object, and for that reason is bound to remain insatiable however high the pile of other (physical is psychical) objects marking its past course may rise.”¹¹⁸

A fogyasztói aktivitás mozgatója – a fogyasztói társadalom lényege – ezek szerint nem a meghatározott fix szükségletek készlete, hanem a vágy. A vágyak

¹¹⁷ Például Freud munkáira utalhatnánk

¹¹⁸ A vásárlás nem cipőkről, autókról vagy élelmiszerről szól. A vásárlás lehetőségei között megtalálhatók az új életminták és életreceptek is. Napjaink fogyasztóisága nem a szükségletek kielégítéséről szól, legyen szó akár az identifikációhoz kapcsolódó szükségletekről. Ami a fogyasztói aktivitást mozgásban tartja az már nem a szükséglet, hanem a vágy – egy jóval átmenetibb és meghatározatlanabb, szeszélyes és önmozgató motívum. A vágy önmaga állandó tárgya, ezért mindig instabil marad.

Bauman, Zygmunt: Lyquid Modernity (Polity Press, 2000) 74.o.

vezette fogyasztás ugyanis az önkifejezéshez is kötődik, az ízlés meggondolásaihoz és a diszkriminációhoz.

Ha jól értelmezzük Bauman gondolatait, a vágyban az nyilvánul meg, ahogyan a fantázia szárnyalását korlátozó tényezők erejüket veszítik. A fogyasztói társadalom ezért a korlátlan fantázia, a spontaneitás, a zabolátlanság kora.

A modernitás – ebben az értelemben – visszatekintve kísérletként értelmezhető, mely arra irányult, hogy az emberi vágyakat a szabott szükségletekkel azonosítsa. Úgy is fogalmazhatnánk: a modern rendépítés tulajdonképpen a vágyak elleni háború. Racionális rend ugyanis nem építhető a diffúz, fókuszátlan vágyak futóhomokjára. A racionális rend modern építői ezért meg akarták szelídíteni az emberi természet azon részét, mely ellenállt a nyugalom unalmas monotonijának. Végül erre képtelennek bizonyultak: nem lett népszerű a „diktatúra a szükségletek felett”.

A fogyasztói társadalom ellenben kopernikuszi fordulattal egy korábban elképzelhetetlen dolgot ért el, amikor összekapcsolta a realitásvet és az örömvet. Ahelyett, hogy küzdött volna az irracionális emberi vágyak ellen, a megbízható rend egy fajtájának megbízható őreivé tette őket.

Hogy történt ez a csodás átalakulás? Először végbement az emberi vágyak átértékelése. A kapitalizmus felfedezte, hogy a szórakozásra irányuló erős és általános emberi ösztön nem a profitcsinálásra leselkedő legnagyobb veszély, hanem a legnagyobb – talán kimeríthetetlen – profitforrás lehet, ha egyszer a vágyakat felszabadítják és eljön a fogyasztók ideje. Az impulzív cselekvés a termelők (a klasszikus modernitás) világában maga az irracionalitás, de a fogyasztók világának – a hitelkártyák és az azonnali kielégülés korának – ez a lényege.

A törekenység és a bizonytalanság, mely alapvetően jellemző az öröm- és szórakozáskereső életre, így értékelődött át a társadalmi rend legfőbb ellenségéből a fő támogatójává, a normatív reguláció politikáját így válthatta fel a bizonytalanság politikája.

De ez nagy változást hoz az egyén életében is. Mivel a modern társadalom a rend vízióján alapul, normái és intézményei megtanulhatók, éppen mert eléggé tartósak – ahhoz is, hogy kivetíthetők legyenek a jövőre. A modernitás pszichológusainak patkányai is azért tanulhatták meg a labirintusból kivezető utat, mert annak falai eléggé stabilak voltak. A laboratóriumi patkányok életvitele ugyanaz Bauman gondolatmenetének kontextusában, mint a Bildungsroman szereplőié. Feladatuk tanulni – méghozzá gyorsan, aztán jutalmat kapni a jó tanulásért és

büntetést a rosszért.¹¹⁹ De a XX. század végén a filozófusok szembesültek egy nagyon is emberi megfontolással. Lassan már ők maguk sem voltak képesek meglátni a kontinuitást a diszkontinuitásban. Felismerték: az önbizalom (az élet projektként való szemlélése, ezen projekt mindenén át követése) aligha értelmes, hacsak nem alapozza meg a környező világ követelményeinek és szabályainak hosszú távú stabilitásába vetett bizalom.

Napjainkra nagyon kevés referenciapont maradt (ha maradt egyáltalán) melytől ésszerűen remélhetjük, hogy mélyebb és tartósabb szignifikanciát ad a pillanatnak, melyben élünk. Én vagyok, élő testem (illetve az az élő test amely én vagyok), ami az egyetlen konstans összetevőnek tűnik a környező alapvetően nem-stabil világban. Mind kevesebb partnerkapcsolat tart a sírig. Mind kevesebb család éli túl tagjainak egy generációját. Mind kevesebb fájdalmasan megszerzett képességtől remélhető, hogy megtartja élethosszig előnyeit. Kevés munka tűnik biztosnak és változatlanul a nyugdíjig. Kevés szomszédság tűnik véglegesnek. Aki leláncolja magát, ahhoz a rizikó garantáltan megérkezik. Akkor már biztonságosabbnak tűnik a mozgás – jelenti ki Bauman. Valóban el kell ismernünk, hogy az 'örökkévalóság' baljós hangulatot áraszt, hacsak nem az epizódok megszakítatlan láncát jelenti, a végtelen képességet a gyors befejezésre és előlről kezdésre. A jövő csak a mostok szukcessziójában nyer értelmet, vagy Ulrich Beck¹²⁰ szavaival élve úgy is fogalmazhatnánk: a történelem az örök jelenné zsugorodik, és minden az egyén személyes egójának tengelye és személyes élete körül forog. Mindennek végleges eredménye a társadalom produkálta rizikó és kontradikció szubjektivizációja és individualizációja. Ahogyan fentebb már idéztük: az egyéneknek biográfiai megoldást kell keresniük szisztematikus ellentmondásokra. Ám azt is el kell ismernünk, ez lehetetlen feladat. Mivel nincs személyes stratégia mellyel az élethelehetőségek változékonysága megköthető lenne, az egyetlen ésszerű út mely az egyén számára kezelhető, a nagy feladatok fragmentációja.

Ebben áll korunk újdonsága: a kondenzált és felgyorsult változások, az úgynevezett forradalmak nem törések többé a rutinban, melyek többé vagy kevésbé stabil hosszú távú jóslásokat, tervezést és életterv komponálását lehetővé tevő

¹¹⁹ Emlékezzünk: Pavlov kísérlete a tanulással történő manipulálásról szól, ahol a kutya világa mindenható teremtőjének beavatkozásai köré szerveződött. Nem csoda, hogy a totalitárius rezsimek ezt részesítették előnyben, szemben az imperialista megerősítés-elméletekkel. Végül is arra törekedtek, hogy mesterséges és manipulálható világot teremtsenek, melynek metaforájaként szolgálhat a pavlovi laboratórium. De a keret közös: a világot alapvetően a tanulás referenciakeretének tekinti mindkét iskola.

¹²⁰ Lásd: Ulrich Beck: World Risk Society as Cosmopolitan Society? Ecological Questions in a Framework of Manufactural Uncertainties (Theory Culture and Society 1996 Vol.13 Iss.4)

repetitív életmintákat választanak el. Vagy Bauman nyomán úgy is fogalmazhatnánk, ma a permanens forradalom feltételei között élünk. Pontosabban: a forradalom a mód, ahogyan a társadalom ma él – a forradalom az emberi társadalom normálállapota lett.

Persze ma is érezhet valaki elegendő önbizalmat és bízhat abban, hogy az emberek uralhatják a jövőt. De ehhez hinnie kell, hogy (1) a jövő átláthatatlansága csak átmenetileg zavaró (2) a kód oszlik, ahogy az emberi tudás nő (3) a jövő rizikói csökkennek, ahogy az emberi képességek fejlődnek. Ismerjük el – erre mind kevesebben képesek.

A modernitás kezdetén azonban minden ilyen hit széles körben elfogadott volt. Ekkor a természetet tekintették a bizonytalanság fő (és végső) forrásának, a természeti csapások jelentették a félelmetes ismeretlent. Ehhez képest az emberi ügyek kezelhetőnek tűntek.

Minket ellenben – Bauman szerint – ma a megdöbbentő emberi erőforrások és a technológiai eszesség rossz cél szolgálatába állításának vagy elszabadulásának gondolata rémiszt. Ma a laboratóriumtól félünk, ahol félretolják a természet törvényeit a profit miatt. Nem attól tartunk, hogy a pusztulás felé terelnek minket, hanem hogy saját akaratunkból követett úton (ami az emelkedő komfort és a több öröm felé vezet) vár a végromlás.

A politikai projektek tervezésének helyére ezért lépett mára a mellékhatások latolgatása. Bauman úgy véli, mindenki érzi: a jövőt nem a parlamentben, pártokban, hanem kutatólaboratóriumokban, igazgatótanácsokban koordinálják. Ezt a fejleményt úgy fogalmazhatnánk meg, hogy az intézményi stabilitás és a változatlan intézményi körök fennmaradása mellett a befolyásolás hatalma a politika területéről a szubpolitika területére vándorol át.

Ezzel azonban a helyzet groteszkbe fordulásának veszélye fenyeget: a nem-politika kezdi átvenni a politika szerepét. A politika pedig a szórakoztatóipar közpénzből finanszírozott ügynökségévé válik, melynek befolyásolására képtelenek vagyunk. És ma már világos: a szubpolitika területei (a gazdaság, a tudomány) nem tehetnek többé úgy, mintha nem azt tennék, amit tesznek: vagyis hogy nem a társadalmi élet feltételeit változtatják meg, hiszen a maguk eszközeivel politizálnak.¹²¹

¹²¹ Lásd: Ulrich Beck: World Risk Society as Cosmopolitan Society? Ecological Questions in a Framework of Manufactural Uncertainties (Theory Culture and Society 1996 Vol.13 Iss.4)

De ha elfogadjuk, hogy a politika szerepét szubpolitikai ágensek veszik át felmerülhet a kérdés: hogyan állunk ezek legitimációjával?

Ha Bauman nyomán a modernitást a társadalom újatermelésének közösségi tradíciók alapuló formáinak lerombolásaként értelmezzük, illetve civilizációs folyamatként, ami a társadalmi hatalom közösségi alapjainak lerombolását és autoritásának elméleti delegitimációját jelenti, akkor érthetővé válik számunkra, hogy e feladatokkal szembesülve az államnak igen nagy szüksége volt legitimációra. És nyilvánvalóvá válik az is, hogy ilyen elkötelezettségek híján a mai politikai uralom a legitimációról sokkal hatékonyabban gondoskodhat, jóval kevésbé költséges módszerek használatával képes önmaga újatermelésére.¹²²

A fogyasztói társadalomban ugyanis a csábítás az integráció újatermelésének elsődleges eszköze. Akkor válik lehetségessé, amikor a piacnak sikerül a fogyasztót függő helyzetbe hoznia. A piacfüggőség azon képességek szétrombolásával érhető el, melyek nem járnak együtt a piacon értékesíthető áruk használatával. Minél tökéletesebb a rombolás, annál inkább szükség van olyan új képességekre, melyek szervesen kapcsolódnak a piac által nyújtott eszközökhöz. Akkor alakul ki és válik önfenntartóvá a piacfüggőség, amikor a fogyasztók önfenntartása nem történhet meg olyan életvitel keretében, mely nem hangolódik rá a piac logikájára. Vagyis amikor a fogyasztókat már csak vágyaik vezetik.

Úgy is fogalmazhatnánk, a piac vágy-termelése saját szükségszerűségének megteremtése. A fogyasztók új képességei ugyanis olyanok, hogy csak az árusított termékek vonatkozásában bírnak gyakorlati jelentőséggel. A racionalitás mindinkább a helyes vásárlói döntések képességét jelenti, és a bizonyosság utáni vágyat az a meggyőződés elégíti ki, hogy ezek a döntések valóban helyesek voltak:

“Whatever else compulsive/addictive shopping may be, it is also a daytime ritual to exorcize the gruesome apparitions of uncertainty and insecurity which keep haunting the nights. It is, indeed a daily ritual: exorcism needed to repeated daily, since hardly anything is put on the supermarket shelves without being stamped with a ‘best before’ date, and since the kind of certainty available for sale in the shops

¹²² Bauman szerint a weberi jogi-rationális legitimáció lényegét tekintve a legitimáció feleslegességének kinyilvánítása. A modern állam autoritás nélkül is hatékonyan működik, pontosabban ez a hatékonyság nagymértékben az autoritás jelentéktelenné tételének függvénye. Azaz az államhatalom hatékonyságának illetve általában a politikai uralom újatermelésének szempontjából többé már nem számít, hogy az elnyomott társadalom kulturálisan egységes és uniformizált vagy sem, még kevésbé, hogy milyen sajátos értékeket és területeket birtokol.

*does little to cut the roots of the insecurity which prompted the shopper to visit the shops in the first place.*¹²³

Az elnyomás sem tűnik persze el, mivel képes azokra a területekre is eljutni, ahol a csábítás nem hatékony. A csábítás és az elnyomás együttesen teszi feleslegessé a legitimációt. Azt vehetjük észre, ha nincs szükség legitimációra, az uralom struktúrája hatékonyabban újratermelhető, mint valaha. Azonban újratermelése a fogyasztók személyes felelősségévé válik. Nem csoda, ha Bauman vizsgálatának ezek után alapvető jelentőségű kérdése: mi a moralitás és az etika pozíciója a posztmodern világban?

¹²³ *A vásárlás napi gyakorlata az éjszakákat kísértő bizonytalanságot is elűzi az életből. Valóban napi rutin: ugyanis a boltok polcain mindennek (ami a napi nyugalmat hozhatná) szavatossági ideje van, illetve mivel az a bizonyosság, amit a vásárlás gyakorlata nyújtani képes nem vágja el a gyökereit a bizonytalanságnak, amely a fogyasztót a boltok látogatására készíti.*
Bauman, Zygmunt: *Lyquid Modernity* (Polity Press, 2000) 81.o.

2.5.2.

Etika (és moralitás)

Bauman sajátos nézőpontjából frappáns kijelentést téve indítja elemzését – szerinte a társadalom nem egyéb, mint elterelő-hadművelet:

“It is, we may say, a pristine and ‘brute’ fact that human beings exist in the never-ending, since never fully successful, effort to escape from Chaos: society, its institutions and their routines, its images and their compositions, its structures and their managerial principles, are all facets of that forever inconclusive and relentless escape. Society, we might say, is a massive and continuous cover-up operation. And yet the best the escape ever succeeds in coming up with is a thin film of order that is continuously pierced, torn apart and folded up by the Chaos which it stretches: that Chaos is constantly invading alleged immanence – the given, the familiar, the apparently domesticated. And the invasion is, like the ‘immanence’ itself, a daily, familiar, though never completely domesticated event: it manifests itself through the emergence of the irreducibly new, of radical alterity, and through destruction, annihilation, death. (...) Society is an escape from fear; it is also breeding ground of that fear, and on that fear it feeds and from it the grip in which it holds us draws its strength.”¹²⁴

Értelmezése szerint a káosz a teremtés előtti állapot, melyet az elemek indifferenciáltsága, indeterminált volta jellemez. Ez a *nem-tisztaság* állapota, maga a kiszámíthatatlanság. Itt minden megtörténhet és egyik esemény bekövetkezésének valószínűsége sem nagyobb, mint a másiké. A *rend* definíció szerint a káosz ellentéte. Itt bizonyos események gyakorlatilag ki vannak zárva, míg mások valószínűsége nagyobb a pusztá véletlennél. A kaotikus lét kerüli a struktúrát, amennyiben a struktúra az egyenlőtlen valószínűségeket jelenti:

“the chaos is a state in which everything can happen (...) in which the probability of no event is higher than the probability of any other.”¹²⁵

¹²⁴ Brutális tény, hogy az emberi lények a káosztól való soha véget nem érő (mert soha véglegesen nem sikeres) menekülés állapotában élnek. A társadalom ennek a menekülésnek a megnyilvánulása. A társadalom (azt is mondhatnánk) hatalmas és folyamatos fedő-hadművelet. És a legtöbb amit eredményezhet ez a fajta menekülés, egy vékony rend-réteg amelyet a káosz hatásai folyamatosan bomlasztanak. A káosz folyamatosan behatol a megszokott mindennapiság világába. A társadalom menekülés a félelem elől, ez a félelem táplálja, ebből meríti erejét.

Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell,1995) 13.o.

¹²⁵ A káosz az az állapot, melyben minden megtörténhet, melyben egyik esemény bekövetkezésének valószínűsége sem nagyobb, mint más elemeké.

Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell,1995) 14.o.

Brutális tény – mondja Bauman –, hogy az emberi lények a káosztól való menekülés soha véget nem érő (mert teljesen soha nem sikeres) erőfeszítésének állapotában élnek, életüket a rendezetlenség keltette szorongásból a rendezettség nyugalmává akarják alakítani. A társadalom, annak intézményei, gyakorlata, képei és kompozíciói, struktúrái és irányítási elvei mind ennek az erőfeszítésnek az elemei. A társadalom ezért tekinthető végső soron hatalmas és folyamatos elterelő-hadműveletnek.

A hadművelet azonban Bauman szerint bármennyire hatalmas erőket mozgasson is meg, nem jut több eredményre, mint hogy a rend vékony mázát hozza létre – melyet azonban a káosz folytonos támadásai elvékonyítanak, kikezdenek. A káosz folyton behatol az otthonos, az ismerős területére. Lassan már ez a folytonos behatolás is megszokottá válik, bár soha meg nem szelídíthető események jelenségeiben áll velünk szemben. A halál, az ambivalencia, a destrukció, a radikális idegenség, a szokatlan újdonság, mind ilyen események.

Baumannal ellentétben mégis azt mondhatjuk – ez az elterelő-hadművelet eléggé hatásosnak látszik, hiszen végül is elhisszük, hogy a káosz és a talajtalanság nem az emberi élet elsődleges színterei, hanem törések, megszakítások a normalitás amúgy szilárd testén. Úgy véljük normális, hogy megjelenésük a romlás érzetét kelti életünkben. A romlás érzete ellen, a folyamatos szorongás helyzetében két segítségünk lehet: a vallás és a társadalom. Mindkettő a baumani elterelő-hadművelet elvén működik, amennyiben a rend kiterjesztését, a határon túli pacifikálását tekinti feladatának. Ha nem tudunk szembenézni a mélységgel, a legjobb amit tehetünk, hogy eltüntetjük szem elől. Épp ezt kísérli meg minden vallás és minden társadalom: elfedik azt, amivel folyamatosan szembesülni kibírhatatlan lenne. Azt is mondhatnánk, a civilizáció azt az univerzális feladatot kívánta betölteni, amiben a vallás kudarcot vallott.

A társadalom ilyen erőfeszítéseken keresztül él az idők kezdetétől fogva, csak hogy mi nem tudunk róla, illetve – állítja Bauman – hihetetlen erőfeszítéseket tettünk, hogy ne vegyünk tudomást e tényről. Ön-konstruáló volta mellett a társadalom ugyanis ön-okkultáló is: saját ön-teremtését *heteronóm parancsok*, vagy a *dolgok rendje* eredményének mutatja. Egy heteronóm parancsot, vagy a dolgok rendjét ugyanis mindig könnyebb elfogadni, megmagyarázni és követni, mint saját projektünket – így elviselhetőbbek a nehézségek, kibírhatóbbak a következmények. A posztmodern társadalom ambivalenciája által keltett kín éppen ezért a felelősséggel való szembesülésből ered. Az autonóm társadalom megszületésének jele.

A káosz és kontingencia, mely ellen harcolva a modernitás történetének két évszázadát leélte, ugyanis nemcsak jelen van, de teljes valójában mutatkozik meg napjainkban. A megalapozatlanság nem bűn már, nem szégyenteljes titok a létben, melynek tagadásáért a társadalom mindent elkövet. Épp ellenkezőleg: a lét szépsége és öröme jelenik meg benne, a szabadság alapjaként mutatkozik meg:

“Now, at long last, we ‘stand up straight and confront Chaos’. We have never done it before. Merely to confront Chaos would be offputting and upsetting enough. But the novelty of the act – the total absence of any precedent to go by, be reassured by, be guided by – makes the situation totally unnerving.”¹²⁶

A posztmodernitás tehát megadás és leszerelés? Annyiban igen, hogy Bauman a posztmodernítésben a modernitás korában az emberek ideális állapotba hozására¹²⁷ alkalmazott ágensek deregulációját látja. Tisztázatlan azonban – és Bauman maga is elismeri, ennek megértése jelenti az igazi feladatot –, marad-e hely a moralitás, a jóság és igazságosság terepére számára egy olyan világban, mely kiegészített saját alap-nélküliségével és nem bánja, hogy hiányoznak az eszközei, melyek felvehetnék a harcot a káosz ellen. Nem csoda, mondja Bauman, hogy az etikai filozófia a posztmodern korban elveszti kedvét és régi szövegek értelmezéséhez fordul:

„There is neither cause nor reason for morality; the necessity to be moral, and the meaning of being moral, can neither be demonstrated nor logically deduced. And so morality is as contingent as the rest of being: it has no ethical foundations. We can no more offer ethical guidance for the moral selves, no more ‘legislate’ morality, or hope to gain such ability...”¹²⁸

Az elkedvetlenedést az okozza, hogy az „emberiség általános fejlődése” két értelmében is elérhetetlen célnak bizonyult: sem az esetlegességek hatékony kontrollja nem valósult meg, sem a növekvő szociális és individuális autonómia nem teljessé vált ki. A kudarc oka Bauman szerint, hogy a Nyugat etikai önbizalmát kétely is mérgezi. Az egyik az a gyanú, hogy Auschwitz és a Gulag sokkal inkább legitim termékei mintsem aberrációi a modernitás rendteremtő gyakorlatának, azaz

¹²⁶ *Most végre szembeszállunk a káosszal, ahogy soha eddig nem tettük. Ez önmagában is eléggé lehangoló és nyugtalanító volna. De az újdonság, a teljes precedens nélküliség teszi a situációt igazán kényelmetlenné.*

Bauman,.: *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality* (Basil Blackwell, 1995) 17.o.

¹²⁷ Ezt az állapotot Bauman szerint a tökéletesség, a racionalitás jellemezné.

¹²⁸ *Nincs érv, vagy ok a moralitásra, annak szükségességére, hogy morálisak legyünk. A morális lényként való létezés nem támasztható alá érvekkel, nem vezethető le logikailag. Így a moralitás éppoly kontingens, mint a lét többi része: nincs etikai megalapozása. Nem nyújthatunk többé etikai vezérletet a morális selfek számára.*

Bauman,.: *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality* (Basil Blackwell, 1995) 18.o.

hogy az univerzalizáció másik arca az elnyomás, hogy az 'univerzális magalapozások' túlságosan gyakran szolgálnak álarcul az intolerancia számára, (azaz felhatalmazásul a *Másik* másságának megszüntetésére). E gyanú gyökerei mélyre nyúlnak, a modernitás lényegét érinti a kérdés: vajon a növekvő racionális kontroll és a növekvő szociális és perszonális autonómia összeegyeztethető-e valaha.

A második kétely hasonlóan alapvető: azt a feltevést illeti, hogy a modernitás lényegileg univerzális civilizáció – illetve valójában az első civilizáció az emberiség történelmében, mely alkalmas globális alkalmazásra. E hit alapja a világ modernitás uralta részének az a vélekedése, hogy ez a rész a világ „fejlettebb” része. Előőrs, melyet követ a többi rész a premodern életmód könnyörtelen kiirtásában. A modernitás az átmeneti időszakot, a harcot csupán nyitánynak tartja egy igazán globális egység eléréséhez, amelyet egyenlő partnerek hoznak létre egy világ-jog által igazgatva, egyazon célokat követő és közös etikai elveket valló szabad emberek föderációjaként. De ebből fakad a második bizonytalanság: a modern civilizáció nem illik az univerzális alkalmazáshoz – Bauman korábban azt állította, a modernitás ahhoz, hogy mozgásban tudjon maradni, kénytelen elfoglalni (ehhez letarolni, elszegényíteni) más lokalitásokat, elfoglalva határvidékét. Kifogy a lendületből, ha kifogy a lokalitásokból, melyek saját rendteremtő tevékenységének melléktermékeit tárolják. Úgy fogalmazhatnánk, a modernitás transzgresszív hajlama ellentétes univerzális elveivel. Ennek felismerése mindennél nagyobb kiábrándultságot kelt.

Bauman elemzéseit interpretálva azt mondhatjuk, a modernitás önmagát civilizációként értelmezi, és tudatosan vállalt végzetté teszi felismert sorsát. Retrospektíve konstruálja meg a maga alsóbbrendű variánsainak képét, így saját partikularitását univerzális modalitásként mutatja be. A modernitás számára a rendezés, a törvényhozás egyszerre kötelesség és a túlélés ügye. A törvény áll a káosz és a rend között, az emberi lét és az állatok mindenre való szabadsága között, a lakható és a lakhatatlan világ között, az értelem és az értelmetlenség között. A törvény mindenkiért és mindenért van. Így az etikai alapelvek keresése alapvető része a törvényhozó hevületnek. Az embereknek meg kell mondani kötelességüket ahhoz, hogy jól cselekedjenek, és meg kell értetni velük, hogy a jó – a kötelességük megtétele. Úgy is mondhatnánk: a modernitás feltételezi, hogy az embereket kényszeríteni kell, hogy kövessék a kötelesség útját – e nélkül aligha követnék. A modernitás volt tehát az „etika kora”, annak kellett lennie, nem lehetett más –

állapíthatjuk meg Bauman nyomán. Ahogy a rend eszméje – és annak megtestesülése a törvény – mindent megelőzött, az etikának meg kellett előznie a moralitást. A moralitás az etika terméke lehetett.

A szabálykövetésként felfogott moralitás megvalósításához Bauman szerint a modernitás két intézményre támaszkodik. Az egyik a bürokrácia, a másik az üzlet. Sokban különbözik e két ágens, de egyben közös: az érzelmek kiküszöbölésére irányuló erőfeszítések kitüntetett jelentőségében. A bürokráciát úgy írják le (Max Weber is), mint tipikusan modern módját a dolgok intézésének – főként komplex feladatok megoldásának. A dolgok kezelésének specifikusan bürokratikus módja a parancsok egyenes láncolatán és a szerepek pontos definícióján alapul. A globális feladat a hierarchia csúcsáról látható, s ahogy közeledünk a direkt teljesítmények alsó szintjei felé, egyre homályosul – a cselekvők választási lehetőségei azonban egyre egyértelműbbekké válnak. Ez az ideális modell akkor működhet jól, ha a szervezet minden munkában részt vevő embere követi a számára adott utasításokat. Mindenki cselekvése személytelen, a szervezeti szabályok által orientált. Ez a procedurális racionalitás. Ami számít, az a szabályok betű szerinti követése és a személyes preferenciák alapján történő eltérés büntetendő. A morális megfontolások az elsők között vannak, amelyeket ki kell zárni, hiszen kétségbe vonhatnák a procedurális utasítás helyességét. A szervezetek két módszerrel védekeznek az ilyen eshetőségek ellen:

1. A felelősség-megosztás elve szerint a szervezet tagja, ha a szabályokat követve végrehajtja előjárói utasításait, nem bír közvetlen felelősséggel, bármilyen hatással is legyen cselekedet tárgyára.
2. Annak deklarációja, hogy a legtöbb dolog, amit egy szervezet tagjának várhatóan tennie kell, morálisan indifferens – sem jó sem rossz. A kizárólagos standardok, melyek által a szervezeti kötelességek megítélhetők, a procedurális megfelelés előírásai. Ha ez rendben van, nincs más probléma. Ha az „etika” felbukkan a bürokrácia szótárában, ez csak a „profeszionális etika” formájában történik, ami a szervezet vagy a kollégák iránti lojalitás be nem tartásával sérthető meg.

Más szóval a modern szervezet a dolgok megszervezésének olyan módja, mely mentes a morális megfontolásoktól, ezért cselekedetek széles spektruma -

köztük kegyetlen cselekedetek (melyek elborzadást okoznának, ha egyének követnék el azokat) vihető ki általa.

Ha a „procedurális racionalitás” a szervezetek konstruktív alapelve, Bauman szerint az „instrumentális racionalitás” jellemzi az üzletet. Adott célokhoz adott eszközök tartoznak, adott források adott hatásokat érnek el. Az eszközök a lehető legnagyobb hatás eléréséért használandók. Az üzlet világában a legnagyobb bűn a források ki nem használása. Ezért a morális kérdéseknek nincs üzleti értelmük. Sajátos megközelítést dolgoz ki e szféra: az „üzleti etikát”, amelynek legfőbb értéke az ígéretek megtartása, a becsületesség, ami nélkül az üzlet nem tudna létezni. Mint a bürokrácia, az üzlet szelleme is az érzelmek elleni harcon alapul, elsődlegesen a morális érzelmek ellen küzd. Az üzleti érdekek ugyanis nehezen egyeztetetők össze a morális felelősség érzésével. Gondoljunk csak meg: az üzlet nyelvén a „racionalizáció” leggyakrabban a felesleg lefaragását jelenti, még ha az emberi is. De az üzleti racionalitás garantáltan csökkenti a konzekvenciákért érzett felelősséget.

Összefoglalásként azt mondhatnánk, a bürokrácia kizárja vagy kriminalizálja a morális impulzusokat, az üzlet pedig félretolja őket. Rövid távú következményeikben talán különböznek, a hosszú távúakban bizonyosan megegyeznek: sem a modern szervezet sem az üzlet nem támogatja a moralitást – a modernitás az etikai szabálykönyvek kora, ahol a szabályok szerint vezetett élet számít elfogadhatónak: morálisnak.

Ha a rend és a teremtés a modernitás hívószavai, a dereguláció és az újrahaznosítás a posztmodernitásé – állítja Bauman.

Úgy látja, a lokalitások és epizódok idő-terében a frónézis, a praktikus know-how, a dolgok elérhetővé tételének képessége legyőzi az objektív igazságot, a sziklaszilárd elveket – a mozgásban maradás képességével való törődés váltja fel a megalapozás iránt érzett aggodalmat. Ebben az idő-térben minden csak 'további intézkedésig' terjed, így nem marad hely az etikai törvényhozásnak sem.

A modernitás civilizációja mindig kizárta az alternatívákat. Rendje nem helyettesíthető mással, mivel nincs más rend. Rajta kívül csak a káosz (a félelmetes, a kibírhatatlan hely) létezik, ahol minden megtörténhet. Ma éppen ezzel konfrontálódunk – mondja Bauman. Ami történik, az nem egyszerűen egy alapelv-készlet megkérdőjelezése egy másik alapelv-készlet nevében, hanem az alapelv-készletek létjogosultságának megkérdőjelezése. Nem egyik moralitás kiváltása egy másikkal, nem egy rossz vagy általánosíthatatlan elveken alapuló etika kijavítása

történik – a miénk az elképzelhetetlen kilátás, mondja Bauman: a moralitás nélküli társadalom.

A törvényhozók képtelenek elképzelni egy rendezett világot törvényhozás nélkül: az etikai törvényhozó vagy prédikátor nem tud elképzelni egy morális világot etika nélkül. Mindazok számára, akik a moralitást az etikai ipar termékének tekintik, az etika korának véget értével a moralitás is véget ért. Úgy fogalmazhatnánk meg álláspontjukat, hogy szerintük amint a világ kikerült Isten parancsainak kötelékeiből, majd az ész adminisztrációja által létrehozott kötelékekből, eljött az ember világa, aki saját bölcsességével egyedül maradt. Saját terminusaik rendszere szerint a törvényhozóknak igazuk is van. Bauman szerint nem is csoda, ha hatalmas erőfeszítésbe kerül felfrissíteni a szótárt, melyben artikulálni és vitatni lehet a morális feladatokat a poszt-etikai és poszt-törvényhozói korban. (Még kevésbé csoda – tesszük hozzá –, hogy egy ilyen erőfeszítés vehemens intellektuális ellenállásba ütközik.)

Bauman megítélése szerint azonban az etika diagnosztizált krízise nem szükségszerűen a moralitás krízise is egyben. Az etika korának vége nem jelenti a moralitás végét, sőt: nézőpontja szerint a posztmodernitás a moralitás koránk tekinthető. Nem azért, mintha szükségszerűen több jót és kevesebb gonoszt produkálna, mint az univerzális alapelvek és etikai törvények bővületében élő modernitás, még csak nem is a morális döntések egyszerűsítésének, a morális élet megkönnyítésének értelmében. Más értelemben a moralitás kora a posztmodern: annak köszönhetően, hogy eltűnt a morális self-et szorosan körbefogó etikai felhő, s lehetséges már a morális kérdésekkel való szembesülés úgy, ahogyan a maguk pusztá valójában az élettapasztalatokból kiemelkednek, és ahogyan e folyamatban a *morális self*-ek saját gyógyíthatatlan ambivalenciájukkal is szembesülnek. Paradox módon csak most tűnnek a cselekvések felelős döntések ügyének a morális self-ek számára, morális tudatosság és morális felelősség ügyének. Bauman így fogalmaz:

“We understand now that uncertainty is not a temporary nuisance, which can be chased away through learning the rules, or surrendering to expert advice, or just doing what others do – but a permanent condition of life; we may say more – it is the very soil in which the moral self takes root and grows. Moral life is a life of continuous uncertainty. To be a moral person takes a lot of strength and resilience to withstand the pressures and the temptations to withdraw from joint responsibilities. Moral responsibility is unconditional and in principle infinite – and thus one can recognize moral persons by their never quenched dissatisfaction with their moral performance;

*the gnawing suspicion that they were not moral enough. (...) To be responsible does not mean following the rules; it may often require one disregard the rules or act in a way the rules do not warrant. Only such responsibility makes the citizen into that basis on which human community resourceful and thoughtful enough to cope with the present challenges can be conceivably built.*¹²⁹

Bauman gondolataink alapján azt mondhatjuk, a deregulált-fragmentált posztmodern körülményeket jellemző polifóniában nem maradhat hiteles többé az az állítás, hogy predeterminált választóvonal létezne jó és rossz között. Így az sem tartható már, hogy a cselekvő individuumra csak az a feladat maradhat, hogy tanulja meg és reflektálatlanul alkalmazza az aktuális szituációjához illő etikai elveket. Hiszen a lét kontingenciája, az életesemények epizodicitása és a társadalmi lét aspektusaiak instabilitása a „normalitás” standardjainak gyors változását eredményezi. Ezek a standardok korábban eléggé szilárdak voltak ahhoz, hogy mintát nyújtsanak, melyhez az igazságtalanság, és az erőszak mérhető – ezzel megerősítve a populáris moralitás stabil és „objektív” standardjainak körkörös útját. A posztmodern kor lakói azonban arra kényszerülnek, hogy szemtől szemben álljanak morális autonómiájukkal és így morális felelőségükkel.

Bauman úgy fogalmaz, ma az eddig elképzelhetetlent éljük meg (az etikai törvényhozó szerepében álló értelmiségiek rémálmát megvalósítva): hiszen a miénk az etika nélküli világ – korunk az emancipált moralitás koraként vonulhat be a történelembe:

“The crisis of ethics does not necessarily augur a crisis of morality; even less obviously does the end of the ‘era of ethics’ herald the end of morality. A convincing case could be constructed on behalf of the opposite supposition: that the end of the ‘ethical era’ ushers in the ‘era of morality’ – and that postmodernity could be viewed as such an era. (...) One may say that postmodernity is an ‘era of morality’ in one sense only: thanks to the ‘disocclusion’ – the dispersal of ethical clouds which tightly

¹²⁹ Már értjük, hogy a bizonytalanság nem átmeneti vonás, ami a szabályok megtanulásával, szakértők tanácsainak követése segítségével, vagy másokat utánozva elűzhető lenne. Ma úgy látjuk, a bizonytalanság az élet permanens feltétele, vagy úgy is mondhatnánk, a morális self kialakulásának tulajdonképpen talaja. A morális élet a folyamatos bizonytalanság élete. Morális személynek lenni rengeteg erőt követel, és rugalmasságot, hogy elviseljük a kényszert és a csábítást. A morális felelősség feltétel nélküli, és elvileg végtelen – a morális személyeket morális teljesítményük iránti csillapíthatatlan elégedetlenségük különbözteti meg. Felelősséget vállalni nem annyit jelent, mint követni a szabályokat, sőt gyakran igényli a szabályok figyelmen kívül hagyását. Csak ez a felelősség teheti a polgárt azzá az alappá, melyen az emberi közösség elég gazdag és átgondolt lehet, hogy kezelje a jelen kihívásait.

Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell,1995) 287.o.

*wrapped and obscured the reality of moral self and moral responsibility - it is possible now, nay inevitable, to face the moral issues point-blank, in all their naked truth, as they emerge from the life experience of men and women, and as they confront moral selves in all their irreparable and irredeemable ambivalence.. Paradoxically, it is only now that actions appear to the moral selves as matters of responsible choice – of, ultimately, moral conscience and responsibility.*¹³⁰

Hogyan hat ez a helyzet az emberek életére? Hogyan felelnek meg ennek a feladatnak? Sajnos Bauman munkái alapján nem tudunk optimista következtetéseket levonni. Bár Bauman nem tárgyalja részletesen az egyének felelősségteljes moralitás-kialakító gyakorlatának aspektusait, azt láthatjuk, hogy véleménye szerint az emberek nem ismerik fel tömegesen az előttük álló feladat nagyszerűségét. Mihez kezdenek hát? A következő fejezetekben erre keressük a választ.

¹³⁰ *Pedig az etika krízise nem feltétlenül a moralitás krízise is egyben. Még kevésbé jelzi az 'etika korának' vége a moralitás végét. Egy meggyőző állítás konstruálható ennek ellenkezőjeként: az etika korának vége a moralitás korának kezdetét jelenti – a posztmodernitás pontosan egy ilyen kornak tekinthető. (...) A posztmodernitás egy értelemben a moralitás kora: az etikai törvények hiányában most nyílik lehetőség szembesülni a morális kérdésekkel a maguk valóságában. Érdekes, hogy csak most tűnnek a cselekedetek a morális selfek számára felelősségteljes döntés kérdéseinek.*
Bauman,.: *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality* (Basil Blackwell, 1995) 36-37., 42-43.

2.5.3.

Közösség

Napjainkban annak vagyunk tanúi, hogy ami az individuumokat a társadalomhoz köti nem egyéb, mint fogyasztói aktivitásuk, hiszen életük a fogyasztás köré szervezett. Társadalmunk piaci társadalom, melyben nem kell elnyomni az individuumok vágyait. Önként vetjük alá magunkat a reklám hatásának, nem igénylünk más legitimációs eljárást, mint kényelmünk szavatolását. Bárki beláthatja persze – későbbi írásaiban maga Bauman is elismeri – a fogyasztói társadalom csábítása azért annyira hatékony, mert alternatívája elfogadhatatlan: az elnyomás.

Társadalmunk ugyanis két világ¹³¹, ugyanúgy ahogy száz éve a munkaadók – munkavállalók alkotta társadalom volt. Csakhogy ma a két világ a csábítottak és elnyomottak világa. Egyesek szabadon követhetik, vágyaikat, másokat arra kényszerítenek, hogy szükségleteik kielégítésére szorítkozzanak, s ennek során is kövessék a normákat.

Az elnyomottak, az *új szegények* nincsenek alkupozícióban. Ugyanis nincs rájuk szükség – állítja Bauman:

“Marginality, which makes the present-day poverty ‘new’, seems to be in the last account a product of the emancipation of capital from labour. Today, capital does not engage the rest of society in the role of productive labour; more precisely, the number of people it does so engage becomes ever smaller and less significant. Instead, capital engages the rest of society in the role of consumers. More precisely, the number of people it does so engage becomes ever bigger and more significant.”¹³²

A tőke munka alóli megszabadulása előtt a szegények mindenekelőtt a munka tartalékhadserégét képezték. Biztosították a tőke növekedési lehetőségét, a rendszer szerves részét képezték, nem jelentenek idegen testet a társadalomban. A tőke munka alóli felszabadulása után – a fogyasztói társadalom eljövételével – a

¹³¹ Bauman szóhasználatával élve 'két nemzet'

¹³² A marginalitás, ami napjaink szegénységét újjá teszi végső soron a munka tőke alóli emancipációjának eredménye. Ma a tőke nem alkalmazza a társadalom többi részét a termelőmunka szerepe mentén, pontosabban az emberek száma akiket így alkalmaz mind kisebb. Ehelyett a tőke a társadalom többi részét a fogyasztó szerepében alkalmazza, pontosabban mind nagyobb számú embert.

Bauman: Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals. (Cambridge: Polity Press, 1987) 179.o.

szegények csak akkor kaphatnak hasonló „rendszeralkotó” szerepet, ha komolyan szóba jöhetnek, mint a „fogyasztás tartalékhadserege”. De nem nonszensz ez?

Szegénynek lenni – ez nem hordozza a jövőbeni dicsőség lehetőségét: nincs esély a kitörésre, az állapot nem átmeneti. A marginalitás permanenciája teszi napjaink szegénységét ’újjá’ legalábbis Bauman olvasatában.

Milyen az új-szegények élete?

Az elnyomás, a hatalom általi irányítás és a kikényszeríthető normák a modernitás korai szakaszában az integrációs mechanizmus domináns csomópontjai voltak, ami alól csak igen kevesen lehettek kivételek. Majd mind többen megkapták az esélyt, hogy személyes kivételt vásároljanak a tömegből.¹³³ Ezek az esélyek növekedtek, ahogy a tőke emancipációja megindult. Új mechanizmusok integrálták azokat, akik megszabadultak a régi mechanizmusok szorításából. De nem mindenki lépte át a két világot elválasztó határt. Az új szegények nem tudták ezt megtenni. Ők nem fogyasztók, illetve fogyasztásuk nem számottevő a tőke újratermelésében. Ezért nem tagjai a fogyasztói társadalomnak. Továbbra is a kényszer mechanizmusaival integrálhatók csupán. A tesztet a piac nyújtja: demokratikusnak tűnik, hiszen potenciálisan mindenki csábított vagy csábítható.

Bauman egyébiránt azt állítja, az új szegények magának a fogyasztói piacnak a *termékei*. Nem hibás működéséé, hanem normális létmódjáé és reprodukciójáé. Talán pontosabb lenne úgy fogalmaznunk, hogy az új-szegények a fogyasztói társadalom leszakadói. Azok, akik megrekednek és egy már nem létező világ visszfényeként kénytelenek életüket leélni. S közben folyamatosan szemlélni az

¹³³ Bauman szerint a nagy történelmi események festményein megfigyelhetjük: alig néhány ember jelenik meg arccal és névvel, a nagy többség – a tömeg – nem rendelkezik ilyennel. A kiemelkedők a sikeresek, az emlékezetesek, a tömeg mintha egyforma elemekből állna, akiknek nincs saját helye a világban. A tömeg jellegzetességei sokféle metaforával szemléltethetők: a tömeg egyfelől olyan, mint a homok – apró és megkülönböztethetetlen elemek alkotják. Vagy olyan, mint a tenger – hiszen a tömeg baljós, akárcsak a hullámok ereje, mely azonban cseppekre széthullva azonnal elenyész. Érdekesek ezek a metaforák – gondoljunk bele, a homokszem, a vízcsepp mit sem tud arról, hogy nem bír arccal és névvel. Ha történetesen emberek ezek a homokszemek, ők lennének a leginkább meglepve, felháborodva, ha tudomásukra jutna egyformaságuk. A történelmi táblaképek festői azzal, hogy megtagadták a tömeget alkotó emberektől a nevet és az arcot azt sugallják: ezek kudarcot vallottak. A tömeg az individuum alteregója, melyet az individualitásra irányuló modern ösztön konstruál meg – de ez az alteregó nem képes az identitás megvalósítására. Ahogy egy hullám sem tesz egyedivé egy cseppeket, az emberek sem szerezhetik meg pusztán mennyiségük által azt, amit egyénileg nem birtokoltak. De ez azt is sugallja: ha vannak nyertesek és vesztesek – akkor az individualitásra irányuló ösztön kockázatos ügy. Soha véget nem érő küzdelem, mely véglegesen soha meg nem nyerhető. Egyénnek lenni gondot és félelmeket kelt az emberben. Az arctalan tenger vonzása hatalmas, a kiemelkedőt mindig igyekszik visszazívni magába. Az egyéniség pokla a tömeg, a megváltás a tömeg elől való menekülés. Megmutatkozik ez a pokol ábrázolásaiban, melyek a pokol szörnyűségeit egymás hegyén-hátán tekergő, összepréselt, elkülöníthetetlen szenvedők képével érzékelteti. A kárhozat modern alakja az individualitás feladatának való megfelelés lehetetlensége, a felolvadás. Lásd: Bauman: On Mass, Individuals and Peg Communities (in.: The Consumption of Mass (ed.: Lee – Meuro) (Blackwell,2001)

átalakuló (fogyasztói) világot, melynek részeivé – források hiányában – nem válhatnak. Bauman szerint:

“The ‘tragedy’ of consumer society is that it cannot reproduce itself without reproducing inequalities on an ever rising level and without insisting that all ‘social problems’ must be translated into individual needs satisfiable through the individual consumption of marketable commodities; by so doing, it daily generates its own handicapped, whose needs cannot be met through the market and who therefore undermine the very condition of its reproduction. In a truly dialectical manner, consumer society cannot cure the ills it generates except by taking them to its own grave. (...) It is therefore a most striking and crucial feature of consumer society that it deploys two distinct systems of social control; two radically different mechanisms through which members of a society organized around consumption are integrated.”¹³⁴

A fogyasztói társadalom tehát megteremti saját szegényeit. Ugyanakkor a gazdagokat (a fogyasztókat) nem főnökké, tulajdonossá, hanem mintaadóvá, elérendő céllá alakítja. Aki nem képes tartani a fogyasztói logika diktálta tempót (aki a fogyasztás elégtelen objektumának bizonyul) nem várhat mást, mint hogy a presszió jól bevált mechanizmusaival kerül szembe. Az elnyomás szükséges, hogy elhárítsa a feszültséget, melyet az indiszkriminált csábítás okoz a társadalmi rendszerben.

Összefoglalásként úgy fogalmazhatunk, a szisztematikus integráció eszközévé váló piac maga alá rendeli a rendszer minden elképzelhető legitimációját. Az állam szerepe azokban a politikai célokban merül ki, melyek a piac dominanciájának szolgálatára irányulnak. Ez azonban radikális individualizálódáshoz vezet a társadalom tagjai számára. A rendszerszintű igények privát fogyasztás ügyévé válnak, az individualitás is a piac terminusaiban konstituálódik. A piac individuális fogyasztóvá változtat. Az individuum mint fogyasztó számára a személyes autonómia, az öndefiníció, az autentikus élet, az egyéni tökéletesség kérdése átfordul a piac nyújtotta javak fogyasztásává. A piac integráló erővé válásával a vásárlás válik a többit kiváltó egyetlen képességgé. A piac a fogyasztó

¹³⁴ *A fogyasztói társadalom tragédiája, hogy képtelen magát anélkül reprodukálni, hogy ne reprodukálná az egyenlőtlenségeket is – még hozzá növekvő szinten. Ésképtelen felhgyini annak bizonygatásával, hogy a társadalmi problémákat egyéni, piaci fogyasztással kielégíthető szükségletekké kell alakítani. Ezzel nap mint nap megteremti saját hátrányban szenvedőit, akiknek szükségletei nem érhetők el a piac segítségével. Ezért alkalmaz a fogyasztói társadalom kettős mechanizmust a társadalmi rendszer kontrollja céljaira.*

Bauman, Zygmunt: *Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals.* (Cambridge: Polity Press, 1987) 187.o.

bizonyosságának és önbizalmának nyújtásához is szükségessé válik, amikor a bizonyosságot más emberek választása – a divat – nyújtja. A racionális döntés – még ha csak a többségi véleménnyel való megegyezés értelmében is – jó érzés. A vásárlás időtöltés, kaland, felfedezés. És mivel mindenkivel közös, a vásárlás a végső társadalmi eseménnyé válik – a legemberibb aktussá.

De valóban csak ennyi maradt? Idegenekként, idegenül élünk egymás mellett, kilátások nélkül az érzelmekkel telített együttlétre? Korántsem – hiszen Bauman szerint sokféle együttlét létezik.

Az egyik típus a „mobil-együttlét”: a nyüzsgő utcán vagy a bevásárlóközpontban történő egymás melletti elhaladás, a pillanatnyi közelség és azonnali elválás alkalmában valósul meg. Mobil helyek jellemzője, melyek legfőbb jellegzetessége tartalmuk képlékeny volta. Az alakuló körvonalak között csak némely alak kap esélyt, hogy *idegen*-né kondenzálódjon: azaz olyan intencióval rendelkező lénnyé, akinek intenciói bár ismeretlenek mégis számítanak (és számítanak *mert* ismeretlenek). A legtöbb alak nem jut el idáig, csak villanás a figyelem perifériáján. Azok az alakok, akik mégis idegenként artikulálódnak „betolakodók”. Túlságosan erőszakosak, nem képesek nyugalomra, mozgásuk kiszámíthatatlan. A navigáció ezek között a körülmények között kockázatkezeléssé válik. A megfelelően gyors és gyakorlott mozgás minden alakot a periférián tarthat. Egy gyakorlott – és szerencsés – sétáló eljuthat egyik helyről a másikra anélkül, hogy bárkivel találkozna¹³⁵.

Az együttlét másik típusaként Bauman az „állandó együttlét”-et nevezi meg. Tulajdonképpen ez sem más, mint elkerülés. Idegenek kényszerű gyülekezete teremti meg ezt az együttlét formát. Például ilyen együttlét helye a repülőgép vagy a vasúti kocsikabinja, vagy valamilyen várószoba. Idegenek gyülekeznek itt, akik pontosan tudatában vannak annak, hogy nemsokára tovább állnak, mindenki folytatja a maga útját, és soha nem találkoznak újra. De mielőtt ez megtörténne, osztozniuk a helyen itt és most. Ebben az esetben a többiek nem jelentenek nehézséget, amíg nem utasítják el a láthatatlanság státusát. De nem is hasznosak. Tulajdonképpen ez az együttlét a megdermedt, felfüggesztett mozgásról szól. A jól tervezett hely segít mindezt elviselni, mégpedig azzal, hogy segít megőrizni a láthatatlanságot: bár tele van – üresnek látszik. Vannak persze mobil, egyéni búvóhelyek is, melyek mögé elrejtőzhetünk – ilyen lehet egy újság vagy egy könyv, egy laptop, vagy a walkman fülhallgatója.

¹³⁵ A 'találkozás' baumani értelemben az érzelmileg is telített, kiteljesedő emberi interakciós szituációt jelenti.

Az együttlét harmadik baumani kategóriája a „mérsékelt együttlét”, mely célszerű együttléteket jelent. Ilyen együttlét jöhet létre egy hivatalban vagy gyárüzemben. Mivel nincs más oka fenntartásának, az együttlét célja meghatározza az együttlét formáját. Az ilyen együttlét a strukturált találkozások mátrixa. Ezek a találkozások normatív módon szabályozottak (azaz szabály-vezéreltek), vélhetően rövidek és pontosan körvonalazottak. De a találkozások bármilyen rövidek is, bármilyen töredékesek is, a többoldalúvá válás tendenciájával rendelkeznek.

A negyedik típus a „manifeszt együttlét”. Ez az együttlét pusztán instrumentálisnak tűnik. Ilyen egy tüntetési menet, egy futball szurkolótábor tömege, egy diszkó sokasága. Ezen együttlét célja csak annyi: együtt lenni, nagy számban. A felfokozottság, a nagy tömeg koncentrált stimulációt jelent. Ezt csak fokozza a jelek monoton homogenitása – a túlzott stimuláció extázisa a nirvánába tart: Nietzsche ezt nevezi dionüszoszinnak. A manifeszt együttlét találkozások nélküli tér, amennyiben nincs self, mely képes volna találkozásokra másokkal az ő self-ségükben¹³⁶, éppen az egyén túláradása miatt.

Az ötödik típusú (Bauman posztmodernitással kapcsolatos megfontolásaiban kiemelt jelentőségű szerepet játszó) „posztulált” együttlétre ennek épp az ellenkezője igaz. Ez mindig a honvágy által hajtott képzelet terméke. Ilyen együttlétek a nemzetek, fajok, osztályok, nemek közösségei. Ha azt állítjuk, hogy a manifeszt együttlét az emanáció által megszabadul a találkozásoktól, a posztulált együttlét az intim találkozások ígéretével csábít. „Otthon érezni magunkat” azt jelenti: találkozásaink gyakoriak és problémamentesek: kielégítőek. A posztulált együttlét azonban csak ígéri ezt az érzést, hiszen az ilyen együttlét mindig jellemzően jövő idejű marad („*noch-nicht-geworden*” entitás, mondja Bauman) – ígéretei nem viselik el a végső próba tesztjét:

“the existential modality of neo-tribes themselves – as postulated communities, communities which, unlike the tribes of yore, have no established institutions, no ‘dead hand of tradition’, to keep them in shape, to perpetuate and reproduce. Postulated communities are noch-nicht geworden entities – they ‘exist’ only in the future tense; in other words, their existence is but a hope of coming into

¹³⁶ Bauman gyakran alkalmazott fogalmát, az emberi *self-ség* fogalmát Walter Truett Anderson elemzése nyomán úgy értelmezzük, mint a módot, ahogyan az emberek megérik határaikat és identitásaikat, szervezik tudatos tapasztalásukat. A posztmodern pszichológia ugyanis megkérdőjelezte a mentális egészség hagyományos, Erikson-i képét. Szerintük a kortárs emberek tudata „multiszférikus”, „decentrált”, „relacionális”. A posztmodern pszichológia ezért megkérdőjelezi a self ideáját, mint stabil, folyamatos entitást, azon kívül, ahogyan maga folyamatosan leírja magát. Hogy ki vagy sem több sem kevesebb, mint aki önmagad megfogalmazásának folyamatában vagy. Lásd: Walter Truett Anderson: *The Self in Global Society* (Futures, 1999. 31.)

*being, never guaranteed, and devoid of self-confidence. Hence endemic nervousness, irritability and bad temper; such communities, after all, can secure a presence, however brief, in the world only on condition of beefing up and then harnessing the most intense loyalties of their would-be members. And the tested method to reach this purpose is once more violence – both outwardly and inwardly targeted.*¹³⁷

A posztulált közösségek léte nem több mint a létrejövés reménye, ami végső soron sohasem bizonyos. Ettől természetesen nem alakul jól ezen közösségek önbizalma. Az ilyen közösségek a világban való jelenlét bizonytalanságát csak a tagok intenzív lojalitásának biztosítása által kompenzálhatják. És erre a célra kipróbált módszer az erőszak. E közösségnek ugyanis nincs más alapja, csak az egyének döntései, mellyel azonosulnak vele. Ezért van, hogy ez a közösség reménytelenül intoleráns és neurotikus, vagy ahogy Bauman helyenként nevezi – *neo-törzsi*:

*“A community, which is bound to remain endemically precarious and hence bellicose and intolerant, neurotic about matters of security and paranoid about the hostility and ill intentions of its environment. (...) These ‘neo-tibes’ lead in principle an episodic, sometimes ephemeral life; they come into being in a moment of instant condensation – but then face daily the danger of evaporating, together with that energy of self-dedication which lent them for a time the appearance of solidity.*¹³⁸

A neo-törzsek (a posztulált közösségek) tehát epizodikus életet élnek. Átmeneti életüket explozív szocialitással töltik meg – a közös akciók nem követik a közös érdeket: teremtik azt. Az idegenekkel szemben türelmetlenek, nem is lehetnek mások. Mégsem törvényszerűen rasszisták. Gyakrabban lépnek fel az életmód, a kultúra megőrzésének nevében – persze így is erőszakosan, vagy legalábbis az erőszak ígéretével (mind kifelé, a külvilág felé, mind tagjaik irányában).

¹³⁷ A neo-törzsek létmódja a posztulált közösségiség. A hagyományos törzsekkel ellentétben nincsenek intézményeik, nem rendelkeznek a 'tradíció holt kezével', ami fenntarthatná alakjukat, mozgásban tarthatná és reprodukálhatná őket. Ezek a közösségek mindig 'noch-nicht-geworden' entitások, csak a jövő időben léteznek. Vagy úgy is mondhatnánk, létük csak a létrejövés reménye, soha sem bizonyos, és így mindig híján vannak az önbizalomnak. Ezért a végzetes aggodalom és rosszkedv közösségei ezek. Csak leendő tagjaik intenzív lojalitása által tudják biztosítani jelenlétüket a világban. És ennek a célnak kipróbált eszköze az erőszak, mind kifelé, mind befelé irányítva. Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell, 1995) 158.o.

¹³⁸ (A neo-törzs) egy közösség, mely végzetesen bizonytalan, így harcias és intoleráns. Ezek a neo-törzsek epizodikus, átmeneti életet élnek. Az azonnali létrejövés állapotában léteznek. Bár az elszántság a szilárdság látszatát kölcsönzi nekik, de nap mint nap szembesülnek a szétporladás veszélyeivel.

Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell, 1995) 187-188.o.

Ezeknek a közösségek elhelyezése a modernitás – posztmodernitás dimenziói szerint legalábbis problémás. A fent értelmezett explozív szocialitást (ami egyértelműen a posztmodernitásra jellemző vonás lenne) ugyanis gyakran vegyítik területi megfontolásokkal (vagyis modern meghatározottságokkal), ami azután különleges eredményekhez vezethet:

“Explosive communities, on the contrary, are at home in the era of liquefied modernity. The blend of explosive sociality with territorial aspirations is bound to result therefore in many a monstrous abortive and ‘unfit’ mutation.”¹³⁹

Ezen különleges eredményeknek (borzalmas mutációknak) talán legfontosabb és legjobban ismert alakja a fundamentalizmus. Bauman a fundamentalizmust sajátosan posztmodern fenoménnek látja, de olyan posztmodern fenoménnek, amely jelentős modernitásra jellemző terhet cipel. A posztmodernitás ugyanis rávilágít a modernitás be nem teljesedett projektum voltából fakadó ellentmondásokra. A fundamentalizmus ennek a posztmodern elégedetlenségnek a nevében lép fel, de nem kíván megelégedni az ehhez társuló lemondó attitűddel. A fundamentalizmus számon kéri az ígéretek beváltását. A bizonytalanságot nem fogadja el, s közösségi keretekre támaszkodva mindent megtesz azért, hogy eredményesen harcoljon ellene. A fundamentalizmus elszántsága jól illik a fent leírt közösségek explozív szocialitásához, agresszióra való hajlamához, a feltűnést igazolásnak tekintő természetéhez. Bauman így fogalmaz a fundamentalizmusról:

“There is , though , a specifically postmodern form of religion, born of the internal contradictions of postmodern life, of the specifically postmodern form in which the insufficiency of man and the vanity of dreams to take human fate under human control are revealed. This form has come to be known under the English name of fundamentalism. (...) Fundamentalism is a thoroughly contemporary, postmodern phenomenon, embracing fully the ‘rationalizing’ reforms and technological developments of modernity, and attempting not so much to ‘roll back’ modern departures, as to ‘have one’s cake and eat it’ – make possible a full enjoyment of modern attractions without paying the price they demand.” (...) Here one finds, finally, the indubitably supreme authority, an authority to end all other authorities. One knows where to look when life decisions are to be made, in matters big and small, and one knows that looking here one does the right thing and so is spared the dread of risk-taking. Fundamentalism is a radical remedy against the

¹³⁹ Az explozív közösségek a folyékony modernitás korában vannak otthon, bennük az explozív szocialitás keveredik a területi törekvésekkel, amiből azután számos borzalmas mutáció származik. Bauman, Zygmunt: Lyquid Modernity (Polity Press, 2000) 198.o.

bane of postmodern / market-led/ consumer society – risk-contained freedom (a remedy that heals the infection by amputating the infected organ – abolishing freedom as such, in as far as there is no freedom free of risk).¹⁴⁰

De vajon Bauman nyomán a fundamentalizmusban kell látnunk ezeknek a posztmodern neo-törzsi közösségeknek a legfontosabb jellegzetességét? Nem feltétlenül. Az ember valahová-tartozás iránti igényét képesek úgy is kielégíteni, hogy nem érik el a fundamentalizmus extrémítását. Hogy jobban megértsük sajátosságait, értelmezzük azokat a metaforákat, melyeket Bauman e közösségek jellegzetességeinek megragadására alkotott.

Az egyik kép, mely e posztmodern közösségeket hívatott jellemezni, a *ruhatár-közösség*:

“Most contemporary explosive communities are made to the measure of liquid modern times even if their spread can be territorially plotted; they are, if anything, exterritorial (and tend to be all the more spectacularly successful the freer they are from territorial constraints) – just like the identities they conjure up and keep precariously alive in the brief interval between explosion and extinction. Their ‘explosive’ nature chimes well with the identities of the liquid modern era: similarly to such identities, the communities in question, tend to be volatile, transient and ‘single-aspect’ or ‘single-purpose’. Their life-span is short while full of sound and fury. They derive power not from their expected duration, but, paradoxically, from their precariousness and uncertain future, from the vigilance and emotional investment which their brittle existence vociferously demands. The name ‘cloakroom community’ grasps well some of their characteristic traits. Visitors to a spectacle dress for the occasion, abiding by a sartorial code distinct from those codes they follow daily – the act which simultaneously sets apart the visit as ‘a special occasion’ and makes the visitors look, for the duration of the event, much more uniform than they do in the life outside the theatre building. It is the evening performance which brought them all

¹⁴⁰ Létezik a vallásnak egy specifikusan posztmodern formája, mely a posztmodern élet belső ellentmondásaiból születik: az ember alkalmatlanságának érzéséből, illetve az emberi sors ellenőrzéséről szőtt álom hiábavalóságának nyilvánvalóvá válásából. Ezt a formát jelöli a fundamentalizmus fogalma. A fundamentalizmus teljes egészében napjainkra jellemző, posztmodern fenomén, mely teljes mértékben elfogadja a modernitás racionalizáló reformjait és technológiai vívmányait, de nem annyira a modernitás kiindulópontjához akar visszatérni, mint inkább lehetővé kívánja tenni a modernitás ígéreteinek élvezetét anélkül, hogy árukat meg kellene fizetnie. A legfelsőbb autoritást kínálja a fundamentalizmus: nagy és kis ügyekben egyaránt megóv a felelősségvállalás kényelmetlenségeitől, a döntések meghozatalához viszonyítási pontul szolgálva. A fundamentalizmus radikális ellenszer a posztmodern (piaci) társadalom bajai ellen, mindenekelett a kockázatokkal terhes szabadság ellen. De olyan ellenszer, mely a fertőzést imputációval gyógyítaná, a szabadságot mint olyat megszüntetné.

Bauman, Zygmunt: *Postmodernity and its Discontents* (New York University Press, 1997) 182.o.

here – different as their interests and pastimes during the day could have been. Before entering the auditorium they all leave the coats or anoraks they wore in the streets in the playhouse cloakroom (by counting the number of hooks and hangers used, one can judge how full is the house and how assured is the immediate future of the production). During the performance all eyes are on the stage; so is everybody's attention. Mirth and sadness, laughter and silence, rounds of applause, shouts of approval and gasps of surprise are synchronized – as it carefully scripted and directed. After the last fall of the curtain, however, the spectators collect their belongings from the cloakroom and when putting their street clothes on once more return to their ordinary mundane and different roles, a few moments later again dissolving in the variegated crowd filling the city streets from which they emerged a few hours earlier. Cloakroom communities need a spectacle which appeals to similar interests dormant in otherwise disparate individuals and so bring them all together for a stretch of time when other interests – those which divide them instead of uniting – are temporarily laid aside, put on a slow burner or silenced altogether. Spectacles as the occasion for the brief existence of a cloakroom community do not fuse and blend individual concerns into 'group interest'; by being added up, the concerns in question do not acquire a new quality, and the illusion of sharing which the spectacle may generate would not last much longer than the excitement of the performance. Spectacles have come to replace the 'common cause' of the heavy/ solid/hardware modernity era – which makes a lot of difference to the nature of new-style identities and goes a long way towards making sense of the emotional tension and aggression-generating traumas which from time to time accompany their pursuit."¹⁴¹

¹⁴¹ A legtöbb mai expozív közösség a folyékony modern időnek megfelelően épül fel, még ha területileg meghatározható is. Épp mint az identitások, miután megjelennek a fellobbanás és az elhamvasztás közötti rövid átmenetben élnek. Robbanékony természetük jól illik a folyékony modern kor identitásainak jellegzetességeihez: ezek a közösségek ugyanis átmenetiek, 'egy-nézőpontúak', 'egy-célúak'. Életük rövid, de hangos és szenvedélyes. Erejüket nem feltehető tartósságukból merítik, hanem éppen bizonytalan jövőjükől, abból a figyelemből és érzelmi elköteleződésből, amit törekény létük megkövetel. A ruhatár-közösség név jól megragadja jellegzetességeiket. Egy előadás nézői az alkalomnak megfelelő öltözetben jelennek meg, más öltözetben, mint napi rutinjuk során. Egy szokásnak, kódnak megfelelően öltözve hasonlónak válnak a többi nézőhöz. Az előadóterembe lépés előtt kabátjaikat – amit az utcán viseltek – a ruhatárban hagyják. Az előadás alatt a tekintetek a színpadra szegeződnek. A nevetés és a sírás, a tapsok, a meglepetések, mind szinkronizáltak – a rendezésnek megfelelően történnek meg. Ahogy végül legördül a függöny, a nézők visszakeresik tulajdonukat a ruhatárból, és ahogy visszaveszik utcai ruháikat, visszatérnek különböző mindennapi szerepeikhez, és néhány perc múlva feloldódnak az utcákat megtöltő tömegben, melyből pár órája kiváltak. A ruhatári közösségnek szüksége van egy olyan előadásra, ami igényt tarthat az egyébként különböző individuumok érdeklődésére, így összehozhatja ezeket egy időre, amíg az egyéb érdekeiket (melyek egyébként megkülönböztetik őket) félretereszik. A ruhatári közösség előadásai nem fűzik az egyéni érdekeket csoportérdekké, a közösség érzése, melyet az előadás kelt nem tart sokkal tovább, mint az előadás.

Bauman, Zygmunt: *Liquid Modernity* (Polity Press, 2000) 199-200.o.

E kép szerint korunk explozív közösségeit rövid és szenvedélyes életük során az átmenetiség jellemzi leginkább. Erejüket, illetve az elkötelezettség iránti igényük igazolását abból a tényből merítik, hogy jövőjük legalábbis kérdéses, hogy létük átmeneti és törékeny. A ruhatár-közösség képe azt hívatott tükrözni, hogy az ilyen közösséghez tartozás nem terjed ki az emberi élet komplexitására a maga teljességében. A ruhatári közösség a közösségbe lépőknek csak egy aspektusát köti meg, s azt is csak átmeneti időre. Hogy ezek a közösségek fenntartsák létüket, szükségük van a tagok figyelmét megkötő, vonzó (explozív) programra, ami egy időre legalábbis együtt képes tartani az érdeklődőket – ehhez azonban eléggé hangosnak és látványosnak kell lennie. A ruhatári közösségnek figyelmet szentelő tagok elköteleződése átmeneti, nem adódnak össze egyéni jellegzetességeik – a figyelem lanyhultával, a program érdekességének csökkenésével a közösség széthullik.

A másik kép, mely segít e közösségek jellegzetességeinek megragadásában a *karneváli közösség*:

'Carnival communities' seems to be another fitting name for the communities under discussion. Such communities, after all, offer temporary respite from the agonies of daily solitary struggles, from the tiresome condition of individuals de jure persuaded or forced to pull themselves out of their troublesome problems by their own bootstraps. Explosive communities are events breaking the monotony of daily solitude, and like all carnival events they let off the pent-up steam and allow the revelers better to endure the routine to which they must return the moment the frolicking is over. And like philosophy in Ludwig Wittgenstein's melancholy musings, they 'leave everything as it was' (that is, it one docs not count the wounded victims and the moral scars of those who escaped the lot of collatera1 casualties'). 'Cloakroom' or 'carnival', the explosive communities arc as indispensable a feature of the liquid modernity landscape as the essentially solitary plight of the individuals de jure and their ardent, yet on the whole vain efforts to rise to the leve1 of individuals de facto. The spectacles, the pegs and hangers in the cloakroom and the crowd-pulling carnival fairs are many and varied, catering for any sort of taste. The Huxleyan brave new world has borrowed from the Orwellian 1984 the stratagem of 'five minutes of (collectivized) hatred', shrewdly and ingeniously complementing it by the expedient of the 'five minutes of (collectivized) adoration'. Each day the first-page press and first-minute TV headlines wave a new banner under which to gather and

*march (virtual) shoulder to (virtual) shoulder. They' offer a virtual 'common purpose' around which virtual communities may entwine, pushed and pulled alternately by the synchronized feeling of panic (sometimes of a moral, but more often than not of immoral or amoral kind) and ecstasy. One effect of cloakroom/carnival communities is that they effectively ward off the condensation of genuine' (that is, comprehensive and lasting) communities which they mime and (misleadingly) promise to replicate or generate from scratch. They scatter instead of condense the untapped energy of sociality impulses and so contribute to the perpetuation of the solitude desperately yet vainly seeking redress in the rare and tar-between concerted and harmonious collective undertakings. Far from being a cure for the sufferings born of the unbridged and seemingly unbridgeable gap between the fate of the individual de jure and the destiny of the individual de facto, they are the symptoms and sometimes causal factors of the social disorder specific to the liquid modernity condition."*¹⁴²

A karneváli közösség átmeneti menekülés a mindennapok szürke unalmából. Átlépés egy másik világba, ahol az ember kiélheti azt, amit mindennapi élete során elfojtott, ahol a közösség robbanó szocialitásban maga is kiáraszthatja energiáit. De mint a vidámparkból, innen is vezet út haza: vissza a mindennapok megszokott életéhez. A közösség átmeneti önfeladása után visszatér a polgár e világ megnyugtató mindennapiságába.

Mindenki megtalálhatja a neki megfelelő explozív (posztulált-) közösséget – azt a közösséget, mely valamely virtuális közös cél körül gyülekezve éli átmeneti (és gyakran virtuális) életét. Célul szinte bármi szolgálhat: a piac, a média, az internet számolatlanul nyújtja a lehetőségeket. És persze napról napra új lehetőségeket, új divatokat, új mániákat, melyek megteremtik a maguk átmeneti és explozív társaságait.

¹⁴² Karneváli közösség – ez a név szintén jól illene a szóban forgó közösségek jellemzésére. Az ilyen közösségek végül is átmeneti menekülést kínálnak a mindennapos egyéni küzdelmek agóniájából. Az explozív közösségek olyan események, melyek megtörik a mindennapi magány monotóniáját, és mint a karneválok, lehetővé teszik a felgyülemlett gőz kiengedését, és lehetővé teszik, hogy a mulatozók visszatérve a mindennapi monotóniához, jobban elviseljék azt. Ruhatár vagy karnevál – az explozív közösségek olyan nélkülözhetetlen összetevői a folyékony modernitás tájképének, mint a lényegileg magányos individuumok. Az előadások, a fogások a ruhatárban, illetve a tömegeket vonzó karneválok sokfélék és sokféle ízlést kielégítenek. Az újságok, a híradók hírei minden nap új zászlókat lengetnek meg, melyek alatt össze lehet gyülekezni és (akár virtuálisan) vált vállnak vetve menetelni. Virtuális 'közös célt' nyújtanak, melyek körül virtuális közösségek alakulhatnak ki, a pánik és az extázis erejétől hajtottan. További hatása a ruhatári/karneval közösségeknek, hogy hatásosan megakadályozzák valódi (tartós és átfogó) közösségek létrejövetelét, melyet pedig csak utánoznak, illetve melynek másolatát ígérik. A kiaknázatlan társadalmi energiákat nem egyesítik, inkább szétszórják, ezzel hozzájárulva a magányosság fenntartásához. Távolról sem az individuum problémáinak orvosságai – csupán tüneteik és néha okai a folyékony modernitásra jellemző társadalmi rend-etlenségnek. Bauman, Zygmunt: *Liquid Modernity* (Polity Press, 2000) 200-201.o.

A hatodik baumani együttlét-típus a „meta-együttlét”. Ez a találkozások színterén létrejövő együttlét. A hely megfelelő kialakítása serkenti a találkozásokat (ilyen egy pub, egy nyaraló- vagy fürdőhely). Itt a pusztá jelenvalóság megtöri a jeget és feljogosít a találkozásban való részvételre, ebben a szituációban a várakozást kivonták a vágyakozásból. De ezek nem tartós találkozások, a meta-együttlét főként a végtelen kísérletezésről szól. Azonban a kudarcok nem teszik lehetetlenné a további próbálkozásokat, és a próbák nem irányulnak a teljes bizonyosságra.

Nem bizonyos, hogy kimerítő a felsorolás, mondja Bauman, és hozzátehetjük, bizonyosan nem tükröz értéksorrendet – az együttlét-típusok nem is fűzhetők lineáris sorba. Minden felsorolt alakzatban közös azonban, hogy bennük a találkozások fragmentáltak, epizodikusak, esetleg fragmentáltak és epizodikusak.

Fragmentáltak, amennyiben korunk együttléteiben a többoldalú egyéniségeknek mindig csupán egy része köteleződik el a létrejövő találkozásban. A többi rész átmenetileg felfüggesztetté válik, mint privát szféra, mint irreleváns erre az adott találkozásra nézve. Epizodikusak, amennyiben úgy mennek végbe, mintha nem volna történetük vagy jövőjük. Minden találkozás önmagában zárt, önazonos entitás. Ennek legfontosabb következménye a következmények hiánya.

Az együttlét különböző felsorolt formáiban az emberek egymás oldalán jelennek meg. Közös jelenlétük a „mellette-lét” modalitását bírja – mondja Bauman.¹⁴³ Ebben az esetben a cselekvési mező nem üres, a forrásokat meg kell osztani, mások cselekedetei pedig indirekt módon meghatározzák a célok és kivihető stratégiák sorát. De ez csak madártávlatból látható. Belső perspektívából az együttlét csak egyszerű egymás mellettségnek látszik. Az emberek betöltik a teret, melyben mozognak, de általában csak a látómező periferiáján villannak fel. Ritkán eléggé szilárdak, hogy leírhatók legyenek. Az együttlét természete meghatározza a keretein belüli találkozások sajátosságait. A találkozások pontosan annyira fragmentáltak és epizodikusak, mint az együttlét maga.

A „mellete-lét”-ből a találkozások során a kiválasztott mások a „vele-lét” modalitása felé változhatnak. Ekkor a figyelem tárgyaiként – akikkel kapcsolatban már a kölcsönös dependenciák határozzák meg az interakciókat – már a gondolkodás és döntés tárgyai. Relevanciájuk azonban korlátozott: a self a találkozásban nem alkalmaz magából többet, mint amit az adott szituáció megkövetel, és nem vár többet a Másiktól, mint amit az adott szituáció megenged. Azt mondhatnánk, a „vele-lét” tökéletlen lények találkozása. A komplett self-ek

¹⁴³ Bauman Levinas-tól kölcsönzi a terminust.

találkozása nem volna sem fragmentált sem epizodikus. Ami a „vele-lét”-et tökéletlenné teszi, az nem más, mint ez az imaginárius horizont, amely azonban nem teljeseedik ki egyik baumani együttlét-ideáltípus jellegzetességei között sem. Ezért kell bevezetnie egy újabb (egy tökéletesebb, teljesebb) modalitást, az „érte-lét”-et. Az „érte-lét” megtöri azt az eredendő szeparációt, ami a „vele-lét” alapvonása marad, amíg a „vele-lét” találkozásainak intrinsic fragmentáltsága fennáll. Az „érte-lét” nem az identitás határainak eltűnéséről szőtt misztikus álom megvalósulása, sokkal inkább a találkozásban színre lépő Másik eredetiségének védelme – a self feladata és felelőssége, ami a selfet igazán egyedivé teszi, a felcserélhetetlenség értelmében.

Az „érte-lét” a „vele-lét” transzcendáló aktusa. Nem úgy mint a „mellette-lét”-től az „vele-lét”-ig vezető ösvény, ez a transzcendencia nem adódik az együttlét-forma előre adott esélyeként. Úgy tűnik számunkra, a Bauman által felvázolt együttlét-formák egyike sem szavatolja az „érte-lét” elérését, bár el kell ismernünk: egyik sem akadályozza meg létrejöttét. Nincs kauzális kapcsolat az „érte-lét” és bármely partikuláris társadalmi körülmény között. Úgy érezzük, Bauman szerint a self maga sem tudja kiszámítani, megtervezni az utat a „vele-lét”-ből az „érte-lét” eléréséhez, ez ugyanis nem egyszerű döntés kérdése. Nem is lehet döntés kérdése: az „érte-lét” kivonja magát az ész fennhatósága alól. Az ész felügyelete ugyanis nem terjed ki a humanitás teljes mezejére. A kiszámíthatatlanság területének neve, mely kikerül az ész fennhatósága alól: az érzelem.

Ha megfontoljuk, hogy a baumani leírás szerint a modernitás kezdetétől fogva az ész rendező tevékenysége – s így az érzelmeket kigyomlálandó vadhajtásoknak tekinti, kontrollálandóknak, de legalábbis a privát életszféra területére visszaszorítandóknak – akkor megérthetjük, hogy a nyilvános szféra (az együttélés színtere) miért nem támogatja az együttlétek kiteljesedését.

Úgy is fogalmazhatnánk, a helyzet paradox: napjaink embere vágyódik a közösségre (mint bizonyosságot és megnyugvást nyújtó ágensre), de mintha világunk nem lenne alkalmas (vagy mintha az emberek váltak volna alkalmatlanná) az érzelmileg töltött, teljes értékű találkozások kialakítására. Szívesen csatlakozunk átmeneti közösségekhez, de csak bizonyos mélységig azonosulunk velük. Azt is mondhatnánk, a modernitás eredményei igen nagyok a spontaneitás elleni harcban.

Milyen eszközökkel érte el a modernitás ezt az állapotot? Hogyan idomíthatta ilyen eredményesen az embereket? Bauman a kulcsot a modernitás erőszakhoz való viszonyában találja meg. A következőkben ezért ezt a területet kell megvizsgáljunk.

2.5.4.

Az erőszak problémái

A bizonyosságot és transzparenciát, a rendet és a nyugalmat gyakran tekintették – tekintik ma is – a modernitás projektjéhez tartozó jellegzetességeknek. Pedig korántsem bizonyos, hogy a tudatosság a modernitás permanens jellegzetessége – sugallja Bauman,¹⁴⁴ mikor emlékeztet: a modernitás maga is akaratlan válaszként születik az Anciene Régime összeomlására. A modernitás projektje tehát Bauman értelmezésében az összeomlástól való menekülés, mely egyszer csak magáról, mint *rendről* kezd gondolkodni. Bauman így írja le ezt:

“Order”, let me explain, means monotony, regularity, repetitiveness, and predictability; we call a setting ‘orderly’ if and only if some events are considerably more likely to happen in that their alternatives, while some other events are highly unlikely to occur or are altogether out of question. (...) The orderly world is a tightly controlled one. Everything in that world serves a purpose, even if it is not clear (for the time being for some, but for ever for most) what that purpose is. That world has no room for whatever may lack use or purpose.”¹⁴⁵

A rend megteremtésének folyamatát vizsgálva talál Bauman a Bentham által leírt *Panoptikon* képére. A Panoptikon olyan kép, melyben Bauman is nagy fantáziát lát, kivételes megvilágító erejű metaforát talál benne a modernitás természetére nézve. Szerinte a panoptikon elve – éppen úgy, mint a modernitás projektje – azzal a céllal születik, hogy megbirkózzon a mindent átható bizonytalansággal, megküzdjön a kilátástalansággal. A panoptikon a napirend meghatározásával úzi el a bizonytalanság kísértetét, mivel csökkenti az individuális választás számára fenntartott területet. Bauman úgy fogalmaz – a panoptikon-elvű intézmények a modernitás bizonyosságtermelő üzemei, melyek az individuum életének mind nagyobb területét fedték le. A modern törvényhozás komoly erőfeszítéseket tett annak érdekében, hogy mindenki hatalmi intézmények alá rendelve élje életét. Az iskolázási periódus kiterjesztése, a katonai szolgálat kötelezővé és általánossá tétele, az üzemek racionális megszervezése mind ezt a célt szolgálta.

¹⁴⁴ Bauman,.: *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality* (Basil Blackwell, 1995)

¹⁴⁵ *A rend monotonitást, szabályosságot, ismétlődést, kiszámíthatóságot jelent. Egy berendezkedést akkor nevezünk rendezettnek, ha bizonyos események bekövetkezése jelentősen nagyobb mértékben valószínű, mint egyéb események bekövetkezése. A rendezett világ szigorúan ellenőrzött. Ebben a világban minden célszerű, még ha nem is egyértelmű néha, mi is az a cél. Ez a világ nem tűri meg a cél- vagy haszontalanságot.*

Bauman, Zygmunt: *Lyquid Modernity* (Polity Press, 2000) 55.o.

Hogy az individuuum megtalálja helyét ebben a panoptikus intézményekkel átszótt társadalmi rendben – azaz a modernitás társadalmának rendjében – először is arra kényszerül, hogy tanúbizonyságot adjon képességei megfelelő voltáról. A modernitás társadalmának szempontjából az az individuuum bizonyult megfelelőnek, aki megfelelt a gyári munka, vagy a katonai szolgálat követelményeinek. Bauman szerint ugyanis ez a két aktivitás jellemzi legkiválóbban a modernitás periódusát – s tükrözi legjobban a panoptikus intézmények jellegzetességeit is. Ez a két aktivitás mindenképp előtérbe hozta a követelményt, s velük összefüggésben az egészség annyit jelent: testileg normális, kész a szolgálatra. A munkás, a katona testét karban tartották, az egészség azt a képességét jelentette, hogy külső ingerekre ereje kifejtésével tudott válaszolni. A fogyasztásnak ezt az egészséget kellett szolgálnia, az izmokat kellett karban tartania. A modern gyógyászat azért küzdött, hogy világos választóvonalat húzzon egészség és betegség közé, hogy elkülönítse a normálist az abnormálistól. A testtel való törődés közügynek, a tömegesedő gyógyellátó szolgálatok feladatának számított. Aki átmenetileg kiesett valamely intézmény aktív tagjai közül, nem hullott ki a számontartottak sorából. Tartalékká vált, nem hulladékká. Ereje nem csökkenhetett, amíg várakozott az újbóli használatba vételre.

Ma, Bauman megállapítása szerint, nem szükséges sem a katonáskodás, sem a gyári munka a társadalmi pozícionálódás folyamatához. A technikai fejlődés ugyanis nem teremtett új munka-típusokat és munkahelyeket, épp ellenkezőleg: a tömeges foglalkoztatást mindinkább irrelevánssá tette a termelés mennyisége szempontjából. A panoptikus intézmények meggyengülésével, sőt eltűnésével a bizonytalanságtól való félelem kezelésének problémájával újból szembesülnünk kell. Azok az ágensek ugyanis, melyek elfoglalták a panoptikus intézmények megüresedett helyét, képtelenek a társadalmi teret a megszokott szilárdsággal formálni. Melyek ezek a (relatív új) ágensek? Bauman szerint két legfontosabb formájukban ismeretesek számunkra:

1. Az adatbázis. Ma számtalan ponton csatlakozunk adatbázisokhoz, mozgásunk, viselkedésünk elektronikus nyomainkat követve rögzíthető. Azonban míg a panoptikus intézmények fő célja a fegyelem megteremtése – azaz az emberek viselkedésének közös mintára hozása – volt, addig az adatbázis a hitelképes fogyasztók mozgási szabadságát szavatolja. A panoptikon célja, hogy senki ne tudjon elmenekülni a rendezett területről – az adatbázis fő célja annak biztosítása, hogy illetéktelen behatoló ne férhessen hozzá bizonyos területekhez. Az adatbázis

tehát a szelekció, az elkülönítés eszköze. Bizonyos embereknek szavatolja a mozgás szabadságát, más embereket kizár e szabadságból.

2. A panoptikus intézményeket felváltó szinoptikon-jellegű hatalmi technikák jellegzetességét Bauman abban látja, hogy itt már nem egy fegyelmező kisebbség figyel a többséget, hanem fordítva: sokak figyelnek meg keveseket. Ezt a tömegkommunikációs eszközök fejlődése és elterjedése teszi lehetővé. Lényegi eltérés abban mutatkozik, hogy míg a panoptikus intézmények esetében a szabálytalan mozgás megakadályozása, a helyhez kötés a cél, addig a szinoptikon eredendően globális. A megfigyelés tevékenysége eloldozza a figyelőket helyi közegüktől, áttemeli őket (legalább virtuálisan és átmenetileg) a cyber-térbe, a globális elit életterébe. A szinoptikonban nincs szükség a panoptikus intézmények kényszerítő intézkedéseire, a szinoptikon a csábítás mechanizmusán keresztül hat. A megfigyelők figyelmét vonzza a látvány: a gondosan kiválasztott mintaképek, a híres emberek¹⁴⁶ látványa. Ezek legfontosabb tulajdonsága éppen az, hogy megfigyelik őket, hogy ismertek. Amikor megnyilvánulnak, a teljes élet üzenetét közvetítik saját életükkel, életmódjukkal. Elérhetetlenek, de mindig szem előtt vannak – csillogó példák, álmok a többség szemében, a fogyasztásra sarkalló vágyak megtestesült forrásai.

Az újszerű kontroll-intézmények meghatározta társadalmi térben a társadalmi lét kondícióinak reprodukciója sem kollektív eszközökkel megy végbe. Lényegileg privatizálódott ez a feladat is, nincsenek intézményesen támogatott szolgáltatások, nincs állami politika azok igényeinek kielégítésére, akik menekülést keresnek az aluldetermináltságból, a lét tisztázatlanságából és bizonytalanságából. A probléma teljes súlya az individuumok vállait nyomja, és csak individuális akciók állnak rendelkezésre e súly kezeléséhez. Ha aztán a bizonytalanságtól való félelem átváltozik a személyes önformálás hatékonysága iránti nyugtalansággá, a fogyasztói piac számára hihetetlen lehetőségekkel kecsegtető tér nyílik meg.

Foglaljuk most össze megállapításainkat! Láthattuk, hogy a modernitásra jellemző feltételek között az individuumok a katona/termelő szerepekhez viszonyulva konstruálódtak. Ezek szerepe volt a mérce, a növekvő individualitást a következő jellegzetességek kísérik:

¹⁴⁶ Celebrity – a szónak nincs még elterjedt magyar alakja, néhányan az ismertség, vagy a celebritás elnevezést alkalmazzák azokra a közismert személyiségekre, akik leginkább arról ismertek, hogy ismerik őket.

1. Az individuum legfontosabb jellemzője mozgási energiája, mely a katona vagy a munkás pusztító vagy termelő munkájává alakul.
2. Az individuum fegyelmezett cselekvő, cselekedetei szabályosak, kiszámíthatóan válaszol a stimulusokra, tűri a monotonitást.
3. Az individuum egymagában tökéletlen, másokkal egyesülve értelemfeltotalitást alkot. Az individuum határa interfész, az illeszkedés eszköze.
4. A megfelelés formája: az egészség. Ez nem más, mint a fenti három pontban mutatott jó teljesítmény. Testi erő és energia, készség a fegyelmezett, szabályozott viselkedésre, illeszkedés a nagyobb csoport koordinált tevékenységéhez.
5. A modern self világának térképezését a kognitivitás alapozza meg. Céleszköz racionalitás hatja át, kapcsolatait érdekei vezérik.

A posztmodernitás körülményei között az emberi individuumok főleg fogyasztókként konstituálódnak, azaz a fogyasztó szerepe működik mintaként és értékelő kritériumként az individuumok formálásában. Jellegzetességek:

1. Az individuumok mint fogyasztók mindenekeelőtt, „tapasztaló” lények, új tapasztalatokat keresők, a telítődésre immúnisak.
2. Az individuumok originatív cselekvők. Olyanok, akiket mindenekelőtt spontán és könnyen változó viselkedésük jellemez, mely csak minimális fokban kötött a korábbi tanulással szerzett ismeretek vagy rögzült habitusok által.
3. Bár sosem teljesen kiegyensúlyozottak, az individuumok önszabályozóak, szinte önmeghatározó, önmozgató egységek. Ez határozza meg társadalmiságukat is.

4. A megfelelés fő modellje a fitness: testi és lelki képesség az új élmények növekvő mennyiségének felvételére és kreatív megválaszolására.
5. A posztmodern self világa esztétikailag elrendezett: intenzív és megújuló tapasztalatok keresésének helye, a test ingerelhetőségének folyamatos tesztje.

Hogy megértsük a különbséget, térjünk vissza a modernitás jellegzetességeinek értelmezéséhez. A modernitás kezdettől formálta a dolgokat – megpróbálta mássá alakítani őket, mint amik. Bauman úgy fogalmaz, a modernitás – a transzgresszió kultúrája – azt hiszi, a határok csak az átlépés, a meghaladás kedvéért vannak:

“From the start, modernity was about forcing things to be different from what they are. (...) giving more room to some and less to others and about being always one step ahead of reality: having always more means of acting than the ends of the present action require, having always more energy than what the already recognized needs present as necessary.”¹⁴⁷

Azt is mondhatnánk, a modernitás a levezetendő fölös energiák világaként nem egyszerűen tolerálja a transzgressziót – provokálja azt. Korábban már említettük: a modernitás Bauman megfogalmazásában természeténél fogva 'határcivilizáció', ami folyamatosan újratekinti magát és a meghódítandó földek folytonos támogatásával fiatalodik meg. Ez a kép azonban magában rejti azt a megfontolást is, hogy mivel a rendező tevékenység soha nem ér el egy végleges rendhez, és nem tudja elkerülni a hulladékok keletkezésének generálását a tisztaság megteremtése során, kevés az esély arra, hogy valaha kifogyna a megfiatalodás kihívásaiból. A modern civilizáció leghatalmasabb vezérlő ösztöne így az energia lett, márpedig az energia cselekvési képességet jelent, a dolgok megváltoztatásának képességét.

Ennek következménye az is, hogy a modern tudat kettős arcú az erő és erőszak alkalmazásának kérdésével kapcsolatban. Amikor a modernitás magát „civilizációs folyamat”-ként legitimálja, elfedi azt a tényt, hogy az egyik ember

¹⁴⁷ A modernitás kezdetétől fogva át kívánta alakítani a dolgokat, több teret adni bizonyos dolgoknak és kevesebbet másoknak. Mindig egy lépéssel a realitás előtt járt: mindig több eszközzel rendelkezett, mint amit az aktuális cselekedetek megkívántak volna mindig több energiával, mint amit a már felismert szükségletek igényeltek volna.

Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell, 1995) 139.o.

civilizáló erőfeszítése egy másik erőszakos meggyőzését jelenti. Ebben az összefüggésben jogosan tekinthetjük a civilizációs folyamatot az erőszak redisztribúciójának. Vagy azt is mondhatnánk, az erőszak a rend-termelés produktív vesztesége.

Bauman ennél árnyaltabban fogalmaz, amikor azt állítja, a rendteremtő tevékenység a modern intézmények történetének legnagyobb részében leginkább a determináció növeléséről szól.

Azonban ahhoz, hogy lehetővé váljék a rendteremtésként (a determináció növeléseként) felfogott civilizációs folyamat, hogy szavatolva legyen a civilizált társadalom felsorakozása e folyamat mögött, lehetségessé kell válnia a kulturális kereszteshadjáratral együtt járó kegyetlen, erőszakos tettek elkövetésében való tömeges részvételnek. (Mert el kell ismernünk, amikor a kulturális kereszteshadjáratként értelmezett civilizációs folyamatokat vizsgáljuk: a modern álom a boldogságot teremtő törvényhozó észről bizony keserű véget ért, nevében a legnagyobb bűntetteket követték el az emberiség ellen. Ha a tizenhetedik század az ész évszázada, a tizenkilencedik a forradalmaké, joggal állítanánk-e, hogy a huszadik század a táborok évszázada – kérdezi Bauman.)

Azonban a tömeges részvétel a civilizáció folyamatában elkövetett erőszakos tevékenységekben csak úgy válik lehetségessé, ha a cselekedet és a morális felelősség közötti kapcsolat elhalványodik. Már láthattuk: a modern szervezet tudományos irányításával és az emberi cselekvés koordinációjával eléri ezt a hatást. Bizonyos cselekvéseket vagy azok tárgyát morálisan semlegessé vagy irrelevánssá képes tenni, emberek bizonyos kategóriáit kizárva a morális szubjektumok sorából.

Valóban megtanulhattuk, hogy a modernitás nem csak a többet termelésről és gyorsabb utazásról szól, a gazdagságról és a szabadabb mozgásról, hanem a gyors és hatékony gyilkolásról is, a tudományosan megtervezett és adminisztrált genocídiumról is. Ha még tudnánk hinni benne, azt is gondolhatnánk persze, az irány jó: amit tettünk jól tettük. Csak még nem tettünk eleget – folytatni kell tovább, még elszántabban, hiszen semmi baj civilizációnkal, csak néhány hiba esik még olykor, az állat néha kibújik az emberből. Kényelmes gondolat, olvassuk ki Bauman sorai közül – de már nem hihető.

A haláltáborok ugyanis nem egyszerűen a természetes emberi kegyetlenség átmeneti megjelenései. Modern invenciók, melyek létüket a modernitás vívmányainak köszönhetik. Azoknak a vívmányoknak, melyekre a modernitás mindenképp büszke. A racionalitás, a technológia és a tudomány a modern

társadalom deklarált ambícióinak megtestesülései, s ezeket a modern társadalom saját felsőbbrendűsége jelének tekintette. Végül mégis ezek járultak hozzá kifulladásához.

A modernitás kontextusban megtalálható a haláltáborok baljós racionalitása – úgy értelmezhetők, mint az új, rendezett társadalmak elérésének eszközei. Azaz laboratóriumokként, ahol a kontroll új formái fejleszthetők ki és tesztelhetők. Iskolákként, ahol a korábban közönséges emberek elsajátítják a kegyetlenség elkövetésére való készséget. A haláltáborok Bauman szerint a totalitárius társadalom mintái, a totális rend álmának megtestesülései. Végző tanulságuk az, hogy a modernitás álma a végső emberi rend projektjéről embertelennek bizonyul, ha megvalósul.

Bauman szerint¹⁴⁸ a holokauszt minden összetevője normális volt, összhangban állt azzal a tudással, amivel civilizációnkról rendelkezünk. Összhangban állt a modernitás elveivel, módszereivel, világképeivel. Ezért tekinthető a holokauszt „szociológiai laboratórium”-nak, a modern társadalom rejtett lehetőségeinek ritka ám szignifikáns és megbízható eredményt nyújtó próbájának.

A modern civilizáció persze nem elégséges feltétele a holokausztnak – mondja Bauman –, de annyi bizonyos, hogy elengedhetetlen feltétele. A modern civilizáció racionális világa tette elgondolhatóvá a holokausztot, ami nem a modernitás előtti barbárság visszatérése, nem az irracionalitás túlcsoordulása. A bürokrácia logikájának vagy az instrumentalitás logikájának nem *kell* holokausztot eredményeznie, de logikájuk alapvetően alkalmatlan arra, hogy megelőzzék felbukkanását. Az instrumentális racionalitás szelleme és az intézményesítés modern, bürokratikus formája a holokauszt-szerű megoldásokat nem csupán elgondolhatóvá, de „ésszerűvé” teszik, mentessé az erkölcsi gátlások visszatartó erejétől.

Az erőszakos tettekkel szemben fellépő erkölcsi gátlásaink ugyanis akkor hajlamosak erodálódni, ha:

1. az erőszakot intézményesítik (hivatalos parancsokkal, melyek a törvényes hatalomból erednek)
2. a cselekedeteket rutinszerűvé teszik (a hatalom diktálta módszerek és szerepek pontos kijelölésével)

¹⁴⁸ Bauman: A modernitás és a holokauszt (Új Mandátum, 2001)

3. ha az erőszak áldozatait dehumanizálják (megfosztják ember-mivoltuktól)

Egy modern szervezetben minden cselekedet mediált cselekedet – minden cselekvő: végrehajtó, aki nem bír belátással az operáció végső eredményére nézve. A fő feladat horizontális-funkcionális felosztása minden cselekvő számára specifikus részfeladatot garantál. A részfeladat perspektívájából a végeredmény láthatatlan, a részfeladat megoldójaként való közreműködés nem tűnik meghatározónak a végeredményre nézve. A szereplők csak retrospektíve fedezhetnek fel logikai kapcsolatot cselekedet és végeredmény között. Emellett – és részben ebből kifolyólag – az operáció célpontjai szinte soha nem mutatkoznak a cselekvők számára teljes emberi lényként, a morális felelősség objektumaként.

Továbbá – a globális operáció horizontális és vertikális részfeladatok sorára való felosztása minden cselekvőt szerep-végrehajtóvá tesz. A szerep pedig felcserélhetőséget biztosít – márpedig csak teljes személyiségek lehetnek morális szubjektumok, morális felelősség viselői. Összefoglalásként úgy fogalmazhatnánk: a modern organizáció erejét (és időnként kegyetlen hatékonyságát) a fragmentációra való végtelen kapacitásból meríti.

Pedig a civilizációs folyamatról talán éppen az a legszélesebb körben elfogadott felfogás, hogy lényege az irracionális, az antiszociális ösztönök elfojtása, illetve az erőszak fokozatos eltávolítása a társadalmi életből. Mint fentebb megmutattuk ezt a felfogást Bauman nem tartja feltétlenül félrevezetőnek, ám mindenképpen egyoldalúnak. Ez a civilizáció-kép ugyanis önkényes választóvonalat húz norma és abnormalitás közé. Érvénytelennek nyilvánítja a civilizáció némely lényegi vonását, azt a hamis látszatot keltve, hogy azok csak átmeneti vonások, és eltereli a figyelmet a civilizációs folyamat destruktív potenciáljának állandó jelenlétéről.

Pedig Bauman szerint ha ezt a vonást elismernénk, azt is bevallhatnánk – posztmodern bölcsességünk csupán ennyi: egy lényegileg modern és modernizálódó világban élünk (és fogunk is élni), melynek borzalmas képességei talán láthatóbbá és jobban megérthetőbbé váltak, de nem tűntek el. Bauman elfogadja: a haláltáborok modern világunk részei. Az igazi kérdés ma már az – vajon integráns, vagy eltávolítható részei-e. Nem tudhatjuk biztosan, nem engedünk-e a jövőben a kínálkozó racionális megoldások csábításának – elfogadhatónak ítélve a bennük vállalt kompromisszumot.

Az erőszakról való megfontolásoknak ezért kell integráns részévé válnia a posztmodern társadalomelméleti gondolkodásnak.

Illetve azért is, mert relatíve új formái jelennek meg az emberek mindennapi életét átható posztmodern fenomének között. Ahogy Bauman fogalmaz:

“Perhaps we live in a postmodern age, perhaps not. But we do live in the age of tribes and tribalism. It is tribalism, miraculously reborn, that injects juice and vigour into the eulogy of community, the acclaim of belonging, the passionate search for tradition. In the sense at least, the long roundabout of modernity has brought us to where our ancestors once started. Or so it may seem.”¹⁴⁹

Bauman elemzéseiből megérthetjük: amikor az állam elveszti integratív funkcióját az intrinsic deregulatív és privatizáló piaci erőkkel szemben, szabad tér nyílik a „posztulált” közösségek számára, hogy betöltsék az elárvult feladatot: szolgáltatassanak kollektív garanciát a privatizált identitás számára. A posztmodern gondolkodásnak van egy álma: azt reméli, hogy a közösségi és lokális igazságokkal, bizonyosságokkal teljesíti a feladatot, melyen elbuktak a nemzetállamoknak, az univerzalitás szóvivőinek nagy igazságai és bizonyosságai. Azt reméli, sikerül a gondolkodás, érzés, akarás és cselekvés olyan egységét kialakítani, mely az erőszakot elképzelhetetlené teszi. A neo-tribális posztulált közösségek azonban – mint már említettük – közeli kapcsolatban maradnak az erőszakkal.

Először is, a posztmodern információs áradat kulturális kontextusában, melyben a nyilvános figyelem vált a források legértékesebbikévé (Descartes Cogito-ja is így fogalmazódik át Bauman szerint: Érzékelve vagyok, tehát létezem), minél hangosabb a kiáltás, annál valószínűbb a feltűnés, tehát szilárdabb a létezés. Nyilvános figyelem csak mindig megújuló, és mindig erősebb sokkok útján tartható fenn. Az erőszak eszkálációja a sokkok gyors feledésének következménye.

Másodszor, a neo-törzsek mint posztulált közösségek egzisztenciális modalitása, hogy eltérően a múlt törzseitől nem rendelkeznek intézményekkel (a tradíció holt kezével), hogy formában tartsák magukat, hogy reprodukciójukat biztosítsák. A tagok lojalitásának biztosítására is csak az erőszak eszköze marad – jelenjen meg külső fenyegetéssel szembeni összekovácsolódásként vagy nyílt belső kényszerintézkedésként.

¹⁴⁹ *Lehetséges, hogy egy posztmodern korban élünk, lehetséges, hogy nem. De bizonyosan a törzsek és a törzsiség korában. A csodálatos módon újjáéledt törzsiség lehel életet a közösség dicsőségébe, a valahová tartozás igényének kinyilvánításába, a tradíció szenvedélyes keresésébe. Egy bizonyos értelemben a modernitás hosszadalmas kerülőútja visszavitt bennünket oda, ahol őseink az egészet elkezdték. Vagy legalábbis úgy látszik.*

Bauman, Zygmunt: *Postmodernity and its Discontents* (New York University Press, 1997) 79.o.

Összefoglalva tehát azt mondhatjuk, Bauman szerint az erőszak specifikusan posztmodern formája az identitásproblémák privatizációjából, deregulációjából és decentralizációjából emelkedik ki.

Baumantól azt tanultuk, a modernitás idejének és erejének nagy részét arra fordította, hogy a közösségekkel harcoljon, amelyekbe az emberek születnek, s amelyet a tradíció holt kezével azonosítanak. A felvilágosodás kora óta közkeletű igazság, hogy az emberi emancipáció a genuin emberi képességek szabadon engedését igényli. Ehhez pedig a közösségek kötelekeitől, a születéseik körülményeitől szabaddá kell lennie az individuumoknak. A modernitás nagy eredményeket ért el a közösségek diszkreditálásában, de végül nem győzedelmeskedett. Mostanra ugyanis bezárult a kör, a közösség eszméje visszanyerni látszik régi dicsőségét. Ami valamikor a teljes ember felé vezető fejlődés útjában tornyosuló nehézségnek tűnt, az ma szükséges feltétellé értékelődik, hiszen az egyedüllét és bizonytalanság érzése felkelti a valahová tartozás igényének érzését, azt a vágyat, hogy magunkat egy nagyobb entitáshoz tartozóként azonosíthassuk. Reméljük, hogy a csoport-tagság általi identifikáció szilárd alapot nyújthat, melyen személyes identitás alakítható.

Amit azonban Bauman nem mond ki a posztmodern közösségekkel kapcsolatban, hogy a közösség hatása (éppúgy, mint a modern szervezet tagsága) végső soron az individuum morális felelősségének megszűnése lehet. A közösségek – vagy tisztaságuk felkent őrei – ugyanis meghúzzák a morális kötelezettségek határait, elválasztja a jót a rossztól. Elsődleges megfontolásuk, hogy a különbséget „mi” és „ők” között megtartsák tisztának és egyértelműnek – egy morális szabályrendszer írva elő az „ő” számukra, egy másikat teremtve a „mi” számunkra. Ez nem támogatja a *morális self* kialakulását, hiszen a morális felelősséget a fegyelmezés biztonságával helyettesíti.

A korábban látottak ételmében, ez a fejlemény kifejezetten károsnak látszik. Hiszen több mint két évszázaddal azután, hogy a felvilágosodás ígéretet tett egy etikus és humánus társadalom létrehozására, mindannyian magunkra maradtunk saját individuális tudatunkkal és a felelősség érzetével, egyedüli forrásaiként az élet morálissá tételére irányuló küzdelemnek. Bauman szerint ez a moralitás korának záloga és nagy lehetősége.

Feltehetjük azonban a kérdést – miért mondunk le újra meg újra erről a nagy lehetőségről? Miért győzi le a morális drive-ot a közösség iránti vágyunk? Sajnos

Bauman nem ad felvilágosítást. Bár maga is mintha belátná a helyzet lehetetlenségét.

Műveit olvasva azt látjuk, Bauman is elismeri azt, hogy a morális felelősség poszt-etikai kora nem váltja be várakozásait, sőt újra meg újra visszahull a posztulált közösségek intoleranciájának erőszakosságába. Ezt jelzi számunkra, hogy Bauman – aki korábban a morális self-et beburkoló etikai felhő eltűnését ünnepelte – végül egy új etika szükségességének felismeréséhez jut el.¹⁵⁰

Kijelenti ugyanis, hogy teljesen újfajta etikára van szükségünk. Olyanra, mely képes értelmezni a hatalmas tér- és idő-távlatokat amelyekben cselekedni tudunk, illetve melyekben cselekszünk – gyakran úgy, hogy nem is vagyunk ennek tudatában. Ezt az etikát a bizonytalanság alapelve és a félelem heurisztikája vezetheti – mondja Bauman. Ugyanis helytállónak látja Ulrich Beck analízisét, mely szerint társadalmunk mindinkább rizikó-termelő, rizikó-megfigyelő és rizikó-menedzselő társadalomként írható le. Nem annyira a fejlődés, az „előre-haladás” jellemzi, mint inkább a mellékhatások kezelése. A rizikó saját termékünk, bár szembesülnünk vele mindig megdöbbenő.

Ennek alapján Bauman szerint az új etika parancsa a következőképpen volna összefoglalható: ha kétes – ne tedd! Ne erősítsd fel, vagy sokszorozd meg a rizikót jobban annál, ami úgyis elkerülhetetlen. Az új etikai alapelv mögött az a diffúz érzés áll, hogy a veszélyek növelése már nem folytatható tovább.

Bauman szerint az új és várva-várt etika csak politikai feladatként volna megközelíthető. Ellene vethetjük azonban, hogy ma – amikor a politikai tér kiürült – csak parciális, szegmentált, feladat-orientált, időben limitált intervenciók erednek a politikai térből. Ezekben nincs hiány, de nem adódnak össze jelentésteli totalitássá – fragmentáltak és diszkontinuusak maradnak, gyakran egymással ellentétesek, egymás hatásait kioltók.

És ha a politika a történések kollekciójára hasad, aligha képes új típusú etikát megalapozni, szerepe leginkább csak elmúlt katasztrófák vagy várható veszélyek nyomainak eltüntetésére korlátozódik: ezzel marad a nyilvános figyelem középpontjában. A szubjektumok, akik életüket a következmények nélküli és felejthető epizódok kollekciójaként élik, otthon érzik magukat egy ilyen politika meghatározta térben. De véleményünk szerint képtelenek az új etika megalapozására.

¹⁵⁰ Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell,1995)

És nem is érdeklődnek az ilyen feladatok iránt, hiszen túlságosan elfoglaltak saját identitásuk mindennapi alakításának és újradefiniálásának feladatával. A következő részben ezt a gyakorlatot elemezzük.

3.

*Az egyéni differenciák elismerésre (sőt értékelésére) alkalmas életmód jellegzetességeinek megragadását szolgáló aspektusok
(Idegenek, nomádok, zarándokok, turisták, csavargók, játékosok)*

A felgyorsult világban, ahol a tér többé nem strukturálja az időt, a gyökértelenség alap-élmény. A hozzáférhető eszközök bősége a célokat homályosabbá, bizonytalanabbá teszi. A hivatalos igazodási pontok (mint az osztályhoz, nemhez tartozás), melyek segítséget adnak a mindennapi viselkedés kialakításához (és az egyéni választásokhoz) elveszítik a természeti tényekhez való hasonlatosságukat, s ezek elvesztése az az élmény, amely gyökértelenné tesz.

A feladat immár nem az, hogy elég erőt és elszántságot gyűjtsünk, s tapogatózva elinduljunk azon a kijelölt ösvényen, mely a miénk, s mely a horizont felé visz. Sokkal inkább az, hogy a legközelebbi útkereszteződésben kiválasszuk a legkevésbé kockázatos kanyart, hogy még időben irányt változtassunk, mielőtt az előttünk álló út járhatatlanná válik. A dilemma nem az, hogyan építsék fel az emberek identitásukat, és hogyan ismertessék el azt a külvilággal, hanem hogy milyen identitást válasszanak, és hogyan maradhatnának eléggé éberek, hogy észrevegyék, ha a választott identitás kiszorul a piacról vagy elveszti vonzerejét – mondja Bauman. Nem az a kérdés, hogyan maradjunk egy osztály tagjai, hanem az nyugtalanít bennünket, hogy esetleg egy pillanat alatt érvényüket veszítik a nehezen kivívott formák.

„És így többé nem az a fontos, hogyan fedez fel, talál ki, alakít, épít fel (vagy akár vásárol) magának egy identitást, hanem hogy hogyan lehet megakadályozni, hogy az túl szűk legyen, túl szorosan tapadjon a testhez. Egy jól szabott, tartós identitás nem teljesítmény többé, egyre inkább és láthatóan teherré válik. A posztmodern életstratégia sarokpontja nem egy identitás megalapozása, hanem a rögződés elkerülése. (...) Az úton levés a lényeg, nem a megérkezés.” –állítja Bauman.¹⁵¹

Függőségeink globálisak, akcióink helyi szinten zajlanak. Figyelmünket elfordítjuk a jelentős, de általunk befolyásolhatatlan dolgokról jelentéktelen, de kezelhető dolgok felé. Az önmeghatározó keresés tevékenységei életprogrammá

¹⁵¹ Lásd: Bauman: Turisták és vagabundok (Magyar Letre Internationale 1999 tél 35.)

emelkednek, de ugyanakkor egyértelmű visszavonulást jelentenek a politika világából. Az az idő- és energiafáradó tevékenység, amely az egyéni identitás felépítéséből, lebontásából és újrarendezéséből áll, nem más, mint a legfélelmetesebb pótszere a valódi politikai megnyilvánulásoknak. Ez a tevékenység igen bizonytalan életfeltételekhez vezet. A cselekvések céljai ingatagok, hatásaik kiszámíthatatlanok, s az erőfeszítések túlságosan gyakran vezetnek teljes frusztrációhoz, hogy a teljes kudarctól való félelem megmérgezze az időleges sikerek örömét is. Nem meglepő, ha nagy az igény a személyes félelmek feloldására a hasonlóság tengerében. Olyan kísértés ez, melynek kevés identitásteremtő képes ellenállni.

Egy szabad cselekvő sorsa tele van olyan antinómiákkal, melyeket nemhogy megérteni, számba venni is nehéz. Ilyen például az önként vállalt identitás önellentmondásossága, hiszen eléggé határozottnak kell lennie, hogy ilyenként elfogadható legyen, de elég rugalmasnak, hogy ne akadályozza a mozgás szabadságát a folytonosan változó körülmények között. Versengő értékek, normák és életstílusok között élni anélkül, hogy bármilyen garanciánk volna arra: igazunk van – kockázatos és komoly lelki árat követelő dolog. A felelősségteljes választás előli kibúvó kísértése ma nagyobb, mint valaha. Nem csoda, ha felélénkülnek a vonzalmak a regresszív fantazmagóriák iránt.¹⁵²

Ilyen fantazmagória a törzsi közösségek iránt mutatkozó vonzalmunk egyfelől, másfelől bezárkózásunk végső menedékünkbe, testünk határai mögé:

“Body and community are the last defensive outposts on the increasingly deserted battlefield on which the war for certainty, security and safety is waged daily with little, if any, respite. They need now to perform the tasks once divided among many bastions and stockades. More depends on them now than they are able to carry, and so they are likely to deepen, rather than to allay, the fears which promoted the seekers of security to run to them for shelter.”¹⁵³

Egyes esetekben az identitás elve szerveződik át a testtől érkező üzenetekre építve. És ennek az identitásnak alapján értelmeződik már a hatékonyság, vagy a tulajdon elve is. Másként gondoljuk el az egészséget: már nemcsak a betegség

¹⁵² Lásd: Bauman: Sociological Enlightenment – For Whom, About What? (Theory, Culture and Society 2000/04)

¹⁵³ *A test és a közösség az utolsó védelmi állások a mindinkább elsivatagosodó harcmezőn, melyen a bizonyosságért folyó – szinte eredménytelen – háború nap mint nap zajlik. Azt a feladatot kell teljesíteniük, melyen egykor több bástya és erődítés osztozott. Most több függ tőlük, mint amivel képesek volnának megbirkózni, s ezért valószínűleg nem annyira csillapítják, mint elmélyítik a félelmet, mely elől menedékként a biztonság keresői hozzájuk fordultak.*
Bauman, Zygmunt: Liquid Modernity (Polity Press, 2000) 184.o.

megelőzését jelenti, hanem a jó közérzetet is, a lehetőségek szüntelen növelését, a fizikai és pszichikai készletek mobilizálását – azaz a *fittség-et*.¹⁵⁴

A test jelentőségének értelmét elemezve azt is mondhatnánk, a kortárs nyugati kultúrában a test a jel pozícióját veszi fel. Milliós üzlet tárgya, hiszen a posztmodernitásban az egyén saját testét médiakörnyezet kontextusában tapasztalja, ismétlődő képek között. Az edzés-videó például kvintesszenciálisan posztmodern tárgy: megfordítja a reprezentáció megszokott struktúráját. Nem a kép lesz a valóság másolata, hanem a valóságot kellene a kép hasonlatosságára formálni. A néző mímeli a kazetta képeit, és meg akarja változtatni megjelenését annak megfelelően. Az edzőgépek is posztmodern jelenségek: technológiai másolatai másolatoknak.

A test mozgósítása lassan önmagunk sötét és mély rétegeinek mozgósítását is jelenti, a test teljesen új kísérlet tárgyává válik. Ha valaki testén dolgozik, önmagát csinálja meg, ha felfedezi testét, önmagát fedezi fel – sugallják a magazinok üzenetei.¹⁵⁵ Az orvostudomány újraírja a biológiai identitás szabálykönyvét, ahogy az emberek váltogatják szerveiket, bőrüket, vérüket vagy új reprodukciós technikákat alkalmaznak. Némely orvosság már nem csak a testi folyamatok, de a tudat megváltoztatásának képességével bír¹⁵⁶.

A testtel való foglalkozás mellett kétségbeesetten keressük a lehetőségét, hogy feloldódjunk egy működő közösségben. A magányos identitáskeresés bizonytalansága készlet arra, hogy az emberek megkeressék azt a helyet, ahol felfüggeszthetik egyéni félelmeiket és szorongásaikat, s ahol más hasonlóan félő-szorongó individuumokkal együtt próbálhatnak megszabadulni ezektől, lélegzetvételnyi szünetet, átmenetnyi megnyugvást keresve az elmagányosodásban. Keressük a hozzánk hasonlók társaságát, keressük azokat, akikre hasonlíthatnánk. Ugyanakkor rettegünk az észrevétlenségtől, attól hogy nem keltünk feltűnést, vagy ha észre is vesz bennünket bárki, csak legyint, nem érdeklődik.

Ha ugyanis a modernitás a szabadságharcok kora volt, a posztmodernitás az elismerésért vívott harcok kora. Mi jellemzi?

¹⁵⁴ Lásd: Barry Glassner: *Fitness and the postmodern self* (Journal of Health and Social Behavior 1989 Vol. 30)

¹⁵⁵ Lásd: Georges Vigarello: *A testkultusz a mai társadalomban* (Magyar Lettre Internationale 2001 / 44.)

¹⁵⁶ Általánosságban azt mondhatjuk, a drog nélküli állapot az igazi tudat-folyamat. De sokan – különösen olyan pszichés betegségekben szenvedők, mint amilyen például a skizofrénia – már a gyógyszeres állapotot érzik *valódi* énjüknek.

„'Az identitás kora' tele van hangzavarral és dühvel. Az identitáskeresés megoszt és szétválaszt. A magányos identitásteremtés bizonytalan jellege arra készíti azokat, akik művelik, hogy keressenek egy kampósszöveget, amelyre közösen felakaszthatják egyéni félelmeiket és szorongásaikat, s más, ugyanolyan megfélemlített és szorongó individuumok társaságában elvégezhesék az ördögűzés rítusait. Igencsak vitatható, hogy az ilyen "szögre akasztó közösségek" azt nyújtják, amit várnak tőlük: kollektív biztonságot azokkal a kockázatokkal szemben, amelyekkel az egyén találkozik. De más individuumokkal közösen barikádot emelni, ez valóban jelenthet lélegzetvételnyi szünetet az elmagányosodásban.”¹⁵⁷

Berlin nyomán Bauman a negatív és pozitív elismerés fogalmának lehetőségét ajánlja megfontolásra. A negatív elismerés nem jelent asszimilációt, kulturális keresztes hadjáratot – nem mondják meg, hogy ki légy. A másság toleranciája ez. Légy aki akarsz és vállald ennek konzekvenciáit. Lehetséges, hogy másságod hátrányt fog jelenteni, még ha a diszkriminációt formálisan ki is zártuk. A tolerancia a relativizmus szellemében válik garantálttá, de a toleránsak adománya így nem értékes. Csak a pozitív elismerés érdeklődő nyitottsága biztosítaná az elismerés-keresőket arról, hogy a különbözőség megéri az árát.¹⁵⁸

A posztmodern körülmények között otthontalanul élünk a világban, de idegen létünk kezelésére különféle stratégiákat választhatunk – sajnos végső soron anélkül, hogy bármely stratégia szavatolná a megnyugvást.

A következőkben áttekintjük Bauman elemzéseit az idegenség problémáját, illetve a posztmodern identitás-stratégiákat illetően.

¹⁵⁷ Lásd: Bauman: Identitás és globalizáció (Lettre 2001 / 42.)

¹⁵⁸ Lásd: Bauman: The Great War of Recognition (Theory Culture & Society 2001 Vol.1)

3.1.

Az idegen problémája

A modernitás állam vezényelte keresztes hadjáratai egy eszmét követtek, céljuk a tisztaság ideálja volt, s a tisztaság egy megteremtendő állapot víziója – mondja Bauman:

“Purity is a vision of things put in places from those they would occupy if not promoted to move elsewhere, pushed, pulled or goaded; and it is a vision of order – that is, of a situation in which each thing is in its rightful place and nowhere else. (...) The opposite of ‘purity’ – the dirt, the filth ‘polluting agents’ – are things ‘out of place’. It is not the intrinsic quality of things which makes them into ‘dirt’, but solely their location; more precisely, their location in the order of things envisaged by the purity seekers.”¹⁵⁹

Szögezzük le: a természetre nem illik sem a tisztaság, sem a nem-tisztaság fogalmi meghatározása, az emberi beavatkozás teremti meg ezt a különbséget. A tisztaságról nem lehet a rend víziója nélkül gondolkodni. A rend ahhoz szükséges, hogy a környezet érthetővé váljék, és értelmes cselekedetek váljanak lehetségessé. A dolgokat nem valamely belső tulajdonságuk teszi mocskossá, hanem elhelyezkedésük a dolgok rendjében, melyet a tisztaság kezelői elrendeztek. Vannak olyan dolgok, melyek ha helyükre kerülnek, tisztává válnak, de vannak olyanok is, melyeket nem elég pusztán áthelyezni. Gyakran ezek a dolgok önmagukban mobilak, éppen az a gond velük, hogy átlépik a határokat, akár kell akár nem. Keresztülhúzzák a tisztaság felelőseinek erőfeszítéseit, ellenőrzik saját elhelyezkedésüket. Speciális eset, amikor a fenti fogalmi keretet az emberi együttélésre vonatkoztatjuk, és Bauman éppen ezt teszi. Ilyenkor bizonyos emberek válnak „mocskossá” – *idegenné*.

A modernitás a tradíció ellen viselt permanens háború állapotában élt, a régi rendet újjal, jobbal kívánta helyettesíteni. Meg kellett magát szabadítani azoktól, akik veszélyeztették ezt a munkát. A modern tisztogatás ezért a veszélyes társadalmi osztályok ellen irányult, azok ellen, akik ellenállnak a letelepedésre való

¹⁵⁹ *A tisztaság egy látomás, melyben a dolgok a helyükön vannak: a rend látomása. A tisztaság ellentéte (a mocskok, a szennyezett és mérgező ágens) azt jelenti, a dolgok nem a helyükön vannak. A dolgokat tehát nem valamely belső minőségük teszi mocskokká, hanem elhelyezkedésük, pontosabban helyük a dolgok azon rendjében, melyet a tisztaság keresői határoztak meg.*
Bauman, Zygmunt: *Postmodernity and its Discontents* (New York University Press, 1997) 6.o.

ösztönzésnek, akik vonakodnak magukat alávetni a területi hatalom szabályainak, akik megfoghatatlanok és érthetetlenek, mert folyton kicsúszszanak a meghatározásukra irányuló erőfeszítések szorításából. Ami megfoghatatlanná – és társadalmilag hely-tele né – teszi őket, az lényegi mobilitásuk. Bauman ezt mondja az idegenekről:

“All societies produce strangers; but each kind of society produces its own kind of strangers, and produces them in its own inimitable way. (...) While drawing its borders and charting its cognitive, aesthetic and moral maps, it cannot but gestate people who conceal borderlines deemed crucial to its orderly and/or meaningful life and so are accused of causing the discomfort experience as the most painful and the least bearable.(...) The typical modern strangers were the waste of the State’s ordering zeal. What the modern strangers did not fit was the vision of order. (...) Under the pressure of the modern order-building urge, the strangers lived, so to speak, in a state of suspended extinction. The strangers were, by definition, an anomaly to be rectified. Their presence was defined a priori as temporary.”¹⁶⁰

A modernitás korában az idegenekkel való foglalkozás különösen nagy szerepet kap a lakható, rendezett világ napi reprodukciójában. Így a rendteremtés tudatos, célszerű foglalatossággá válik. A rend megteremtése, mint láhattuk, a *kertész-állam* feladata, a modernitás szakértő értelmiségieinek legfontosabb funkciója.

A modernitás idegenek ellen viselt rendépítő harcában két alternatív stratégia működik az *asszimiláció* és a *kizárás*. Az asszimiláció a különböző hasonlóná tételét jelenti, a tradíciók és lojalitások tiltását, és az új rend iránti konformitás elősegítését. A kizárás az idegen falak mögé szorítását jelenti eltávolítását a mindennapi találkozások teréből. És ha egyik stratégia sem bizonyul hatásosnak, marad az idegen fizikai megsemmisítése. A modern társadalomban és a modern állam égisze alatt az idegen kulturális és/vagy fizikai megsemmisítése kreatív destrukció: rombolás és építés egyszerre. Ezért mondja Bauman, hogy a modern rend-építő erőfeszítések nyomása alatt az idegenek a 'felfüggesztett kihálás' állapotában élnek.

¹⁶⁰ Minden társadalom megteremti az idegent, de minden társadalom a saját idegen-típusát teremti meg, méghozzá a sajátosan rá jellemző módon. A tipikusan modern idegen az állam rendteremtő céljának hulladéka. A modern idegenek a rend víziójához nem illeszkedtek. A modern rendteremtő ösztön nyomása alatt az idegenek úgyszólván a felfüggesztett kihálás állapotában élnek. Az idegenek definíciójuk szerint kiküszöbölendő anomáliát jelentettek. Jelenlétüket a priori módon átmenetiként definiálták.

Bauman, Zygmunt: Postmodernity and its Discontents (New York University Press, 1997) 17-18.

(És ezért igaz minden genocídiumra az, hogy az áldozatokat nem azért ölik meg, amit tettek, hanem azért amik.)

Ki ellen irányul a posztmodern tisztogatás? Már ha a posztmodern tisztogatás mint olyan értelmezhető egyáltalán – hiszen ha a rend modelljei túlságosan gyorsan változnak (a tisztító képességek számára követhetetlenül), esetleg egymást meg nem haladva egy időben egymás mellett léteznek, akkor semmi sem lesz többé biztonságban. Bizonytalanság és gyanú válik uralkodóvá. A rendteremtés ebben az esetben megkülönböztethetlenné, értelmetlenné válik.

Márpedig a posztmodernitás egyik fő jellegzetessége Bauman szerint¹⁶¹, hogy mind több ember – bár nem immunisok az elveszettség és a honvágy iránt – találja szituációja nyílt végű voltát eléggé vonzóknak, hogy vállalja a bizonytalanságot. Keresve az új, kipróbálatlan tapasztalatokat, mind többen önszántukból keresik a kaland csábítását, s lesznek a rend különböző modelljeinek fenntartásában érdekeltek.

Vajon ez az idegen megbélyegzettségének végét jelenti? Nem feltétlenül – az új posztmodern tolerancia ellenére sem, korunk differencia iránti vonzalma ellenére sem. Bauman a posztmodernitás világában a szabadon versengő életminták és stílusok világában továbbra is létezik a tisztaság egy próbája: képesnek kell lenni a piac nyújtotta végtelen lehetőségektől való elcsábulásra. Képesnek kell lenni felvenni és levetni identitásokat, és átélni a mind intenzívebb érzéseket. Nem mindenki állja ki a próbát. Akik nem, azok a posztmodern tisztaság mocska:

“Since the criterion of purity is the ability to partake in the consumerist game, those left outside as a ‘problem’, as the ‘dirt’ which needs to be ‘disposed of’, are

¹⁶¹ Ha elfogadjuk, hogy az idegennel kétféle stratégia szerint lehet együtt élni azt látjuk, hogy a két stratégia lényegileg eltérő következményekkel jár az emberi életre. Vagy radikálisan elimináljuk a meglepetés elemét, ezzel az idegen kiszámíthatatlanságát, vagy kieszelünk utakat és módokat, melyekkel a kontingencia elemeit irrelevánssá tehetjük, a háttérbe olvasztva az idegen mozgáselemeket. De a szabályok világában azt is meg kell értenünk – az idegen idegensége fokozat kérdése. Változik, ahogy az ember egyik területről a másikra lép. A mozgás szabadsága ilyen értelemben lehet stratifikációs faktor, hiszen az egyén szempontjából a társadalom hierarchiájában elfoglalt hely a tiltott területekre való bejutás fokában is mérhető. Ahogy Bauman máshol fogalmaz (Bauman,; *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality* (Basil Blackwell,1995) 130.o.):

“the ‘strangeness’ of strangers has become a matter of degree; it changes as one passes from one area to another, and the rhythm of the shift differs between various categories of strangers. One person’s home ground is another person’s hostile environment. Freedom of movement within the city has become, one may say, the principal stratifying factor. The elevated position in the social hierarchy of the city may be best measured by the degree to which the confinement to one area only may be avoided and the ‘no-go’ areas may be ignored or securely bypassed, so that all desirable sites in the city remain accessible.”

*flawed consumers – people unable to respond to the enticements of the consumer market because they lack the required resources.*¹⁶²

És valóban, társadalmunkban mindinkább leplezetlen formában figyelhetők meg a törekvések a második idegen-kezelő stratégia alkalmazására, azaz kizárjuk az idegent onnan, ahol a rendszeres napi élet zajlik.

S ma eszközeinek végtelenül kifinomult készletével a kizárás stratégiája lassan uralni kezdi a társadalmi teret. Biztonsági őrk, sorompók, beléptető rendszerek világában élve megtapasztaljuk: idegennek (kizártnak) lenni kín. Megtapasztaljuk ezt még akkor is, ha történetesen azok közé tartozunk, akik számára a mozgás garantált. Nem tudunk már tudomást nem venni a falak, kapuk, sorompók látványáról.

¹⁶² *Mivel a tisztaság kritériuma a fogyasztói játékban való részvételre való képesség, akik kívül maradnak (mint problémák, mint mocsok amitől meg kell szabadulni), azaz a selejtes fogyasztók nem mások, mint akik képtelenek megfelelni a fogyasztói piac csábításának. Csak mert hiányoznak a szükséges forrásaik.*

Bauman, Zygmunt: *Postmodernity and its Discontents* (New York University Press, 1997) 14.o.

3.2.

Az identitás metaforái

Mint láthattuk, Bauman elemzése a modern életet a rend bűvöletében zajló, a rend megteremtésére és fenntartására fókuszált folyamatként állítja elénk. Ez az élet gyakorlatának minden aspektusát az ésszerűség jegyében, a rendként értelmezett racionalitás elve nyomán szervezte meg.

A modernitás rendteremtésre fókuszált társadalmi terében az identitást szisztematikusan kellett felépíteni, előre adott tervrajzot követve. A konstrukciónak a végső forma tiszta víziójára volt szüksége, figyelmes kalkulációra, a következmények áttekintésére. Így szoros, eloldhatatlan kötelék volt a szociális rend mint projekt és az individuális élet mint terv között. A modernitás elég strukturális szilárdsággal rendelkezett, hogy túléljen minden individuális választást, ugyanakkor az egyén véges és szilárd lehetőségkészlethez tudja mérni magát. A szabadság nem nyerhető el a társadalommal szemben – állapítja meg Bauman.¹⁶³ A normák elleni lázadás eredménye a bizonytalanság folyamatos agóniája volna, ami az életet pokollá teheti. A társadalmi mintázatban kondenzálódott rutinok követése megkímél ettől a kintől. Hála a monotóniának és a szokásosságnak, az emberek tudják, hogyan viselkedjenek, és ritkán találják magukat olyan szituációban, melyben a döntéseiknek saját felelősségükön kell alapulniuk, és melyben nélkülözik a döntések következményeiknek megnyugtató ismeretét. Ebben a társadalomban a normák hiánya vagy pusztá tisztázatlansága (anómia) látszik a legrosszabb sorsnak, ami az embernek juthat. De ha egyszer a normatív reguláció erői elhagyják az élet harcmezejét, csak a kétely és a félelem marad.

A posztmodern élet nem állja ki az érvényesség modern értelemben vett tesztjét, az univerzálisan érvényes normák és rutinok hiányában mindenki 'idegen'-nek számít a szó fentebb tárgyalt, modernitásra jellemző értelmében. Az individuális élettervek nem találnak stabil alapot, és az individuális identitásképző erőfeszítések nem kompenzálják a beágyazatlanság konzekvenciáit. Ebből fakad a domináns érzés: a szorongás új fajtája. A világ ugyanis a lehetőségek valóban végtelen gyűjteményévé vált, s sajátosságai között egymást erősítik olyan jellegzetességek, mint a világrend hiánya, a közösségiség projektjéről (az illő, megfelelő élethez való univerzális jog védelmezéséről) a piac fejlődésére (mint az univerzális ön-gazdagítás

¹⁶³ Lásd: Bauman: *Liquid Modernity* (Polity Press, 2000)

esélyére) helyeződő hangsúly, a biztonsági hálók (amilyen a szomszédság, a család) elgyengülése vagy részekre hullása.¹⁶⁴ Ez a (posztmodern) világ olyan, melyben a realitás és szimulációja, igazság és reprezentációja közötti ellentét összeomlása elmosza a különbséget normális és abnormális között, ismerős és idegen között. Ebben a világban az idegenek nem marginális lények, nem a társadalom diszfunkcionális hordalékai. Ma az idegenek termékek – az identitásépítés termékei. Korunk a heterofilia kora – mondja Bauman. Megteremti a lehetőséget a flexibilis és nyitott élmény-gyűjtők számára, hogy megtalálják az őket éltető differenciákat.

A posztmodern világ széttöredezett idő-terében, az érvényességet szavatoló, megbízhatóan szilárd normatív regulációs rendszer hiányában az identitások sem lehetnek mások, mint egymás után viselt maszkok, és ebben az idő-térben az élettörténet is epizódok sorozatává lesz. Az énkép pillanatfelvételek sorozatára hasad, melyek gyakran nem rendelkeznek referenciával más pillanatfelvételekre. Ez azt sem teszi már lehetővé, hogy valaki lassan és fokozatosan konstruálja meg identitását, ma mindenki kénytelen szembesülni a ténnyel: identitása folyamatos új kezdetek sorozatában alakul. Palimpszeszt identitás – ez illik a posztmodern világhoz, melyben a felejtés művészete szinte fontosabb, mint az emlékezésé.

Úgy foglalhatnánk össze a fenti jelenséget, hogy az individuum helyzete ma két jellegzetességben is újszerű és sajátos:

1. Lényegi változásként jelenik meg a kötelességek és feladatok privatizálása. Ami korábban az ész feladatának tűnt, az emberi faj közös ügyének, az mára fragmentálódott, individualizálódott.
2. A posztmodern individuumot a klasszikus modern illúziók fokozatos összeomlása és gyors hanyatlása jellemzi. Nem hihető már, hogy a világ rendezett (azaz célja van az útnak melyen jár, hogy várja a tökéletesség egy állapota, ahol minden a helyén van, ahol semmi sem vitás, ahol az emberi ügyek teljesen érthetőek).

Ezek után érthető, miért mondja Bauman, hogy az individuum számára a nyilvános tér ma nem több mint gigászi vászon, melyre a privát aggodalmak vetítődnek ki anélkül, hogy megszűnnének privátak lenni vagy új kollektív minőségeket igényelnének a megjelenés során. A nyilvános tér ma azzá a szférává

¹⁶⁴ Bauman azt állítja, az interperszonális kapcsolatok változó pragmatikája átalakul a fogyasztóiség szabályozó szelleme által, így az egyén a másikat hajlamos pusztán a gyönyörteli kapcsolatok potenciális forrásának tekinteni. De ez az új pragmatika alkalmatlan arra, hogy új kötelekeket alakítson ki, és nem ígér garanciákat a jogokra és kötelességekre. E világban a kötelekek sikeres találkozásokká bomlanak.

változik, ahol a privát titkok és intimitások bevallatnak, így a nyilvános tér mára mindinkább mentes nyilvános feladatokról. Bauman így fogalmaz:

*“What is currently happening is not just another renegotiation of the notoriously mobile boundary between the private and the public. What seems to be at stake is a redefinition of the public sphere, as a scene on which private dramas are staged, put on public display and publicly watched. (...) Politics with a capital P, the activity charged with the task of translating private problems into public issues (and vice versa). It is the effort of such translation which is nowadays grinding to a halt. Private problems do not turn into public issues by dint of being vented in public; even under public gaze they do not cease to be private, and what they seem to be accomplishing by being transferred to the public stage is pushing all other, ‘non-private’ problems out of the public agenda. What are commonly and ever more often perceived as ‘public issues’ are private problems of public figures.”*¹⁶⁵

Úgy is mondhatnánk, a nyilvánost kolonizálja a privát: az individuumok megfontolásai és előfeltevései töltik meg a nyilvános teret, és kiszorítanak onnan minden mást. A kritikai teória feladata is megfordult – mondja Bauman¹⁶⁶. Eddig az egyéni autonómiát védte a nyilvános szférával szemben, most a kiürülő nyilvános mezőt kellene védelmeznie, újra benépesíteni érdekelt polgárokkal és értékes közügyekkel.

Elismerhetjük azonban – egy színes és szórakoztató lehetőségekkel teli nyilvánosság világában élni üdítő élmény. Ebben a világban semmi sem predeterminált, még kevésbé visszavonhatatlan. Semmilyen vereség sem végleges,

¹⁶⁵ *Ami ma történik, az nem pusztán egy újabb újradefiniálása a nyilvános és magán szférákat elválasztó – közismerten mozgékony – határnak. Ami kockán forog, a nyilvános szféra olyan vászonként való újradefiniálása, melyen a privát álmok jelennek meg, nyilvános figyelem mellett. A Politika (nagy p-vel), azaz magánjellegű problémák nyilvános ügyekké (és viszont) alakításának feladata. Manapság ez az erőfeszítés megtorpanni látszik, a magánproblémák nem válnak nyilvános ügyekké azáltal, hogy nyilvánosan megszégyesítik őket. Még a nyilvánosság szeme előtt is magánügyek maradnak, de kiszorítanak minden más, nem-privát ügyet a nyilvánosság napirendjéről. Amiket mostanában mind gyakrabban nyilvános ügyeknek tartanak nem mások, mint közismert személyiségek magánügyei.*

Bauman, Zygmunt: *Liquid Modernity* (Polity Press, 2000) 70.o.

¹⁶⁶ Így fogalmaz: *“The task of the critical theory has been reversed. The task used to be the defense of private autonomy from the advancing troops of the ‘public sphere’, smarting under the oppressive rule of the omnipotent impersonal state and its many buerocratic tentacles or their smaller-scale replicas. The task is now to defend the vanishing public realm, or rather to refurbish and repopulate the public space fast emptying owing to the desertion on both sides: the exit of the ‘interested citizen’, and the escape of real power into the territory which, for all that the extant democratic institutions are able to accomplish, can only be described as an ‘outer space’. It is no more true that the ‘public’ is set on colonizing the ‘private’. The opposite is the case: it is the private that colonizes the public space. (...) for individual, public space is not much more than a giant screen on which private worries are projected without ceasing to be private by private or acquiring new collective qualities in the course of magnification: public space is where public confession of private secrets and intimacies is made. (...) and so public space is increasingly empty of public issues.”* Bauman: *Liquid Modernity* (Polity Press, 2000) 180.o.

de a győzelem sem szól örök időkre. A végtelen lehetőségek világa megadja a szabadság édes érzését: bárkivé lehetünk. De az édességnek van egyfajta keserű utóíze, mivel a 'valakivé levés' azt sugallja, hogy semmi sem ért még véget. A *valakinek lenni* állapota (amit a *valamivé válás* hívatott biztosítani) a játék végére utal: nem vagy többé szabad, ha elérted a célt. Nem vagy magad, ha valakivé váltál. Azt mondhatnánk tehát, hogy a befejezetlenség, az aluldetermináltság állapota tele van rizikóval és aggodalommal, de ellentéte sem örömteli, mivel elzárja azt, amit a szabadság előtárt. Más szavakkal ezt úgy fogalmazhatnánk meg, hogy napjaink világában bár soha nem hibázhatsz, soha nem lehetsz teljesen jó úton sem. Semmi sem jelzi a jó választást az alternatívái között – igazából a döntés megtétele után sem, de előtte semmiképpen.

Döntéseik meghozatalának sorozatával a fogyasztók örömteli érzésekért, vagyis ilyen érzéseket nyújtó dolgokért törik magukat¹⁶⁷. De a bizonytalanságból is kiutat keresnek, szabadulni akarnak a tévedéstől való félelemtől is. Magabiztosak és bizakodók akarnak lenni, és a fogyasztói piac által felkínált dolgok baljós erénye, hogy a bizonyosság ígéretével járnak együtt. És bár a boltok kínálta bizonyosság valójában kevéssé csökkenti a bizonytalanság okait, a tüneteket jól kezeli. Bizonyosságot nyújt a trend követése, de ugyanezt a hatást éri el, ha döntéseinkben szakértők tanácsait követjük. A racionális viselkedés – még ha csak fogyasztói racionalitás formájában is – csökkenti a bizonyosságérzet hiánya keltette szorongást.

De a szorongás csökkenése minden esetben átmeneti, hiszen új szakértők, új ajánlatok bukkannak fel, és újra felkeltik a nyugtalanságot. A fogyasztóiség posztmodern világát a mindig újra megújuló bizonytalanság élteti. Joggal tehetjük fel a kérdést, milyen konkrét stratégiák segíthetik a fogyasztói társadalom identitásépítőit?

Illúzió vagy sem, hajlamosak vagyunk más emberek életét műalkotásnak látni. És magunk is erre törekszünk: életünket művé kívánjuk formálni:

“That work of art which we want to mould out of the friable stuff of life is called ‘identity’. Whenever we speak of identity, there is at the back of our minds a faint

¹⁶⁷ A fogyasztó posztmodern kori értelme: benyomáskereső, tapasztalatgyűjtő. A világgal való kapcsolata elsősorban esztétikai jellegű: a világot az érzékelés táplálékaként fogja fel. Mindkét világ lakói (a mobil elit és a forráshiányos új-szegények) egyaránt fogyasztók, csak a második világ lakói nem rendelkeznek forrásokkal. Ám beleélhetik magukat az első világ lakójának szerepébe, álmaikon keresztül élhetnek. De fogyasztói hiányosságuk társadalmi helyzetüket ingataggá teszi. Haszontalanok, nemkívánatosak – bűnbakok, üldözöttek. A két szélsőség között hatalmas tábor létezik, a fogyasztók és utazók társadalmának többsége – ismeri el Bauman. E tábor tagjai nem lehetnek biztosak abban, pillanatnyilag hol is állnak, és helyzetük másnap is változatlanul fennáll-e

*image of harmony, logic, consistency: all those things which the flow of our experience seems – to our perpetual despair – so grossly and abominably to lack. The search for identity is the ongoing struggle to arrest or slow down the flow, to solidify the fluid, to give form to the formless. We struggle to deny or at least to cover up the awesome fluidity just below the thin wrapping of the form; we try to avert our eyes from sights which they cannot pierce or take in. yet far from slowing the flow, let alone stopping it, identities are more like the spots of crust hardening time and again on the top of volcanic lava which melt and dissolve again before they have time to cool and set. (...) Identities seem fixed and solid only when seen, in a flash, from outside. Whatever solidity they might have when contemplated from the inside of one's own biographical experience appears fragile, vulnerable, and constantly torn apart by shearing forces which lay bare its fluidity and by crosscurrents which threaten to rend in pieces and carry away any form they might have acquired.. The experienced, lived identity could only be held together with the adhesive of fantasy, perhaps day-dreaming. (...) Given the intrinsic volatility and unfixity of all or most identities, it is the ability to 'shop around' in the supermarket of identities, the degree of genuine or putative consumer freedom to select one's identity and to hold to it as long as desired that becomes the royal road to the fulfillment of identity fantasies. Having that ability, one is free to make and unmake identities at will. Or it seems."*¹⁶⁸

Bár a fenti értelemben véve az identitás megváltoztatása privát ügy lehet, mégis mindig magában foglalja néhány kötelék elvágását. Az identifikáció fogyasztói típusú életre jellemző mobilitása és flexibilitása nem annyira az emancipáció hordozója, hanem a szabadság redisztribúciójának eszköze.

Tegyük fel most a kérdést: jogosan értelmezi így Bauman?

¹⁶⁸ *Az a műalkotás, melyet az élet anyagából kívánunk kiolvasztani, az identitás. Amikor az identitásról beszélünk, akaratlanul feldereng bennünk a harmónia, a logika a konzisztencia halvány képe: vagyis mindazok a dolgok, melyek tapasztalatunk folyamából – kétségbeesésünkre – annyira hiányoznak. Az identitás keresése folytonos küzdelem a folyam lelassítására, a folyadék megszilárdítására, a formátlan megformálására. Megpróbáljuk tagadni, vagy legalábbis elfedni a forma mögött rejlő végzetes folyékonyságot, megpróbáljuk szemünket elfordítani arról a látványról, melyet képtelen befogadni. Valójában az identitások is csak annyira szilárdak, mint a vulkáni láva átmenetileg megszilárduló felszíne, amely gyorsan visszaolvad újra, mielőtt ideje lenne lehűlni és megszilárdulni. Az identitás csak akkor látszik szilárdnak és állandónak, ha pillanatfelvétel szerűen, kívülről tekintünk rá. Ez a szilárdság azonban belülről, az élettörténet tapasztalata felől szemlélve mindig törékenynek tűnik. A tapasztalt, megélt identitás csak a fantázia, sőt talán az álmodozás kötőanyagával tartható össze. Az identitások belső illékonyága és rögzíthetlensége az identitásfantáziák kiélésének királyi útjaként lehetővé teszi az identitások piacán való válogatást, a fogyasztói szabadság érvényesülését az identitás kiválasztásában és megtartásában. Ha megvan az erre való képesség, az ember szabadon teremt és semmisít meg identitásokat tetszése szerint. Legalábbis úgy tűnik. Bauman, Zygmunt: Lyquid Modernity (Polity Press, 2000) 82-83.o*

Ha elfogadjuk azt az állítást, hogy az identitás problémája nem más, mint az individuuum jellegzetességeinek a társadalom jellegzetességeivel való összhangjának problémája, akkor az identitás szilárd modernitásra jellemző problémája az volt, hogyan lehet egy identitást megteremteni és megőrizni szilárdnak és stabilnak. A posztmodern (folyékony-modern) probléma azonban így fogalmazható meg: hogyan kerüljük el a fixációt és hogyan tartjuk nyitva a lehetőségeket. Ha a modernitás kulcsszava a teremtés, a posztmoderné a recycling – az identitás területén is.¹⁶⁹

A modern civilizációban az emberi lények voltak kezdetől a transzcendálás elsődleges céljai. A kultúra eszméje implikálja, hogy formálódásuk során maguk az emberek is segítségre szorulnak. Iskolákra, terápiára, börtönökre, általános megfigyelésre. Az identitás-alakítás feladatával való megbirkózást ezért segítették a szakértők. A tanárok, az edzők, a lelkipásztorok mondták el magasabb rendű tudásuk, tapasztalatuk alapján, hogy milyen identitást ajánlanak. Az identitás koncepciói és a kultúra ilyen értelemben egymás komplementerei – egymásnak adnak értelmet: az embereket az új, a rendezett világ rendjére oktatták. Némelyek persze közben alkalmatlannak bizonyultak. Ők patológiás esetnek számítottak. Mások nem akartak beolvadni (a deviánsok és a bűnözők) őket büntetni kellett. Azok akik immúnisnak bizonyultak a kezelésre eltávolítandók, eliminálandók lettek. (A modernitás kezdeti éveiben a biológia volt a reális erőfeszítések határa. Amit egyszer biológiailag meghatározottnak mondtak, az kikerült az emberi javítás mezejéből.)

De egy dolog teljesen világos: az identitások biztonságosak és problémamentesek csak biztonságos társadalmi létben lehetnek. Ez volt pontosan a modernitás nagy projektje: az egységes és irányított tér. És épp ez az ami mára folyamatos kritikai kihívásokkal szembesül. Pedig ez tette lehetővé, hogy a modernitás hajnala óta tudatos és célszerű tevékenységgé vált az identitásépítés – mely mindig egyfajta keveréke volt a restoratív és a produktív elemeknek. Könnyen válhatott ilyenné, hála a rendezett társadalmi térnek.

Ma a produktív aspektusok kerültek előtérbe, ezek az identitás kizárólagos alapjaiként. Ám ezek mindig ambivalensek és megbízhatatlanok, nem csoda, ha mindig újra megjelenik az igény a kollektív identitások valamilyen objektív megalapozására.

Ebben gyökerezik a posztmodern gondolkodásra jellemző álom a közösségi és lokális igazságról és bizonyosságról s ez az álom kulminál a neo-törzsi jellegű

¹⁶⁹ Vizsgáljuk meg jellemző médiáját – javasolja Bauman, és lássuk a különbséget a képet rögzítő fotópapír és a letörölhető majd újraírható videoszalag között.

posztulált közösségek megjelenésében. De a neo-tribális posztulált közösségek nem váltanak tartósan valóra objektív megalapozás iránti reményeket.

Mi marad? A magányos, de felelősségteljes küzdelem önmagunk kialakítására, életünk formálására. Ennek megértéséhez és a posztmodern identitásprobléma jobb megvilágításához értelmezzük Zygmunt Bauman ide vonatkozó metafora-rendszerét!

A modernitást a *zarándok* metaforája jellemzi, de nincs jó metafora a posztmodernitásra – mondja Bauman. Négy metafora segítségével (*csavargó, báméskodó, turista, játékos*) mutatja be a posztmodern identitás-folyamat komplexitását és belső ellentmondásait. Bármily különbözőek legyenek is ezek egymástól, mégis közösek abban, hogy az életfolyamat fel akarják szabadalni önmagában zárt epizódokra, melyek előtörténet és konzekvencia nélküliek. A Másikat elsősorban esztétikai és nem pedig morális értékelés tárgyává teszik, érzések és nem pedig felelősség forrásának tekintik, és eltérítik még a legintimebb emberi interakciókat is a morális ítéletektől.

A *zarándok* (a modern identitás-stratégia embere) a modernitás "strukturált idő-terében" élt. Ennek az időnek iránya volt, mint a térbeli utaknak: az elavulttól az aktuálisához vezetett - volt 'elől' és 'hátról' az időben. Az irány felismerése, a struktúra ismerete hozzásegítette az embert a választáshoz, a követendő irány kijelöléséhez. A szabadság a felismert szükségszerűséget jelentette, a cél és a hozzá vezető út felismerhető és minden áron követhető volt. Következetes építkezéssé vált az emberi élet, nem volt céltalan küszködés. Az elért eredmények összekapcsolódtak, egyáltalán: összekapcsolhatóak voltak. Lépcsőfokokként illeszkedtek egymáshoz a megtett személyes cselekedetek, és ez a lépcső adott értelmet a cselekedetek egészének. Az egész életen át tartó *zarándoklat* annak ígéretét rejti, hogy a cél elérhető. A küzdelem a normákkal, az elvekkkel kényelmetlen, de ígéretes. A *zarándok* tudja, mit jelent sikerre törekednie, és azt is, mikor vallott kudarcot. A *zarándok* számára az igazi hely mindig bizonyos távolságban, távolabb van. Bárhol legyen, az nem az a hely, ahol lennie kellene, ahol álmai kezdődnek. A jövő végállomás dicsősége és vonzása csökkenti a jelen jelentőségét:

"For pilgrims through time the truth is elsewhere; the true place is always some distance, some time away. Wherever the pilgrim may be now, it is not where he ought to be, and not where he dreams of being. The distance between the true world and this world here and now is made of the mismatch between what is to be

*achieved and what has been. The glory and gravity of the future destination debases the present, plays down its significance, makes light of it.*¹⁷⁰

A metaforát kibontva gondoljuk el: milyen jelentőséggel bírhatna egy város a zarándok számára? A zarándok számára az utcáknak van értelme, nem a házaknak. A házak megpihenésre, az utazás felfüggesztésére csábítanak. Az utca (a közös tér, a politika tere) a haladás szimbóluma. De még az utca is inkább nehézség – eltéríthet az egyenes úttól. A haladás kibontakozásának igazi tere a sivatag lehetne, végtelen távlataival.

A haladásként felfogott modern társadalmi létben a zarándoklat sem annyira választás kérdése már, sokkal inkább szükségszerűség. Zarándoklatként kell élni az életet, hogy elkerülhető legyen a sivatagban való elveszett bolyongás.

Zarándoknak lenni többet jelent, mint menni – azt jelenti: *menni valahová*. Az élet a távolságok¹⁷¹ felismeréséből, értelmezéséből és leküzdésükre tett erőfeszítések sorozatából áll. A távolság egyszerre kihívás és megnyugtató távlat – van mit tenni, van feladat, az élet értelemmel bír. Az ember természetesen vissza is nézhet és lábnyomaiban utat ismerhet fel. Úgy tekintheti a megtett utat, mint haladást valami felé. Különbséget tud tenni „elő” és „hátra” között. A vágyott végállomás formát ad a formátlannak, egészé teszi a darabokat, kontinuitást ad az epizódoknak.

A zarándoklat tehát értelmet, rendet visz a világba, melyet a távolság tesz kihívásokkal telivé. Ezt az értelemadó folyamatot nevezik Bauman szerint *identitásépítésnek*. A zarándok, és az általa átszelt sivatagszerű világ értelmüket egymásból és egymáson át nyerik. Mind a világ értelme, mind az identitás csakis projektként létezhet:

“Identity of the individual was cast as a project, the life project (...) Identity was to be erected systematically, level by level and brick by brick, following a blueprint completed before the work started. The construction called for a clear vision of the final shape, careful calculation of the steps leading towards it, long-term planning and seeing through the consequences of every move. And there was a

¹⁷⁰ A zarándokok számára az igazság máshol van, az igazi hely mindig bizonyos távolságban van. A zarándok bárhol legyen is, az nem az a hely, ahol lennie kellene. Nem az a hely, amiről álmodik. A távolság az igazi világ és az itt-és-most között annyi, mint a különbség a között, ami van és aminek lennie kell. A jövő cél dicsősége és vonzó volta leértékeli a jelent, csökkenti jelentőségét. Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell, 1995) 83.o.

¹⁷¹ A távolság két értelme igazán szervesen épül egybe Bauman nyelvében. Ne feledjük, a tér

(a) az objektív nyelven: tér

(b) szubjektív/pszichológiai terminusokban: elégedetlenség az itt és most-tal.

A távolságot egyesek (például Freud) késlekedésnek fordítják. A tér átszelése az idő funkciója: a távolságot a leküzdésükhöz szükséges idővel mérhetők. Az „itt” a várakozás, az „ott” a kielégülés.

*tight and irrevocable bond between social order as a project and the individual life as a project; the latter was unthinkable without the former. Were it not for the collective efforts to secure a reliable, lasting, stable, predictable setting for individual actions and choices – constructing a clear and lasting identity and living one's life towards such an identity would be all but impossible.*¹⁷²

Bauman írásai alapján úgy értelmezhetjük, hogy a zarándok – azaz a modern ember – számára a késlekedés energetizáló faktor, az identitás-építés forrása, mindaddig, amíg az idő lineárisan kumulatív voltában való bizalommal párosul. Annyit jelent ez, mint bízni abban, hogy a jó előre kitűzött célhoz vezető út nem fog elkanyarodni, megállni, visszafordulni. A fő stratégiát a jövő számára való takarékoskodás jelenti, de ez is csak addig lehet értelmes, amíg bízhatunk abban, hogy a jövő megjutalmazza a takarékoskodást. Így fogalmaz:

*“The world of pilgrims – of identity-builders – must be orderly, determined, predictable, insured; but above all, it must be a kind of world in which footprints are engraved for good, so that the trace and the record of past travels are kept and preserved.”*¹⁷³

A zarándok bízik a világ szilárdságában – olyan világot lát, melyben valaki elmesélheti életét, még hozzá folyamatos történetként. Ismételjük meg: az identitás-építők (zarándokok) világának rendezettnek kell lenni, meghatározottnak, kiszámíthatónak, mindenekelőtt olyan világnak, ahol a lábnyomok láthatóak maradnak, az út és az elmúlt utazók csapásai megőrződnek. Ez a világ a zarándokokhoz barátságos világ.

De a világ többé már nem ilyen, már nem barátságos a zarándokokhoz. A zarándokok elvesztették a csatát azzal, hogy megnyerték – mondja Bauman. A világot olyanná tették, melyben egyre könnyebb nyomot hagyni, de a nyomok már nem őrződnek meg. Hamar nyilvánvaló lesz az ilyen világban, hogy nem az az igazi probléma, hogyan építsünk identitást, hanem az, hogyan őrizzük meg. Az identitás

¹⁷² Az egyén identitását élet-projektnek tekintették. Az identitást szisztematikusan tégláról-téglára kellett felépíteni, követve az előre meglévő terveket, a végső forma egy tiszta vízióját. Ehhez figyelmes kalkulációra volt szükség, hosszú távú tervezésre, minden lépés következményeinek átgondolására. A projektként felfogott egyéni élet és a projektként felfogott társadalmi rend között szoros és feloldhatatlan kötelék volt. Az előbbi elképzelhetetlen volt az utóbbi nélkül.

Bauman, Zygmunt: Postmodernity and its Discontents (New York University Press, 1997) 20.o.

¹⁷³ A zarándokok – az identitás-építők – világának rendezettnek kell lennie, kiszámíthatónak, megbízhatónak – de mindenekelőtt olyan világnak, melyben a lábnyomok jól megmaradnak, hogy az elmúlt utazások nyomait és emlékét megőrizzék.

Bauman, Zygmunt: Legislators and Interpreters On Modernity Postmodernity and Intellectuals (PolityPress,1987) 87.o.

megrendülése mind emberekre mind dolgokra vonatkozik, a modern társadalomban mindkettő elvesztette szilárdságát, meghatározottságát, folytonosságát. A tartós tárgyak világa helyébe a gyorsan cserélődő tárgyak világa lépett – az ilyen világban az identitások, mint az átöltözéskor a ruhadarabok: fel- és levehető, cserélhető.

A posztmodern emberek életjátékában ezért válik a világ maga az egyik játékos: ebben az életjátékban ugyanis a szabályok a játék lefolyása alatt változnak. Az értelmes stratégia ezért a játékok rövidre fogása lesz, az élet játéka egy nagy mindent átfogó, nagy tétben játszott játék helyett sok kis, alacsony téttel játszott játékként válik értelmessé. Gondoljuk csak meg – az elhatározás, hogy egyszerre csak egy napot éljünk, még a kiszámíthatatlan mindennapi életet is legyőzhető veszélyek sorozatává teszi. Rövidre fogni a játékot, kerülni a hosszú távú elkötelezettségeket, nem kötődni egy helyhez, vigyázni, hogy egy játék következményei ne éljék túl magát a játékot, a múltat megakadályozni abban, hogy hatással legyen a jelenre – azaz kimetszeni a jelent mindkét végén az idő folyamából – ez válik a mindennapi élet racionális vezérlő elvévé. De az idő folyását ez a stratégia folyamatos jelenné alakítja, a jelen pillanatok gyűjteményévé teszi.

Ha azonban hatástalanítottuk, és többé nem viselkedik vektorként, az idő nem strukturálja a teret – s a tér sem hat az időre. Nincs többé „előre” és „hátra”, csak a helyben-nem-maradás képessége számít. A fixáltság elkerülése válik az identitásépítő tevékenység fő jellegzetességévé is, ezt tükrözik a posztmodernitás jellemzésére teremtett baumani metaforák is. Mint mondja:

„Úgy gondolom, hogy ahogy a zarándok a kínkeserves identitásépítésre épülő modern életstratégia allegóriája lehetett, úgy a kötöttség és stabilitás irtózatától mozgatott posztmodern stratégiát a báméskodó, a csavargó, a turista és a játékos metaforáival együttesen megragadhatjuk. A felsorolt típusok, stílusok egyike sem posztmodern találmány, hiszen ezek a posztmodern idők beköszönte előtt is ismertek voltak.”¹⁷⁴

A posztmodernitás tehát túlságosan is összetett, sőt talán zavaros ahhoz, hogy egy metaforában megragadható volna lényege. Olyan korábban marginális stratégiák jellemzik, melyek mindig is a világ részét alkották, de a posztmodern új tulajdonsággal és új jelentőséggel ruházta fel ezeket. Marginális mintákból központi stratégiává alakultak, széles körben elterjedt életstílusokká. Nem egészítik ki egymást, a négy metafora nem áll össze egy egészé.¹⁷⁵ Továbbá: a Bauman által

¹⁷⁴ Bauman: Töredezett életek, töredezett stratégiák (Ex symposion 2002/40)

¹⁷⁵ U.o.

elkülönített különböző, a mozgás faktumán és a mozgásban levés képességén alapuló ideáltipikus posztmodern életstratégiák nem szabad választás kérdései, nem vagy-vagy problémaként kerülnek az emberek elé. Minden modell a történetnek egy aspektusa, melyek azonban nem szervezhetők totalitássá – Bauman soha nem tesz ilyen irányú kísérletet:

„In the postmodern chorus, all four types sing – sometimes in harmony, though much more often with cacophony as the result.”¹⁷⁶

Vegyük sorra a posztmodernitás jellemzésére alkotott metaforákat!

A báméskodó

(Stroller)

“Life-as-strolling was a far cry from life-as-pilgrimage. What the pilgrim did in all seriousness, the stroller mocked playfully; in the process, he got rid of the costs and the effects alike.”¹⁷⁷

A báméskodó mint a színházi nézőközönség egy tagja – idegenek között, a többiek között él. Az idegeneket epizódszerűen megbámulja, az esztétikum területéhez tartozó tárgyaknak tekinti. Csak felületüket érzékeli, kinézetükkel azonosítja őket. Báméskodása megfelel az idő epizódszerűségének – pillantásai múlt és jövő nélküli momentumok, pillanatfelvételek a jelenről, melyek tetszés szerint használhatók fel.

Amit a zarándok komolyan tett, a báméskodó játékosan kifigurázza. Nem illik a modernitás világába, a szabad idő embere. Ideje akkor érkezik el, amikor termelők hősi korszakát (a modernitást) felváltja a játékos fogyasztók posztmodern korszaka. Ekkor a báméskodás, ami valamikor marginális emberek gyakorlata volt az „igazi”, az „értékes” élet margóján, magával az étellel lesz azonos. A báméskodó életstílus megfelelő helye a bevásárlóközpont – a garantáltan epizodikus találkozások színtere. A báméskodók jelmondata Bauman szerint az lehetne: amíg báméskodok fogyasztok és amíg fogyasztok báméskodok.

¹⁷⁶ A posztmodern kórusban mind a négy típus énekel – néha harmóniában, bár gyakrabban kakofóniát keltve.

Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell,1995) 91.o.

¹⁷⁷ A báméskodó élet távol áll a zarándoklatként felfogott ételtől. Amit a zarándok teljes komolysággal tesz, azt a báméskodó kifigurázza, megszabadulva a költségektől és a következményektől.

Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell,1995) 92.o.

A csavargó

(Vagabond)

“Vagabondage has no advance itinerary – its trajectory is patched together bit by bit, one piece at a time. Each place is for the vagabond a stopover, but he never knows how long he will stay in any of them (...) The vagabond decides where to turn when he comes to the crossroads; he chooses the next stay reading the names on the road signs. (...) Wherever the vagabond goes he is a stranger”¹⁷⁸

“the mutants of postmodern evolution, the unfit rejects of the brave new species. The vagabonds are the waste of the world which has dedicated itself to tourists’ services.”¹⁷⁹

A csavargó a korai modernitás mumusa, első számú közellensége – a rendcsinálásra sarkalló ágens, akinek szabad mozgása ellentétes a lokalitás elvén működő társadalmi ellenőrzési háló szabályozó elveivel. A szabadon áramló csavargók tették sürgőssé és elengedhetetlenné egy új, állami irányítás alatt álló társadalmi rend kifejlesztését. A csavargó külső irányítás nélküli, elviselhetetlen ágens, amely ellen folyamatosan fel kell lépni. Ennyiben a csavargók előretolt csapatai vagy gerillaegységei a poszt-tradicionális káosznak, olyan létezők, melyeknek el kell tűnniük, ha a rend általánosan uralkodóvá válik. Legbosszantóbb sajátosságuk nyilvánvaló mozgási szabadságuk, a helyi kontroll folyamatos elkerülésére való képességük. Sőt még rosszabb a helyzet, hiszen mozgásuk nem pusztán szabad, de kiszámíthatatlan. Tulajdonképpen önmaguk számára is. A zárandokot könnyű ellenőrizni, mivel mozgása kiszámítható, a csavargót azonban szabadsága kiszámíthatatlanná teszi. Bármerre vetődjön is: idegen. A letelepedettek nem fogadják örömmel, továbbküldik. A korai modernitás csavargói lakott helyeken vándoroltak át, és azért voltak csavargók, mert sehol sem tudtak letelepedni. A letelepedettek sokan voltak ekkoriban, a csavargók kevesen.

¹⁷⁸ *A csavargónak nincs útiterve, pályája lépésről-lépésre alakul. Minden hely lehetséges megálló, de soha nem tudja, meddig marad meg bármelyik helyen. A csavargó akkor dönti el merre menjen, ha elér a válaszütig. Az útjelző táblák szerint választja következő tartózkodási helyét. A csavargó bárhová is menjen, mindenhol idegen.*

Bauman, J.: *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality* (Basil Blackwell, 1995) 94.o.

¹⁷⁹ *A posztmodern evolúció mutánsai, a szép új faj alkalmatlan elutasítottjai. A csavargók annak a világnak a hulladékai, mely a turisták szolgálatának szentelte magát.*

Bauman, Zygmunt: *Postmodernity and its Discontents* (New York University Press, 1997) 92.o.

A ma csavargója azonban egy megváltozott világban él: nem azért csavarog, mert idegenkedik a letelepedéstől, vagy mert nem fogadják örömmel – hanem azért, mert napjainkra hihetetlenül kevés megtelepedésre alkalmas hely maradt.

Hogy elkerülje a keserű csalódásokat ésszerű stratégiaként „hely-telen”-ségének elfogadását választja. Élete további intézkedésig tartó momentumok sorozata. A csavargó számára csak a nosztalgikus álmodozás, és szabadságának terhe marad meg.

A játékos

(Player)

“The player’s world is a world of risks, of intuition, of precaution-taking.”¹⁸⁰

A játék a teljes kiszámíthatatlanság világa, a változatosság, a meghatározatlanság világa. A változó feltételek között az egyetlen követhető tanács: résen kell lenni.

A játékos világa a rizikó világa, az intuíciók világa, a játékban nincs teljes bizonyosság. Csak az számít, milyen jól játssza meg valaki a neki jutott leosztást. A játékban a világ maga is egy játékos: a szerencse vagy a balszerencse a játékosként felfogott világ húzása. Világ és játékos konfrontációjában nincs törvény, nincs rend. Csak lépések vannak: néha okosabbak, néha butábbak, esetenként trükkösek. A szabályok heurisztikus, nem pedig algoritmikus instrukciók. A játékként felfogott világban az idő a játékok (leosztások) sorára töredezik, minden játszma önmagában zárt egység, áthatolhatatlan falakkal. Minden játék saját konvencióit teremti meg, mind szeparált jelentéstartomány, saját univerzum, kezdettel és véggel – melyeken nem terjednek túl következményei.

Hogy így lehessen, a játékosnak tudnia kell, hogy ez csak egy játék. A felnőttiség posztmodern kori jele az elszántság, hogy teljes szívvel részt vegyünk a játékban. Oly módon, ahogyan a gyerekek teszik – mondja Bauman.

A turista

(Tourist)

¹⁸⁰ *A játékos világa a kockázat világa, az intuíció és az elővigyázatosság világa.*
Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell,1995) 98.o.

“Like the vagabond, the tourist is on the move. Like the vagabond, everywhere he goes he is in, but nowhere of the place.”¹⁸¹

“The tourist’s world is fully and exclusively structured by aesthetic criteria”¹⁸²

A turista "felparcellázott intellektuális térben"¹⁸³ él, számára az idő folyása folyamatos jelenné változik, ami mintegy kiemeli őt a történelemből. Számára a társadalmi világ idő-terének struktúrája már folyamatosan változó és kiismerhetetlen: megtapasztalja az értékek, hitek és célok sokszínűségét és ezek viszonylagosságát. Nincsenek olyan értékek, amelyek iránytű módjára eligazítanak. A világ játéknak tűnik, még hozzá olyan játéknak, melynek szabályai a folyamatos átalakítás-átalakulás állapotában vannak. A turista ezért folyamatos jelenében nem tesz hosszú távú befektetéseket, nem tűz ki távoli célokat, sőt alapvetően bizalmatlan velük: tudja, hogy úgysem lehetnek tartósak és változatlanok. (Nem indulhat zarándoklatra az – mondja Bauman –, aki nem ismeri a célt, nem hisz abban, vagy tudja: az ereklyék és szentségek állandóan cserélődnek, változtatják helyüket.)

A lehető legtöbbet kihozni az aktuális körülményekből: ez a turistára jellemző feladat. Ezért nem csoda, ha az életstratégia is megváltozik. Nem bocsátkozik hosszú távú elkötelezettségekbe, tudja, hogy a jövőt nem kontrollálhatja, ezért nem tesz könnyelmű ígéreteket. Gondolkodása plurális, ezért eredendően antitotalitárius, de a kötöttségekkel szembeni állandó gyanakvása meggátolja abban, hogy valóban hosszú távú elkötelezettségeket vállaljon. De ennek következménye az is, hogy kapcsolatai is megváltoznak. Individualizmus jellemzi, nem gondoskodik másokról.

A turista "szabad"-nak tudja magát: tudatosan vándorol, vándorútján gazdagodik, ahogy megismer kultúrákat. Tudja (felismeri), ha mehet – s azt is, ha mennie kell – belső kényszer vezeti indulásra.

Milyen kapcsolatban van ez a személyiség a közösséggel, a társadalommal, egyáltalán milyen értelemben beszélhetünk társadalmi létről, közösségről, csoportról egy ilyen individuummal kapcsolatban? A legfontosabb ágens természetesen a turista számára is a piac. A posztmodern embernek csábításra van szüksége, hogy mozgását megőrizze. Talán különösnek tűnhet, de közösségét is hasonló módon

¹⁸¹ *A csavargóhoz hasonlóan a turista is mozgásban van. Mint a csavargó, bárhol legyen is, nem tartozik ahhoz a helyhez.*

Bauman, J.: *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality* (Basil Blackwell, 1995) 95.o.

¹⁸² *A turista világa teljesen és kizárólagosan esztétikai kritériumok szerint berendezett.*

Bauman, J.: *Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality* (Basil Blackwell, 1995) 96.o.

¹⁸³ Lásd: Dessewffy Tibor: *Elkéső kapitalizmus* (in.: *Kedélyes labirintus /Új Mandátum, 1997.*)

alkotja meg: azokat keresi, akik hasonló élményingerek iránt fogékonyak.¹⁸⁴ A rokonérzelmű interakciós partnerekkel definiálja magát egy csoporthoz tartozónak, azokkal, akikkel összeköti őt a preferált élvezet módja – még ha csak átmenetileg is.

A turista nem sokat törődik a világ rendjével, a hatalom elfogadásának problémájával, ha biztosított a fogyasztás és az identitás fenntartásához nélkülözhetetlen fogyasztói alternatívák megléte, azaz maga a választás. Választási lehetőségei elvesztésével ugyanis elveszíti személyiségét a turista: eddig azért változtatott, mert változtatni akart.

Ha azért változtatna, mert változtatnia kell, Bauman kifejezésével *muszájturistává* lenne, azaz *csavargóvá*. A csavargó mint láttuk nem azért hagy el egy helyet, mert egy másikat vonzóbbnak talál, hanem azért, mert el kell hagynia, mert elküldik. A csavargó a világot kilátástalannak és barátságtalannak látja. A csavargó az utazást nem mint lehetőséget, hanem mint kényszert éli meg, szívesen elutasítaná az állandó mobilitást, de nem nyilváníthat véleményt, sorsáról mások, a 'körülmények' döntenek. Számukra azok az erők, melyekkel szembe találják magukat megfoghatatlanok és hatalmasak. Ez a társadalmi réteg a posztmodern kor újszegényeie, a nem-fogyasztóké. Őket tekinthetjük az erőszakgyakorlás maradék elszenvedőinek. Nem olyan helyzetben vannak, mint a modernitás korának leszakadói. Azok, ha munkanélkülivé váltak gondozásra számíthattak, úgy tekintettek rájuk, mint a jövőbeni expanzió tartalékára. Ma a leszakadtak gondozására nem sok erőfeszítés történik. Ha nem tűnik rentábilisnek fogyasztóvá tételük, lemondanak róluk.

A turistalét bizonytalanságának kétértelműségeivel csak azért lehet együtt élni – mondja Bauman –, mert a csavargólét bizonyosságai olyan egyértelműen taszítóak.

Míg a csavargót folytonosan taszítják, a turistát vonzások tartják mozgásban. A turista a különlegesben akar megmártózni, új tapasztalatokat kíván szerezni, világát teljes mértékben és kizárólag esztétikai szempontok strukturálják. Elveti a régiségeket, és nem fél semmitől, csak mert az újdonság.

A turistának – nem úgy, mint a csavargónak – van otthona, bár gyakran csak posztulált formában, a biztonsági csomagja részeként. Éppen az otthon nyugalma az, ami folyton új kalandokra serkenti.

¹⁸⁴ Lásd: Axel Honneth: Az életvilág esztétizálódása in.: Elismerés és megvetés (Jelenkor, 1997.) 79.o.

A turista, akárcsak a csavargó, valamikor a „szokványos társadalmi cselekvés” margóinak lakója volt. (Bár a csavargó maga volt marginális, a Turistának csak viselkedése: a turizmus volt marginális cselekvés.) Ma azonban a turista középpontba került – mindkét értelemben. Mint a csavargó, a turista is mozgásban van: nem tartozik a helyhez, ahol tartózkodik.

Ami igazán érdekes: a posztmodern életstratégia alapja nem egy identitás megalapozása már, melyre a zarándok még építeni tudott, hanem a rögződések elkerülése. Sőt inkább terhet jelentene egy változásra képtelen - 'szilárd' - jellem. A posztmodern személyiség jellemzője a mobilitás, a folyamatos változási képesség: a turista mindig úton van. Tartózkodási helyei nem otthonok, csupán táborhelyek. Bármikor útra kelhet, ha helyét unalmasnak találja, vagy egy új hely több érdekességgel kecsegtet. Éppen játékosságában, nyitott interdiszkurzivitásában rejlik gazdagsága: kreatív lehetőségeket rejtenek új ismeretei.

Vegyük észre – a Bauman által elénk sorolt minden típus jó adag ambivalenciát tartalmaz:

‘All four (...) postmodern life strategies have that in common, that they tend to render human relations fragmentary (...) and discontinuous; they are all up in arms against ‘strings attached’ and long-lasting consequences, and militate against the construction of lasting networks of mutual duties and obligations. They all favor and promote a distance between the individual and the Other and the cast the Other primarily as the object of aesthetic, not moral evaluation; as a matter of taste, not responsibility. (Aesthetic spacing differs from other kind of social spacing (like moral or cognitive) in that it does not choose as its points of reference and orientation the traits and qualities possessed by or ascribed to the objects of spacing, but the attributes of the spacing subject.)’¹⁸⁵

Összefoglalásként azt mondhatjuk: a négy posztmodern életstratégiában közös, hogy az emberi kapcsolatokat fragmentáltként és diszkontinuusként képesek felmutatni. Számos más aspektusban különböznek azonban egymástól. Nem is

¹⁸⁵ A négy posztmodern életstratégia közös vonása, hogy az emberi kapcsolatokat fragmentáltként és diszkontinuusként képesek csak kezelni. Küzdenek a hosszú távú elkötelezettségek ellen, illetve a kölcsönös felelősségek és kötelezettségek tartós hálózatának megteremtése ellen. Mind a négy stratégia fenntartja a távolságot ez egyén és a Másik között, és a Másikat elsősorban az esztétikai érdeklődés (nem pedig a morális értékelés) tárgyának tekinti. (Az esztétikai térképezés abban különbözik minden más társadalmi térképezéstől – morálistól és kognitívól egyaránt –, hogy ez a típus nem választ referencia-pontjául olyan minőségeket vagy jellemvonásokat, melyeket a térképezés tárgyai birtokolnak, hanem csupán a térképező szubjektum attribútumait.)
Bauman,.: Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell, 1995) 100.o.

csoda, ha minden posztmodern személyiségben jó adag skizofréniát fedezhetünk fel, ami minden esetben a nyugtalanság irányába hat. Ezért lehet sokféleségükben is közös a hatásuk a morálra és a politikai attitűdre, illetve indirekt módon a moralitás státusára és a politikára magára a posztmodernitás kontextusában.

Mind a négy Bauman által felvázolt életstratégia közös azonban abban, hogy az emberi kapcsolatokat nem képes másként, csak fragmentált és diszkontinuus minőségben szemlélni, hogy az életfolyam felszeletelésére törekszik. Önmagukba zárt – múlt és következmények nélküli – epizódokra szakítják az időt, az emberi kapcsolatokat ezzel téve fragmentálttá és diszkontinuussá. A Másikat – közösségeik kialakításakor is – elsősorban az esztétikai és nem a morális értékelés tárgyának tekintik, érzések nem pedig felelősség forrásának. Így az emberi interakciók hatalmas részét – még a legintimebbeket is – kivonják a morális ítéletek hatóköréből.

Végszóként azt mondhatjuk: a modernitás egyik kiemelt erőfeszítése arra irányult, hogy leválassza a morális felelősséget a morális self-ről, és áthelyezze azt társadalmilag konstruált és társadalmilag fenntartott szupra-individuális ágensekre. Igyekezett az autonóm selfek morális érzelmeit etikai kódexekre, törvény- és szabálykönyvekre, konvenciókra cserélni. De ehhez szabályozható folyamatként kellett a társadalmi világra és a benne lefolyó életre tekinteni.

A posztmodern életstratégiák eltávolodása a politikától éppen itt gyökerezik. A rend iránt (illetve a rend megteremtése során az áldozatokat elfogadható veszteségnek tekintő modern attitűd iránt) bizalmatlanná váló posztmodern ember számára a nyilvánosság és a racionalitás elveszíti értelmét. Mi marad? Az esztétikai térképezés (amikor a világ potenciálisan érdekes tárgyak játékterévé válik – a legpreferáltabb és domináns minden posztmodern életstratégia között). Ám ez az elv különbözik minden más társadalmi reprodukciós folyamatától végzetes individualitásában. Megteremti a posztmodern identitás-alakítási stratégiák szabadságát, de megteremti a bizonytalanság és magányosság keserű érzését is.

A posztmodern világ szabad, de magányos és szorongó individuumok világa – legalábbis Bauman olvasatában.

IV.

Konklúziók

Vannak-e egyáltalán – vagy túl sok van belőlük?

Zygmunt Bauman egyik könyvét a következő fejezettel zárja: *Conclusions: one too many*, azaz Befejezés: eggyel több is a kelleténél.¹⁸⁶ A kötetben Bauman kettős hangon beszélve vonja le végkövetkeztetéseit, s kötetéhez egy modern és egy posztmodern stílusban megírt befejezést csatol. Elemzésünk összefoglalásaként talán itt is követhetnénk ezt a megközelítést, hiszen ebben a módszertani ötletben is benne van az, ami számomra Baumanban annyira megragadó: nem kívánja elkötelezni magát egy beszédmód mellett sem, bátran és játékosan használ különböző argumentációs stílusokat, sőt nagy kedvvel alkot újakat. Metaforikus nyelvének változatossága, szavainak színei és ereje egyénivé, élvezetessé, és talán kijelenthetjük, hatásossá teszik munkáit. A baumani program, ha létezik ilyen egyáltalán, beteljesül.

Konklúzió I.:

A modern nézőpont

Bauman arra tesz kísérletet, hogy végigkövesse a modernitás lezárult, de legalábbis befejezetlen projektjének történetét. Bemutatja, hogyan jelent meg a modernitás racionalizációs hevülete nyomán egy teljesen új, addig soha nem látott professzió, a törvényhozó-rendteremtő értelmiség, s hogyan okozott e csoport megjelenése végzetes változásokat a társadalom hatalmi struktúrájában és napi gyakorlatának kivitelezésében. Megmutatja, hogy miként vezethet a racionalizációs folyamat a rendszer fragmentációjához, mely folyamatosan növekvő autonómiát hoz a rendszeralkotó elemek életébe, s hogyan válik végül a piac az ágenseket összekapcsoló egyetlen kapocsá. Rámutat, hogy a modernitás racionalizáló hevülete paradox eredménnyel jár – azt állapítja ugyanis meg, hogy a rendszeralkotó elemek racionalizációja végső soron nem eredményezi a rendszer mint totalitás racionalizációját.¹⁸⁷ Ellenkezőleg – a rendszeralkotó ágensek saját terminusaik

¹⁸⁶ Lásd: Bauman, Zygmunt: *Lyquid Modernity* (Polity Press, 2000)

¹⁸⁷ Bauman holokauszt-könyvében elemzi a modernitás racionalizációs tendenciáit, rávilágítva a rendszerfragmentumok önállósodásának kétes értékeire. Ebben az értelemben tekinti a haláltáborokat a modernitás laboratóriumainak.

szerint kezdik igazolni tevékenységüket, a rendszer elveszíti célkijelölő és értékelő funkcióját, s mind nagyobb nehézségek árán tartja fenn saját létének legitimitását, mely megkülönböztethetné egy kontingens (és ellenőrizhetetlen) folyamattól. A rendszertotalitástól függetlenné váló ágensek azután összehangoló mechanizmusok híján versengeni kezdenek, s örömmel ismerik fel a piacban a rendszerintegráció utolsó megmaradt eszközét. A piac pedig átveszi a társadalmi rendszer szerepét, annak legitimitációs vonatkozásaival egyetemben. Az államok szerepe ezek után arra korlátozódik, hogy biztosítsák a piac működésének zavartalanságát.

Ahogy a piac válik a legitimitációt szavatoló erővé, a társadalmi integrációt is meghatározzák elvei. Ez a társadalom tagjainak radikális individualizációjához vezet – a társadalom tagjai arra kényszerülnek, hogy a rendszerszintű problémákra egyéni megoldásokat keressenek. S meg is találják a megoldásokat, még hozzá a fogyasztás formájában. A társadalomalkotó individuum individuális fogyasztóvá változik. Ez megkönnyíti a legitimitáció feladatának végrehajtását, s elindítja a fogyasztás gyorsulva növekvő spirálját. Az individuális autonómia modern projektje így áldozatául esik a modernitás racionalizációs törekvéseinek, átváltozva a fogyasztói lét piacfüggő szabadságává. Az egyéni szükségleteket felváltják a vágyak: a piac megtermeli, kielégíti és újratermeli a személyes tökéletlenség frusztrációjának elkerüléséhez szükséges egyéni motívumokat.

Ezzel azonban a stratifikáció új formája is megjelenik, hiszen a piac egyszerű mércét kínál a társadalom tagjai számára – a megfelelés feltétele a piaccal való kompatibilitás: a fogyasztási képesség. Egy piaci társadalomban a hátrányos helyzet (a nélkülözés, a szegénység) társadalmilag úgy definiálódik, mint annak akadályozott volta, hogy a szükségletek árúhoz kapcsolódó vágyakká alakuljanak, azt ígérve, hogy kielégülhet a remény az 'autentikus élet' elérésére.

Ha fentebb azt mondtuk, hogy a fogyasztók esetében a személyes autonómia vagy az identitás keresését kiszorítja a napirendről a javak és a hozzájuk kapcsolódó imázsok folyamatos keresése, akkor be kell látnunk, hogy a nem-fogyasztók (szegények, nélkülözők) esetében a személyes autonómia vagy az autentikus élet feladata források hiányában külső ellenőrzés kérdésévé válik.

Mindkét társadalmi csoportra, a vágyaik uralta fogyasztókra és az adminisztratív úton kezelt nem-fogyasztókra igaz az, hogy elhalványul (talán meg is semmisül?) az összekötő kapocs, mely az individuumot a rendszer-racionalitáshoz kapcsolja. Ez azután növeli az egyén közönyét a nyilvános ügyek – a köz-ügyek intézéseiként felfogott politika – iránt.

A személyes élet kis racionalitásai így válnak el Bauman szerint a racionális társadalom projektjétől, így fullad kudarcba a modernitás. Nem állítja persze soha, hogy a projekt maga eleve kudarcra ítéltetett volt. Sőt elismeri, hogy népszerűsége ma is nagy – a szükségletek, melyek életre hívták ma is ugyanolyan elevenek, mint voltak. A remények, melyeket a modernitás keltett áthatják gondolkodásunkat. Ha úgy tetszik, még nagyon jól beszéljük azt a nyelvet, melyet a modernitás teremtett.

Különösen az értelmiségiek őrzik kulturális tradíciójuk részeként a modernitás szavait. Ha a modernitás befejezetlen projektum, az értelmiségiek azok, akik annak látják, és keresik a módját beteljesítésének. Csakhogy ehhez az értelmiségieknek egy új felvilágosodást kellene indítaniuk és levezényelniük, mely alátámasztaná a projekt befejezhetőségét, és reális – és mind szélesebb körben elfogadott – gyakorlatokat kellene elterjeszteniük, bevonva a társadalom széles rétegeit a projekt megvalósításába. A társadalmi rendszer legitimitását ismét nyilvános vita tárgyává kellene tenniük, mégpedig oly módon, hogy a rendszer személyekre orientálódó értékek mentén legitimálja magát, ne pedig kereskedelmi elvek szerint, a gyakorlati és nem pedig az instrumentális ész elvei szerint. Más szavakkal meg kellene törniük az individuális autonómia és a demokratikus tolerancia alárendelését a kereskedelem logikájának.

Amíg ez nem történik meg, a modernitás Bauman szerint is befejezetlen projektum marad, de ugyanakkor nem tűnik el világunkból. Része a nyugati kulturális tradíciónak, az értelmiségiek örökségének. A modern projekt örökségének nézőpontjából a posztmodern állapot nem hozott semmi minőségileg új vonást világunkba, a modern feladatok végrehajtandóak maradtak, és nem tekinthetők hiábavalónak. A modernitás (a személyes autonómia és a társadalmi racionalitás kora) nem ért véget. Sőt, befejezésre vár, mert még be-nem-fejezett.

Konklúzió II.:

A posztmodern nézőpont

Bauman munkái úgy is tekinthetők, mint egy történet újra meg újra elmesélései. A történet hőse a Puritán, legalábbis Bauman egy helyen így nevezi.¹⁸⁸ A történet arról szól, hogyan válik a Puritán – Fogyasztóvá. Ez az átváltozás teljes. A Puritán összes jellegzetessége ellenkezőjévé változik, amikor Fogyasztóvá válik. Ezt a szereplőt nem vezeti már sem az öröm-, sem a racionalitás-elv, hanem csakis a kényelmi-elv. Nem akar sem szenvedélyesen szeretni, sem erősen gyűlölni.

A Puritán kitüntetett helyet bírt az értelmiségiek társadalomalakító terveiben, mely a jobb (értsd: a racionális) társadalom létrehozására szövődött. A terv minden lépése mögött felsejlett a Puritán képe, és amikor nyilvánvalóvá lett megváltozása, minden további tervezés lehetetlenné, vagy inkább hiábavalóvá vált.

Nem is igazán volt már szükség tervezésre, a dolgok a maguk útját járták. A Fogyasztó megjelenésével a gazdagok minden szükséges szabadsággal és autonómiával rendelkeztek, amit csak el tudtak képzelni: megvehették és élvezhették azt. A szegények nem is tudtak más fajta szabadságot és autonómiát elképzelni, mint a meggazdagodás segítségével elérhető. A társadalomból eltűntek azok, akiknek nevében felléphettek volna az ész képviselői – nem volt többé olyan társadalmi csoport vagy kategória (legyen az uralkodó vagy az uralomért küzdő), amely kifejezte volna igényét az igazság valamely autoritatív verziója iránt, amit pedig az értelmiségiek oly szívesen nyújtottak volna.

Ez azután egyszerre elavulttá, sőt naivvá tette a jó társadalomról szőtt korábbi álmokat, illetve lassan magát az álmodást is. Korunk nem az utópiák kora – mondja Bauman. Az utópiák kora az lehetett, melyben az utópiák praktikus és realiztikus üzenetek hordozói voltak. Ha korunkról beszélünk, és annak meghaladására terelődik a szó, elbizonytalanodunk, esetleg dühbe gurulunk.

Mi marad akkor az értelmiségiek számára? Stratégiáik a helyzet újdonságára válaszolnak: egyesek remélik, hogy felbukkan egy ágens, mely hordozójává lehet egy racionálisan szervezett társadalom megtervezésének és kialakításának – talán a feministák, a közelmúlt zöld mozgalmi, az anti-globalizációs erők.

Másik értelmiségi stratégia a globális projektekről való lemondás – e szerint a világ a megjavíthatóság határán túl elromlott, a racionalitás diszkreditálódott és az

¹⁸⁸ Lásd: Bauman, Zygmunt: *Lyquid Modernity* (Polity Press, 2000)

elnyomás eszköze lett. Nem nyújt kivezető utat. Az utolsó menedék az értelmiségi számára kritikai szelleme. Ezt megőrizni – ennyi marad végső feladata.

Egy harmadik lehetséges menedék a törvényhozó elmék számára, ha diszciplináris területre vonulnak vissza végletekig kifinomult (tudományos, esztétikai, kutatási) szabályrendszerek kimunkálásával foglalkozva. Az értelmiségi munka itt régi erejében tündökölhet: megalapozást nyújt, igazol, legitimál – csak hogy már nem világi hatalmakat, hanem magát az intellektuális tevékenységet.

A negyedik stratégia, mely Bauman szerint mostanában nyer mind nagyobb népszerűséget, feladja a törvényhozói ambíciókat, és kapcsolatát a legitimációs és megalapozó diskurzusokkal. Az értelmiségi mint tolmács ideája elfogadja azt, hogy az autoritást szemléli – a szerző vagy a szöveg jellegzetességének tekinti, s ekként tartja tiszteletben. Maga megelégszik azzal, hogy kiolvassa értelmét.

A tolmácsolás lényegileg különbözik az eddig említett stratégiáktól abban, hogy az ízlés, az ítélet vagy az igazság univerzalitásával kapcsolatos megfontolásokat félreteszi. Nem gondolja, hogy különbséget lehetne tenni értelmet teremtő közösségek között. A tolmács feladata a megteremtett jelentések interpretálása azok számára, akik kívül állnak a jelentést megteremtő közösségen, azaz a kommunikáció közvetítése az értelem véges területei között.

A régi kételyek persze nem múlnak el varázsütésre. A legjobb interpretáció is kétséges, s elfogadása nem garantálható. Bauman azonban saját interpretációjának megalkotásakor nagy erejű eszközre talál – a metaforikus nyelvre.

Konklúzió III.:

Hogyan állunk a metaforikus nyelvvel?

A dolgozat arra vállalkozott, hogy felmutassa Zygmunt Bauman posztmodernitás-értelmezésének tematikáját és módszerét. Bauman munkáit tanulmányozva ugyanis azt láthatjuk, hogy vele kapcsolatban a másodlagos irodalom végletesen megosztott. Két markánsan elkülönülő nézet fogalmazódik meg munkásságának értékelésekor. Az egyik Baumant a posztmodernitás valódi hangjának kívánja láttatni (ilyen például Anthony Giddens megállapítása, mely szerint Bauman 'A' posztmodern gondolkodó, vagy Dennis Smith, aki szerint Bauman a posztmodernitás *prófétája*). A másik nézőpont (leghatározottabban Shaun Best) Baumant egy posztmodern bárány bőrbe bújt modernista farkasnak nevezi.

Hogy Bauman posztmodernitás-fogalmát, illetve a posztmodern diskurzusban betöltött szerepét valamelyest tisztázni tudjuk, elengedhetetlennek látszott azon témáknak a felmutatása, melyekben Bauman a posztmodern világ jellegzetességeit megragadja, illetve annak a módszernek a felmutatása, amely ezt a temetizálást lehetővé teszi.

Bauman témáit a négy elkülönülő koncepciót megtestesítő könyv kiválóan tükrözi. A négy eltérő kérdésfeltevés során kiváló részletességgel tárul fel Bauman posztmodernitás-képe. A négy megközelítés közül az első az értelmiség szerepét és gyakorlatát választja kiindulópontul: Bauman, Zygmunt: *Legislators and Interpreters: On Modernity, Postmodernity and Intellectuals*. (Cambridge: Polity Press, 1987) a második az etika és a morál kérdéseit: Bauman, Zygmunt: *Life in Fragments* (Blackwell, 1995), a harmadik az individuум életét: Bauman, Zygmunt: *Postmodernity and its Discontents* (New York University Press, 1997), a negyedik az identitás, a politika és a közösség problémáit: Bauman, Zygmunt: *Lyquid Modernity* (Polity Press, 2000).

A dolgozatot a témák és nem pedig a könyvek szervezték, hiszen az új perspektívák időnként már tárgyalt témákat is új megvilágításban újra meg újra elénk tárnak, új metaforákat alkotva, vagy a régieket újraértelmezve.

A módszer ellenben minden megközelítés esetében változatlan marad: mindig ugyanaz a gazdag, igen sok rétegű metaforikus nyelv szolgálja Bauman elemzéseit. Ez a nyelv – mint eszköz – lehetővé teszi azt a megközelítést, mely számomra Baumant leginkább jellemzi – a játékos, többretegű beszédet, amely elkerülhetővé teszi különféle címkék viselését, s szavatolja szabad mozgását a modernitás és posztmodernitás fogalmi világának homályos határvonalain át.

A dolgozat ezért nem is arra vállalkozik, hogy Bauman-ról kimutassa, modernista-e valójában, vagy posztmodernista – különösen, mert ennek a kategorizációnak egyébként sem sok értelmét látjuk –, sokkal inkább arra, hogy megmutassa azt: Bauman a sokrétegű beszéd lehetőségeit kihasználva – a konvenciókat elkerülve – milyen témákat és hogyan mutat fel.

De lehet-e metaforikus egy társadalomfilozófia beszédmódja? Jacques Derrida is felteszi a kérdést:

„miképpen fejtsük meg az alakzatot, különösképpen a metaforát a filozófiai szövegben? Soha nem feleltek erre a kérdésre rendszeres okfejtéssel, és ez bizonyára nem jelentéktelen tény.”¹⁸⁹

Hol keressük a megnyugtató választ? A filozófia a metafora elmélete, vagy az elmélet metaforája? Ez a körforgás Derrida szerint a „tulajdonképpeni értelem története”, mely szerinte a maga közvetlenségében felmutatja a metafora problematikájának jelentőségét.

A metafora és a filozófia közeli kapcsolata veszélyekkel teli kapcsolat. A metafora mindig kihívás: a fogalmi nyelv fellazítója, a képzelet és a költészet területe, a tudás merev kereteinek ennyiben ellensége. A költői metaforát ritkán tekintik külsődleges díszítménynek, különösen nem a filozófiai metaforával szembeállítva, melyet azonban sokértelműsége miatt gyakran tekintenek a filozófiához méltatlannak, metafizikai megfontolások csapdáival terhesnek:

„A metaforát tehát a filozófia az értelem időleges elvesztéseként, a tulajdon helyrehozhatatlan kár nélküli ökonómiájaként, a tulajdonképpeni értelemnek, igaz hogy elkerülhetetlen, de a történelmet szem előtt tartó és a körkörös elsajátítás horizontjában zajló kitérőjeként határozza meg. Ez az oka, hogy a metafora mindig is kétértelmű volt: a metafora fenyegető és idegen az intuíció (látás vagy érintés), a fogalom (a megragadott vagy a jelölt tulajdonképpeni jelenléte), a tudat (az önmaga számára való jelenlét közelsége) tekintetében; de cinkosa is annak, amit fenyeget,

¹⁸⁹ Derrida, Jacques: A fehér mitológia (A metafora a filozófiai szövegben) (in.: Az irodalom elméletei V. Jelenkor, 1997) 20.o.

*szükséges a számára, amennyiben a ki-térő a hasonlóság funkciója által vezérelt vissza-térés, az ugyanaz törvénye szerint. Az intuíció, a fogalom és a tudat szembeállítás e ponton már semmiféle érvennyel nem bír. E három érték az értelem rendjéhez és mozgásához tartozik. Akárcsak a metafora.*¹⁹⁰

Hogy a metafora filozófiai szerepe mégsem értelmezhetetlen azt Derrida abban a sajátosságában látja, hogy a metafora a mimészis és a homioiszisz eredménye, az analógia megnyilvánulása tehát a megismerés eszköze. Alárendelt szerepben, de biztosan. Rendelkezik a költészet azon sajátosságával, hogy képes az egyedi elmesélésén túl az általánost, a valószínűt és a szükségszerűt is elmondani.

A metaforikus nyelvnek ezt a többletét – ami egész mezejét áthatja, ami szüntelenül elmozdítja a bezáródást, ami összekuszálja a vonalat, ami megnyitja a kört – egyetlen ontológia sem redukálhatja:

„A filozófia és a metafora között egy egészen újfajta implikáció kerül napvilágra, mely a kettőt inkább a rejtett előfeltevések, mintsem a deklarált szándékok szintjén kapcsolja össze. Azzal, hogy a filozófia megelőzi a metaforát, nemcsak a fogalmak sorrendje cserélődött fel, hanem az implikáció módja is megfordult, minthogy a filozófia el-nem-gondoltja a metafora ki-nem-mondottját anticipálja.”¹⁹¹

A metafora eredménye tudás – bár nem filozófiai (annyiban, hogy nem fogalmi) tudás. Amit a metaforában megtestesülő szemantikai sokk megjelenít, az egyfajta gondolati pálya megnyílása: sokkal inkább attitűd, nem pedig ismeret.

Végkövetkeztetésünket tehát úgy fogalmazhatnánk meg: Bauman egyrészt azért fordul a metaforikus nyelvhez, hogy elkerülje besorolását valamely ideologikus szekértáborba, másrészt hogy feszültség-teli nyelve feszültséget keltsen az olvasóban, s gondolati munkájával gondolkodásra serkentse. Ugyanezt a célt szolgálja a többrétegű és több minőségű nyelv használatának játékos felmutatása, hiszen azt érezteti a kettős beszéddel, hogy nem kötik egy tábor szabályai, csak mondanivalója van, nem elkötelezettségei. Programja a gondolkodásra készítés, nem pedig a kioktatás. S maga felszabadulva olvasóját is felszabadítja.

¹⁹⁰ l.m. 100.o.

¹⁹¹ Paul Ricoeur: metafora és filozófia-diskurzus (in.: Szöveg és interpretáció / Cserépfalvi, é.n.) 66. o.

Tegyük fel végül a kérdést: fenyeget-e az a veszély, hogy egy ilyen nyelv használatával a spekulatív diskurzus visszazuhan a költészetbe? Aligha. Egy filozófus metaforája mindig egy filozófus metaforája marad – állítja Paul Ricoeur.

A filozófus metaforái hasonlítanak a költő metaforáira, amennyiben eltérést okoznak a tárgyak vagy a hagyományos nyelv világához képest. A filozófus kimondhatja az idegenszerűt úgy, hogy néhány holt metaforát megfiatalít, az eltemetett értelmet új jelentéssé teszi. Miért ne teremthetne újakat? – kérdezzük joggal.

Felhasznált irodalom

Bauman, Zygmunt: A kultúra mint fogyasztói szövetkezet (Magyar Lettre Internationale 2001/43.)

Bauman, Zygmunt: A megfoghatatlan egyetemesség (Magyar Lettre Internationale/51.)

Bauman, Zygmunt: A modernitás és a holokauszt (Új Mandátum Könyvkiadó,2001)

Bauman, Zygmunt: A munkaetikától a fogyasztás esztétikájáig (Replika 51–52)

Bauman, Zygmunt: A posztmodern, avagy az avantgarde lehetetlenségéről (Balkon 2001/08)

Bauman, Zygmunt: A világ varázstalanításának vége, avagy a posztmodernitás története (Liget1994/3.)

Bauman, Zygmunt: Afterthought – On Writing; On writing Sociology (Cultural Studies 2002 Vol.2 No.3)

Bauman, Zygmunt: As Seen on TV (Society under Siege, 2002/5)

Bauman, Zygmunt: Assimilation into Exile: The Jew as a Polish Writer (Poetics Today, Vol.17, No.4)

Bauman, Zygmunt: Biológia és modernitás (Magyar Lettre Internationale/31.)

Bauman, Zygmunt: City of Fears, City of Hopes (Goldsmiths College, University of London,2003)

Bauman, Zygmunt: Consuming Life (Journal of Consumer Culture 2001 Vol.1 No.1)

Bauman, Zygmunt: Culture as Praxis (Sage,1999)

Bauman, Zygmunt: Each Time Unique... (LSE, Tuesday 8 November 2005 – kézirat)

Bauman, Zygmunt: Educational Challenges of the Liquid Modern Era (Diogenes 50/1)

Bauman, Zygmunt: Freedom (University of Minnesota Press,1988)

Bauman, Zygmunt: Global Solidarity (Tikkun 2002/1-2)

Bauman, Zygmunt: Globalizáció / A társadalmi következmények (Szukits,2002)

Bauman, Zygmunt: Hermeneutics and Social Science (Columbia U.P.,1978)

Bauman, Zygmunt: Identitás és globalizáció (Magyar Lettre Internationale/42.)

Bauman, Zygmunt: In the Lowly Nowherilles of Liquid Modernity (Ethnography 2002 Vol.3 Iss.9)

Bauman, Zygmunt: Legislators and Interpreters On Modernity Postmodernity and Intellectuals (PolityPress,1987)

Bauman, Zygmunt: Life in Fragments – Essays in Postmodern Morality (Basil Blackwell,1995)

Bauman, Zygmunt: Living and Dying in the Planetary Frontier-land (Tikkun 2002/3)

Bauman, Zygmunt: Living in Utopia (LSE, Thursday 27 October 2005 – kézirat)

Bauman, Zygmunt: Lyquid Modernity (Polity Press,2000)

Bauman, Zygmunt: Modernség és ambivalencia / In.: Multikulturalizmus (Osiris – Láthatatlan Kollégium,1997)

Bauman, Zygmunt: On Mas, Individual and Peg Communities / in.: The Consumption of Mass (ed.: Lee – Meuro) (Blackwell,2001)

Bauman, Zygmunt: Postmodernity and its Discontents (New York University Press, 1997)

Bauman, Zygmunt: Reconnaissance Wars of the Planetary Frontierland (Theory Culture and Society 2002 Vol.19/4)

Bauman, Zygmunt: Search for Politics in an Uncertain World (Journal of Labour Politics 2002 Vol.10 No.1)

Bauman, Zygmunt: Sociological Enlightenment? (Theory, Culture and Society 2000/04)

Bauman, Zygmunt: Sociology After the Holocaust (The British Journal of Sociology 1988 Vol.39 No.4)

Bauman, Zygmunt: Stalin (Cultural Studies 2004 Vol.4 No.1)

Bauman, Zygmunt: Szociológia és felvilágosodás (Magyar Lettre Internationale/40.)

Bauman, Zygmunt: The 20th Century: The End or a Beginning? (Thesis Eleven 2002 No.70)

Bauman, Zygmunt: The Crisis of the Human Waste Disposal Industry (Tikkun, 2002/9-10)

Bauman, Zygmunt: The Demons of an Open Society (LSE, Thursday 20 October 2005 – kézirat)

Bauman, Zygmunt: The Great War of Recognition (Theory Culture & Society 2001 Vol.1)

Bauman, Zygmunt: The Holocaust's Life as a Ghost (Tikkun 1998/7-8)

Bauman, Zygmunt: The Moth Seeks out the Lamp (New Statesman 1996, nov)

Bauman, Zygmunt: The Structuralist Promise (The British Journal of Sociology Vol.24 No.1)

Bauman, Zygmunt: Töredezett életek, töredezett stratégiák (Ex symposion 2002/40)

Bauman, Zygmunt: Turisták és vagbundok (Magyar Lettre Internationale/35.)

Bauman, Zygmunt: Unelectable, Irreplaceable Fun (New Statesman 17 jan. 1997)

Bauman, Zygmunt: Utopia with No Topos (History of the Human Sciences 2003 Vol.16 No.1)

Bauman, Zygmunt: Van-e posztmodern szociológia? (Replika, 9-10.)

Bauman, Zygmunt: Wars of the Globalization Era (European Journal of Social Theory Vol.4)

A szubjektum problémája (szerk.: Boros Gábor, Ullmann Tamás) (Tudástársadalom alapítvány,2002)

Almási Miklós *Anti-esztétika* (T-Twins, Lukács Archívum, 1992)

Almási Miklós: Korszellemv@dászat (Helikon,2002)

Anderson, W.T.: The Self in Global Society (Futures 1999/31)

Assmann, Jan: A kulturális emlékezet (Atlantisz,1999)

Aubert-Gamet, V. – Cova, B.: Sericescapes: From Modern Non-Places to Postmodern Common Places (Journal of Business Research 1999/44)

Balázs Zoltán: Modern hatalomelméletek (Korona kiadó,1998)

Baudrillard, J.: A Rossz transzparenciája : esszé a szélsőséges jelenségekről (Balassi - BAE Tartóshullám -Intermedia,1997)

Baudrillard, J.: Az utolsó előtti pillanat (Magvető,2000)

Baudrillard, J.: Simulacra and simulation (University of Michigan Press, 1994)

Bayer József: A politikai legitimitás (Napvilág kiadó - Scientia Humana,1997)

Beck, Ulrich: World Risk Society as Cosmopolitan Society? Ecological Questions in a Framework of Manufactural Uncertainties (Theory Culture and Society 1996 Vol.13 Iss.4)

Berger, P. – Luckmann, T.: A valóság társadalmi felépítése (Jószöveg,1998)

Best, Shaun: Zygmunt Bauman – Personal Reflections within the Mainstream of Modernity (British Journal of Sociology, 1998. jun. Vol. 49.Iss.2.)

Best, Shaun: Zygmunt Bauman: Thinking Modernistically; Shaun Best: There is no Zygmunt Bauman, he Does Not Exist. A Bauman Verdamm-Schrift (<http://shaunbest.tripod.com/> 2007. 04. 18.)

Brown, R.H.: Rhetoric, Textuality and the Postmodern Turn in Sociological Theory (Sociological Theory 1990 Vol.9 Iss.2)

Bujalos István: Néhány szó a posztmodernről (in.: Posztmodern filozófiai írások (szerk.: Bujalos István) (KLTE Filozófia Tanszék, é.n.)

Chrysanthou M.: Transparency and Selfhood: Utopia and the Informed Body (Social Science & Medicine 2002/54)

Csabai Márta – Erős Ferenc: Testhatárok és énhatárok (Jószöveg,2000)

Csepeli György - Papp Zsolt - Pokol Béla: Modern polgári társadalomelméletek (Gondolat,1987)

Dahrendorf, Ralph: A modern társadalmi konfliktus (Gondolat,1994)

Demeter Tamás: Az eszmék tipográfiája (Osiris,2002)

Derrida, J.: A disszemináció (Jelenkor,1998)

Derrida, J.: Grammatológia (Magyar Műhely, 1991)

Derrida, Jacques: A fehér mitológia (A metafora a filozófiai szövegben) (in.: Az irodalom elméletei V. Jelenkor,1997)

Dessewffy Tibor: Kedélyes labirintus (Új mandátum,1997)

Dunning, W.: The Concept of Self and Postmodern Painting: Constructing a Post-Cartesian Viewer (The Journal of Aesthetics and Art Criticism 1991 Vol.49 Iss.4)

Erjavec, Ales: Innentől odáig - de mikor és vajon? A modernitás és ami utána következik (Magyar Filozófiai Szemle 1992/3-4.)

Erős Ferenc: Az identitás labirintusai (Janus/Osiris,2001)

És mi lesz, ha nem lesz? Tanulmányok az államról a 20. század végén. (Helikon - Korridor, 1997)

Faucault, M: Fegyelmezés és büntetés (Gondolat,1990)

Fernandez, J.: The Mission of Metaphor in Expressive Culture (Current Anthropology 1974 Vol.15 No.2)

Foster, Hal: Postmodernism in Parallax (October 1993 Vol.63)

Frank, Manfred: A megértés határai (Jószöveg,1999)

Gibbs, R.W.: When is Metaphor? The Idea of Understanding in Theories of Metaphor (Poetics Today 1992 Vol.13 No. 2)

Glassner, Barry: Fitness and the Postmodern Self (Journal of Health and Social Behavior 1989 Vol. 30)

Glicksohn – Goldblatt: Metphor and Gestalt: Interaction Theory Revisited (Poetics Today, 1993 Vol.14 No.1)

Greetz, C.: Az identitás politikájáról (Magyar Lettre Internationale/31.)

Habermas, Jürgen: A modernség: befejezetlen program (in.: Válogatott tanulmányok / Atlantisz, 1994)

Habermas, Jürgen: A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása (Osiris, 1999)

Habermas, Jürgen: Legitimációs problémák a modern államban (in.: Válogatott tanulmányok / Atlantisz, 1994)

Habermas, Jürgen: Technika és tudomány mint ideológia (in.: Válogatott tanulmányok / Atlantisz, 1994)

Habermas, Jürgen: Válságtendenciák a kései kapitalizmusban (in.: Válogatott tanulmányok / Atlantisz, 1994)

Hammer Ferenc - Dessewffy Tibor: A fogyasztás kísértete (Replika/26.)

Heller Ágnes – Fehér Ferenc: A modernitás ingája (TTwins,1993)

Heller Ágnes: Életképes-e a modernitás? (Latin Betűk, 1997)

Hernádi Miklós (szerk.): A fenomenológia a társadalomtudományban (Gondolat,1984)

Hirschmann, A.: Az érdekek és szenvedélyek (Jószöveg,1998)

Hirschmann, A.: Versengő nézetek a piaci társadalomról (Jószöveg Műhely Kiadó, 2000)

- Hirschmann, A.O.: Az érdekek és szenvedélyek (Jószöveg,1998)
- Hirschmann, A.O.: Kivonulás – tiltakozás – hűség (Osiris,1995)
- Hirschmann, A.O.: Versengő nézetek a piaci társadalomról (Jószöveg, 2000)
- Honneth, Axel: Elismerés és megvetés (Jelenkor,1997)
- Horkheimer - Adorno: A felvilágosodás dialektikája (Atlantisz,1990)
- Horowitz, Ruth L.: Phenomenology and Citizenship (Philosophy and Phenomenological Research, Vol.37)
- Huaranszky Ferenc: Filozófia és utópia (Osiris,1999)
- Huaranszky Ferenc: Filozófia és utópia (Osiris,1999)
- Huston, Nancy: A kulturális identitásról (Magyar Lettre Internationale/29.)
- Illich, Ivan: A szöveg szőlőskertjében (Gond-Cura, 2001)
- Inayatullah, Sohail: A Depth Approach to the Futures of the Self (Futures. 1999/31)
- Isaac, J.: The Strange Silence of Political Theory (Political Theory, 1995 Vol.23 Iss.4)
- Jameson, Fredric: A posztmodern, avagy a késői kapitalizmus kulturális logikája (Jószöveg,1997)
- Kaufmann, Fritz: The Phenomenological Approach to History (Philosophy and Phenomenological Research, Vol.2)
- Keith Tester: A befejezetlenség tudatával – Beszélgetés Zygmunt Baumannal (2000 Irodalmi és Társadalmi Havilap / 2006/02.)

Kelemen István: Utak a modernitásból (in.: Posztmodern filozófiai írások (szerk.: Bujalos István) (KLTE Filozófia Tanszék, é.n.)

Keysar, Boaz –Glucksberg, Sam: Metaphor and Communication (Poetics Today 1992 Vol.13 No.4)

Kiss Endre: A posztmodern gondolkodás rekonstrukciójának alapvonásai (Magyar Filozófiai Szemle 1992/3-4.)

Klein, K: In Search of Narrative Mastery: Postmodernism And the People without History (History and Theory, 1995 Vol.34 Iss.4)

Krale, S.: The Church, the Factory and the Market (Theory & Psychology 2003/13)

Kwiek, Marek: Zygmunt Bauman and the Question of the Intellectual in Postmodernity (Center for Western European Studies, University of California, Berkeley, Working Paper Series no.22.,1997)

Le Bon, Gustave: A tömegek lélektana (Hétágú Síp Alapítvány,1993)

Lepenies, W.: A nyugat fundamentalizmusa (Magyar Lettre Internationale/23.)

Lévi-Strauss, Claude: Faj és történelem (Napvilág,1999)

Lyon, David: Postmodernity (Open University Press, 2000)

Liotard, J.F.: A posztmodern állapot (Századvég-Gond,1993)

Mannheim Károly: A gondolkodás struktúrái (Atlantisz, 1995)

Mannheim Károly: Ideológia és utópia (Atlantisz, 1996)

McKinaly, P.F.: Postmodernism and Democracy – Learning from Lyotard and Lefort (The Journal of Politics 1998 Vol.60 No.2)

Miller, E.: Metaphor and Political Knowledge (The American Political Science Review 1979 Vol.73 No.1)

Multikulturalizmus (Szerk.: Feischmidt Margit Osiris - Láthatatlan Kollégium,1997)

Nietzsche, F.: A nem-morálisan felfogott igazságról és hazugságról (Athenaeum 1992/3)

Offe, Claus: Politikai rendszer és legitimáció (ELTE Szoc. Int.,1989)

Offe, Claus: Überlegen und Hypotesen zum Problem Politischer Legitimation, in.: Bürgerlicher Staat und politische Legitimation (ed.: Rolf Ebbinghausen / Frankfurt a. M. Suhrkamp,1976)

Pangle, Thomas L.: The Enobling of Democracy: The Challenge of the Postmodern Era (Baltimore, Johns Hopkins U.P.,1992)

Paul Ricoeur: Metafora és filozófia-diskurzus (in.: Szöveg és interpretáció / Cserépfalvi, é.n.)

Polányi Károly: A nagy átalakulás (Mészáros Gábor kiadása,1997.)

Politikai antropológia (Szerk.: Zentai Violetta / Osiris - Láthatatlan Kollégium,1997.)

Posztmodern filozófiai írások (szerk.: Bujalos István) (KLTE Filozófia Tanszék, é.n.)

Riesmann, David: A magányos tömeg (Polgár Kiadó,1996)

Robinson, Dave: Nietzsche és a posztmodern (Alexandra, é.n.)

Rorty, Richard: Posztmodern burzsoá liberalizmus (in.: A posztmodern állapot / Századvég - Gond, 1993.)

Said, Edward: Bevezetés a posztkoloniális diskurzusba (Magyar Lettre Internationale/28.)

Samu Mihály: Hatalomelmélet (Korona Kiadó,2000)

Sarup, Madan: Identity, Culture, and the Postmodern World (Edinburgh U.P.,1996)

Schütz, Alfred: Concept and Theory Formation in the Social Sciences (The Journal of Philosophy Vol.51)

Schütz, Alfred: Choosing Among Projects of Action (Philosophy and Phenomenological Research Vol12)

Schütz, Alfred: Common-Sense and Scientific Interpretation of Human Action (Philosophy and Phenomenological Research Vol.14)

Schütz, Alfred: On Multiple Realities (Philosophy and Phenomenological Research Vol.5)

Schütz, Alfred: The Homecomer (American Journal of Sociology Vol.50)

Schütz, Alfred: The Problem of Rationality in the Social World (Economica New Series Vol.10)

Schütz, Alfred: The Stranger (American Journal of Sociology Vol.49)

Seidman, S.: The End of Sociological Theory – The Postmodern Hope (Sociological Theory 1991 Vol.9 Iss.2)

Shannon, B.: Metaphor - From Fixedness and Selection to differentiation and Creation (Poetics Today 1992 Vol.13 No.4)

Shannon, B.: Metaphor – From Fixedness and Selection to Differentiation and Creation (Poetics Today 1992 Vol.13 No.4)

Steen, Gerard: Literary and Nonliterary Aspects of Metaphor (Poetics Today 1992 Vol.13 No. 4)

Tallár Ferenc: Korlátozott szkepszis (T-Twins/Lukács Archívum,1994)

The Consumption of Mass (ed.: Lee – Meuro) (Blackwell,2001)

Vajda Mihály: A fasizmusról (Osiris,1995)

Vajda Mihály: A posztmodern Heidegger (T-Twins/Lukács Archívum/Századvég, 1993.)

Vigarello, Georges: A testkultusz a mai társadalomban (Magyar Lettre Internationale 2001/44.)

Virilio, Paul – Lotringer, Syvere: Tiszta háború (Balassi kiadó,1993)

Virilio, Paul: A geopolitikától a metropolitikáig (Magyar Lettre Internationale/17.)

Weber, M.: A protestáns etika és a kapitalizmus szelleme (Cserépfalvi,1995)

Weber, M.: A tudomány és a politika mint hivatás (Kossuth,1995)

Weber, M.: Gazdaság és társadalom – A megértő szociológia alapvonalai (Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó,1987)

Weber, M.: Tanulmányok (Osiris,1998)