

Ebben a fejezetben arra a kérdésre keresem a választ, hogy miért és hogyan került a posztmarxista szerzők érdeklődésének homlokterébe az ideológia kérdésköre, és mit reméltek az ideológiai-kritika reorganizációjától. A válasz azért sem egyszerű, mert véleményem szerint gyakran értik félre a posztmarxista gondolkodók viszonyát a marxizmushoz, figyelmen kívül hagyva, hogy esetükben a folytonosság és diszkontinuitás sajátos párhuzamosságával állunk szemben. Ennek lényege, hogy könyörtelenül felülvizsgálják, és szükség esetén elvetik a marxista baloldal elméleti és politikai alapállásainak sokaságát, hogy a romok alatt megpillantsák azokat az elemeket vagy nézőpontokat, amelyek egy új radikális-forradalmi pozíció megalapozásához vezethetnek, vagy levonják azokat a tanulságokat, amelyek közelebb vihetnek ehhez (Kiss, 2011).

Az irányzat meghatározása során Simon Tormey és Jules Townshend azon álláspontjából indulok ki, mely szerint a posztmarxista szerzőket nem saját önmeghatározásuk sorolja egy csoportba, azaz esetükben nem egy politikai-szellemi mozgalomról van szó, és nem is egyszerűen a marxista szellemiség száz éve tartó szükségszerű állapotáról. A posztmarxizmus szerzőit alapvető problematikájuk köti össze:

„(...) arra szólítanak fel, hogy megkérdőjelezzük a marxizmus relevanciáját és értékét, mint teoretikus gyakorlat és mobilizációs ideológia. Ez nagyban különbözik a nyugati marxista vagy neomarxista programtól, amit Gramsci, Lukács vagy Bloch követett, és akik éppenhogy nem a marxizmus kimerüléséből és elhasználódásából indultak ki, hanem – ahogy Lukács György fogalmazott – annak reneszánszát és megújulását kívánták.” (Tormey–Townshend, 2006: 2.)

A posztmarxizmus tehát azon az intellektuális tézisen alapul, hogy a marxizmus nem állhat többé a radikális-forradalmi politika és elmélet centrumában. Érdemes azonban kiemelni, hogy ezt a tézist egy olyan időszakban fogalmazták meg (az 1970-es évek kezdetétől számított másfél évtized hosszú pillanatában), amikor még erősek voltak a kommunista pártok Nyugaton is; amikor még a létező szocializmus rendszereit látszólag nem fenyegette semmi; amikor még a marxista evidenciák a szellemi élet evidenciái voltak; amikor még jelen voltak a munkásmozgalom kulisszái és szervezeti formái. A posztmarxizmus „tagadó” alapállása tulajdonképpen emiatt egészült ki egy „folytatólagos” alapállással: a radikális-forradalmi baloldal a marxizmusból érkezik, a marxizmuson kívül nincs más vele összemérhető pozíció, tehát mindaz, ami a marxizmus helyére léphet, csak a marxizmushoz képest, ahhoz viszonyulva és azt felülvizsgálva és egyben túlhaladva születhet meg.

A posztmarxizmus pozíciója jobban érthetővé válik, ha visszatekintünk a marxista baloldal távoli múltjára, ahol két alapállás volt megfigyelhető. Az egyik az „ökonomista” pozíció, amelyből szemlélve úgy tűnt, hogy a kapitalizmus objektíve a proletárforradalom helye és a történelmi folyamat szükségszerű előrehaladásának oka. A fennálló szociális és politikai viszonyok, a gazdaság elkerülhetetlen válságai, a termelési mód antagonisztikus alapdinamikája, a kapitalizmus értékviszonyainak vastörvényei vagy éppen a technikai fejlődés mind abba az irányba mutattak, hogy a rendszer saját sírásójaként nyitja meg az utat a baloldal előtt. Ennek a pozíciónak kulcsszava a szükségszerűség: a történelmi fejlődés stádiumai, a forradalmi pillanatok, a kapitalizmus összeomlása stb. egyaránt szükségszerű, a feladat tehát az, hogy a politikai gyakorlatot hozzáigazítsuk az aktuálisan fennálló objektív viszonyokhoz, és hozzákapcsoljuk az eleve adott történelmi perspektívákhoz. Az ökonomista nézőpont a marxista ortodoxia egyik formájaként azt tanította, hogy a tőkés gazdasági alap „fejlődése” közvetlenül és más tényezőket szinte teljesen nélkülöz-

ve felelős a politikai és történelmi folyamatért (Howson, 2017; Sim, 2013). A másik, kezdetről létező alapállás inkább „politikai” volt, és fókuszában nem annyira a tendenciák, mint inkább az erőviszonyok álltak. Ez a kiindulópont a harcra, a „mozgalomra” volt érzékeny, és úgy látta, hogy a történelmi változás az ideális szervezeti forma megtalálásán, a társadalmat megragadni képes nézetek feltérképezésén, az agitáció erején és hitelén, az osztályharc és a napi politikai csetepaték összekapcsolásának lehetőségén vagy éppen az eltökéltségen és önfeláldozáson múlik. A politikaközpontúnak nevezhető alapállás képviselői úgy gondolták, hogy a jelen korszak az osztályharc megvívásának és a szocializmus elérésének kora, a marxizmus pedig elmélet ezek szolgálatában – elég, ha *A kommunista kiáltvány* szövegét kézbe veszi valaki. A politikaközpontú megközelítés tehát alapvetően „osztályista” volt, amennyiben úgy vélte, hogy a jelen kor az osztályharc kora, minden szellemi és politikai aktor ebbe a keretbe lép be, és nem vitás, hogy a „szegények és nincstelenek osztálya” (a proletariátus, ahogy Marx nevezte) ebben a küzdelemben történelmileg győzelemre áll (Kiss, 2017; Sim, 2013). A posztmarxista szerzők szerint azonban:

„(...) ez a nézőpont elvesztette relevanciáját”, amennyiben „a munkásosztály többé nem egy behatárolható, privilegizált osztály a történelemben, és nincsenek a kapitalizmusnak olyan feloldhatatlan antagonizmusai, amelyek a tőke és a munka közötti kibékíthetetlen érdekellentétből erednének.” (Misra, 2013: 28.)

A posztmarxista teoretikusok tehát a marxizmus „ökonomista-determinista” és „osztályista-politikai” hagyományát azonosították be a baloldal két alapvetően meghaladandó nézőpontjaként. Annyiban kétségtelenül joggal tették ezt, hogy az előző század elején az Engels és Kautsky nevéhez köthető „ortodox marxizmus” ökonomista elméletként vette át az irányítást a szociáldemokrácia és munkásmozgalom főárama fölött, amely eredetileg inkább volt politikaközpontú, és – hasonlóan Európa francia vagy brit szocialistáihoz és anarchistáihoz – az osztály-

harcban és sokszor az államban kereste eszméi megvalósításának módjait. Posztmarxista nézőpontból tekintve a marxizmus ezt követő évtizedei (Lenin, Gramsci, Luxemburg, Trockij és mások vére menő vitái árán) nem szóltak másról, mint e kettő egyesítésének kísérletéről, a sokak által ismert terminológiával szólva „elmélet és gyakorlat dialektikus egységének” kérdéséről – amely szerintük napjainkra folytathatatlanná és vállalhatatlanná vált. Göran Therborn alapmodellje szerint ebben a felállásban az elmélet helyét az ökonomista pozíció foglalta el (a kapitalizmus és a történelem finalista elmélete), a gyakorlat az osztályharc és a szocializmus győzelmének (és a fixált szereplőket a fixált cél irányába vezető szervezeteknek) politikaközpontú alapállása volt, a kettő közötti kapcsolatot pedig a gyakorlati vezetők képességei és a forradalmi dialektika hittételei teremtték meg (Therborn, 2010).

A posztmarxizmus szellemi irányzata azért is érthető könnyen félre, mert a folytonosság nehezen azonosítható be a mindent tagadni és dekonstruálni kívánó meghaladás árnyékában, amelynek során nemcsak az elmélet és gyakorlat egységének céljával számolnak le, de azzal is, amit az elmélet és a gyakorlat korábban jelentett. A posztmarxizmus azonban – Stuart Sim megfogalmazásával – nemcsak „poszt-”, de legalább ennyire „marxizmus” is (Sim, 2013). Ilyen értelemben szembeütnő az irányzat lehetetlenné megkísérlő heroizmusa. Úgy akarta létrehozni a radikálisforradalmi baloldal új építményét, mint az az ember, akinek oly kedves háza fölött eljárt az idő, és a statikai szakvélemény sem túlzottan kedvező. Ebben a helyzetben a legcélravezetőbb a tudatos visszabontás választása, és minden újraépítése az alapoktól.

A posztmarxizmus a marxizmus düledező erődjét kezdte el visszabontani, és abban reménykedett, hogy ennek során a visszamaradt anyagok sokaságát használhatja majd fel az új épülethez. A visszabontás során azt is tanulmányozta, hogy mi vezetett az idő előtti katasztrófához, mit kellene gyökeresen máshogy csinálni egy mai építménynél. Végezetül arra törekedett, hogy

az új konstrukció is rendelkezzen mindazzal, ami a régiben jó volt, amiért szerettük. Míg tehát a neomarxizmus az elmúlt évtizedekben a radikális-forradalmi baloldal „loft” lakását próbálta kialakítani a neoliberális, posztkommunista, globális világban, a posztmarxizmus a marxizmus 19. századi monstrumának helyére egy 21. századi igényeket is kielégítő épületet kívánt felépíteni a posztmodern kapitalizmus viszonyai között.

Ebben a keretben vizsgálva a kérdést, nem véletlen, hogy az ideológiakritika témájának kiemelt szerep jutott a posztmarxizmus visszabontó és újraépítési munkálataiban, az ugyanis mindkét célra tökéletesen megfelelt – kettős értelemben is. Egyrésztől az ideológia kérdése mélyen átszővi magának Marxnak a munkáit – az egyik leginspirálóbb és legkevésbé kiaknázott területként a hetvenes–nyolcvanas évek teoretikusai számára. Az ideológia Marx által megalkotott kritikai, negatív vagy pejoratív fogalma kapcsán a posztmarxizmus számára megkerülhetetlen volt a kérdés: az mennyiben használható a posztmodern kapitalizmus folyamatainak leírására, mennyiben érvényes egy olyan korban, amikor az ideológiának minden korábbinál nagyobb szerepe van a társadalmak működésében és fennmaradásában. Másrésztől azonban legalább ennyire fontos viszonyulási pontot jelentett, hogy az ideológia témájának első nagy reneszánsza e szerzők többsége szerint egybeforr a marxizmus állandósuló válságával.

Az a periódus, amely szimbolikusan Lenin *Mi a teendő?*-jével kezdődött, és Adorno–Horkheimer *A felvilágosodás dialektikája* című munkájával ért véget, arról árulkodik, hogy az ideológia kérdése a marxizmus Achilles-pontja, vagyis sok minden az ideológia (politika)elméletén fordul meg a marxizmussal kapcsolatban. Ebben a periódusban kell ugyanis egyre gyakrabban szembenéznie a marxista teóriának azzal a ténnyel, hogy Marxnak nem volt a korszakban alkalmazható politikaelmélete. Álláspontom szerint ekkor egyre inkább sürgetővé vált a kérdés, hogy a marxi hagyaték mely részéből lehetséges ennek kibontása – így fordultak egyre többen az ideológiakritika kérdésköre felé. A poszt-

marxizmus számára ezért az ideológia témája a marxizmussal való el- és leszámolás terepét kínálja, és úgy gondolják, hogy annak komoly a felelőssége abban, hogy a radikális-forradalmi baloldalon az ökonomista-determinista és az osztályista-politikai pozíciók megalapozódtak, és fél évszázadnyi ideig szívós-nak bizonyultak. Ennek a könyvnek az elmélettörténeti keretét tehát az a tény adja, hogy a posztmarxizmus szerzői, miközben következetesen fordultak szembe az ökonomizmus és az osztályközpontúság elméleti és gyakorlati örökségével és következményeivel, a folytonosság és újrakezdés kapaszkodóit keresve (nem utolsósorban saját személyes habitusuknak és szocializációiknak is köszönhetően) az ideológia Marx által kidolgozott negatív fogalma volt számukra az a viszonyulási pont, amihez képest saját elgondolásait felvázolhatták.

Az ideológia negatív, kritikai vagy pejoratív fogalma Marxnál és a marxizmusban

A posztmarxizmus szerzői számára az ideológia kérdése nemcsak megkerülhetetlen a kortárs kapitalizmusban, de azt is ígérhette, hogy segítségével megteremthetővé válik egyfajta sajátos „kritikai folytonosság” Marx életművéhez és a marxizmus szellemi örökségéhez is. Ennek a reménynek az alapja, hogy miközben a modernitás gondolkodói számtalan elméletet fogalmaztak meg az ideákkal, a tudattal, a szellemi-politikai folyamatokkal kapcsolatban, Karl Marx volt az, aki az ideológia pejoratív, negatív vagy más szóval kritikai koncepcióját megfogalmazta (Larrain, 1991; Hawkes, 2004). Az ideológia kritikai paradigmáját általában Karl Marx azon elméleti passzusaira vezetik vissza, amelyekben az „idealizmus”, illetve a „hamis tudat” kritikáját adja. Az ideológiai kritika ezekből kiindulva az ideológiát két oldalról kísérli meg leleplezni. Az egyik az ideológiát „társadalmi”, a másik „hamis tudatként” határozza meg (Ng, 2015; Balibar, 2012).

A társadalmi tudat kérdését a középpontba állító ideológiai kritikai irány a tudat autonómiájának illúzióját leplezi le, és alapvetéseit a marxisták szerint a hegelianus idealizmus bírálata során dolgozza ki Marx és Engels. Kiindulópontját a tudattal kapcsolatos „materialista” koncepció adja, mely amellett foglal állást, hogy a gondolatok, koncepciók és az ún. öntudat az emberi lét termékei vagy eredményei – az általánossá vált meghatározás értelmében a tudatot a társadalmi lét határozza meg. Egy adott korszak gondolatai a társadalmi tudat koncepciója szerint szükségszerű kapcsolatban állnak a valódi emberek termelőtevékenységével. A marxisták ezzel megkérdőjelezik azt a feltételezést, hogy az eszmék a tiszta ész termékei, és közöttük az egyének szabadon és saját belátásuknak megfelelően „választanak” – azaz, hogy a szabad individuumok eszméi irányítják a világot és koordinálják az anyagi folyamatokat. Az ideológia kritikája először is „a tudat önállóságának látszatát” leplezi le, felhasználva Marxnak az idealizmusra mint pejoratív módon értelmezett ideológiára vonatkozó meghatározásait:

„Szöges ellentétben a német filozófiával, amely az égből száll le a földre, itt a földről szállunk fel az égbe. Az emberek agyában lévő ködképződmények is az ő anyagi, empirikusan megállapítható és anyagi előfeltételekhez kötött életfolyamatuk szükségszerű párlatai. Az erkölcs, a vallás, a metafizika és egyéb ideológia és nekik megfelelő tudatformák ilyenképpen nem tartják meg többé az önállóság látszatát.” (MEM 3., 25.)

Az ideológiakritika ebben az értelemben tehát nem a gondolatok és kollektív igazságok helyes vagy helytelen voltát vizsgálja, nem az ideák kritikája tehát – sokkalta inkább azt tekinti céljának, hogy visszavezesse saját szerepükre a társadalmi-gazdasági reprodukció folyamatában az egyéni és kollektív tudat elemeit, az uralkodó nézeteket. Ehhez kínált receptet Marxnak *A politikai gazdaságtan bírálata*nak előszava című munkája, amely szerint:

„(...) életük társadalmi termelésében az emberek meghatározott, szükségszerű, akaratuktól független viszonyokba, termelési viszonyokba lépnek, amelyek anyagi termelőerők meghatározott fejlődési fokának

felelnek meg. E termelési viszonyok összessége alkotja a társadalom gazdasági szerkezetét, azt a reális alapot, amelyen a jogi és politikai felépítmény emelkedik és amelynek meghatározott tudatformák felelnek meg.” (MEM 13: 6.)

Az ideológiának mint társadalmi tudatnak a kritikája a posztmarxista szerzők alapvető bírálata szerint a politika extrém leértékeléséhez vezet. Ha ugyanis az eszmék és gondolatok csak következmények, akkor minden politika csupán ideológia, hiszen egy olyan objektív társadalmi-történelmi folyamat játszódik le a szemünk előtt, amelyben nézeteitől és céljaitól függetlenül előbb-utóbb mindenki a rá kiosztott szerepet lesz kénytelen eljátszani. A posztmarxista teóriák szerint elméletileg védhetetlen a politikának és az eszméknek ez a kirívóan alárendelt szerepe, vagyis – Stuart Hall szavaival – a kommunizmus perspektívája, a forradalom és a kapitalizmus összeomlásának tekintetében a „marxizmus számára nem lehetnek többé garanciák”.

A „társadalmi tudat” kiindulópontja mellett az ideológiakritikai nézőpont másik, ettől gyakran nehezen elválasztható marxi kiindulópontjaként általában a korai valláskritikai és államelméleti műveket, *A német ideológia* kéziratait, a *Louis Bonaparte Brumaire 18.*-ájának elemzéseit, *A tőke* egész szövegét (különösen az árufetisizmus-fejezetet) tekintik, tehát azt a számtalan helyet, ahol az életmű során Marx a „hamis tudat” problémájáról beszél. Az ideológiát hamis tudatnak tekintő marxista kritika általában két fő kérdésre koncentrálna. Az egyik azt vizsgálja, hogy miért nem ismerik fel a kapitalizmus alávetett osztályai saját helyzetüket, és miért nem láznak fel ellene. Az ideológiakritika válasza: azért, mert helyzetüket olyan eszmék és gondolati rendszerek nevében elemzik, amelyek úgy láttatják, hogy a kapitalizmuson belül is van számukra egyéni és politikai mozgástér.

„A kapitalizmus egy olyan termelési mód, amelyben a gazdagság az áruk formájában jelenik meg, a termékeket a piaci csere számára állítják elő, amelyben a termelés eszközei, a tőke, a gépek és a gyárak a tőkés tulajdonában vannak. Ahol mindezeket nem a jó, hanem a profit termel-

sére használják. Ahol a munkások rá vannak kényszerítve, hogy eladják munkaerejüket a tőkének, hogy bér munkások legyenek. Nem véletlen, hogy ebben a termelési módban szükség van bizonyos intézményekre, kondíciókra és viselkedésekre, hogy tehát a társadalmi lét minden területének a termelési mód fenntartását, stabilizálását és promotálását kell szolgálnia. Hasonlóképpen a társadalom széles rétegeiben olyan gondolkodásmódoknak és eszméknek kell kialakulniuk, amelyek az áru termelését, a tőke akkumulációját, illetve a munkaerő eladását szükség-szerűnek és lehetségesnek tüntetik fel.” (Lichtman, 1993: 43.)

Michael Freeden szerint a marxisták számára a hamis tudat kritikájának kulcsát Marx azon elemzései jelentették, amelyekben kifejtette, hogy a kapitalizmusban az uralkodó gondolatok szükségszerűen az uralkodó osztály gondolatai. Az ideológiai illúziók termelése a polgárság kezében a kontroll eszköze: a saját érdekeiknek megfelelő gondolatok dominanciája teszi lehetővé, hogy ne érvényesülhessenek az alul lévők érdekei. Az ideológia célja, hogy az alávetett társadalmi csoportok fogadják el az uralkodó osztályok igazságait általános érvényű igazságoknak – ezáltal elfogadják az őket sújtó igazságtalanságokat, a kizsákmányolást és az elnyomást is. Ennek példája Freeden szerint, ahogyan az ideológiája segítségével ráveszik a proletárokat, hogy elfogadják elembertelenítő és mindössze a megélhetésükért végzett munkájukat: a bér munkát megszüntethetetlennek állítják be, a munkahelyet az egyén szabad választásaként tüntetik fel, a munkaerőpiacot az igazságos verseny színtereként értelmezik, a munkát pedig – egyben a boldog élet és a jólét kulcsaként is beállítva – minden formájában értékesebbnek és erkölcsösebbnek tételezik a semmittevésnél (Freeden, 2003).

A hamis tudat kritikája azonban nem csak az elnyomott és kizsákmányolt osztályok helyzetét vizsgálja. A burzsoázia, az uralkodó osztály esetében azt állítja, hogy annak tagjai egész egyszerűen nem ismerhetik meg a tényleges valóságot, helyzetükből adódóan nem nézhetnek szembe a kapitalizmus kilátástalanságával és önmaguk romboló világtörténelmi szerepével. A felső osztályok tuda-

ta ugyanis a tőkés világban „inverzióként”, „camera obscurában” „feje tetejére állított valóságként”, „illúzióként” jön létre. Marx a hamis tudat kialakulásának folyamatát egyfajta mediációként írja le, amelynek lényege az „áthelyezés” (*displacement*), ami a valóság idealizált képét eredményezi. Marx korábbi forradalmak és nagy hatású személyek tevékenységét elemezve arra a következtetésre jutott, hogy azért van szükség az ideológiára hamis tudatként, mert a politikában elengedhetetlen, hogy a partikuláris érdekek, sekélyes szándékok és egyoldalú törekvések mind a szereplők, mind a tömegek számára úgy jelenjenek meg, mint „abszolút helyes és nagyszerű ügyek”. A burzsoázia létével nem fér össze a rendszer valódi természetének és saját tényleges szerepének elismerése. Az ideológia ezért a partikuláris, sekélyes és tendenciózus törekvések reprezentációja során felhasználja a történelem, a művészet, a politika korábbi idealizált szereplőit és példáit, a korábbi nemes eszméket és nagy filozófiákat, a vallási képzeteket és a misztikus világ elemeit. Ez az ideológia olyan tágabb nézőpontja, amely azt állítja, hogy eltérés van a között, aminek az ember saját magát a tudatában tartja, és a között, ami ő valójában, mert az antagonizmusok, embertelenségek és érdekek világában az egyének „nem oldhatják meg problémáikat a gyakorlatban, pusztán a tudatukban”. Marx és Engels szerint az ideológia ebben az értelemben a burzsoá lét, az önmagával szemben illúziókat tápláló polgár világgépe, amely azonban a kapitalizmus működése során széles társadalmi befolyásra tesz szert (Hawkes, 2004: 90–94.).

A klasszikus marxista ideológiakritika „hamistudat-megközelítésének” bírálata során a posztmarxista szerzők ezt a kiindulópontot politikai értelemben elfogadhatatlannak tartották. Álláspontjuk szerint a hamis tudat fogalma egyenesen vezetett mind a sztálinizmus rémtetteihez – az igazság megfogalmazásának primátusát birtokló párt politikája révén –, mind a „hamis tudat” politikai eszközzé változtatásához – amikor a baloldal kezdi manipulálni és felhasználni a tömegeket az állítólagos igazság, az általa képviselt magasabb rendű célok vagy egyszerűen a hata-

lom megragadásának érdekében. Ez utóbbi talán kevésbé ismert probléma: a posztmarxisták Lenin „réálpolitikai nézeteit” teszik felelőssé azért, hogy az ideológia ördögi eszközzé válhatott az ún. totalitárius baloldali diktatúrákban. A réálpolitikai szemlélet úgy véli, hogy a marxizmusnak nem a proletárok aktuális állapotából kell kiindulnia, hanem abból a projektből, ami Marx szerint a munkásosztály történelmi feladta: a forradalom, a kapitalizmus megdöntése, a szocializmus bevezetése, majd a kommunizmus fejlődési fokának elérése. A marxisták célja, hogy ezt a projektet szolgálják és védelmezzék – ennek pedig leghatékonyabb eszköze a politikai harc. A harc mércéje pedig a győzelem, a projekt sikere – vagyis a tömegek támogatásának megszerzése és a siker érdekében hozott pragmatikus döntések igazolása bármi áron. A posztmarxisták szerint a réálpolitika nézőpontja tette lehetővé a „marxista ideológia” megszületését, amely cinikus és antidemokratikus válasz volt Lukács bolsevizmusanulmányának alapkérdésére: „szabad-e az igazsághoz kersztülhazudni magunkat?” (Lukács, 1971). A proletariátus győzelmének ára a posztmarxisták szerint a széles társadalmi tömegek ideológiai megdolgozása, egy manipulatív államideológia létrehozása volt – amely végül megsemmisítette és elnyomta magát a forradalmi proletariátust is.

Az ideológia kritikai, negatív vagy pejoratív fogalmának első reneszánszát – a posztmarxizmus képviselői szerint – a permanens válságérzet okozta, amelyre a marxizmus valamennyi képviselője reagált (ezek közül is kiemelkedik: Lindsay, 1981). A marxizmus eszerint korábban zárt gondolati rendszer volt, amelynek elsőre is szembetűnő jellegzetessége a már említett ökonomizmus és determinizmusa. Középpontjában a történelmi materializmus azon tézise állt, hogy a termelési viszonyok (és ezek következtében az osztályviszonyok) a termelőerők fejlődési fokának megfelelően alakulnak ki. Mivel a kapitalizmus folyamatosan fejleszti a termelőerőket, eljön egy pont, ami után azok már nem a kapitalizmus, hanem a kommunizmus viszonyait követelik meg, és az osztályok megszűnéséhez vezetnek.

„Ahogyan tehát a termelőeszközök elérnek egy bizonyos szintet – foglalja össze a végső konklúziót Alex Callinicos –, a forradalom elkerülhetetlen lesz. Ez vezette az 1914 előtti szociáldemokrácia és a II. Internacionálé vezető teoretikusait a semmit sem tenni elvének megfogalmazására, amely azt jelentette, hogy nem szükséges a tömegek mozgósítása, csak nevelése, mert előbbit úgyis megoldja a történelmi szükségszerűség.” (Callinicos, 2012: 91.)

Antonio Negri szerint a forradalomelmélet és az osztályharc koncepciója a marxizmus eredeti formájában lényegében antipolitikai jellegű, vagyis tagadja a politika jelentőségét a történelmi-gazdasági folyamatokban. A zárt marxista rendszer szerint a „politika a gazdaság szolgátlánya”, tehát a folyamatok főszereplője nem a szerveződő és tudatosuló forradalmi osztály, hanem a kapitalista termelési mód, annak fejlődése és válságai (Negri, 1982; Kiss, 2014). Perry Anderson klasszikussá vált elemzése szerint:

„Marx összefüggő és fejlett elméletet hagyott hátra többek között *A tőkében* a kapitalizmus fejlődéséről és a tőkés termelési mód általános sajátosságairól, de nem dolgozott ki használható politikaelméletet olyan kérdések kapcsán, mint a burzsoá állam, a szocialista harc stratégiája és taktikája, a pártok és osztályok helye a politikában, vagy a munkásosztály tudata és más szubjektív tényezők. A legtöbb, amit találni lehet nála, az néhány rejtelmes megjegyzés az 1840-es években, és néhány lakonikus alapvetés a 70-es évtizedben (mint a proletárdiktatúra), vagy éppen a Második Birodalom felemelkedésének leírása. Tehát Marx nem fogalmazta meg elméleteit a tömegek önfelszabadításának tényleges mikéntjét és eszközeit illetően sem. És ami még talán ennél is fontosabb volt a marxisták számára: Marx nem dolgozta ki a történelmi materializmus általános és teljes elméletét sem, amelyben esetleg a politika elhelyezhető lett volna”. (Anderson, 1976: 10.)

A posztmarxista kiindulópont szerint tehát semmire sem volt akkor szükség a marxistákat 1914 után folyamatosan kihívások elé állító válság megoldásához, mint valamiféle politikaelméletre. Az eszmerendszer ugyanis – ahogyan azt Étienne Balibar *Masses, Classes, Ideas* című könyvében megfogalmazza – sajátos helyzetbe került. Kidolgozott elmélettel rendelkezett a kapitalizmus

fejlődéséről, az osztályokról és azok harcáról a történelemben – mondja Balibar kissé sematikusán megfogalmazva tézisé –, a politika aktuális világában azonban nem ezek az „osztályok” voltak már jelen, hanem egyre inkább a tömegek váltak a főszereplővé saját eszméikkel, céljaikkal, az őket befolyásolni-szervezni akaró erőkkel és politikusokkal. Vagyis a marxisták számára az lett a fő pozicionálási probléma, hogy mi legyen a viszonya a marxista tudománynak az eszmékhez, mit kezdjen a marxista párt a politikusokkal és a politikai versennyel, és általában: hogyan kezelhető az osztályok és a tömegek kettőssége, illetve mennyiben fogadható el ez kiindulópontként (Balibar, 2013).

A marxizmus zárt gazdasági és történelmi determinizmusra építkező rendszere nem adhatott választ azokra a kérdésekre, amelyekkel a modern kapitalizmus kiépülésének időszakában szembesülnie kellett. A három nagy kihívást a nemzet, a tőkés társadalom és a modern politikai rendszer általunk is ismert formáinak megjelenése okozta.

1. A marxizmus számára egyre inkább elkerülhetetlen volt saját pozíciójának megfogalmazása a konkurens ideológiákkal kapcsolatban. Egyre inkább számolnia kellett például a nacionalizmus világképének mozgósító és orientáló erejével, amely nemcsak arra volt képes, hogy rábírja a munkásokat mások érdekében történő cselekvésre, de arra is, hogy felhasználja a kapitalista válságot és az osztályviszony objektív sajátosságait a rendszer védelmezésének megalapozására.

2. A munkásosztály „önműködő” forradalmának régóta tartó folyamatos elmaradása világossá tette, hogy a kapitalizmus konszolidálódni tudott a társadalmi működés szintjén, vagyis a mindennapok során integrálni tudta a munkásokat. Felvetődött a kérdés, hogy milyen szervezeti, ideológiai, mozgalmi módokra van szükség a forradalom megalapozásához, illetve általában véve: a munkások tudata miért nem eredendően forradalmi, és miért nem tér el többé alapvetően a polgárság tudatától?

3. A politika modern megjelenési formái ott tornyosultak a munkásmozgalommal szemben – különösen az állam politikai szerepének megnövekedése, a demokratikus politikai rendszerek kialakulása és a médiaviszonyok megváltozása. A politika egyre inkább kívül látszott kerülni a gyár kapuin, és a marxizmusnak erre is reagálnia kellett. E hiányos felsorolás után is egyértelművé válhat, hogy – ahogyan Louis Althusser retrospektív módon ezt megfogalmazta – az 1914 utáni marxizmus „valamennyi politika-elméleti alapkérdése az ideológiakritika keretében vetődött tehát fel”, mindehhez hozzátéve, hogy szerintem nem is vetődhetett föl máshol. Nemcsak arról van szó, hogy a marxizmus alapkérdései valamilyen formában mind az ideológia témáját érintették, sokkalta inkább arról, hogy az ideológia negatív, kritikai vagy pejoratív paradigmájának lefektetése során kifejtett marxi gondolatok nyújthattak csak támpontokat az egész életművön belül, hogy a felvetődő problémákat valamiképpen „marxistaként” (tehát Marxra visszavezetve) oldják meg. Ennek köszönhetően Lenin *Mi a teendő?*-jétől kezdve évtizedeken át a marxista ideológiakritika mérhetetlen felfutása és politika-, illetve társadalomelméleti kitágulása figyelhető meg. Ennek az ideológiakritikai reneszánsznak a súlya a marxizmus és a radikális-forradalmi baloldal útkeresésén belül akkor is látható, ha csak annak reprezentatív szerzőit vesszük számba. Engels, Lenin, Kautsky, Rosa Luxemburg, Sorel, Gramsci, Lukács, Bloch, Mannheim, Adorno, vagy később Sztálin, a III. Internacionálé teoretikusainak és másoknak ideológiaelméleti szövegei lényegileg alakították a marxista tradíciót és politikát. Az 1914 és 1945 közötti időszakban a marxista szerzők extrém módon bővítették ki az ideológia kritikai, negatív vagy pejoratív fogalmának megközelítéseit, meghatározásait, és találtak ezek alátámasztására Marx szövegeiben újabb meg újabb passzusokat. Ennek a reneszánsznak köszönhető tulajdonképpen, hogy a neo- vagy nyugati marxista hagyomány a politika terén egyáltalán megalapozhatóvá vált, és a marxizmus posztmarxista dekonstrukciójának középpontjába kerülhetett.

Az „ideológiakritikai paradigma” születése az ötvenes–hatvanas években

A folytonosság és diszkontinuitás kettőssége a posztmarxista szerzők ideológiakritikai hagyományhoz fűződő viszonyában egy másik szinten is megjelenik. Az ötvenes–hatvanas évek talán legfontosabb szellemi újítása számukra a kortárs kapitalizmus megértésében és a baloldali politika új útjainak feltárásában az ideológiakritikai nézőpont ismételt középpontba állítása volt. Sarkosan úgy is fogalmazható, hogy az ideológia győzelme volt e korszak fő élménye. A kapitalizmus reprodukciójának, válságkezelésének és a tőkés gazdasági-társadalmi viszonyok fenntartásának, egyszersmind az „utópikus energiák” kiiktatásának legfontosabb politikai eszközévé az ideológia vált; annak permanens termelése és a társadalom „ideologikus gyakorlatainak” eluralkodása a „felépítmény kapitalizmusában”. Az ideológiakritikai pozíció elsődleges élménye, hogy a tőkés társadalom elemzésének kell középpontban állnia a politika és a gazdaság hagyományos analízisei helyett.

Antonio Gramsci írásaiból, a frankfurti iskola háború előtti munkásságából és Lukács György korai marxista műveiből eredeztethető az a kiindulópont, miszerint a kapitalizmus azért maradhat fennt, mert ideológiája képes arra, hogy eltakarja vagy felülírja akár még az osztályellentéteket is – a fennálló oldalára állítva azokat, akiknek érdeke, várható sorsa és strukturális pozíciója miatt egyértelműen a radikális-forradalmi cselekvés alapjának kellene lennie. A posztmarxizmusnak tehát nemcsak az ideológiakritika marxista (és marxi) örökségével kellett számot vetnie, de 1968 félbemaradt és vereséget szenvedett szellemi és politikai projektjével is – amely az irányzat képviselői szerint alapvetően ideológiakritikai meghatározottságú projekt volt.

Alain Badiou, a *The Communist Hypothesis* című munkája szerint a radikális-forradalmi baloldal újraépítési projektjéhez 1968 adta az első számú inspirációkat. Badiou '68 elemzése kapcsán

hívja fel a figyelmet arra, hogy ez az év nemcsak egy eseményt jelent, de egy korszakot is, az ötvenes–hatvanas évek szellemi-politikai mozgalmainak korszakát. Véleménye szerint a diáklázadás barikádja, az Odeon ellenkulturális lázadása, az országos sztrájk munkásmozgalma vagy éppen a militáns anarchizmus reményei azóta ugyan nagyrészt elpárologtak, ugyanakkor ez nyitott utat leginkább valami egészen új – a baloldali politika korszakváltása – előtt.

„1968 bizonyos értelemben a halál kezdete volt, annak a hatalmas változásnak a kezdete, ami elsöpörte a hagyományos baloldali politikai szerveződések legitimációját, a pártok, a szakszervezetek, a nagy vezetők korszakát. A gyárakban a felügyelet, a sztrájkok általános formája, a munka ismert hierarchiája, a szakszervezetek vezető szerepe megváltozott. Az osztály- és népi politika hagyományos akcióformái nem voltak a normális mindennapi harc keretei többé, hanem anarchisztikus és veszélyes eseményekként tűntek fel a széles tömegek előtt is. És természetesen visszafordíthatatlanul végbement a képviseleti demokráciából történő kiábrándulás, az intézmények, az állam és az alkotmányos demokrácia iránti érdeklődés elpárolgott. A hatvanas évek egy új vízió megtalálásáról szóltak, egy új vízióról a politikával kapcsolatban, amely szakít a régi víziókkal. Ennek az útkeresésnek a legfontosabb sajátossága, hogy a forradalmi politika és a marxizmus régi nyelvén, régi szimbólumai nevében zajlik, a régi díszletek között kíván szakítani a forradalmiság korábbi formáival.” (Badiou, 2015: 55.)

Badiou a posztmarxizmus folytonosságát ehhez a „hatvan-nyolcas” korszakhoz képest veti fel és találja meg. Elemzései pontosan ragadják meg az irányzat lényeges elemét: a marxizmus központi helyének alapos „kiürítése”, szellemi és politikai „dekonstrukciója” mellett meg kell találni az „új baloldal” alapját jelentő kortárs kiindulópontokat is. Ennek során a hatvanas évek szellemi programjához kell csatlakozni, meg kell kísérelni egy új baloldali-forradalmi elmélet, pozíció, nyelvezet, szimbolika és cselekvési keret létrehozását, de meg kell tenni azt is, amit 1968 elmulasztott: a tudatos számvetést a marxizmus, a korábbi forradalmi baloldal, az osztály- és népi politika örökségével és

eszköz-készletével, a kapitalizmus változásaival, a létező szocializmusok tapasztalataival.

1968 annyiban volt marxista, hogy a „régí” radikális-forradalmi baloldal szellemi és mozgalmi eszközeiben kereste a folytatható és érvényes elemeket, de annyiban posztmarxista, hogy ezekhez képest kísérletezte ki (legalábbis csírájában) az új időszak politikai paradigmáit. A radikális-forradalmi politika újrépítését célként megfogalmazó posztmarxizmus számára az ötvenes-hatvanas évek szellemi és politikai öröksége mindvégig kiemelt jelentőségű volt.

A posztmarxista szerzők három szempontból tekintették saját projektjük előképének, egyfajta korai posztmarxizmusnak 1968 és az általa reprezentált időszak fejleményeit. Először is az osztályharcnak a represszió elleni küzdelemre „cserélése” olyan új alapot kínált, amely a kortárs kapitalizmus elemzésébe volt ágyazva, és kapcsolatot ígért az új társadalmi és politikai mozgalmak irányába (Gorz, 1982). Douglas Kellner véleménye szerint a hatvanas években – elsősorban Herbert Marcuse munkássága kapcsán – nemcsak a munkásosztály központi szerepe kérdőjeleződött meg, de a kapitalizmus válságaira alapozni kívánó baloldal létjogosultsága is (Kellner, 1984). A második, legalább ennyire fontos szempont az volt, hogy ebben a korszakban megkérdőjeleződtek a társadalom, az egyén, a tudat, a politika, az elmélet és gyakorlat mibenlétéről szóló marxista tételek, vagyis az ötvenes-hatvanas évek egyre inkább „marxiánus”, nem pedig „marxista”. Ez az időszak a marxizmus pluralizálódásához vezetett, amit a posztmarxisták utólag a nagybetűs ortodox marxizmussal és természetesen a szovjet típusú szocializmussal szembeni első nagy offenzívaként értelmeztek a baloldalon (Anderson, 1976; Lyotard, 2004).

A posztmarxista szerzők a hatvanas éveket úgy érzékelik, mint a marxista szellemi és mozgalmi apparátus csődjét. Míg a neo-marxisták többsége arról beszélt 1968-ban, hogy a marxizmusnak alkalmazkodnia kell a késő kapitalizmus viszonyaihoz és a

szovjet rendszer legitimitásvesztésének tényéhez, a posztmarxizmus kezdettől fogva abból indult ki a hetvenes években, hogy 1968 a marxizmusra nézve beláthatatlan következményekhez vezetett. A marxizmus építménye megroggyant, és az önmagából nem építhető újra, de a tágan értelmezett „új baloldal” és a „kritikai elmélet” kínálhat ehhez kapaszkodókat (Tormey–Townshend, 2006: 3–4.). A harmadik kapcsolódási terület közvetlenül e könyv témáját érinti: a posztmarxista szerzők is érzékelik, hogy az ideológia kritikája a korszak emancipációs légkörének részeként egyfajta korszellemként volt jelen. Az ötvenes–hatvanas évek filozófiai és radikális társadalomelméletei nem egy esetben kimondottan ideológiakritikai alapállásból íródtak – sok tekintetben inspirálva és befolyásolva az „új baloldal” környezetét és akcióit, mint például Debord és Marcuse művei.

Az ötvenes–hatvanas évek kétségtelenül az ideológiakritika fénykora volt: a jóléti állam és a szervezett kapitalizmus kiépülésének, a fogyasztói társadalom megszületésének, a hidegháborúnak, a média elterjedésének, a bér munka első nagy átalakulásának, a liberális demokrácia bevezetésének, a szabadidő és a „kényelmes élet” technikai megalapozásának és az általános oktatás kitolódásának időszaka. Az a korszak, amikor a radikálisforradalmi baloldaliak sokasága számára úgy tűnt, hogy a politika perspektíváit immár nem a hagyományos marxista módon értelmezett, saját törvényei szerint fejlődő „gazdaság”, és nem is az állam és a pártok szintjén zajló „nagypolitika” határozza meg, hanem az „ideológia”, amely védelmezi és fenntartja „a rendszert”. A korszak, amikor a fő kérdés – Foucault-val szólva – már nem a kizsákmányolás, nem a hatalom repressziója (dominanciája), hanem a szubjektiváció: az ellenállás és a felszabadulás vágya egy olyan társadalomban, amely tudatunk és személyiségünk legmélyebb rétegeit akarja hatalmába keríteni és igazgatni (Foucault, 1980: 212.). Az ideológiakritika központi szerephez jut Sartre egzisztencializmusában, a „Szocializmus vagy Barbárság” körénél éppen úgy, mint Debord-nál és a szituacionalistáknál,

Habermasnál, Erich Frommnál és Marcusénál, illetve általában a frankfurti iskola tagjainál, a pszichoanalízis és lingvisztika radikális potenciálját felfedezőknél, a kritikai kultúrakutatás első képviselőinél, a radikális feministáknál vagy éppen a saját ortodoxiáját végül meghaladó Louis Althussernél. De tulajdonképpen nehéz is lenne olyan irányzatot vagy szerzőt, tudományos vagy művészeti ágat mondani, akit-amit nem érintett meg a korszak alapvető élménye: a kapitalizmus társadalmi integrációja és stabilizálódása, az egyén alávetése és adminisztrálása az ideológia „felhasználásának” segítségével.

Az ötvenes–hatvanas évek ideológiakritikai légköre persze nem is hagyhatta volna érintetlenül a posztmarxizmus szellemi irányzatát: hiszen annak reprezentatív szerzői az 1920–1940-es évek közepe között születtek, így szellemi és politikai eszmélésük, az idősebbek esetében érési folyamatuk jelentős része is ekkorra esett. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy legtöbbjüket bizonyos értelemben 1968 tette posztmarxistává. Ronald Aronson *After Marxism* című könyvében a korszak szellemiségét megidézve így ír:

„Az ötvenes–hatvanas évek alapélménye nem az volt, hogy Marxnak, vagy a marxizmusnak nem volt igaza, hanem az, hogy a fejlett tőkés gazdaságok korábban elképzelhetetlen képessége a bőség és a magas életsztenderdek előállítására és általánossá tételére a munkásság kulcsszektoraiban aláasta a proletárforradalom hagyományos formáját, és ez a helyzet rengeteg új kérdést vetett fel. Melyek a forradalom lehetőségei és sajátosságai egy fejlett ipari országban? Csak az anyagi szükségletek a radikális szükségletek? Milyen társadalmi dinamikák mentén emelkedhet fel egy új baloldal? Milyen mögöttes szocioökonómiai folyamatok alakítják a fejlett társadalmakat, illetve milyen folyamatok változtak meg, amelyek a termelés fenntartásához szükségessé tették a társadalmi tudat kontrollját?” (Aronson, 1995: 29.)

Aronson úgy véli, a hatvanas évekre a radikális-forradalmi politika fő kérdésévé a „felszabadulás” vált, az a meggyőződés, hogy ugyanattól szenvedtek a kizsákmányolt munkások, az egyetemisták, a középosztálybeliek vagy éppen a nők, a mindent átható el-

nyomástól. Tulajdonképpen a hatvanas évek radikális-forradalmi politikáját Aronson szerint „életstílus-anarchizmusnak” nevezhetnénk: lázadásként az élet ellen a fejlett kapitalizmusban, ennek minden elnyomó területe ellen – a fogyasztás, a munka, a polgári család, a nemi szerepek, a katonaság, az iskola, a közép-osztályi morál és valamennyi „intézmény” ellen. Ennek az életstílus-anarchizmusnak elválaszthatatlan része volt a tömegek manipulációjának, az ideológia központi szerepének tézise: a fejlett kapitalizmusban minden elnyomó és mindenkit elnyomnak – de ezt a tömegek nem veszik észre a kiépült és jól fejlett ideológiai struktúrák miatt.

Álláspontom szerint az ötvenes–hatvanas évek legnagyobb innovációja a fejlett tőkés társadalmakkal kapcsolatban az „ideológiakritikai paradigma” megjelenése volt. Ennek beazonosítása természetesen sok tekintetben problematikus, hiszen egyetlen elemet emel ki a korszak légköréből és teoretikus közegéből. Mégis indokoltnak tartom, mert úgy vélem, egy ilyen „paradigma” visszamenőleges megkonstruálásával azonosítható a posztmarxista ideológiaelméleti pozíciók fő viszonyítási pontja. Elemzésemben azt nevezem 1968 „ideológiakritikai paradigmájának”, amikor a hatvanas évek általános emancipációs politikai légkörében az ideológiának a társadalmi represszióban beöltött kulcsszerepe válik az elmélet, illetve a gyakorlati cselekvés kiindulópontjává: a korszak totális elnyomást érzékelő és a szabadság tapasztalatát kereső aktivista csoportjainak (művészeinek és teoretikusainak) azon meggyőződése, hogy a rendszer az ideológia segítségével tartja fenn önmagát, és tudatánál fogva zárja el a társadalom nagy részét a forradalomtól. Az „ideológiakritikai paradigma” nevében fellépő baloldali politikai alapélménye (szemben a szociáldemokrácia és a marxizmus korábbi alapállásával), hogy a társadalom többsége aktuálisan nem a forradalom oldalán áll. A társadalom többsége annak áldozata, hogy a rendszer önmagát a reális elnyomás tényeit eltakaró (tágon értelmezett) tudati elnyomás fegyverével védelmezi. Ez a kiindulópont alapoz-

za meg sok tekintetben a frankfurti iskola „kritikai elméletének” kutakodásait éppen úgy, mint a nyugati demokráciákat totalitárius-represszív rendszerekként „leleplező” megannyi irodalmi és filozófiai kísérletet is.

Az ideológikritikai paradigma legnagyobb hatással popularizálódott tételei – ahogy a *Stanford Encyclopedia of Philosophy* ezt Herbert Marcuse munkássága kapcsán bemutatja – a következők:

1. A rendszer elhitesi tagjaival, hogy szabadabbak, mint valójában.

2. A rendszer kiépíti a szükségletek azon rendszerét, amely fogva tartja és pacifikálja tagjait, a rendszer felettes-énként uralkodik az egyéni pszichén, a rendszer ideológiai artikuláció során helyére illeszti tagjait stb.

3. Az ideológia az azonosság látszata és a gondolatok közöisége által megteremti az elnyomók és elnyomottak közötti azonosulást a késő kapitalista társadalom értékviszonyaiban és függősségi rendjében.

4. A politika diskurzusait ellenőrzés alá helyezik, és a veszélyes diskurzusokat ideológiailag kiiktatja a fennálló rend.

Az ideológikritikai paradigma „elméleti” alapvetése nevében megnyilvánuló filozófusok és társadalomelméleti munkák szerint tehát a kapitalizmus aktuális alapállapotának lényege (az ötvenes–hatvanas években), hogy miközben az egyén a bér munka diktátumának van alávetve, miközben szerepe és valamennyi sajátossága a termelésben, újratermelésben és fogyasztásban a kapitalizmus aktuális stádiumának függvénye, miközben nem tudja kontrollálni életét, és háborúk, környezeti katasztrófák árnyékában él – az egyén tudata minderről nem vesz tudomást a kényelmes, súrlódásmentes, józan és demokratikus szabadságnélküliség korában.

Az ötvenes–hatvanas évek „ideológikritikai paradigmájával” kapcsolatban fontos annak leszögezése, hogy az nem azonos az 1968 által reprezentált korszakkal. Az ideológia kérdése ekkor számtalan nyílt és rejtett formában került elő az egyén társa-

dalmi, gazdasági és politikai elnyomásának elemzése során, az ideológiakritika változatos formái tehát elválaszthatatlanul hozzátartoztak a korszak emancipációs légköréhez. Az „ideológiakritikai paradigmát” talán az teszi a többinél nagyobb hatásúvá, hogy sok tekintetben sűrűsödik az általa beazonosított politikai dinamikában 1968 egész politikai tapasztalata. Jean-François Lyotard, az egyik legnagyobb hatású posztmarxista gondolkodó egyenesen azt állítja, hogy 1968 lényegében nem volt más, mint az ideológiakritika új módjának megszületése, az ideológia kritikájának gyakorlata. A marxizmus képviselte a hagyományos kritikai irányultságot, amely a tudat „hamis” tartalmát az „igaz” tudásra kívánta cserélni a munkások fejében, ebben látva a forradalmi emancipáció sikerének kulcsát. A hatvannyolcasok azonban egészen más alapra helyezkedtek – mondja Lyotard, hiszen észrevették, hogy ez a törekvés éppen az ideológia lényegét hagyta érintetlenül. Egyszerűen megfogalmazva: nem az ideológia tartalmától kell megszabadulni a felszabaduláshoz, hanem magától az ideológiától, mégpedig minden formájától. Lyotard szerint ’68 figyelt fel arra, hogy „minden ideológiakritika a reprezentáció kritikája”. (Readings, 1991: 68.) Bár általános meghatározása szerint az ideológia hamis tudat, a valóság fals reprezentációja, a társadalmi viszonyok félreértése – végső soron működésének alapja egy torzító optika beiktatása az emberek és létezésük tényleges kondíciói közé, tehát az ideológia lényege a reprezentáció mozzanata. Vagyis „az ideológia a gondolatok és a képek rendszerét hozza létre, amelyben azután hiszünk. Az ideológia tehát illuzórikus reprezentáció az igazság nevében” (Crome, 2006: 6.).

Az elnyomás minden represszív társadalomban azon alapul, hogy a politika, a kultúra művelői, a tudomány képviselői „termelik” az általános érvényű igazságokat, a különféle diskurzusok és képek sokaságát, tehát a valóság domináns reprezentációit. Ezek segítségével érik el, hogy az egyének figyelmen kívül hagyják saját plurális, szubjektív és szinguláris vágyaikat és érzése-

léseiket. Vagyis Lyotard szerint a kapitalizmus az általa termelt ideológiák és igazságok segítségével nyomja el és kontrollálja a benne élő egyéneket, akárcsak a munkásmozgalom militáns szervezetei, vagy a létező szocializmus bürokratikus apparátusai. Az ideológia az elnyomás elsődleges eszközévé válik, hiszen életünk során nem saját vágyaink, érzéseink és tapasztalataink nevében cselekszünk, érzünk és gondolkodunk, hanem azoknak a reprezentációknak a nevében képzeljük el magunkat és világunkat, amelyeket a rendszer számunkra termel.

A kapitalizmus stabilitása azon alapul, hogy a felkínált reprezentációk elfogadóit a kapitalizmus jutalmazza, elvetőit pedig bünteti – vagy ha szükséges, kiiktatja (Lyotard, 2011). Lyotard értelmezésében 1968 fellázadt az ideológia minden formája ellen, és azoknak a mozgalmává vált, akik nem akarták többé a rendszer által felkínált reprezentációk nevében elgondolni önmagukat: a helyzeteket, amelyekbe kerültek, és a világot, ami körülveszi őket. Ha a kapitalizmus nem más, mint egy hatalmas manipulációs gépezet, amely az általa felkínált képek és diskurzusok segítségével tart fogva és nyom el bennünket, akkor a politika célja megszabadulni az ideológiától, kilépni a reprezentációtermelő gépezet totalitárius univerzumából. Lyotard azzal, hogy '68 politikáját az ideológiától való megszabadulással azonosítja, inspiráló és izgalmas értelmezési keretet kínál – hiszen így válik érthetővé, mi köti össze világszerte a lázadó diákokat, a jogaikat követelő kisebbségi csoportokat (melegek, nők, feketék, bevándorlók), illetve a gyárakban sztrájkoló munkások millióit. Boris Gobille idézi fel a korszak egyik dokumentumfilmjének azt a híres jelenetét, amelyben egy fiatal munkáslány kétségbeesetten zokog a '68-as sztrájkok megszűnése után, hogy ő már nem akar visszamenni a gyárba, ebbe a börtönbe, mert már tudja, hogy mi az élet és a boldogság (*A munka felvétele a Wonder-művekben* – La Reprise du travail aux usines Wonder –, rend. Jacques Willemont). Gobille Lyotard-hoz hasonlóan úgy véli, hogy a fiatal munkások tömegei azért lázadtak fel ekkor, mert ők már nem az idősebb nemzedé-

kek módjára gondolkodtak, már nem fogadták el a rendszer által a gyári munkás számára felkínált (elnyomó és leszerelő, a jóléti kapitalizmus viszonyait elfogadtató és legitimáló) ideológiai reprezentációkat – ezért máshogy látták a gyárat, munkájukat, önmagukat és egész létüket, mint szüleik (Gobille, 2011).

Sokak számára vált az elmúlt évtizedekben elsődleges élmény, saját önmegértésük forrásává és stratégiáik döntő elemévé az ideológia politikai természetének felismerése. 1968 legtöbb teoretikusa és mozgalmára osztozik abban a meggyőződésben, hogy – Zygmunt Bauman szövegeit segítségül hívva – a modern korban a rend termelése és a gazdasági fejlődés tőkés profitmaximalizáláshoz kötése továbbra is folyamatosan „termeli” a radikális pozíciókat és élményeket is: előbbi esetben a „más”, a „nem normális”, a „másodlagos” és az eleve „kirekesztett”, utóbbi esetében a „változni nem akaró”, a „kudarcot vallott”, a „feleslegessé vált”, a „rendszer számára használhatatlan”, az „adott módon termelni, fogyasztani és reprodukálódni képtelen” (vagy csak nagy pszichés, fizikai, alkati stb. áldozatok árán képes) emberek tömegeivel (Bauman, 2004).

Bauman azok közé a posztmarxisták közé tartozik, akik ki-mondottan ezt a pozíciót kívánták aktualizálni az ezredforduló viszonyai között. Szerinte ugyanis éppen ezért lesznek radikális energiák hordozói ma a menekültek, a hitelválság károsultjai vagy éppen az inaktivitásra ítélték, az underclass, a prekariátus tagjai és még sokan mások. Azonban ezek a pozíciók és élmények csak nagyon ritkán vezetnek tényleges radikális-forradalmi cselekvéshez, lévén az egyének a posztmodern kapitalizmus ideológiáin keresztül érzékelik és értelmezik azokat. Az ideológiakritikai pozíció képviselői tehát úgy vélik, hogy a radikális-forradalmi politikának éppen egy olyan időszakban kellene érvényesülnie, amelynek legfontosabb sajátossága, hogy az ideológia segítségével vagy totális győzelmének eredményeként felszámolódik a radikális-forradalmi politikai opció hagyományos módja és alanya. Nem véletlen, hogy azok az elméletek, amelyek először

szembesültek az ideológia által stabilizált és reprodukált kapitalizmussal, az ideológiában nem egyszerűen a fő ellenfelet látták, de gyakran szinte teljesen legyőzhetetlenként ábrázolták azt.

Az ideológia erejét az ideológiakritikai paradigma szerint az adja, hogy egyszerre eszköze a rendszer reprodukciójának és igazolásának. Az ideológiakritikai alapú filozófiák és társadalomelméletek alapmodelljének középpontjában az ötvenes–hatvanas évektől ezért leggyakrabban a fogyasztói társadalom valamiféle elmélete áll:

„Mivel a kapitalizmus egy olyan rendszernek mutatta önmagát, amely képes kiküszöbölni a radikális tudat megszületését a fogyasztás csábításának és a gazdasági javak csekély mértékű újraelosztásának segítségével, a radikális kritika egyre inkább azokra az embert teljessé tevő potenciálokra fókuszált, amelyeket ez a rendszer lehetetlenné tesz, és amelyek hiányát az ideológia, a kényelem és a szabadidő eltakarja.” (Best–Kellner, 1997: 116.)

Az ideológiakritikai pozíció Bauman szerint először jelzett egy küszöbön álló fordulatot – a posztmodern kapitalizmusban már végig is jártuk az utat a „munkaetikától a fogyasztás esztétikájáig” –, ami után már nem elsősorban a kapitalizmusnak vannak ideológiái, hanem sokkalta inkább az ideológiáknak van kapitalizmusa. A fogyasztás ideológiája maga alá gyűri a gazdaságot és a társadalmat is (Bauman, 2010).

Ez a fogyasztói ideológia két legfontosabb komponense mentén valósul meg. Az első szerint a társadalomban az elődleges érték és a legalapvetőbb „emberi cél” az esztétikai kielégülés, amihez a fogyasztás felkínált módjain, mintáin és céljain keresztül vezet az út. Bauman szerint:

„(...) megfordul a szükségletek és kielégítésük közötti hagyományos kapcsolat: a kielégülés ígérete és reménye megelőzi a szükségletet, és mindig nagyobb lesz, mint maga a szükséglet, de azért nem annyira, hogy kioltsa az ígéretet hordozó tárgy iránti vágyat. ... A fogyasztóképzés sikeres végzőse számára a világ lehetőségek, intenzív és egyre intenzívebb érzeteknek, meghatározó és egyre meghatározóbb élményeknek

az óriási mátrixa (...), amelyben az ember vágyakozástól vágyakozásig, kísértéstől kísértésig él.” (Bauman, 2002: 128.)

A fogyasztói társadalomban az esztétikai kielégülés lesz a gazdaság, a munka, a fogyasztás és a politika meghatározó eleme, saját képére formálva azokat is – egyben általuk valósítva meg önmaga igazolását (Bauman, 2005). A fogyasztói ideológia másik fő alkotóeleme az egyéni választás azonosítása a szabadsággal:

„A fogyasztói társadalomban a választás szabadsága jelenti a társadalmi ranglétrát, és így tagjai, a fogyasztók, ennek keretein belül határozzák meg életcéljaikat – ez a keret szabja meg az önfejlesztés érdekében kifejtett erőfeszítéseik irányát és foglalja magában a »jó életről« alkotott képet.” (Bauman, 2002: 130.)

Az ideológia az élet minden eseményét és cselekedetét a szabad választás imperatívuszához méri.

„A felnőtt, érett fogyasztók számára az, hogy így cselekedjenek, kényszer, belülről jövő nyomás, ugyanakkor ez a kényszer életük bármi más módon való leélhetetlenségének hite miatt a szabadság álruháját ölti. Lehet, hogy a piac már kiválasztotta őket fogyasztóként és megfosztotta őket a szabad döntéstől, hogy így akarnak-e élni, de a piac minden egyes meglátogatáskor úgy érzik, ők az egyetlenek, akik parancsolnak.” (Bauman, 2002: 130.)

Az ötvenes–hatvanas évek „ideológiakritikai paradigmájából” azért lehetett ilyen fontos viszonyulási pont a ’68 kudarcával szembenézni kívánó posztmarxizmus számára, mert ráirányította a figyelmet a radikális-forradalmi baloldal legnagyobb kihívásainak egyikére, segítségével a baloldali politika kontextusának alapvető megváltozása vált érthetővé: a nyugati tőkés országokban a „hiány kapitalizmusának” korszaka helyébe a „bőség társadalma” lépett. A második világháború utáni átalakulás ma már jól ismert következményekkel járt a fejlett országokban, amelyek aláásták azokat az előfeltevéseket, amelyekre a marxizmus korábban építkezett. Az általános pauperizációt az általános középosztályosodás váltotta fel, a szabad verseny helyére a tervezés és a beavat-

kozó-jóléti állam lépett, a munkaidő visszaszorítása a szabadidő, a fogyasztás, a magánélet felértékelődésével járt, a radikális szükségletek forradalmi világát az ideológia és az anyagi kompenzáció segítségével zsörtölődéssé pacifikált elégedetlenségek világa váltotta fel – a kizsákmányolás fokának, a válságok okozta bizonytalanságnak és az egyenlőtlenségeknek a végzetes kiéleződésében reménykedő kommunista stratégia képviselőinek csatlakozniuk kellett. Egyre inkább megkérdőjeleződött a „hiány kapitalizmusában” fogant marxizmus hite abban, hogy „a történelem jó oldalán áll”; az új körülmények között nem volt bizonyosság többé a kapitalizmus bukása során szükségszerűen felemelkedő szocializmus. De a „bőség társadalma” kapcsán történt valami még ezeknél is fontosabb és meghatározóbb: az ideológiakritikai paradigmában sűrűsödött össze mindaz a tapasztalat, amely ezeknek az új típusú társadalmaknak a represszív, üres, torz és romboló jellege kapcsán felhalmozódott. Innen nézve pedig a „hiány kapitalizmusában” gyökerező „rég” baloldal törekvései igencsak problematikusnak tetszenek: az új nyugati világban az egyenlőség, a mobilitás, a jólét követelése tulajdonképpen egyet jelent azzal, hogy a baloldal a „szabadságnélküliséget”, az „elidegenedett, értelmetlen életet”, a „fogyasztói és tévétársadalmat” stb. kívánja általánossá tenni. Kévséges fontosabb dokumentuma van számomra ennek a gondolatnak, mint Guy Debord parafrázisa könyvének híres nyitópasszusában, amellyel a „politikai gazdaságtan bírálatát” a „spektákulum ideológiakritikájává” változtatta (Debord, 2006).

A „hiány kapitalizmusának” egalitárius és szociális „gazdasági” baloldala és a késő modernitás emancipációs, posztmateriális „társadalmi” baloldala ezen a ponton nyilvánvaló feszültségbe kerül egymással. A posztmarxizmus szerzői számára ez a „feszültség” egyértelműen annak bizonyítéka, hogy az ötvenes-hatvanas évek „új baloldala” lényegét tekintve különbözik a marxista hagyomány korábbi képviselőitől – ennyiben megkerülhetetlen a marxizmus utáni radikális-forradalmi politika nézőpontjából.

A posztmarxista szerzők közül Alain Badiou fogalmazta meg talán legnagyobb hatással ezt a kérdést. Badiou szerint minden baloldaliság axiómája az egyenlőség gondolata, a baloldal az egyenlőség követeléséből született. Ennek a ténynek azonban egy alapvető hiba az eredménye a 20. század szocialista-kommunista baloldala számára: azt feltételezték, hogy az egyenlőség kérdését közvetlenül a kommunista-szocialista projekt lényegévé kell változtatni, hogy a korszak problémája az „egyenlőtlenség”, amelyet radikálisan kell kezelni és felszámolni. A kapitalizmus korai szakaszában nem vették észre, hogy a „csak” egyenlőség-központú radikális-forradalmi politika szükségszerűen vezet azokhoz a torzulásokhoz, amelyeket a „létező szocializmusok” rezsimjei kapcsán a baloldal megtapasztalhatott. Az egyenlőség baloldali projektje ezért csak az emancipáció projektjének a középpontba állításával lehet sikeres. A proletariátus (egalitárius) forradalma azonban már magánál Marxnál is a felszabadulás 1. az osztályok közötti megosztottság alól; 2. a termelési viszonyok alól, amelyek uralkodnak felettük; 3. a társadalmi viszonyok alól, amelyek ezekkel összefüggnek; 4. valamennyi idea alól, amelyek e társadalmi viszonyokból erednek (Badiou, 2015). A posztmarxizmus az ötvenes-hatvanas évek ideológiakritikai baloldalától azonban még valamit megtanult az emancipáció projektjének elsődlegességét illetően. Mégpedig azt – mondja Badiou *Meaning of Sarkozy* című könyvében –, hogy az egyenlőtlenségek, falak és kizsákmányolási viszonyok által szétszakított világ „egyesítése” nem lehetséges a kapitalizmus demokratikus és szabadpiaci ígéretei mentén (hiszen éppen ezek okozzák a problémákat), de a nyugati kapitalista társadalom általánossá tétele mentén sem (hiszen az éppen a kapitalizmus létén nyugszik, tehát sosem lehet univerzális). Ezeket a hibákat a globalizáció viszonyai között nem szabad újra elkövetni. Badiou szerint az ötvenes-hatvanas évek „ideológiakritikai” baloldala mondta ki először (számára elsősorban a maoizmus), hogy valódi baloldali forradalom nem lehetséges kulturális forradalom nélkül, valamint a nyugati tár-

sadalmak életformája, a kapitalista ideológia, a fejlett civilizáció stb. alóli emancipáció nélkül (Badiou, 2008).

Az ideológiakritika posztmarxista nézőpontjai

Az ötvenes–hatvanas évek emancipációs légkörének intellektuális megalapozásában főszerepet játszó „ideológiakritikai paradigma” és a marxizmus válságainak kezelésében mindvégig a középpontban lévő marxista „ideológiakritika” részletesebb elemzésére véleményem szerint azért is szükség volt, hogy egy-értelművé váljon e könyv fő hipotézise: a posztmarxizmus szerzői számára nemcsak azért vált megkerülhetetlenné az ideológia kérdése, mert egyszerre tűnt alkalmasnak az újraépítés és a dekonstrukció műveletei számára, hanem mert úgy látták, hogy az ideológiakritika mind a marxizmus, mind az újbaldolal esetében lehetővé tette a radikális-forradalmi politika megalapozását. A posztmarxizmus, amely túl kívánt lépni az osztályharc, a történelmi materializmus és a kizsákmányolás elméleti és politikai horizontján, az ideológia témájának köszönhetően komoly inspirációt meríthetett az ötvenes–hatvanas évek „ideológiakritikai baloldalának” új nézőpontjaiból, valamint számot vethetett a korábbi marxista politikai gyakorlatokkal. Az a megközelítés, amely a nyugati társadalmakban az ideológia győzelmét vetíti előre és a kapitalizmus stabilitását elsősorban a forradalmi energiák tudati és pszichés pacifikálásából vezeti le, a radikális-forradalmi politika új, emancipációs és humanista projektjéhez vezetett. A posztmarxista szerzők viszonya persze kezdettől ambivalens ehhez az örökséghez. 1968 veresége után fel kell tenniük két kérdést. Először: valóban alkalmas-e az ideológiakritika a radikális-forradalmi politika újraelapozására, vagy csak a helyzet reménytelenségének rögzítéséig juthat el? Másodszor: mennyiben alkalmas a marxizmus által hátrahagyott teoretikus

eszközrendszer az ideológia kérdésének vizsgálatára a posztmodern kapitalizmus és a globalizáció időszakában?

A marxizmus kritikai elemzése során korán nyilvánvalóvá vált, hogy az ideológiakritika hagyományos eszköztára napjainkban egy szempontból biztosan alapvető felülvizsgálatra szorul. Úgy tűnt, hogy az ideológiakritika klasszikus nézőpontjainak és alapvetéseinek döntő szerepe volt számtalan korábbi tévedésben, és maguk is elmélyítették a baloldal globális válsághelyzetét. A marxista ideológiakoncepciók nevében igazoltak számtalan morálisan vállalhatatlan és folytathatatlan politikai gyakorlatot. Szintén az ideológiaelmélet nevében vetették el, hogy elismerjék a politika formáinak és feltételeinek sokféleségét-változékony-ságát, ragaszkodva az osztályharc, az értelmiség és a forradalom hagyományos imázsához. A posztmarxizmus szerzői kezdetől érzékelték azt a problémát tehát, hogy az ideológia kritikai fogalmának komoly szerepe volt mind az ökonomista, mind az osztályközpontú nézőpont gyakorlati baklövéseiben. Ahogyan azt is érzékelték, hogy miközben az ideológiakritikai baloldal számtalan rokonszenves új politikai formát hozott létre az ötvenes-hatvanas években, napjainkból visszatekintve 1968 emancipációs küzdelme az ideológiával szemben sok tekintetben naiv és egyszerűsítő elgondolásokon alapult, és ezért nem volt képes kibontakoztatni az ideológia kritikai nézőpontjában lévő potenciálokat. Nem véletlenül reménykedtek sokan abban, hogy az ideológiakritika reneszánsza ebben a tekintetben is hozzájárulhat a radikális-forradalmi baloldal intellektuális újraalapozásához. Az ideológiakritika alkalmasnak látszott arra, hogy segítségével a radikális-forradalmi baloldal hiányzó politikai horizontjai és elemzési keretei tárulhassanak fel, korábban nem létezett értelmiségi szerepek születhessenek meg, és a cselekvés szélesebb spektruma kerülhessen a figyelem középpontjába.

2. A HAMIS TUDAT
NYOMÁBAN –
ERNESTO LACLAU ÉS
AZ IDEOLÓGIAKRITIKA
REORGANIZÁCIÓJA

A diskurzus fogalmának beemelését a marxista intellektuális hagyományba gyakorta tekintik Ernesto Laclau legfontosabb elméleti újításának. Ennek a teoretikus munkának a terméke eszerint egy olyan új, diskurzuselméleti alapon nyugvó politikai ontológia lett, amely materialista jellegéből adódóan felválthatja a marxizmus korábbi pozícióit és elméleteit. Az elmúlt évtizedekben formálódó Laclau-féle diskurzuselmélet, elsősorban Gramsci, Althusser és Saussure nézeteit továbbfejlesztve, megkísérelte a valóságot konstruáló diskurzusoknak, a nyelvi játéknak, a jelentésadás folyamatának olyan „materialista” megalapozását nyújtani, amellyel a diszkurzivitást kiemelheti a nyelvi, retorikai mezőből, és általános ontológiai szereppel ruházhatja fel (Szabó, 2003; Torfing, 2004). Az argentin gondolkodó – Chantal Mouffe – fal közösen írt – *Hegemony and Socialist Strategy* című könyvében az ún. posztmarxizmus egyik első számú elméleti alapítójává lépett elő azzal, hogy a nyelvfilozófia, a posztstrukturalizmus és a posztmodern ismeretelmélet kortárs elképzeléseire alapozva, a diskurzus kategóriájának nevében az osztályharc politikai stratégiája helyett a radikális demokrácia szocialista stratégiáját alapozta meg (Laclau–Mouffe, 2001). Ahogyan Simon Tormey és Jules Townshend fogalmaznak:

„Laclau el kívánta kerülni, hogy a felszabadulás álma, a marxizmus még egyszer az elnyomás rémálmává válhasson. Szerinte ehhez szakítani kell a marxizmus 'jakobinus elképzeléseivel', ami mélyen gyökerezik e gondolkodásmód szerkezetében. A történelmi materializmust a posztstrukturalizmus nevében vizsgálta felül. ... Ebben a keretben a diszkurzív megközelítés azt jelentette, hogy minden jelentés a külső világgal