

*Axel Honneth*

# IDIOSZINKRÁZIA MINT MEGISMERÉSI ESZKÖZ

TÁRSADALOMKRITIKA A NORMALIZÁLT  
ÉRTELMISÉGI KORSZAKÁBAN<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Forrás: Honneth, Axel (2007): Idiosynkrasie als Erkenntnismittel. Gesellschaftskritik im Zeitalter des normalisierten Intellektuellen. In: Uő.: *Pathologien der Vernunft. Geschichte und Gegenwart der Kritischen Theorie*. Suhrkamp: 219–234.



A szuggesztív „Mut, Mitleid und ein gutes Auge” (Bátorság, együttérzés és a jó szemmérték) címet viselő tanulmányában Martin Walzer (2000) energikusan irányította át a társadalom kritikájának feltételeiről folytatott vitát az erényetika pályájára. Az az érv, amellyel az orientációnak eme megváltoztatását megindokolja, első pillantásra plauzibilisnek, és egyúttal korszerűnek is tűnik: mivel a társadalom elmélete nem jelenti a sikeres társadalomkritika szükséges és elégséges feltételét, ezért a kritika minőségét nem is lehet elsődlegesen az elméleti tartalom jósága (*Güte*) alapján megítélni, hanem elsősorban magának a kritikusnak a tulajdonságait kell figyelembe venni; neki pedig – írja Walzer – bátornak kell lennie, ki kell alakítania magában az együttérzésre való képességet, és végül a jó szemmértéket alkalmazva kell cselekednie. Egy ilyesfajta következtetést plauzibilisnek láttat az a körülmény, hogy a társadalomkritikák ütőereje, gyakorlati hatása valóban ritkán következik a beléjük fektetett elmélet mértékéből, és sokkal inkább a központi törekvésük spon-tán érthetőségéből ered; a fordulat a kritikus erényeihez azért is korszerűnek tűnik, mivel alátámasztja a szociológiai tudás széles körű elértéktelenedését, és elősegíti az intellektuális összefüggések személyesedésnek tendenciáját. Meglepő ugyanakkor, hogy Walzer számára mennyire magától értetődő az a beállítódás, aminek segítségével a jelenkori értelmiségít még a társadalomkritika természetes helytartójaként veszi szemügyre; persze nem a merész felvilágosítótól van szó, aki Émile Zola figurái nyomán a szemeink előtt lebeghet, hanem a szerzők azon felettébb elterjedt típusáról, aki általánosító érveivel szinte magától értetődő természetességgel vesz részt a demokratikus nyilvánosság vitáiban. A kérdés az, hogy ez a normalizált értelmiségi, a nyilvános véleményalkotás fórumainak ez a szellemi ágense tényleg a természetes képviselője-e még ma is annak, amit egykor „társadalomkritiká”-nak hívtak? E helyütt először az értelmiség korszakos alakváltozásának járok utána, hogy azután a további lépésekben a társadalom kritikusának a walzeri elképzeléshez képest egy egészen más fiziognómiája kerüljön felvázolásra.

## I

Azon két általános prognózis közül, melyeket Schumpeter „Az értelmiség szociológiájá”-val kapcsolatos munkájában (Schumpeter [1942] 1993) kifejtett, az egyik időközben messzemenően megvalósult, míg a másik erőteljesen megcáfolódott. Schumpeter éles szemmel jósolta meg, hogy az oktatási rendszer expanziója és a médiaszektor bővülése következtében az értelmiségiek száma az elkövetkező évtizedekben drasztikusan növekedni fog; ezt a feltételezést a következő évtizedek fejleményei teljes mértékben megerősítették, aminek eredményeképp a Szövetségi Köztársaságban is – a nemzetiszocializmus által okozott késedelem ellenére – az értelmiségi szerep normalizálásáról beszélhetünk. Az általános érdeklődésre igényt tartó kérdések argumentatív vitáinak helyet adó

politikai nyilvánosság sikeres kialakulása olyan szerzői típus számbeli növekedéséhez járult hozzá, amely, szakértelmét kihasználva, részt vesz a nyilvánosságot foglalkoztató témák reflexív mérlegelésében és átható vizsgálatában; az újságokban, a rádióban, a televízióban és az interneten manapság az értelmiségiek egyre növekvő száma működik közre az egyre szaporodó és lényeginek vélt problémákkal kapcsolatos felvilágosult véleményalkotásban. Így az értelmiségi eltűnéséről való beszéd, amely minden ostobasága ellenére gyakran feltűnik a lapok tárcáiban, egyáltalán nem megalapozott; a nyilvánosságban megjelenő témákról a legkülönbözőbb nézőpontok alapján, s több vagy kevesebb hozzáértéssel folytatott viták pezsgőbbek és elevenebbek, mint valaha. A résztvevőket tekintve legalább négy foglalkozási milióból táplálkozik az adott pillanat mindenkor kulcsproblémájával kapcsolatban állást fogláló, az all-round tudással rendelkező attitűdjét magától értetődő természetességgel felöltők köre: legjelentősebb ebből a szempontból maga a médiaipar, amelyben a nyilvános kereslet nyomására egyre több olyan szerző és publicista tud elhelyezkedni, aki széles körű kompetenciával rendelkezik mind a morális, mind a (gyakorlati) politika szempontjából releváns kérdésekkel kapcsolatban. Emellett az akadémikus szaktudást igénylő, a bizonyos témákra fókuszáló bizottságok és szakirányú kérdésekkel foglalkozó grémiumok fokozódó száma is hozzájárult ahhoz, hogy az egyetemi oktatók körében enyhültek a nyilvános médiumokkal szemben viseltetett tradicionális fenntartások, s így ma már a felsőoktatási intézmények is egyre inkább a médiában megjelenő értelmiségiek rekrutációs területét képezik. A nyilvános véleményalkotáshoz nyújtott értelmiségi hozzájárulások további forrását jelenti az az utóbbi évtizedekben egyre jobban kiépült milió, amely a pártok, az egyházak és a szakszervezetek akadémikus-tudományos apparátusai köré szerveződik; végül a munkanélküli tudósok ama seregét is figyelembe kell venni, akik a bizonytalan munkaszerződések körülményeitől szorongatva folyamatos beszállító munkát végeznek a nagy médiakonzernek és -intézetek számára, és akik ezáltal maguk is részt vesznek a nyilvános állásfoglalások értelmiségiek általi termelésében. Nem alkotnak egységes miliót ellenben azok az elszigetelt írók és művészek, akik alkalmanként értelmiségi kötelezettségvállalásaikkal hívják fel a figyelmet magukra, mivel esetükben a csoportspecifikus szakmai szocializáció feltétele nem teljesül.

Az értelmiségi réteg bővülése következtében természetesen nem csak kvantitatív, hanem kvalitatív értelemben is bekövetkezett az értelmiségi szerep normalizálódása. A manapság a tárcák oldalait és a televíziós kulturális műsorok sugárzási idejét elfoglaló, továbbá a személyi számítógépek képernyőit megtöltő értelmiségi állásfoglalások az egész politikai véleményspektrumot lefedik: még azok a konzervatív gondolkodók és szerzők is, akik egykoron a szellem politizálásának vagy az állampolgári lojalitás „bomlasztásának” veszélyét látták megtestesülni az értelmiségiben, alkalmazkodtak a demokratikus nyilvánosság játékszabályaihoz, amennyiben véleményeiket és meggyőződéseiket

mint érveket megkísérlik becsatornázni a nyomtatott és a vizuális média orgánumaiba. Így „Az értelmiség szociológiájá”-ban felállított második prognózis egyáltalán nem teljesült; Schumpeter ugyanis nemcsak az értelmiségi réteg növekedésével kapcsolatban tett jóslatot, hanem radikalizálódásukat is feltételezte, mivel a bizonytalan és kockázatos foglalkozási helyzetnek szerinte kumulatív módon erősítenie kellett volna a kapitalizmuskritikai motivációt (Schumpeter [1942] 1993: 247 sk.). Túlzások nélkül mondhatjuk ma, hogy az előző évtizedekben ennek épp az ellenkezője következett be: ma a nyilvánosságnak megvan az a sajátos funkciója, hogy egyfajta sajátos belső zsiliprendszere segítségével gondoskodik róla, hogy a figyelem csupán kisszámú, és a médiumok által jól kezelhető témákra összpontosuljon, hozzájárulva ahhoz, hogy az egyre növekvő számú értelmiség messzemenően csupán a napi politikai relevanciával rendelkező kérdésekkel foglalkozzon. Aligha lehet megtalálni már az értelmiségi rétegben a kritika ama formájának társadalmi tartalmát, mely a nyilvánosan elfogadott problémaleírások premisszáira kérdez rá, és amely megpróbál átlátni ezek konstruált jellegén.

Figyelmetlenség volna ugyanakkor, ha erre a fejleményre kizárólag mint valami sajátos dologra tekintenénk; sokkal inkább úgy tűnik, hogy mindez ama vívmány kulturális melléktermékét jelenti, amit a demokratikus nyilvánosság sikeres megalapozásának folyamataként lehet leírni. E nyilvánosság vitalitása olyan tárgyyszerűen általánosított (*sachlich verallgemeinert*) meggyőződések beáramlása révén növekszik, melyekben az állampolgárok a még felvilágosítatlan véleményeiket ismerik fel, hogy aztán az azokon túlmutató információk és nézőpontok segítségével decentrálhassák és mérlegelt ítéletekké alakíthassák őket; a nyilvánosság által kínált érveknek és megfontolásoknak, amelyek ezt a felvilágosító funkciót hivatottak betölteni, nem csupán a struktúrájuk szerint kell az általánosíthatóságra irányulniuk, hanem a belőlük alkotott összességnek lehetőség szerint le is kell képeznie a potenciális magánvélemények teljes spektrumát. Ennyiben az értelmiségi szerep ma mindenütt megfigyelhető normalizálódása nem más, mint a demokratikus nyilvánosság intenzívebbé válásának kulturális kísérőjelensége; a politikailag releváns témafelvetések nyomán – legyen szó akár az abortusz, akár a katonai intervenció vagy a nyugdíj-reform kérdéséről – személyes meggyőződések kristályosodnak ki, melyek az intellektuális állásfoglalások hatására tovább formálódnak, és így be tudnak csatlakozni a demokratikus akaratképzési folyamatokba. E fejlődés következtében viszont végleg megszakadt az „értelmiségi lét” (*Intellektualität*) és a társadalomkritika közötti egykoron szoros kapcsolat; abban a mértékben, ahogy az értelmiségiektől nem várható többé a nyilvánosan kimondható megkérdőjelezése, úgy már a társadalomkritikának sem a mindennapi értelmiségi vita. Michael Walzer tévedése abban áll, hogy a társadalomkritikától olyan érnyeket követel meg, amelyek csak a normalizált értelmiségi leírásokor hasznosak.

Nyilvánvaló, hogy azokat a személyiségbeli vonásokat vagy erőnyeket, amelyek segítségével Walzer a sikeres társadalomkritika feltételeit próbálja meg felvázolni, a XX. század első felének értelmiségi kulcsfigurái ihlették (Walzer 1991). Ezeknek az értelmiségieknek az esetek többségében egy olyan politikai nyilvánosságban kellett cselekedniük és tevékenységüket kifejtteniük, melynek szerkezete nagyon távol állt ama liberális viszonyoktól, amelyek ma a szólás- és véleményszabadság jogi garanciáinak köszönhetően a Nyugat demokratikus társadalmában uralkodnak; míg tehát akkoriban az „életük és vérük” kockáztatására való bizonyos fokú személyes hajlandóság is szükséges volt, addig ma már egyáltalán nem állnak fenn ilyesfajta követelmények a nyugati értelmiséggel szemben. Ennélfogva, mint azt Walzernek írt válaszában már Dahrendorf (2000) is megállapította, a „bátorság” manapság nem olyan tulajdonság, amelynek segítségével ma az értelmiségi erőnyeket értelmesen lehetne megragadni (legalábbis a mi kultúrkörünkben); semmilyen tekintetben nem hasonlítható össze például a Mussolini totalitárius Olaszországában ellenzéki íróként meghallgattatásért küzdő Ignazio Silone helyzete azoknak a helyzetével, akik például a mai Egyesült Államokban a halálbüntetés ellen emelik fel a szavukat. Mindezzel ellentétben a walzeri felsorolásban megnevezett két másik erény, nagyon helyesen, olyan magatartásbeli és viselkedésbeli diszpozíciókra utal, amelyeknek, ha nem is a társadalomkritikust, de legalábbis a jelen értelmiségijét jellemeznie kell: éppúgy szükség van az elnyomott csoportok szociális szenvedésével való azonosulás képességére, mint a politikailag megvalósítható iránti kifinomult érzékre annak érdekében, hogy hosszú távon a nyilvánosan nem kielégítő mértékben érzékelt érdekeket és meggyőződéseket is tartósan érvényre lehessen juttatni a demokratikus akaratképzési folyamatban. Valószínűleg épp ez a két tulajdonság az, aminek alapján különbséget tehetünk napjaink általánosan láthatóvá vált értelmiségije és azon névtelenek hatalmas serege között, akik a rájuk ruházott feladatoknak, a szakmai témák és problémák ügyes, szakszerű generalizálásának csupán begyakorolt rutin alapján, minden retorikai fantázia nélkül tesznek eleget. A megvilágító erejű, sőt sikeres társadalomkritika feltételeihez azonban mindennek vajmi kevés köze van, mivel egyáltalán nem teszik kérdéssé azokat a szociális diszpozíciókat, amelyek a nyilvános vitában az állásfoglalások elfogadásának feltételeit már eleve meghatározzák.

Míg manapság az értelmiséginek nem csupán a politikai nyilvánosság procedurális szabályait kell betartania, hanem annak konceptuális irányelveihez is igazodnia kell annak érdekében, hogy meghallgattassék, addig a társadalomkritika teljesen más feladattal áll szemben. A társadalom kritikusaival kapcsolatban ma is találó az, amit Siegfried Kracauer hetven évvel ezelőtt még az értelmiségi tevékenység központi célkitűzéseként írt le: ti., hogy ennek a „minden körülöttünk és bennünk lévő mitikus hatalom

megsemmisítésének” (Kracauer [1931] 1990: 353) a kísérletéről kell szólnia. A Kracauer által más helyütt „természeti hatalmak”-nak is nevezett mítoszok alatt az összes olyan fogalmi előfeltevés értendő, amelyek a hátunk mögött meghatározzák, hogy mit lehet nyilvánosan kimondani, és mit nem; ennyiben talán jobb is volna, ha inkább egy olyan fogalmilag meghatározott képről vagy egy diszpozícióról beszélnénk, amely fogva tart minket abban az értelemben, hogy bizonyos folyamatok rögzült leírásaik okán mintegy a természet részeként jelennek meg, melyet nem lehet megváltoztatni. Míg korunk értelmiségije – mivel szeretne minél gyorsabban nyilvános helyeslést kiváltani az állásfoglalásával – rá van utalva arra, hogy egy ilyen koncepcionális kereten belül mozogjon, addig a társadalomkritikának, épp fordítva, mindent el kell követnie annak érdekében, hogy ezt a bejárattott keretet ügyesen – ha időlegesen is – elmozdítsa rögzült helyzetéből. Az érdek, amely ennek során hajtja, alapvetően eltér attól, mint ami a mai értelmiségi tevékenységében rejlik: míg utóbbiaknál az a cél, hogy folyamatosan korrigálják a kérdéseknek és problémáknak a demokratikus nyilvánosságban általánosan elfogadott leíró rendszerét, addig az előbbi esetben éppen magának a leíró rendszernek a megkérdőjelezéséről van szó. Saját szerepe normalizálódásának hatására az értelmiségi bizonyos tekintetben egy pozícióváltáson ment keresztül, aminek eredményeképp politikai akaratképzés fórumainak ágenszévé vált, méghozzá oly mértékben, hogy a társadalomkritika ezen túlmutató feladatát már érzéklni is képtelen; hiszen ez épp azt követelné meg, hogy kilépjen a nyilvánosság magától értetődőként elfogadott tényei és fogalmi keretéből, amikor pedig épp ezek a keretek jelentik tevékenységének abszolút vonatkoztatási pontjait. Ezen belső eltolódás miatt vall kudarcot Michael Walzer diagnózisa, mivel egyáltalán nem alkalmas arra, hogy meghatározza azokat a magatartásbeli és viselkedésbeli diszpozíciókat, amelyek a normalizált értelmiségi szerepről való leválasztódás után a társadalomkritika alapjait jelenthetik.

### III

A társadalomkritikának a kívülálló pozíció mindig is az egyik fontos szellemi forrása volt. Akár a politikai üldözés miatti tényleges száműzetésről, akár a kulturális izoláció miatt saját országukban a perifériára szorultakról van szó, a társadalomkritika legnagyobb alakjai gyakran foglaltak el olyan pozíciót, amely távolságot biztosított számukra a saját hazájukban uralkodó értelmezési mintáktól: Rousseau undorodva fordított hátat a párizsi hiúságok vásárának, Marx folyamatosan a politikai száműzetésből eredő gyökértelenségével küszködött, Kracauer állítólag fizikai kisebbrendűségi érzésekkel küzdött, Marcuse pedig zsidóként a német intellektuális közege belül egy kulturális kisebbséghez tartozott, mint oly sokan mások. Az ilyen perifériális helyzetet az egyik esetben sem lehet egy olyan egyszerű topográfián belül elhelyezni, amelynek keretében a jelenbéli viták során legtöbbször

csupán a „belül” és a „kívül” közt tesznek különbséget. Ezek a társadalomkritikusok sem nem távolodtak el oly mértékben saját kulturális közegüktől, hogy egy pusztán külső álláspont elfoglalására kényszerültek volna, sem nem éreztek iránta akkora bizalmat és lojalitást, hogy megelégedtek volna a kritika pusztán belső perspektívájával. Ha létezik egyáltalán olyan topográfiai kép, amely a segítségünkre lehet, akkor talán a „belső külföld” képe lehet az: a peremről, a „belső külvilágból” figyelték egyre nagyobb távolságtartással azon gyakorlatok és meggyőződések összességét, amelyek szinte egy második természetként terpeszkedtek el saját eredeti kulturális közegükön. Ez a peremhelyzet tette lehetővé számukra, hogy a nyilvános megnyilvánulások és történések áttekinthetetlen sokaságában egy egységes diszpozíció mintáját ismerjék fel; de csak a kultúrájukhoz való kötődés maradéka által váltak arra képessé, hogy munkájukba belevigyék azt a lelkesedést, energiát és alaposságot, amely a nyilvánosság magától értetődő keretei kritikájának következetes végigviteléhez szükséges. A társadalomkritika két sajátossága abból a körülményből adódik, hogy egy olyan szociális életvilághoz való kötődés perspektívájából fogalmazták meg, amely a maga egészében idegenné vált számukra.

Az általánosítható normákra való minden hivatkozása ellenére is mindig e speciális, a mindenkori nyilvánosságban relevanciával bíró problémákat felvető kortárs értelmiségi tevékenységével szemben a társadalomkritika holisztikus vonásokkal is rendelkezik: nem egy szakprobléma értelmezésének uralkodó módja a vizsgálódás tárgya, és nem is a nyilvánosság eltérő véleményekkel szembeni ignoranciája vagy az eldöntésre váró kérdések önkényesnek tűnő szelekciója, hanem sokkal inkább azon viszonyok és körülmények társadalmi és kulturális szövedéke, amely által mindezen akaratképződési folyamatok egyáltalán létrejöhetnek. A modern szubjektum önreferenciális jellege felett gyakorolt rousseau-i kritika éppoly jól példázza azt, ami itt „holizmusnak” neveztünk, mint Adorno és Horkheimer kultúripartézise: a szóban forgó írásokban nem egyes történéseket és eseményeket, nem partikuláris rossz döntéseket vagy relatív igazságtalanságokat kritizálnak, hanem egy szociális szféra strukturális tulajdonságait a maga összességében. A társadalomkritikának hajtóereje az a meggyőződés, hogy a nyilvános akaratképződés kvázi-természetes előfeltételeit jelentő intézményi mechanizmusok és a társadalmi szükségletekkel kapcsolatos értelmezések már önmagukban is kérdésesek; a társadalomkritikának így minden tőle telhetőt meg kell tennie azért, hogy ezekről a természetesnek látszó előfeltételekről olyan képet alkosson, amely alkalmas a problematizálásukra. A társadalomkritika második sajátos vonása is abból a törekvésből következik, hogy a viszonyok és körülmények egész szövedékével szemben távolságot tartsanak: a normalizált értelmiségi interakciójával ellentétben ugyanis strukturálisan is rá van utalva egy átfogó magyarázó erővel bíró elméleti keretre.

Az értelmiségi tevékenységével kapcsolatban ma helytálló lehet az, amit Michael Walzer téves módon a társadalomkritika feladatával kapcsolatban állított. A politikai nyilvánosságba való, az uralkodó értelmezések korrekciója és az új szemléletmódok bevezetése céljából történő beavatkozás nemhogy nincs ráutalva az elméleti magyarázó tartalmakra, hanem ezek enyhén negatív hatást is gyakorolhatnak az ilyen törekvésekre; minél többet fordítanak ugyanis a szociológiai vagy a történeti magyarázatra, annál inkább megnövekszik a kockázat, hogy a címzettekkel együtt maguk is szem elől tévesztik a politikai-gyakorlati javaslatokat is. Míg korunk értelmiségijénél az elmélettel szembeni bizonyos fokú absztinencia kívántatik meg, addig a társadalomkritika – éppúgy, mint azelőtt – az elméletre alapvetően rá van utalva: annak érdekében ugyanis, hogy meg tudja indokolni, miért is kérdésesek a bejáratott gyakorlatok és meggyőződések a maguk összességében, elméleti magyarázatot kell kínálnia, amely által eme diszpozíciók kialakulása az önmagukban szándékolt cselekvések és körülmények összekapcsolódásának nem szándékolt következményeként válik értelmezhetővé. Bármennyire is különbözőek az elméleti tartalmak, bármilyen sokoldalúak is módszerük szerint a hasznosítható magyarázatok, a társadalomkritikán belül betöltött feladatuk minden esetben ugyanaz marad: a segítségükkel meg kell tudni mutatni, hogy az általunk nap mint nap gyakorolt intézményi totalitást vagy életformát már csak azért sem szabad helyeselnünk, mert az számos – az egyes alkotóelemeit tekintve érthető – fejlődési folyamat sokszor előre nem látható interakcióinak eredménye. Ez a közös funkció a magyarázata a társadalomkritika által felhasznált elméletek egy generikus sajátosságának is: mindenféle módszerbeli különbségen túl magyarázatot kell kínálniuk ama mechanizmusokra, amelyek ezen elméletek szerint történelmileg vagy társadalmilag lehetővé tették, hogy az intézményi cselekvési gyakorlatunkban olyan gyakorlatminták, szükségleti sémák, vagy a beállítódások olyan összessége tudott érvényre jutni, amelyek ellentétben állhatnak mélyebben fekvő vágyainkkal és szándékainkkal. Egy ilyesfajta magyarázat bevált eszközt jelent – a kritikus temperamentumától és az adott tudáskultúra különbségeitől függően – a rousseau-i civilizációelmélet éppúgy, mint a nietzscheci genealógia, a marxi politikai gazdaságtan vagy a Weberhez kapcsolódó racionalitáskonceptió. De a – például Bourdieu és Giddens által meglehetősen különböző módon kidolgozott – cselekvéseméletek is képesek a társadalomkritika keretein belül az említett funkciót betölteni; a magyarázatok számának lényegében alig vannak korlátai, ameddig megfelelnek annak az egy követelménynek, hogy az egyenként szándékolt körülmények és állapotok láncolatából kiindulva egy egészében kétes életforma nem szándékolt következményét tudják magyarázni.

A politikai csapásirányt tekintve természetesen a társadalomkritika is méríthet – éppúgy, mint a normalizált értelmiségi nyilvánosságbeli intervenciói – a kortárs politika spektrumában képviselt álláspontok valamelyikéből. A kétféle vállalkozás közötti



különbség nem abban áll tehát, hogy az értelmiségiek mezőjében ma pluralizmus, a társadalomkritika területén viszont egyfajta rejtett konszenzus uralkodik. A reflexív állásfoglalások e két típusa a pluralizmus módja alapján különbözik: míg a normalizált értelmiségit köti az a politikai konszenzus, ami a plurális világnézetekben közös morális meggyőződések kifejeződésének tekinthető,<sup>2</sup> addig a társadalomkritika mentes az ilyen korlátozásoktól, hiszen épp az e konszenzus mögött meghúzódó meggyőződések akarja kétségbe vonni. Míg az utóbbi megengedheti magának az etikai túlzásokat és egyoldalúságot, addig az értelmiségi rákényszerül arra, hogy messzemenően neutralizálja világnézeti kötődéseit, mivel lehetőség szerint helyeslést kell kiváltania a politikai nyilvánosságban. A társadalomkritika határait ennél fogva egy világnézetileg felettebb vegyes közönség megértési hajlandósága szabja meg, míg a normalizált értelmiségi a demokratikusan vitatkozói közvélemény liberális alapelvei jelentette határokkal találja szemben magát. Az értelmiséginek ezen princípiumokat figyelembe kell vennie, amikor ügyes érveléssel saját véleményét reklámozza, a társadalomkritikus azonban, egy etikailag impregnált elmélet felhasználásával, megpróbálhat meggyőzni minket a bejáratott gyakorlatok kétes voltáról. Az így felvázolt differenciák magyarázzák a kétféle vállalkozás kognitív erényei közötti különbséget.

## IV

Valószínűleg a „jó szemmérték” képességének erénye az, ami a legkisebb hasznot hozza a társadalomkritika számára. Bár Michael Walzernél nem tisztázott, hogy ezalatt a reálpolitikai kényszerekkel kapcsolatos, vagy a szociális kontextusok iránti érzéket kell-e érteni, az valószínűleg vitathatatlan, hogy ez a képesség közvetlen előnyökkel jár a jelen értelmiségije számára: ahhoz, hogy sikeresen alakítsa a nyilvános diskurzusban használt érveit, nemcsak a politikai cselekvési lehetőségekkel kapcsolatban kell a helyes szemmértékkel rendelkeznie, hanem képesnek kell lennie arra is, hogy helyesen mérje fel az érvek társadalmi elfogadtatásának esélyeit. Semmi sem lenne azonban a társadalomkritika számára olyan káros, mint ha a kétes társadalmi gyakorlatok leleplezését a politikai megvalósíthatóság esélyeitől tenné függővé. A társadalomkritika nem a demokratikus véleménycserében akar gyors sikert elérni, hanem a hosszú távon megvalósuló hatás a célja, tehát annak a fokozatosan erősödő kételynek a kialakulása, hogy az adott gyakorlati minták vagy szükségletek tényleg megfelelőek-e (a számunkra); nem az adott pillanatban történő meggyőzés sikere, hanem a jövőbeli folyamatokban történő jól megalapozott változások és reorientáció jelenti a társadalomkritika sikerének igazi mértékét. A Walzer által a kritikustól megkövetelt helyes szemmérték erénye egy ilyen feladat esetében nem kedvező, hanem

---

2 Az „overlapping consent” gondolatához vö. Rawls ([1993] 1998: 4. fejezet).

éppenséggel hátráltató tényezőnek fog bizonyulni: aki ugyanis a politikai viszonyokra figyel, és a korszellem kezét keresi, képtelen lesz végrehajtani azt a perspektívaváltást, hogy a bejáratott életformákat lufiként szétpukkadni lássa. A társadalomkritika diszpozícióként tehát olyan személy hipertróf, sőt idioszinkratikus tekintetét követeli meg, aki az intézményi rend szabályozta hétköznapokban az eltorzult társadalmi, a különféle vélemények rutinná vált vitáiban pedig egy kollektív szemfényvesztés körvonalait képes felismerni. Ez a kissé bolondnak tűnő, a peremről befelé fordított tekintet, perspektívája teszi érthetővé, hogy az értelmiségi tevékenységgel szemben a társadalomkritika számára miért is szükséges az elmélet alkalmazása; a kritika feladata ugyanis ama távolság megmagyarázása, amely az észlelt valóság és a társadalmi gyakorlatok nyilvános önképei között létezik.

Az együttérzés is olyan erény, amelynek tulajdonságai a társadalomkritikus gyakorlatában szintén kétélűnek bizonyulhatnak. Nyilvánvaló, hogy kritikai kezdeményezésének végső érzelmi oka nem más, mint a társadalmi cselekvés kétesnek ítélt diszpozíciója által okozott szenvedéssel és fájdalommal való azonosulás; hogyan is lehetne másképp magyarázni azt, hogy rengeteg energiát fektet egy olyan elméleti magyarázat megfogalmazásába, amelynek a gyakorlati politikába történő átültetése felettébb kétséges? Ez az azonosulás azonban nem artikulált, szubjektíve érzékelt szenvedésre irányul, hanem olyan fájdalomra, ami – túl azon, ami a társadalom szempontjából kimondható – csak sejthető. A társadalomkritikus, amikor a társadalmilag begyakorolt életforma kétes voltáról beszél, úgy gondolja, hogy a fennálló viszonyok a társadalom összes tagjának az általánosítható érdekeit sértik. Az „együttérzés” tehát bizonyosan nem lenne megfelelő kifejezés az itt szerephez jutó érzelmi állapot megjelölésére; inkább egy olyan szenvedéssel való magasabb szintű, ám nem kevésbé intenzív azonosulásról lehet szó, ami az adott körülmények között még nem tudott semmilyen formában sem kifejezésre jutni. Ez az absztrakt, visszafogott törődés azt is magyarázza, miért lopózik be a társadalomkritikus nyelvezetébe oly gyakran a keserűség, sőt a ridegség hangvétele; nem a vegytiszta gőg az, ami az „eltávolodottság” érzését kialakítja, hanem az afelett érzett harag és megkeseredettség, hogy az ily módon észlelt szenvedés a nyilvánosságban még nem talált visszhangra. A társadalomkritika eme hozzávalóit bizonyosan nem lehet erényekként, a személyek követendő diszpozícióiként, vagy épp szövegek példaértékű tulajdonságaiként jellemezni; azonban még e téves értelmezésekben is benne rejlik egyféle belső szükségszerűség, ami abból a szellemi kirekesztettségéből adódik, amely – ellentétben az értelmiségi állásfoglalásokkal – az életforma megkérdőjelezéséből szükségszerűen következik.

Azok az erények, amelyek voltaképpen meghatározzák a társadalomkritikát, nem képviselői tulajdonságaiból következnek, hanem maguknak a szövegeknek jelentik az alkotórészeit. Míg tehát napjaink értelmiségije esetében a személyes képességeknek

különös jelentőségük van, mivel érvei nyilvánosság előtti meggyőzőereje szempontjából előnyt jelenthetnek, addig a második esetben ezek a tulajdonságok messzemenően háttérbe szorulnak az elővezetett értelmezési javaslat nyelvi alakzatával szemben; ezért is tűnik olyannyira könnyűnek értékelő módon beszélni az értelmiségi figurájáról, míg a társadalomkritika esetében aligha lehet a szerző személyiségéről ítéletet alkotni. Azt mondják, az ő tevékenységének a sikere nem a vitáktól hangos, megosztott nyilvánosság gyors meggyőzésén mérhető, hanem az olyan közösség orientációjának hosszú távú megváltoztatásán, amely bízik az uralkodó felfogásokban; a társadalomkritikusnak azt, amit az értelmiségi számára a helyes szemmérték, a meggyőző érv és az elnyomott kisebbségek melletti látható elköteleződés jelenti, szinte teljes mértékben le kell cserélnie arra az alakító-formáló képességre, hogy szövegeinek társadalmi mítoszokat bomlasztó hatást kölcsönözzön. A társadalomkritikus számára a tulajdonképpeni kihívást az elméleti, és merev magyarázatok szuggesztív erővel való felruházása jelenti; és ezen valószínűleg épp annyi szerző bukott el drámai módon, mint ahánynak sikerült mesterien megoldania.

A társadalomkritika számára e célból rendelkezésre álló eszközök sokaságából széleskörű elterjedtsége alapján két retorikai alakzat bizonyul különösen szembeötlőnek. Újra és újra bevetett eszközt jelent a túlzások ügyes, gyakorlott alkalmazása, amelyek segítségével az elméletileg levezetett állapotot olyan vakító, bizarr fényben láttatják, hogy annak kétsége – szándékaik szerint – szinte hályogként hullik le az emberek szeméről – a túlzás eme művészetét Rousseau „második értekezés”-e<sup>3</sup> épp olyan jól példázza, mint *A felvilágosodás dialektikája* (van den Brink 1997). Mindennek során természetesen a retorikailag felnagyított eredményt nem szabad összetéveszteni azzal a folyamattal, amely miatt a társadalomkritika ezen formájában az elméleti magyarázatok alkalmazásra kerülnek: csak a jelen kétes állapotát rajzolják meg a túlzás művészetének stílárius elemeivel, míg annak történeti geneziséjét teljesen higgadtan szándékolt folyamatok, események nem szándékolt következményeiként akarják magyarázni. Az az eszköz azonban, amit a társadalomkritikában a leggyakrabban alkalmaznak, kétségkívül nem más, mint a könnyen érthető, plauzibilis rövid formulák megalkotása, hogy e formulákban tömörített formában fejezzék ki társadalmi folyamatok események komplex magyarázatát: amikor Foucault „fegyelmező társadalom”-ról vagy „biopolitiká”-ról beszél, Habermas „az életvilág gyamatosítása”-ról szól, Marcuse pedig a „represszív tolerancia” kifejezését használja; mindegyik mögött egy-egy igényes elmélet áll, melyek a szociális életformánk kétes állapotát egy addig fel nem ismert fejlődési folyamat eredményeként magyarázzák. De ebben az esetben is csupán az eredménynek szól a retorikai kihelyezés, nem pedig ama történeti folyamatoknak, amelyek feltételezésünk szerint az eredményeket okozták, azokkal kauzális viszonyban áll-

---

3 A szerző Rousseau alábbi művére utal: „Értekezés az emberek közti egyenlőtlenség eredetéről és alapjairól” – *a szerk.*

nak: a rövid formula szemléletesen és hatásosan ragadja meg, hogy szerintük melyek a kritikát különösen megérdemlő elemei a szándékolt folyamatok és események történeti egymáshoz kapcsolódásának eredményeként nem szándékoltan, mintegy a „hátunk mögött” kialakuló állapotnak. A retorikai eszközök felhasználásának e tekintetben alig vannak határai, de használatuk csak addig igazolható, amíg megőrződik az az elméleti igény, hogy kauzális magyarázatok segítségével érthetővé tegyék a problematizált szociális rendezését.<sup>4</sup>

Az értelmiségi intervenciójával ellentétben még egy ilyen, szuggesztív töltettel rendelkező társadalomkritika is csak felettébb közvetlen, empirikusan alig mérhető távoli hatással rendelkezik; általában sem a nyilvános vélemények radikális megváltozásában, sem a politikai hivatalok betöltőinek szimbolikus megnyilatkozataiban nem csapódik le. Hogy mégsem nélküli teljesen a siker reményét, tehát hogy hosszú távon mégis hozzájárulhat az orientációk megváltozásához, azt egyértelműen mutatja egy olyan társadalomkritikai formulának a példája, amelynek hatásosságát még az elméleti magyarázóerejével kapcsolatos növekvő kétségek sem tudták megrendíteni: Horkheimer és Adorno, amikor a kulturális szektor különböző kommercializálódási és elpiacosodási folyamatainak kritizálása céljából megalkotta a „kultúraipar” fogalmát, nem is sejtette, hogy ezzel egy olyan kulturális tanulási folyamatot indít el, amely Németországban hosszú távon mégiscsak a minőségi elvárások emelkedéséhez vezetett a rádióval és televízióval szemben, legalábbis sokkal inkább, mint más országokban... Az út, melynek során habozva-tétovázva e „kultúraipar” fogalmának hatása kialakult, minden bizonnyal paradigmátikus módon jeleníti meg azt, hogy a társadalomkritika mily módon járulhat hozzá a társadalmi viszonyok megváltoztatásához: először a kiazmus<sup>5</sup> retorikai eszközével létrehoztak egy formulát, melynek tartalma túlságosan is tág, sőt érthetetlen volt ahhoz, hogy az olvasó közönség érzékeléseit és meggyőződéseit azonnal megváltoztassa; ráadásul a megértése túlságosan is előfeltételezte a társadalomelméletben való jártasságot – a „kultúra” és az „ipar” fogalmainak hagyományos szembeállítását, és azt a különleges csattanót, amit a két fogalom összeolvasztása jelentett akkoriban –, mintsem hogy a nyilvánosságban zajló diffúz véleményképződésre közvetlen hatást tudott volna gyakorolni. Így a „kultúraipar” gondolata először feltehetőleg csak az értelmiségiek, az egyetemisták és a kultúra termelőinek szűk körében gyakorolt hatást, amely körben mindazonáltal felhívta a figyelmet ama veszélyek iránt, amelyek a gazdasági imperatívuszoknak és a profitorientáltság szempontjainak a kul-

---

4 A társadalomkritika retorikai eszközeire részletesebben is kitértem (Honneth 2000).

5 Kiazmus: retorikai hatásfokozó eszköz, az adott szövegrész lényeges elemeinek a fordított sorrendben való megismétlését jelenti. Pl.: „A kritika fegyvere nem helyettesítheti a fegyverek kritikáját” (Marx) – a szerk.

turális szférába történő beszivárgásával kapcsolódtak össze. Csak innen kiindulva találhatta meg ez a motívum a kulturális kommunikáció átláthatatlan útjain keresztül a szélesebb közönséget is, ahol aztán – az elméleti eredetre vonatkozó minden különösebb tudatosságot mellőzve – egyre inkább felerősíthette a rádióbeli, a televíziós és a könyvtermelés kulturális mércéjét komolyan veszélyeztető ökonomizálódási tendenciákkal szembeni érzelmeket. A sok kerülővel járó folyamat végét pedig azok a politikai-jogi intézkedések jelentették, amelyek a minőségi könyvpiac állami finanszírozásának törvényi rögzítése, a média nyilvános önkontrollja és az úgynevezett kulturális járulék garantálásának segítségével azt volt hivatott biztosítani, hogy a kulturális média termelése ne legyen teljesen a kommercializálódás nyomásának alávetve. Bár a Szövetségi Köztársaság eme nyilvános tanulási folyamatának még nem írták meg a történetét, néhány betekintéssel már ma is rendelkezünk Adorno és Horkheimer gondolatainak felszín alatti továbbélésével és hatásával kapcsolatban (vö. Demirović 1999), ezek pedig épp elég egyértelműen világítanak rá arra a befolyásra, amit a társadalomkritika a Szövetségi Köztársaság nyilvánosságának érzékenységére és felfogására gyakorolt. Amikor ma a könyvkiadás támogatása vagy a televízió műsorainak sokszínűsége veszélybe kerül, akkor az ezzel szemben mozgolódó ellenállásban nem utolsósorban ama közvetett hatás lecsapódását fedezhetjük fel, amit egykor a „kultúraipar” formulája gyakorolt a gondolkodó közönség politikai tudatára. A normalizált értelmiségi termelési áradatával összehasonlítva a társadalomkritika ritka termékeinek hosszú időtartamra van szükségük ahhoz, hogy hatásukat szociális észlelések megváltoztatásának formájában bontakoztathassák ki; az orientációk eme felszín alatti megváltozása azonban sokkal nagyobb állandósággal és tartóssággal rendelkezik, mint amit az értelmiségi állásfoglalások bármikor is képesek lesznek elérni.

Fordította: Berger Viktor

A fordítást az eredetivel egybevetette: Györy Csaba

# HIVATKOZOTT IRODALOM

- Dahrendorf, Ralf (2000): Theorie ist wichtiger als Tugend. In: *Neue Zürcher Zeitung*. 2000. 12., 2., Nr. 282.
- Demirović, Alex (1999): *Der nonkonformistische Intellektuelle. Die Entwicklung der Kritischen Theorie zur Frankfurter Schule*. Suhrkamp.
- Honneth, Axel (2000): Über die Möglichkeit einer erschließenden Gesellschaftskritik. Die „Dialektik der Aufklärung“ im Horizont gegenwärtiger Debatten über Sozialkritik. In: Uő.: *Das Andere der Gerechtigkeit*. Suhrkamp: 70–87.
- Kracauer, Siegfried ([1931] 1990): Minimalforderung an den Intellektuellen. In: uő. *Schriften*. Band 5., 2. Suhrkamp: 352–356.
- Rawls, John ([1993] 1998): *Politischer Liberalismus*. Suhrkamp.
- Schumpeter, Joseph A. ([1942] 1993): Die Soziologie des Intellektuellen. In: Uő.: *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie*. Francke: 235–251. [Magyarul részlet: Kapitalizmus, szocializmus, demokrácia. In: *Az egyetemes politikai gondolkodás története. Szöveggyűjtemény*. Szerk.: Paczolay Péter - Szabó Máté. Tankönyvkiadó, 1990: 400–424.]
- van den Brink, Bert (1997): Gesellschaftstheorie und Übertreibungskunst. Für eine alternative Lesart der „Dialektik der Aufklärung“. In: *Neue Rundschau*, Jg. 108., Nr. 1.: 37–59.
- Walzer, Michael (1991): *Zweifel und Einmischung. Gesellschaftskritik im 20. Jahrhundert*. Fischer.
- Walzer, Michael (2000): Mut, Mitleid und ein gutes Auge. Tugenden der Sozialkritik und der Nutzen von Gesellschaftstheorie. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Jg. 48., Nr. 5.: 709–718.