

Bíró Dávid

ELIENKULTÚRA AMERIKÁBAN

Tények – szociológiai
értékelések



BÍRÓ DÁVID

ELLENKULTÚRA AMERIKÁBAN

Tények — szociológiai értékelések

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

1987. Budapest

OSZK

Nádas Széchenyi Könyvtár

BÍRÓ DÁVID

ELLENKULTÚRA AMERIKÁBAN

Tények — szociológiai értékelések

Gondolat · Budapest, 1987

BÍRÓ DÁVID

AMERIKÁBAN ELLENKULTÚRA

Társadalmi és kulturális tanulmányok — szociológiai érdeklődések

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

ISBN 963 281 745 1

© Bíró Dávid, 1987

Gondolat, Budapest, 1987

Tartalom

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

Előszó 9

Kultúra, szubkultúra, ellenkultúra 15

Társadalmi háttér 25

A gyökerek történetéről... 43

1. Friedrich Schiller „Az ember esztétikai neveléséről” 45
2. Két romantikus: Novalis és Shelley 47
3. A modernizmus 48

A hatvanas évek kulturális forradalma 53

Hogyan látta az amerikai szociológia az ellenkultúrát? 81

1. Roszak a mozgalom keletkezéséről 83
2. Roszak második könyve és ismeretelméleti cikke 88
3. Nyakig a misztikában: a „befejezetlen lény” a vízöntő korszakában 98
4. A Személy és planéta, avagy Roszak gondolkodása az ökológia jegyében 106
5. Ivan Illich a társadalom „iskoláttanításáról” és az emberarcú technológiáról 114
6. Charles A. Reich a „tudat forradalmáról” 120
7. Wilhelm Reich „szexuális forradalma” 125

Az ellenkultúra kapcsolódási pontjai 127

1. Roszak és Lukács a tudományról és elidegenedésről 129
2. Az ellenkultúra és az új baloldal 136
3. Az ellenkultúra és a fiatal Marx gondolatai 141
4. Két empirikus vizsgálat az ellenkultúráról 144

Ellenkultúra a művészetben 149

1. A rock 151
2. A vizuális művészetek 153
3. A beatnemzedék költészete 154

Az amerikai ellenkultúra – és ami utána jött 163

Összefoglalás és kitekintés 179

Irodalom 189

Függelék 197

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

Előszó

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

A hatvanas évek Amerikájában óriási méretű kulturális változás kezdődött el, melynek gyűjtőfogalma az ellenkultúra kifejezés lett. Könyvemben tisztázni szeretném a jelenség kialakulásának társadalmi hátterét, beszélni fogok a kultúra szociológiai felfogásáról és a szubkultúra fogalmáról, megpróbálom ezeket a fogalmakat úgy meghatározni, hogy hasznos munkahipotézisként szolgáljanak további vizsgálódásaim számára. Szó lesz az ellenkultúráról a jelenségek szintjén, továbbá az ideológiai és utópikus áramlatok szemszögéből, és megpróbálom tisztázni az ellenkultúra kapcsolatát az új baloldallal. Szó esik az egyetemek szerepéről, majd arról is, mennyiben folytatása az ellenkultúra az amerikai hagyományoknak, és mennyiben jelent tényleges törést.

Ebben a bevezetésben le kell szögezmem, hogy az ellenkultúrát első megközelítésben rendkívül tágan értelmezem. Beleértem az ifjúság lázadását, a feketék polgárjogi harcát, a nők mozgalmait, valamint a kulturális újítás rendkívül színes jelenségeit. Világosan kiderül majd, hogy a hatvanas évek Amerikájában kialakuló kulturális változások a régi és az új baloldal gyakorlatával ellentétben mindig az „itt és most”-ra összpontosítanak, és mindig konkrét vágyakozásokat és problémákat tűznek napirendre: tehát nincs meg bennük az a *tendencia*, hogy átfogó változások ürügyén a távoli jövőbe halasszák a társadalom „igazi” megváltoztatását. Az ellenkultúrával szemben gyakori kifogás, hogy a globális társadalmi változás kérdéseit nem tudja, nem akarja megoldani. Látnunk kell viszont, hogy a mozgalom tiltakozása politikai jellegű is, és sok helyütt erősen kapcsolódik az új baloldalhoz.

A könyv elolvasása után az olvasó elfogadhatja azt a gondolatot, hogy az ellenkultúra (amely keletkezésével szinte egyidejűleg áttérjedt Nyugat-, majd Ke-

let-Európára) és folytatása, a különféle alternatív mozgalmak, a hellenizmus és a kereszténység után az „európai kultúra harmadik hullámaként” értelmezhető. A mozgalom elutasította az ipari-technikai civilizáció túlkapásait, megpróbált új, igazi közösségi formákat nyújtani, és a zenében (rock), irodalomban és festészetben is újat hozott.

Az ellenkultúra több szempontból is figyelmet érdemel: egyrészt a polgári demokrácia eszméinek részleges megvalósulása után ez az európai civilizáció egy olyan változása, amelyik – mannheimi értelmezést használva – nem lett túlságosan ideologikus, vagyis a társadalmi változás közvetlen átélésére törekedett.

Hazánkban ez a jelenség *igazán manifeszt* módon (de nem kizárólagosan) a munkásosztályból, illetve a legszegényebb rétegek családi tragédiákkal terhes világából jött fiataljainál található meg. A hetvenes évek második felében merül fel a „csövesek” és az agresszív ifjúsági szubkultúrák, ellenkultúrák problémája. A kérdés társadalmi alapja az állami gondozott fiatalok egy részének az alacsony bérekkel és a rossz lakáshelyezettel összefüggő súlyos beilleszkedési problémája. A munkásfiatalok ellenkultúrája Angliában már jóval korábban kialakult, ám ott jelenlegi létezésének legfőbb társadalmi alapja a munkanélküliség.

Kőbányai János *Biztosítótű és bőrnadrág* című cikkében (Kőbányai, 1979, 65–76. o.) arról beszél, hogy a csövesek döbbenetes politikai tájékozatlanságuk és kitaszítottságuk eredményeképp sok esetben fasisztoid, agresszív gondolkodásmódot tesznek magukévá. A galéri vagy a csöves csoport sajátos (gyakran a bűnözésig elmenő) negatív értékek igenlésével teremti meg a saját pozitív önértékelését (Cohen, 1969, 273. o.). Az így kialakult ifjúsági kultúrát Kőbányai összefoglalóan így

jellemzi: „A rockzene szervezi maga köré egyéb életmegnyilvánulásait is. A menekülés-lázadás az ital és a kábítószer hatásával, s a zenével meg a hasonszórú társak erőt, biztonságot adó csoportmelegével kiegészülve válik teljessé” (Uo. 66. o.).

G. Márkus György azt fejtegeti, hogy az új baloldal és az ellenkultúra három hullámban hatott a közgondolkodásra és a fiatalokra Magyarországon. „Az első hullám a hatvanas-hetvenes évtized fordulóján, tehát az eredeti mozgalommal majdnem szimultán (kis fáziskéséssel) jelentkezett egy marginális értelmiségi réteg divatjaként” (G. Márkus György, 1985, 156. o.). Később a fiatalok az ellenkultúra felhígított változatát tették magukévá. Jelenleg az ellenkultúra és a később kialakult alternatív mozgalmak hatása három területen érződik: „Az első típushoz a »zajos« szubkultúrákat sorolhatjuk. A legtömegesebb és leglátványosabb megnyilvánulási forma itt a popkoncertrajongás, a sajátos tömegpszichózissal járó élmények keresése. (...) A másik – főleg értelmiségi fiatalok kisebbségi csoportjaiból toborzódó – típus a »csendes« szubkultúráké. Ezen belül két vonulat húzódik, illetve metszi egymást: az individualista, befelé forduló, az intim szférára koncentráló pszichologizálás, és a transzcendens, a vallási jellegű értékek (de nem annyira az intézményesült egyház) felé forduló bázisközösség-teremtés” (Uo. 157. o.). Harmadik típusként G. Márkus a nem hivatalos békemozgalmakat említi.

Kultúra, szubkultúra, ellenkultúra

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

A kultúra, kulturáltság köznap jelentése arra utal, hogy valaki értékelni tudja a művészeteket és tudományokat, finom jellemmel és viselkedéssel rendelkezik stb. A szónak azonban létezett egy másik használata az antropológiában, ahol is a 19. század közepén a kultúra és a civilizáció szót az európai nemzetekkel kapcsolatosan használták, míg az elmaradott, az európai kultúrák területén kívül eső társadalmakat a „vad”, illetve a „barbár” jelzőkkel illették. 1871-ben egy jeles antropológus már tágabb értelemben használja a szót (Tyler, 1871, 10. o.): „A kultúra a maga tágas etnográfiai értelmezésében az az összetett egész, amelyik magában foglalja a tudást, hiedelmeket, erkölcsöt, törvényt és minden egyéb képességet és szokást, melyet az ember a társadalom tagjaként elsajátít.” Ez a kultúra definíció annyiban közelít a szociológiaihoz, hogy itt már kevesebb értékítélet tapad a szó használatához. Innen csupán egy lépést kell tennünk a kultúra szociológiai értelmezéséhez, mely beszél a munka, a vizualitás vagy akár a szexuális élet kultúrájáról is. Szociológiai értelmezésben a legkulturálatlanabb viselkedésmód is kultúra.

A szociológiai kultúrafogalom részletes elemzése előtt meg kell említenem, hogy a kultúra szót gyakran szembeállítják a civilizációval, azaz a társadalom anyagi szférájával. Későbbi fejtegetéseink szempontjából fontos látnunk, hogy egyes szociológusok és filozófusok ellentétet látnak a kultúra és civilizáció között, és ki mutatják: a civilizáció rohamos fejlődésével nem tart lépést a kultúráé. Lukács ezt a nézetet elutasítja, mert – véleménye szerint – a kultúra „átfogja az ember összes tevékenységét, amelyekkel a természetben, a társadalomban túlhaladja saját eredeti adottságát” (Lukács, 1974, 461. o.). A civilizáció viszont csak „átfogó

kifejezés a barbárságból való kilépés utáni történelemre” (Uo. 461. o.); átfogja a kultúrát, de vele együtt az ember anyagi, társadalmi életét is. Ám – fejt ki Lukács – az igazi ellentmondás nem a kultúra és civilizáció között bontakozik ki, hanem a termelőerők tekintetében. Úgy vélem azonban, hogy a technika fejlődése az ipari társadalmakban annyira általános erő, hogy ténylegesen tudomásul kell venni az ellentétet, mely a technika mint általános racionalizáló tényező és a kultúra között alakul ki. A kultúra normáit és értékeit igenis át kell gondolni akkor, midőn egy erőteljesen célracionális technológia burjánzik el. Látni fogjuk, hogy az ellenkultúra részben az erre adott válasz. Az új baloldal leghíresebb filozófusa, Marcuse is foglalkozik a kérdéssel (Marcuse, 1965, 190–208. o.). Szerinte a kultúra „az erkölcsi, szellemi és esztétikai célok és értékek komplexusa, melyet a társadalom munkairányítása és -megosztása, valamint munkaszervezete céljának tekint”. Marcuse felfogásában a kultúra az emberi létezés magasabb dimenzióival azonos, míg a civilizáció a szükségyszerűség szférájával. A civilizációhoz sorolja Marcuse a fizikai munkát, a munkanapot, a szükségyszerűség birodalmát, a természetet és az ún. operacionális (szigorúan célszerűségekre törekvő) gondolkodást, míg a kultúra – szerinte – a következőket foglalja magában: szellemi munka, pihenés, szórakozás, a szabadság birodalma, szellem, a nem operacionális gondolat. A modern társadalomban a kultúra értékeit óriási mértékben beépítik a civilizációba, de ezáltal a kettő közötti ellentmondás csak látszólag szűnik meg. A folyamat során az igazi kultúra elemei pusztán a művelt ember tudáskincsévé válnak, melyeket azonban „nem kell komolyan venni”. Abban, hogy a civilizáció adminisztratív módszerekkel magába olvasztja a kultúrát, a tudomány a

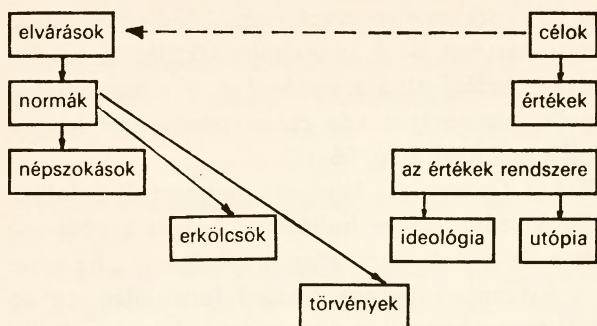
ludas. Az embereknek ugyan nagy cselekvési szabadságuk van; szabadon dönthetik el, milyen munkát vállaltanak, milyen véleményt nyilvánítsanak, de – Marcuse szerint – „szabadságjogaik sehol sem haladják meg a fennálló társadalmi rendet, mely determinálja szükségleteiket és véleményeiket” (Uo. 199. o.). Ezzel a gondolatmenettel a későbbiek során még foglalkozni fogunk, és megnézzük, mennyire ideologikus vagy utópikus jellegű.

De térjünk vissza a kultúra szociológiai felfogásához, melyet úgy értelmezünk, mint az elvárások és célok rendszerét. *Elvárásokon* azokat a véleményeket értem, melyek jelzik, kívánatos-e, kell-e valamit tennem vagy sem. *Célokon* az egyéni tudat különböző szintjein megjelenő érdekeltségeket és preferenciákat értjük. Ha bizonyos elvárásokat nagymértékben osztanak a társadalom egészen vagy annak egyik alcsoportján belül, akkor *normákról* beszélhetünk. Az *érték* viszont az a nagymértékben közösen osztott cél, melyet a társadalom egészében vagy annak lehetséges alcsoportjaiban elfogadunk. A normáknak három szintjét lehet megkülönböztetni: a népszokásokat, az erkölcsöt és a törvényeket. A népszokásokat Sumner a következőképp definiálja: „Számos ember egyidejű erőfeszítései az érdekeknek megfelelő cselekvésre tömegjelenségeket hoznak létre, amelyek egyöntetűségük, ismétlődésük és széles körű előfordulásuk következtében népszokások. A népszokások azonban átveszik a helyes életmód és a jólétet szolgáló életszemlélet filozófiáját. Ekkor válnak viselkedési normákká” (Sumner, 1978, 65. o.). Ha a népszokást (*folkway*) megszegem – legalábbis az európai típusú társadalmakban –, hivatalosan nem büntetnek meg. Az erkölcsök olyan normák, melyeket a társadalom rendkívül fontosnak tart integrációja szempontjából.

ból, és amelyeket részben már a törvények ereje is véd. A törvény olyan norma, melynek megszegését az állam (az erőszak alkalmazásának egyetlen legitim tulajdonosa) akár kényszer igénybevételével is bünteti. Az értékek oldalán találhatjuk meg a társadalom általános értékrendjét, ideológiáit és utópiáit. Az utóbbi két fogalom már a filozófiai szint jelzése. Az értékek sokasága nem külön-külön hat, hanem rendszert képez, és ez a rendszer – sokszor saját belső ellentmondásaival együtt – mint egész is hat. *Ideológián* Mannheimet követve azokat a léttranszcendens elképzeléseket értem, amelyek *de facto* sosem jutnak el a bennük foglalt tartalmak megvalósításához (Mannheim, 1979, 175. o.). *Utópián* – ugyancsak Mannheimet követve – azt a valóságtranszcendentáló irányultságot fogjuk érteni, amely cselekvéssé válva a mindenkor fennálló létrendet részben vagy teljesen felrobbanthatja (Uo. 175. o.). A marxista társadalomelméletben különbséget tesznek az ideológia és a hamis tudat között. „Az ideológiákban a valóság mérődik egy elméleti rendszerhez, válik eszmék vagy normák struktúrájává; a hamis tudatban fordított ez a mozgás” (Almási, 1971, 349. o.).

A normák és értékek részselemeinek elemzése után megadhatjuk munkahipotézisként a kultúra definícióját: *a kultúra a közösen osztott normák és értékek rendszere*. Az előbb elmondottakat az 1. ábra szemlélteti.

Az itt közölt ábrát természetesen tovább lehetne finomítani: például a célok és elvárások közé behúzhatunk egy, az utóbbi irányába mutató nyilat, mely jelezné, hogy a célok nemcsak az értékeket alakítják, hanem az elvárásokat is meghatározhatják. A könyv fejtegetései még sokszor visszatérnek ehhez a sémához, ám ez nem jelenti azt, hogy a kultúra definíciójának kérdése ezzel megoldódott volna. Kroeber és Kluck-



1. ábra

**A kultúra szociológiai értelmezésének sematikus
ábrázolása***

hohn 165 kultúradefiníciót gyűjtött össze, és végül a következő eredményre jutott: „A kultúra a szimbólumok által elsajátítható és átadható viselkedéseknek a viselkedést meghatározó explicit mintáiból áll, emberi csoportok teljesítményeképpen jön létre, ebbe belefoglalva az eszközökben való megtestesítésüket; a kultúra lényegi magja a hagyományos (történelmileg kialakult) és kiválasztott eszmékből és kiváltképp a hozzájuk fűződő értékekből áll; a kulturális rendszerek egyfelől a cselekvés eredményeinek, másfelől a további tevékenység szabályozó elemeinek tekinthetők” (Kroeber–Kluckhohn, 1952, 357. o.).

De kik a kultúra hordozói? Az egyén egy bonyolult, rétegzett, osztályokra és státuscsoportokra tagolt társadalomba születik bele. Már meglévő kulturális

* A kultúra normák és értékek rendszereként való felfogását számos amerikai szociológiai kézikönyv (McKee, 1974, Phillips, 1979) használja, ám a séma felrajzolása, továbbá a mannheimi ideológia- és utópiafogalom felhasználása a szerző gondolata.

mintákat talál maga körül, és egy adott osztály és státuscsoport kultúrája szocializálja. Továbbá mozgáslehetőségei gazdaságilag is kötöttek. Lenin úgy véli, hogy a polgári társadalomban „van burzsoá kultúra is, mégpedig nem csupán »elemek«, hanem az *uralkodó* kultúra formájában” (Lenin, 1970, 120. o.). Nem hiszem azonban, hogy az uralkodó osztály kultúrája (célok és elvárások rendszere) *automatikusan* azonos lenne az uralkodó kultúrával. A fentiek talán csak a kultúra egyik részére, az értékekre lehetnek igazak. Kisebb társadalmi csoportok viselkedését célszerűbb a szubkultúra fogalmával megközelítenünk. Mint ilyen, a szubkultúra azonos lehet egy osztály kultúrájával, de részben átfoghat különböző osztályokból érkező egyéneket. Kezdetben az ún. afirmatív szociológia, az uralmon lévők szociológiája a szubkultúrát kizárólagosan a deviancia egyik formájaként értelmezte. Egy szociológus progresszív és regresszív szubkultúrát különböztet meg (Schwendter, 1976, 75–90. o.). Az előbbi az össztársadalmi értékrendet át akarja alakítani, az utóbbi viszont csak a fennálló értékrend hasznélvezőinek kicserélésére törekszik. A szubkultúra fogalmainak további tisztázására és az ellenkultúra (*contraculture*) kifejezés első felhasználására 1960-ban került sor (Yinger, 1960, 625–635. o.). Yinger a szubkultúrának három formájáról beszél: 1. különféle pánhumán jelenségek (általános emberi jelenségek szubkultúrája: halál, születés stb.); 2. kisebb társadalmi csoportok különféle normatív rendszerei, melyek azt hangsúlyozzák, miben különbözik a csoport a társadalom egészétől; 3. olyan normarendszerek, melyek a társadalommal való szembenállás szülöttei. Ez utóbbival kapcsolatban vezeti be Yinger az ellenkultúra fogalmát. (Ő még a *contraculture* szót használja, később a *counter culture* vált bevetté.) A szub-

kultúra differenciáltabb felfogásának érdekében Yinger azt javasolja, hogy „az ellenkultúra kifejezést akkor használjuk, ha egy csoport normatív rendszere *fő elemként* [B. D.] a társadalom egészével kapcsolatos konfliktust tartalmazza; továbbá, ahol személyiségtényezők játszanak közre a csoport értékeinek kialakulásában és fenntartásában, és ahol a csoport normáit csak a környező domináns kultúrával való összefüggésben érthetjük meg” (Uo. 629. o.). Yinger az ellenkultúra fogalmát leginkább a bűnöző, devianciára hajló csoportok szubkultúrájára akarta alkalmazni: még nem gondolt más, általánosabb ellenkultúra-lehetőségekre. Ettől eltérően Cohen *A szubkultúrák általános elmélete* című dolgozatában kifejti: a galerikben, az ifjúsági csoportokban olyan fiatalok vesznek részt, akik a domináns kultúra értékeit elfogadva nem érhetik el a társadalom által támogatott értékeket. A számkivetettek ezért új értékeket alakítanak ki, melyek fényében önbecsülésüket megtarthatják. Az önbecsülés problémáival küszködő egyének olyan csoportokba tömörülnek, melyek a többség véleményétől eltérő nézetek támogatásával védelmet nyújtanak az újonnan belépő csoporttagoknak. Továbbá: „Új kultúrformák felmerülésének döntő feltétele *hasonló alkalmazkodási problémákkal küszködő több olyan cselekvő személy létezése, akik tényleges interakcióban állnak egymással*” (Cohen, 1969, 273. o.).

Az ellenkultúra tehát olyan szubkultúra, melynek lényegét a domináns kultúrával való szembenállás képezi. Az ellenkultúra tágabb értelmezése az egyesült államokbeli kulturális forradalomra vonatkozik, melynek fő hordozója a középosztály ifjúsága. Szűkebb értelemben az ellenkultúra fogalma alkalmazható a hippimozgalmakra és a később jelentkező alternatív életstílusokra.

Érdekes megfigyelni, hogy az Angliában található ellenkultúrák, az amerikaiakkal ellentétben, főleg a munkásosztály ifjúsági ellenkultúrái, melyek a második világháború után sorra-rendre alakultak ki. Először jöttek a *teddy boyok* (dendiknek beöltözött munkásfiatalok), majd a *modok*, a *rockerek*, a *punkok* és a *skinheadek* (bőrfejűek). Ez utóbbi csoport tagjait külsejükben a rövidre vágott haj, az egyik fülben viselt pici fülbevaló, a szűk nadrág és a hatalmas, viseltes katonai bakancs jellemzi. A *skinheadek* kívülállása a fiatalok közötti rendkívül magas munkanélküliségből fakad. Világnézetüket a polgárpukkasztó obszcenitás, az agresszivitás és a fasisztoid gondolatvilág jellemzi. A *punk* és a *skinhead* közötti választóvonal nem teljesen tiszta, talán csak annyit lehet megemlíteni, hogy az előbbi irányzat a „rendes” polgárgyerekek között is talált követőket, és Angliában is, Amerikában is szinte egyszerre jelent meg a hetvenes évek második felében.

Az amerikai ifjúsági szubkultúrák túlnyomórészt a középosztály ifjúsági szubkultúrái. Időrendi sorrendben először a *beattel* (fiatal amerikai művészek bohém csoportjával az ötvenes évek második felében) találkozunk, majd a *beatek* életlátása az ifjúság – főleg az egyetemi hallgatók – nagy csoportjaira terjed ki. A hatvanas években kialakul a *hippi*, és végül az ifjúsági mozgalmak apályának idején az *alternatív életstílusok* ellenkultúrája. A mozgalom ebben a szakaszában már sokkal kevésbé látványos és zajos, de azért nem tűnik el. A későbbiekben látni fogjuk, hogy az általa felvetett alternatívák és kérdések ma is jelen vannak.

Társadalmi háttér

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

Az Amerikai Egyesült Államok a gazdasági világválságot követően lendületes gazdasági fejlődést mutatott. A nemzeti jövedelem éves átlagban 3-4%-kal növekedett; csak az 1973-as válság idején torpan meg a fejlődés dinamizmusa, de később ismét – bár szerényebb mértékben – felgyorsul. A nemzeti jövedelem dinamikusan nőtt (1. táblázat), ám míg a fejlett tőkés országok bruttó

1. táblázat

A nemzeti jövedelem alakulása az Egyesült Államokban 1950 és 1975 között 1972-es dollárárfolyamon számítva (milliárd dollár)

1950	553
1955	655
1960	737
1965	926
1970	1075
1975	1192

Forrás: *Statistical Abstracts of the United States* (továbbiakban: *Abstracts*), 1976, Washington, D. C., 394. o.

belföldi termékében Amerika 1960-ban 52,5%-kal, 1980-ban már csak 34,3%-kal részesedett. A háború után az Egyesült Államok belépett a tömegfogyasztás korába, és ahogy nőtt az életszínvonal, a személyi jövedelmek egyre nagyobb részét költötték tartós fogyasztási cikkekre és szolgáltatásokra (2. táblázat). A jólét persze nem általános. Itt kell szólni a szegénység problémájáról. Amerikai statisztikák rendszeresen közlik a létminimumot és az ez alatt élő személyek számát. Hogyan számítják Amerikában a létminimumot? Nos, Samuelson *Közgazdaságtana* választ ad erre a kérdésre.

2. táblázat

**Az egy főre jutó személyi jövedelmek eloszlása
1950–1978 között 1972-es dollárárfolyamon számítva**

	1950	1960	1965	1970	1978
Elköltött személyi jövedelem	2229	2507	2872	3265	4080
Tartós fogyasztási cikkek	286	291	378	434	662
Nem tartós fogyasztási cikkek	1067	1153	1256	1380	1554
Szolgáltatások	876	1064	1239	1451	1864

Forrás: Abstracts, 1979, 438. o.

A létminimumot azon megfigyelés alapján állították össze, hogy „a szegény családok általában jövedelmüknek kb. egyharmadát költik élelemre, és ennek alapján a Mezőgazdasági Minisztérium a létminimumnak megfelelő étel- és ruhaköltségre vonatkozó számításainak eredményét hárommal beszorozva becsülték meg a létminimum szintjének megfelelő jövedelmet” (Samuelson, 1976, 167. o.). Ha egy család ez alatt van, állami segítséget kérhet. 1968-ban az egy főre jutó évi nemzeti jövedelem 3412 dollár volt. (Összehasonlításképp ez a szám Portugáliában 412, Spanyolországban 719, Olaszországban 1300, Franciaországban 1436 és Nyugat-Németországban 1753 dollár.) 1970 körül a 205 milliós lakosságból hozzávetőlegesen 25 millió szegény ember élt Amerikában (3. táblázat); a feketék 29%-a, a fehéreknek viszont mindössze 8%-a számított szegénynek. Ezek az adatok akkor is elgondolkoztatóak, ha a szegénység mérésének csak egy társadalmon belül van értelme. Az

3. táblázat

A létminimum alatt élő személyek számának alakulása

Év	A szegénységi küszöb alatt élő személyek	
	száma (millió)	az összlakossághoz viszonyítva %
1959	39,5	22,4
1968	25,4	12,8
1976	25,0	11,8

Forrás: *Abstracts*, 1977, 453. o.

amerikai „szegények” európai szemmel nézve igencsak különös népség: jövedelmükkel Európában nagyon jól megélnének. Mindehhez még tudnunk kell, hogy a megélhetési költségek az Egyesült Államokban a hatvanas évek végén csak kicsivel voltak magasabbak, mint Nyugat-Európa nagyobb városaiban.

Ha a 2. táblázatot megnézzük, kiderül, hogy míg a szolgáltatásokra költött érték 876 dollárról 1864 dollárra, addig a nem tartós fogyasztási cikkekre költött összeg már jóval kisebb mértékben nőtt. Ez az adat azt jelzi, hogy a szolgáltatásokra (orvos, oktatás, művelődés, üdülés stb.) kiadott összegek egy bizonyos szint felett az életszínvonal emelkedésének legfontosabb tényezői, jelezve, hogy az élet minősége kerül előtérbe. A jövedelemelosztás egyenlőtlenségei nem változtak ebben az időszakban: míg 1950-ben a lakosság legszegényebb része az összes jövedelem 4,5%-át kapta, és a leggazdagabb ötöd 42,7%-ot, addig az 1977-es adatok alig mutatnak változást (5,2% szemben a legfelső ötöd 41,5%-ával). 1900–1970 között a munkavállalók száma megduplázódott, ám ugyanebben az idő-

szakban a tőke fizikai állománya több mint nyolcszorosára nőtt (Samuelson, 1976, 936. o.). A tőke szerves összetételének meredek növekedése mellett a termelési méretű növekedése látható. A kiszákmányolási ráta csak egész kis mértékben csökkent (Erdős, 1975, 213. o.), de ennek oka talán az lehetett, hogy több jutott az oktatásra. Az 1929–1933-as gazdasági válság óta az állam szerepe folyamatosan nőtt; gyorsan nőtték a jóléti kiadások (4. táblázat), és 1980-ig hatalmas államadósság jött létre. Jelenleg az amerikai gazdaság a piaci mechanizmusok irányába mozdul el,

4. táblázat

Állami programok keretében juttatott jóléti kiadások alakulása

Év	A nemzeti jövedelem százalékában	Az összes kormánykiadás százalékában	A bruttó nemzeti jövedelem százalékában
1935	9,5	48,6	
1945	4,4	8,4	
1950	8,9	37,6	8,2
1960	10,6	38,0	10,3
1970	15,3	47,8	14,7
1980			18,7

Forrás: *Historical Statistics of the United States*, 1975, 340. o. és Jencks, 1985, 43. o.

de ez *nem* jelenti a jóléti állam felszámolását. A jóléti kiadások a nemzeti jövedelem 8,9%-át tették ki 1950-ben, 11,2%-ot 1965-ben és 18,7%-ot 1980-ban (Jencks,

1985, 43. o.). Összefoglalóul megállapítható, hogy a tőke szerves összetételének növekedése és az enyhén csökkenő profitráták mellett (Erdős, 1975, 192. o.) a termelés volumene gyorsabban nőtt, mint a befektetett tőkéé, és a termelékenységi bámulatos növekedésével párhuzamosan nőttek a bérek. Mi tette ezt lehetővé? Samuelson a következő választ adja: „Az egy főre jutó amerikai termelékenység alig felét lehet a tőke növekedésének tulajdonítani. A termelékenység növekedésének több mint fele olyan maradék, amely úgy tűnik, hogy a technikai haladásnak és a műszaki haladásnak, az ipari módszerek tökéletesítésének, az irányítási módszerek »know-how«-jának és a munka szakképzettségének tulajdonítható” (Samuelson, 1976, 938. o.).

5. táblázat

A gazdasági fejlődés forrásainak tagolása az Egyesült Államokban 1929–1960 között (%)

	1929–1947	1947–1960
Nemzeti jövedelem növekedési üteme	100,0	100,0
Extenzív források	34,5	28,6
Intenzív források	65,5	71,4
a) a tőke minőségének fejlődése	37,9	37,1
b) a munka minőségének fejlődése	34,4	28,5
c) szervezeti és irányítási rendszer hatása	—6,8	5,8

Forrás: Richta, 1968, 260. o.

A második világháború után az amerikai gazdaság páratlan dinamikájú, intenzív fejlődési utat fut be (5. táblázat); kibontakozik a tudományos-technikai forradalom, melyben a tudomány már nem pusztán közvetlen termelőerő, hanem egyre inkább ő húzza maga után a termelést.

A háború utáni években az amerikai kutatási és fejlesztési (K+F) összegek a világon a legmagasabbak, márpedig a K+F kiadások mutatják manapság leginkább egy gazdaság fejlettségi szintjét. (Ezt a fejlettségmérő szerepet korábban a könnyűipar, majd a nehézipar töltötte be.) Bell adatai szerint 1940 és 1969 között a K+F kiadások több mint tizenegyszeresére nőttek (6. táblázat).

6. táblázat

A kutatásra és fejlesztésre szánt összegek a költségvetés százalékában

1940	0,8
1950	2,5
1960	6,3
1965	12,6
1969	8,9

Forrás: Bell, 1974, 260. o.

Persze azt is tudnunk kell, hogy ezen összegek közel fele a hadiiparral kapcsolatos. A technológiai szint dinamikus emelkedésével párhuzamosan az oktatási kiadások is gyorsan nőttek. Míg 1930-ban a bruttó nemzeti termék 3,6%-át költötték az oktatásra, addig 1976-ban már 7,5% az erre szánt összeg (7. táblázat).

7. táblázat

Állami és nem állami oktatási kiadások a bruttó nemzeti össztermék százalékában

1930	3,6
1940	3,2
1950	3,3
1960	5,0
1966	6,3
1973	7,2
1976	7,5
1978	7,1

Forrás: Abstracts, 1974, 115. o.; Abstracts, 1979, 136. o.

Az olvasó 1940 és 1950 között mindössze 0,1%-os, 1950 és 1960 között 1,7%-os emelkedést lát, és ezt sem tarthatja soknak, noha a bruttó nemzeti jövedelem 1%-a is óriási összeg. A nyugati államok nemzeti jövedelmüknek kevesebb mint 1%-át adják segítségként a fejlődő országoknak.

A háború utáni években az amerikaiak – már eredendő pragmatizmusuk hatásaképp is – korlátlanul bíznak a technológiában, és általában a tudás növekedésében. Megszületik a tudásipar, létrejönnek a hatalmas állami egyetemek. Amerika egy-egy új egyetemén húsz-harmincezer diák tanul egyszerre. Az ellenkultúra technikakritikáját nem érthetjük meg, ha nem érezzük át, milyen méretű fejlődés zajlott le az oktatás és a kutatás terén a háború utáni Amerikában. 1970-ben már a 20–24 éves lakosság 49,4%-a jár felsőfokú oktatási intézménybe vagy egyetemre. Ebben az évben az NSZK megfelelő adata 32,8%, Ausztriáé 11,8%, Magyarországé 10,1%. 1977-ben az USA adata 55,5%-ra,

Ausztriáé 21,2%-ra, Magyarországé pedig 11,6%-ra nőtt, míg az NSZK-é 25,1%-ra csökkent (*Statisztikai világegyetemen, 1978, 343–344. o.*). Amerikában 1930 és 1965 között a munkaerő 50%-kal, a mérnökök száma viszont 370%-kal, a tudományos kutatóké pedig 930%-kal növekedett. 1930-ban 1 101 000, 1950-ben 2 659 000, 1970-ben pedig 9 023 000 diák járt felsőoktatási intézménybe (*Abstracts, 1979, 136. o.; 1975, 115. o.*). Az egyetemi hallgatók száma tehát abszolút és relatív mértékben egyaránt nőtt, jóllehet a hatvanas években kezdtek meg egyetemi és főiskolai tanulmányaikat azok a fiatalok, akik a háború utáni demográfiai hullám idején születtek. Szólnunk kell még a munkaerő átrendeződéséről. Az amerikai társadalomban kezdődött el először – az ipari termelékenységgel növekedésével párhuzamosan – a munkaerő tömeges átáramlása a szolgáltató szektorba, mely Bell szerint magában foglalja a „kereskedelmet, a pénzügyet, az idegenforgalmat, kutatást, oktatást, szállítást és a kormányzat alkalmazotait” (Bell, 1974, 15. o.). A munkaerő szektoriális eloszlásának alakulását a 8. táblázat szemlélteti.

Egy amerikai közgazdász szerint 1929-től 1965-ig a szolgáltató szektorban alkalmazottak száma 20 millióval nőtt, míg az iparban a növekedés csak 10 millió, és a mezőgazdasági lakosság száma 5 millióra csökkent (Fuchs, 1968, 14. o.). Szamuely László pedig egy amerikai szakértőcsoport tanulmányára hivatkozva arról ír, hogy Amerika gyorsan közeledik ahhoz az időhöz, amikor a munkaerőnek mindössze 20%-a fogja előállítani az ország összes mezőgazdasági és iparcikkét (Szamuely, 1980, 2. o.).

A szektoriális átrendeződést a munkaerő struktúrájában bekövetkező változások is kísérik (9. táblázat). A szellemi dolgozók túlsúlyba kerülése mellett – töb-

8. táblázat

**A munkaerő szektoriális megoszlása
az Egyesült Államokban 1820 és 1973 között (%)**

Év	Ipar	Mezőgazdaság	Szolgáltatás
1820	12	72	16
1850	17	65	18
1900	27	38	35
1920	33	28	39
1940	35	19	46
1950	37	13	50
1964	34	7	59
1970	26	4	70
1973	25	4	71

Forrás: Richta, 1968, 263. o. és UN. *Statistical Yearbook*, 1976.

bek között – leolvasható az értelmiség arányszámának megduplázódása. Míg 1940-ben a betanított munkások 18,4%-kal, a szakmunkások 12%-kal, a segédmunkások pedig 9,4%-kal képviselték magukat az összes foglalkoztatott között, addig 1974-re a segédmunkások száma nagymértékben csökkent, a szakmunkásoké kicsit nőtt, és az értelmiség száma 7,5%-ról 14,4%-ra emelkedett. A trend tovább folytatódott, és jelenleg az alkalmazottak legnagyobb csoportja az adminisztratív dolgozóké, a harmadik legnagyobb pedig a diplomásoké (Szamuely, 1980, 9. o.). Tehát forradalmi változás zajlott le a munkaerő-struktúrában, ami nem maradhatott hatás nélkül a társadalom kulturális életére sem. A trendek folytatódásának esetében „a század végére a gyári munkások aránya olyan kicsire zsugorodhat az összes alkalmazottakhoz viszonyítva, mint jelenleg a farme-

reké” (Bell, 1974, 125. o.). Egy másik vizsgálat pedig azt jelzi, hogy „az oktatásügyben és az egészségügyben Amerikában már kereken háromnegyed annyian (14,3 millióan) dolgoznak, mint a feldolgozó iparban” (Szamuely, 1980, 4. o.).

A háború után az amerikai egészségügyi kiadások is gyors ütemben növekednek: 1960-ban a nemzeti jövedelemnek kb. 2,5%-át költötték egészségügyre, míg 1978-ban 15%-át (Abstracts, 1979, 99. o.).

A fentiek alapján látható, hogy kialakul az ún. szolgáltató társadalom, ám ez korántsem jár együtt az ipari termelés csökkenésével, hisz az iparból távozó munkaadót a termelékenység szakadatlan növekedése helyettesíti. Bell ebben a társadalmi struktúrában, a marxista szerzőkkel ellentétben, minőségileg újat lát (Kulkin-Szmirnov, 1979, 282–325. o.). Az új társadalmat posztindusztriálisnak nevezi, és arról beszél, hogy a szakértelem és az értelmiség szerepe fokozott mértékben nő: „A posztindusztriális társadalomban a hatalom alapja a technikai tudás, az oktatás pedig a hatalomhoz jutás eszköze lesz; akik egy ilyen minta szerint előtérbe kerülnek, azok a tudományos kutatók” (Bell, 1974, 358. o.). Továbbá: „A személyi tulajdon korporációs tulajdonná alakult át, melyet már nem a tulajdonosok tartanak birtokukban, hanem az irányítók” (Uo. 360. o.). Ezzel szemben a korábbi kapitalizmusban a hatalom alapja a politikai szervezet, a hatalomhoz jutás legfőbb módja pedig az öröklés. Az ipari társadalom centrális társadalmi pontja (*social locus*) a vállalkozás, míg a posztindusztriális az egyetem. Bell a társadalom két fő trendjéről beszél: az egyik a közgazdasági funkciók alárendelődése politikai rendnek, mely utóbbiban viszont a technokraták, azaz a szaktudással rendelkező irányítók játsszák a fő szerepet. Bell itt tulajdonképp

9. táblázat

A munkaerő-struktúra alakulása az Egyesült Államokban (%)

	1940	1947	1955	1964	1974
NEM MANUÁLIS DOLGOZÓK					
„fehérgallérosok”	31,0	34,9	39,0	44,2	48,6
mérnök, technikus, szabad foglalko- zású	7,5	6,6	9,2	12,2	14,4
igazgató-vezető, vállalkozó	7,3	10,0	10,2	10,6	10,4
adminisztratív dolgozó	6,7	12,4	13,3	15,6	17,5
kereskedelmi dolgozó	7,6	5,9	6,3	6,3	6,3
MANUÁLIS DOLGOZÓK					
„kékgallérosok”	39,8	40,7	39,2	36,6	34,6
szakmunkás	12,0	13,4	13,2	12,8	13,4
betanított munkás	18,4	21,2	20,2	18,4	16,2
segédmunkás	9,4	6,1	5,8	5,2	5,1
SZOLGÁLTATÁSOK	11,7	10,4	11,3	13,2	13,2
magánháztartásban dolgozó	4,7	–	–	–	1,4
más szolgáltató egységnél foglal- koztatott	7,1	–	–	–	11,8
MEZŐGAZDASÁG- BAN DOLGOZÓK	17,4	14,2	10,5	6,3	3,5

Forrás: Richta, 1968, 168., 269. o.; Bell, 1980, 152. o.

arra érez rá, hogy a monopolkapitalista jóléti államban a gazdaság szerepe a politikai stabilitás érdekében csökkent, de persze nem úgy, hogy ez megtörné a tőke erejét és agresszív célracionalitását. A másik lényeges tulajdonság pedig az, hogy a személyi tulajdon – a tradicionális családi kapitalizmus erejének csökkenésével – elveszti társadalmi hasznosságát, hisz a tényleges irányítás már amúgy is a menedzserek kezében van, akik sokkal erősebben azonosulnak cégükkel, mint a valahol a távolban lévő igazi tulajdonos.

Daniel Bell tehát úgy véli, hogy a posztindusztriális társadalomban a technokrata-tudós elit kezd döntő szerephez jutni a tőke felett. Samuelson szerint viszont, ha „a részvénytársaság nehéz helyzetbe kerül, akkor a technostruktúrát a végső hatalommal rendelkező emberek teszik helyre” (Samuelson, 1976, 650. o.). Továbbá: „Még mindig hangadók azok, akik a részvények szavazatainak többségét ellenőrzik” (Uo. 650. o.).

Részben Bellt követve és az előbb vázolt folyamatokat figyelembe véve elmondhatjuk tehát, hogy a modern amerikai társadalomban öt alapvető tendencia bontakozott ki (Bell, 1974, 43. o.):

1. A társadalom alapvető institutionális szükségletei megkövetelik a tudomány és más kognitív tevékenységek szerepének megerősödését;

2. A döntések egyre inkább technikaiak lesznek; ezért a tudós és a közgazdász még közvetlenebbül vesz részt a döntéshozatalban, ám a politika elsődlegessége, főleg a magasabb szinteken, megmarad;

3. A szellemi munka korábbi értékelései ellentmondásba kerülnek a „tudásipar” és a szellemi élet bürokratikus rendszerével;

4. Szakadék keletkezik a bölcsész és technikai értelmiség között;

5. A posztindusztriális társadalom gyakorlatilag a lakosság döntő többségének anyagi problémáit megoldotta; az anyagi létfeltételek biztosításának könnyű lehetősége csökkenti a történelem folyamán mindig meg-lévő materiális korlátok erejét és fontosságát, és új értékeknek nyit utat.

E felsorolás utolsó pontja juttat el bennünket az ellenkultúrához és az amerikai társadalomban a hatvanas években elkezdődött kulturális változáshoz. Míg a szegénység idején a politikai érzület inkább a gazdaságot, addig a modern amerikai politikai tiltakozás inkább – de nem mindig és nem kizárólagosan – a kultúrát teszi vizsgálat tárgyává.

A kultúra kritikája, mely persze sohasem választható el a politikától, a technokrata társadalmat bírálva kezdi el védelmezni az egyén érdekét, és ennek következtében kialakul a posztindusztriális társadalom kulcsellentmondása, mely a szervezetellenes kultúra és a technokratikus társadalomirányítás között feszül.

Míg az ipari társadalomban az életszínvonalat az anyagi javak mennyisége jelzi, addig a posztindusztriális társadalomban előtérbe kerülhetnek a kultúrával és az élet minőségével kapcsolatos tényezők, és egyúttal kitermelik az ellenkultúrát.

Összefoglalásul elmondhatjuk: Amerikában a tudomány fejlődése páratlan dinamizmust mutatott, ám ugyanakkor éles ellentmondásokat is szült, melyek a kultúrában is láthatók. Miért érdemes nekünk, európaiaknak a kultúra kérdéseire is odafigyelni? Sok választ lehetne itt adni, ám – érzésem szerint – a legfontosabb az, hogy ennek a kontinensnyi országnak, az amerikai gazdaság hatalmas ereje miatt, egyetlen problémáját sem lehet pusztán helyi fontosságúnak vélni.

Most pedig vessünk egy rövid pillantást a hatvanas

évek eseménytörténetére! Az évtized annak a John F. Kennedynek az elnökségével indult, akinek életét nem sokkal később, 1963. november 22-én merénylet oltja ki. Az elnök utóda, Lyndon B. Johnson meghirdeti a „szegénység elleni korlátlan háborút”, 1965-ben pedig a „nagy társadalom” felépítésének tervét, melynek keretében a jóléti állam által nyújtott szolgáltatások további bővítését veszik tervbe. (Két új minisztériumot is létrehoznak: építésügyi és városfejlesztési, valamint közlekedésügyi minisztériumot.) 1964-ben Johnson nagyarányú győzelmet arat republikánus ellenfele, az arizonai szenátor, Barry Goldwater felett. Az évtized közepén szerte Amerikában faji zavargások törnek ki. 1966-ban megalakul a „fekete párducok” nevű militáns néger szervezet, melynek felfegyverzett harcosai és a rendőrség között valóságos városi gerillaháború kezdődik. 1967. augusztus 15-én Martin Luther King néger polgárjogi vezető engedetlenségi mozgalmat hirdet a színes bőrű lakosság jogainak érvényesítésére. 1967 októberében a háborúellenes és a polgárjogi mozgalom összekapcsolódik. 1968 áprilisában Martin Luther King merénylet áldozata lesz. Johnson bizottságot állít fel a négerek helyzetének kivizsgálására. A bizottság javaslatai: csökkenteni kell a néger munkanélküliségét, gondoskodni kell arról, hogy jobb lakásviszonyok közé juszanak és jobb oktatásban részesüljenek. 1965 elejétől az elnök egyre több katonát küld Vietnamba; 1968-ban számuk már meghaladja az ötszázezer főt. 1968-ban tárgyalások kezdődnek Észak-Vietnammal. Az 1968-as választások egyik demokrata párti elnökjelöltje, Robert F. Kennedy 1968. június 5-én merénylet áldozata lesz. A demokrata párt augusztusban tartott chicagói elnökjelölő konvenciójával párhuzamosan háborúellenes tüntetések folynak. A hippikből kiváló új baloldali ifjúsági szer-

vezet, a Jerry Rubin által vezetett yippik „ellenkonven-
ciót” szerveznek. (Elnökjelöltjük egy, a város utcáin vé-
gigíterelt disznó.) Ugyanebben az évben diáklázadások
kezdődnek az amerikai egyetemeken és szerte a vilá-
gon. Az 1968-as választást a republikánus Richard Nixon
nyeri meg. 1968-ban a hippik számát Amerikában töb-
ben félmillióra becsülik. 1969-től a vietnami háborút
„vietnamizálják”, azaz az amerikai erőket fokozatosan
visszavonják; 1972-ben számuk már hetvenezer főnél
kevesebb. 1970 januárjában amerikai csapatok hatolnak
be Kambodzsába. 1970. május 4-én az Ohio állambeli
Kent városának egyetemén a nemzeti gárda a tüntető
diákokra lő: négy diák meghal, többen megsebesülnek.
1972-ben a szövetségi törvényhozás elfogadja a nők
egyenlő jogait biztosító alkotmánymódosítást, melyet
továbbküldenek ratifikálásra a tagállamoknak. Az 1972-
es választásokon Nixont újra elnökké választják. 1973
januárjában tűzszünet Vietnamban...

A gyökerek történetéről...

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

1. Friedrich Schiller

„Az ember esztétikai neveléséről”

Az ellenkultúra bírálja a technikát és általában az ipari civilizációt. A társadalom javításában nem az intézményi változásra, hanem a személyiség átalakítására, az extázisra és a misztikus élményre helyezi a hangsúlyt. A gondolkodásnak ez az irányultsága már nagyon régen, a 19. század elején megjelenik.

A tudomány elleni „belsőleges, spirituális” tiltakozásnak – a francia forradalom és a természettudományok 18. század végi fellendülése után – Schiller a pusztán intézményi változás elégtelenségét hangsúlyozva ad hangot. Próbáljuk meg feleleveníteni a költő legfontosabb gondolatait: „A hasznosság korunk nagy bálványa, melyet minden erőnek szolgálnia és melynek minden tehetségnek hódolnia kell. Ezen a durva mérlegen a művészet szellemi érdeme semmit sem nyom, és minden vídamságtól megfosztva szinte eltűnik századunk zajos forgatagában. Maga a filozófiai kutatószellem is sorrendre hódítja el a képzelőerőtől a vizsgálati területeket; a tudomány határainak növekedésével szűkülnek a művészet határai” (Schiller, 1955, 401. o.). Amíg az ember természetének belső meg hasonlottságát nem szüntetjük meg, addig az igazi változtatásokat nem tudjuk végrehajtani. Mindezt Schiller pár évvel a francia forradalom után írja! (Mások persze rögtön hozzátennék, hogy a „német nyomorúság” talaján, ám a költő megnyilatkozásait történelmi megfontolások alapján mégis figyelemre méltónak tartom.) A társadalmi változást tehát előbb meg kell előznie a kor szellemi átalakulásának. Schiller szerint az emberi természetben két ösztön van jelen: az anyagösztön (*Stofftrieb*) és a formaösztön (*Formtrieb*). Az előbbi ösztön az ember közvetlen kötődése

minden anyagi léthez és a közvetlen jelenhez, az utóbbi a rendezett, fogalmakon alapuló tudás világa, mely a dolgok formális tulajdonságait ragadja meg. A kettő közötti ellentmondást a játékosztön (*Spieltrieb*) oldja fel, melynek fő eleme az esztétikai szépség: „Így egy általános sémában elképzelve a játékosztön tárgyát élő alaknak is nevezhetnők; ez tehát egy olyan fogalom, mely a jelenségek minden esztétikai tulajdonságának, egyszóval annak, amit a legtágabb értelemben szépségnek nevezünk, a megjelölésére szolgál” (Uo. 443. o.). Schiller tehát talál egy olyan erőt, mely a kultúra ellentmondásait feloldhatja, és egyúttal minden igazi politikai változás biztos záloga. Mit csinál a szépség? „A szépség hatására az érzéki ember a formához és gondolkodáshoz irányíttatik, a szellemi ember pedig visszavezetődik az anyaghoz, és visszaadatik az érzéki világnak” (Uo. 454. o.). Az anyagösztönnek a dinamikus, a formaösztönnek az etikus, a játékosztönnek a „szép látszat” állama felel meg. Mármost milyen a dinamikus és az etikus állam, valamint a „szép látszat állama”? Schiller válasza: „A dinamikus állam csak úgy biztosíthatja a társadalom létét, ha a természetet a természet erejével szelidíti meg; az etikus állam viszont pusztán morális szempontból tudja szükségszerűvé tenni a társadalmat oly módon, hogy az egyéni akaratot az általánosnak veti alá. Csak az esztétikus állam teheti valóságossá a társadalmat, mert az egész akaratát az egyén természetén keresztül valósítja meg” (Uo. 495. o.). Schiller dinamikus állama a feudális abszolutizmus rendszere, a morális állam Robespierre és a terror világa, míg az esztétikus állam talán a weimari klasszika világa. De szóljon ez utóbbiról a mester maga: „Ám létezik-e a szép látszatnak egy ilyen állama, s ha igen, hol találhatjuk meg? A vágyak oldaláról nézve ez minden finom lelkű terem-

ményben megvan; a valóságban – a tiszta valláshoz és a tiszta köztársasághoz hasonlóan – minden bizonnyal csupán néhány kiválasztott körben lehet csak megtalálni, ahol nem az idegen szokások sivár utánzása, hanem a természet irányítja a viselkedést, ahol az ember a legbonyolultabb körülmények között bátor egyszerűséggel és nyugodt ártatlansággal halad, és sem arra nincs szüksége, hogy saját szabadságának érvényesítése érdekében idegent sértsen meg, sem arra, hogy méltóságát elvetve mutathasson kellemet” (Uo. 496–497. o.). Az esztétikus állam – ha egyáltalán létezik – talán csupán néhány „kiválasztott körben” jöhet létre. Itt az embernek óhatatlanul a weimari művészeti élet közösségei és a jóval később kialakult alternatív kultúra csoportjai jutnak az eszébe. Íme, a gondolkodás egy bizonyos irányultsága így ismételheti magát!

De menjünk tovább, és – az elődök részletes felkutatásának igénye nélkül – villantsuk fel a német, illetve az angol romantika két nagy alakjának, Novalisnak és Shelleynek néhány gondolatát!

Országos Széchényi Könyvtár

2. Két romantikus: Novalis és Shelley

Míg a szépség a klasszikus Schillernél az ész (formaöszön) és a test (anyagöszön) között egyensúlyt teremtő erő, addig Novalis a szépségből, eme harmadik erőből kiindulva az eksztatikus élményt keresi, melyben a szubjektum és objektum közötti határvonal megszűnik. Az álom központi szerepet kap ebben a világlátásban. Íme, néhány gondolat Novalis *Heinrich von Ofterdingen* című regényéből: „»Hallottam valaha letűnt korokról, amikor az állatok és a fák és a szirtek szót váltottak az emberekkel. Nekem úgy rémlik, mintha most is meg akar-

nának szólítani minden pillanatban, és mintha leolvashatnám róluk, amit mondani kívánnak. Bizonyára sok szó akad még, amelyeket nem ismerek; ha többjüket ismerném, sokkal inkább felfognék mindent. Máskor táncolni szeretek; most inkább töprengek a muzsikán.» A fiú lassacskán elmerült édes ábrándjaiban, és elszunynyadt. Beláthatatlan távolokról és ember nem járta, vad vidékekről álmodott elébb. Tengeren kelt át felfoghatatlan könnyedséggel; csodás állatokat látott...” (Novalis, 1985, 9. o.)

Shelley a *Defence of Poetry* (A költészet védelmében) című, 1821-ben keletkezett írásában a költői vízióban látja meg az összes emberi tudás középpontját (Shelley, 1959, 407–421. o.). Az ellenkultúra gondolkodóinak véleményét megelőlegezve, a költő rámutat arra, hogy az emberiség egyre kevésbé van annak a képességnek a birtokában, mellyel tényleg el tudná képzelni, amit tud. Épp ezért az ember, aki leigázta a természet erőit, még mindig szolga. Minden tudás – állítja Shelley – egy közös erőből fakad, ez pedig a költészet ereje. Következésképp minden tudománynak kapcsolatban kell maradnia vele, ha meg akarja őrizni a humanitás iránti tiszteletét.

3. A modernizmus

A 19. és 20. század folyamán a kultúra egyre szabadabbá vált a vallás megkötöttségeitől, és elkezdődött a vallás alternatíváinak keresése. Ennek az alternatívakeresésnek legfontosabb formái az (utópista és nem utópista) szocialista mozgalmak, továbbá a művészetekben és filozófiában kibontakozó esztéticizmus. Ez utóbbinak nagy előfutára Ludwig Feuerbach, aki a régi vallás he-

lyébe új, humanista vallást hirdet meg, melyben az emberek az Istent – végre – egymásban találják meg, és a túlvilági Isten gondolatát, akár egy ódon kacatot, a szemétdombra hajítják... A szocialista mozgalmak is méritenek az esztéticista lelkiületből, ám azt úgy haladják meg, hogy józan, a társadalmat gyökeresen megváltoztató kritikai elméletet adnak. „Feuerbach a vallási lényegyet feloldja az emberi lényegben. De az emberi lényeg nem valami az egyes egyénben benne lakozó elvontság. Az emberi lényeg a maga valóságában a társadalmi viszonyok összessége” (Marx, 1960, 9. o.). „Mindazok a misztériumok, amelyek az elméletet miszticizmusra indítják” (Uo. 9. o.), azaz a vallás, a marxizmus szerint az emberi gyakorlatra vezethető vissza.

Az esztéticizmus vonalán rendkívül fontos irányzat a *l'art pour l'art*, melynek „követői a szépség romantikus eszményképét dicsőítették egy ellenséges világgal szemben. Csalódott romantikusok voltak. A civilizált világban az iparosítás gyorsan és könyörtelenül haladt előre, a romantikus örökség őrei azonban hátat fordítottak e látványnak, mely csak utálatot kelthetett bennük” (Gilbert–Kuhn, 1966, 388. o.). A 19. század közepén Franciaországban megszületik a bohém, aki a polgár kultúrájának értékeit (józság, takarékság, előrelátás, tradicionális vallási értékek ápolása stb.) tudatosan utasította el, és műalkotásaiban a szépség, a dekadens, végletekig fokozott érzéki szerelem, a kábítószert hatását írta le. Egy jeles művészettörténész így ír erről: „A társadalom visszautasítására az alkotó kisebbség szarkazmusa válaszol, amely egyfajta »elátkozott művészet« élgárdájának tartja magát, büszke erre a szerepre, erre alapítja etikáját, sőt becsületbeli ügynek tekint. Abban tetszeleg, hogy a virágzó társadalom ellen-

pontjaként csupa »dekadensből« áll” (Cassou, 1985, 10. o.).

Az esztéticizmus vonalán a következő nagy láncszem a költő-filozófus Nietzsche, akinek „felsőbbrendű embere” a vallás megszüntetésének vallását teszi magáévá. Az Isten halálát meghirdető Nietzsche vallásos áhítattal, ám egyben könyörögve-kérlelve szólítja meg olvasóit: „Könyörögök néktek testvéreim, maradjatok hűek a Földhöz, és ne higgyetek azoknak, kik túlvilági reményekről mesélnek néktek! Akár tudják, akár nem, méregkeverők!” (Nietzsche, 1921, 13. o.) A filozófus maró kritikáját adja a kor polgári értékeinek, ám ez a bírálat túlságosan is az irracionalitás sodrába foghatja az embert. A nietzschei modernizmus embere már semmiféle morális határt nem ismer, és ezért lehet affinitást felfedezni Nietzsche és a fasizmus között. Ám a problémának azon, Lukács által elterjesztett beállítása, miszerint a nietzschei valláskritikának semmi köze sincs a marxizmus racionális elgondolásokat kialakító valláskritikájához vagy a polgári radikalizmushoz, nem szerencsés. Amikor a vallástól való elfordulás összefonódik az én lehetőségeinek patetikus kitágításával, nem jön létre szükségképp olyan szellemiség, mely összeférhetetlen a szociális radikalizmussal! (Például Ady költészetében sok helyütt erős Nietzsche-hatás mutatható ki. Ugyanaz az Ady, aki meríthetett a Lukács által a csakis és pusztán a fasizmus szellemi előkészítőjének tekintett Nietzscheből, a forradalmi radikalizmus költője is lehetett, és ez a két tény összefügg. Épp Lukács, a *Történelem és osztálytudat* szerzője, az orosz forradalmak kortársa ne látná ezt?)

A politikai és esztétikai radikalizmus lendülete valamiképp egy, és ez az egység a modernizmusban kapott kifejeződést. Mikor beszélhetünk tehát modernizmus-

ról? Akkor, ha ez a valahol közös érzület a pátosz sodrásában az egyén egyetlen értékmérője lesz, és politikai erővé is válik. Mennyire politikai a modernizmus? A válasz: nem annyira, mint egy józan társadalomelmélet, de azért annyira igen, hogy bizonyos történelmi helyzetekben erős politikai tényezőként is szerepelhessen. És ezen a vonalon jutunk el az amerikai ellenkultúrához, melyet többek között az tett lehetővé, hogy a modernista szemlélet a posztindusztriális bőség alapján demokratizálódott. A modernizmus gyökerei tehát megszire nyúlnak vissza. Ennek az érzületnek a demokratizálódását az jelzi, hogy „századunk első negyedének végétől napjainkig egy népes csoport alakult ki, melynek tagjai a szembeszegülő kultúra (*adversary culture*) eszméjét magától értetődőnek tartják” (Trilling, 1965, XIII. o.).

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

A hatvanas évek kulturális forradalma

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

Gondolatmenetünket itt egy kitérővel kell kezdjük, melyre azonban minden bizonnyal érdemes lesz odafigyelni. Mint azt a kultúráról szóló részben láttuk, Karl Mannheim a léttranszcendens gondolkodás két fajtáját, az ideologikus és az utópikus gondolkodást különböztette meg. A mannheimi értelemben vett ideologikus gondolkodás kevés vonzerővel rendelkezett Amerikában. Az ország pragmatikus hagyományai, továbbá az a tény, hogy Amerikában európai értelemben vett szocialista ideológiával felfegyverzett munkásmozgalom nem nagyon alakult ki, mindenféle társadalmi elmélet ideologikus elemeit eleve élesebb fénybe helyezte.

Daniel Bell is az ideológia végéről beszélt, ám ő ezen nem azt értette, hogy az ideológiák eltűnnek (Bell, 1960). Persze Bell az „ideológia” terminust másképp használja, mint Mannheim. Számára az ideológia kizárólagosan a vallásos elemekben megtestesülő energiák politikába áramlása (Bell, 1960, 371. o.). Így Bell az ideológiába beleérti azt az elemet is, melyet Mannheim a chiliasztikus utópikus elemnek vél. Mármost feltehetjük a kérdést: miért veszített erejéből a belli értelemben vett ideológia? A szociológus válasza: a 20. században olyan szörnyű világégek zajlottak le, olyan szörnyűségekben bővelkedő eseménytörténetről adhatunk számot, hogy az ideológiák – melyek Bell értelmezésében leegyszerűsítik az eszméket, az igazság abszolút birtokosainak hiszik magukat, és feltétlen elkötelezettséget igényelnek (Uo. 372. o.) – elvesztették a lelkesedést, és hitet inspiráló erejüket. Ez persze nem jelenti eltűnésüket (Szamuely, 1980, 19. o.) vagy az ideológiák elparlagiasodását (Semlyén, 1979, 132. o.). Az ideológiák megtartják súlyukat, de a radikális értelmiség számára már nem olyan vonzóak, mint a második világháború előtt. Kialakul tehát egy olyan helyzet – írja Bell 1960-ban –,

melyben kevesen hisznek abban, hogy egy ideologikus elgondolás alapján teljesen konfliktusmentes társadalmi harmóniát lehet építeni, vagy abban, hogy az állam beavatkozását a gazdasági életbe *radikálisan* csökkenteni kell. Tehát Bell szerint „a nyugati világban az értelmiségiek között nagyjában-egészében egyetértés alakult ki a politikai kérdésekkel kapcsolatosan: elfogadják a jóléti államot, a decentralizált hatalom szükségességét, a vegyesgazdaságot és a politikai pluralizmust. Az ideológia korá tehát ilyen értelemben is véget ért” (Bell, 1960, 373. o.).

Bell a következőkkel zárja fejtegetéseit: „Az új generáció, mely a régi viták semmiféle értelmezhető emlékezetével és semmiféle alapot szolgáltató tradícióval nem rendelkezik, egy olyan társadalomban keres új célokat, mely elutasította a múlt apokaliptikus és chiliasztikus vízióit” (Uo. 374. o.).

Az új ügyet Amerika a posztindusztriális társadalom gazdaságára építve a kulturális változásban találta meg, és az így kialakuló ellenkultúra messzemenően léttranszcendens, a fennállót meghaladni akaró gondolkodás és gyakorlat lett, mely – Mannheim szavait használva – megvalósulása esetén a fennálló részleges vagy teljes megváltozását eredményezheti.

Az ellenkultúráról hallva az átlagember rögtön az ifjúságra gondol; itt azonban jóval többről van szó: „Amerika saját maga ellen indított lázadásának legégetőbb kérdései nagy számuk ellenére egy összetartozó és összefüggő egészt alkotnak, melynek egyetlen kérdését sem lehet a többtől elválasztani. Ezek a kérdések a következők: az erkölcs kérdéseinek gyökeresen új megközelítése; a feketék lázadása; a feministák támadása a férfidominancia ellen; a kizárólag gazdasági és technikai társadalmi célok elutasítása a fiatalok ré-

széről; az oktatásban általánosan elfogadottá vált, nem kényszerítésre építő módszerek; a szegénységgel kapcsolatos büntudat elfogadása; a tekintélyelvű kultúra elutasítása egy kritikus, többrétegű és teljesen új, nem a régi értékekből kölcsönző kultúra nevében; az amerikai hatalom terjeszkedésének és külpolitikájának az elutasítása; továbbá annak a meggyőződésnek a kialakulása, hogy a természeti környezet fontosabb, mint a profitérdek (Revel, 1971, 200. o.). A hatvanas évek amerikai kulturális forradalma nemcsak általános kulturális változást jelent. Ekkor kezdődik el az a folyamat, melynek keretén belül minden kisebbség, minden különleges sajátossággal rendelkező csoport harcot indít a jogaiért. Fellázadnak a nők, a négerek, és a legkülönbébb kisebbségek (homoszexuálisok, nyomorékok stb.) kezdik követelni jogait. Egy demokratikus társadalom biztosította lehetőségek között a társadalom különböző csoportjai saját csoportérdekeik önálló érvényesítésére törekszenek. (Ennek a *pressure group*-politikának persze nagy hagyományai vannak az amerikai politikai életben.)

Az ellenkultúra szempontjából rendkívül fontos a nőmozgalom. Miért lázadtak fel a nők, mikor helyzetük sok más ország asszonyai számára épp irigylésre méltó lett volna? A hatvanas években az amerikai nő háztartása teljesen gépesített, a gyermekszülés a legritkább esetben veszélyezteti az anya egészségét. Az amerikai nő szép, jól ápolt, tanultabb, mint valaha, a választójogot már régen megkapta. A háború után demográfiai hullám következett. A szülések száma megnőtt, és rendkívül gyakorivá lettek a három-, sőt többgyermekes családok. Az asszonyok, ha gyermekük volt, nem vagy csak részmunkaidőben dolgoztak, és csak a háztartás és gyermeknevelési feladatokat kellett ellátniuk. Az

elégedetlenség oka viszont épp ez. Betty Friedan hívta fel először az asszonyok figyelmét arra, hogy a háború után a nők szinte menekültek a nőiségbe, mintha teljesen elfelejtették volna, hogy a háború alatt és előtt még sok nő szeretett volna több lenni, mint feleség és anya. Friedan híres könyve, a *The Feminine Mystique* (A nőiség mítosza) 1963-ban jelent meg. A szerzőnő fejtegetéseiben elmagyarázza, hogy az a népszerű elképzelés, miszerint a női élet a feleség és anya szerepében teljesedik ki, gátolja a nőket. Azt is megtudjuk, hogy a háború előtt a női folyóiratokban és magazinokban a munkáját szerető és jól végző asszonyt még vonzó figuraként ábrázolták. A háború után azonban a női lapok férfiak kezébe kerültek, akik aztán a reklámpar nagy örömeire kiagyalták az új mítoszt a házimunkának és az anyai feladatoknak a nő teljes életét betöltő „kreativitásáról”: „Az a tény, hogy az ifjú feleség jelenleg a házasságban törekszik a teljes »beteljesülés« megtalálására”, óriási jelentőséggel bír, hisz mindezt fel lehet használni újabb és újabb (szinte már felesleges) termékek eladására (Friedan, 1963, 220. o.). Friedan szenvedélyesen lép fel a nők tanulása és munkába állása mellett, szeretné, ha a nők is igazi érdeklődéssel fordulnának a világ dolgai felé. Számára az asszonyok munkavállalása nem öncél: „A férfihoz hasonlóan, a nő számára az egyetlen lehetőség, hogy megtalálja önmagát, az, ha saját maga által választott, kreatív munkája van. Más út nincs. De a munka, az akármilyen munka nem megoldás, sőt csapda is lehet. Azok az asszonyok, akik nem keresnek képességüknek megfelelő munkát, akik nem alakítják ki komoly tanulást és képzést követelő, egész életre szóló céljait és érdeklődésüket, egy nem létező jövő felé haladnak” (Uo. 334. o.).

Az amerikai nőmozgalom második hulláma (az első

hullám még a 19. században kezdődött, és 1920-ban, amikor a nők is szavazati jogot kaptak, lényegében lezárult) talán azért jelentkezett hatalmas lendülettel, mert ebben az országban óriási mértékben csökkent a háztartás szerepe a családi gazdálkodásban. A férj távol dolgozott, az asszony pedig már nem tudott termelő munkát végezni otthon. Minden bizonnyal igaza van Sullerot-nak, amikor a fejlett kapitalista országok asszonyairól (az általa leírt tendencia talán Amerikában érvényesült leginkább) Robert Gubbelst idézve a következőket írja: „A háztartásban dolgozó nő termelőből fogyasztó lett. Tehát, amikor dolgozni igyekszik, nem arról van szó, hogy fel akarja fokozni a szerepét, hanem egyszerűen el akarja kerülni, hogy teljesen mellékessé váljék” (Sullerot, 1971, 25. o.).

A nőmozgalmak oka persze nemcsak az amerikai nők tiltakozása az otthonba zárás ellen. Az ellenkultúra lazább szexuális erkölcsöket hozott, és a kisebbségi ellenkultúrák és kommunák közösségeiben – ahol néha az „igazi” férfiasság gyakran hamis kultusza is megjelent – új és „radikális” szexuális erkölcs alakult ki. A feminista lázadás egyik oka épp ez volt: sok nő úgy érezte, hogy az új „hip”-mentalitás csak a férfiak számára „menő” és radikális: „Tudjuk, hogy az úgynevezett szexuális forradalom csak másík és új formája volt a nők elnyomásának. A fogamzásgátlók feltalálása milliárdos hasznot hozott a gyógyszeriparnak, és kísérleti nyulakat csinált a nőkből; még inkább »kaphatókká« lettünk mint szexuális tárgyak” (Morgan, 1970, 31. o.).

Az amerikai nőmozgalom nem volt egységes. A legkevésbé radikális ág, a Betty Friedan nevével fémjelzett vonal fő képviselője a Nők Országos Szervezete (*The National Organization of Women*). A szervezet 1967-ben tartott washingtoni konferenciáján a következő köve-

telések fogalmazódtak meg: „1. a nők egyenjogúsága szerepeljen az alkotmányban; 2. szüntessék meg a nők hátrányos megkülönböztetését a munkahelyeken; 3. vezessék be a munka után járó, fizetett anyasági segélyt; 4. a munkát vállaló szülők egyéni jövedelemadóját csökkentsék; 5. minden réteg által hozzáférhető, közpénzekből támogatott óvodák és napközik létesítése; 6. egyenlő lehetőségek az oktatás területén; 7. egyenlő előmeneteli lehetőségek; 8. olyan jóléti programok a hátrányos helyzetű asszonyok számára, melyek nem sértik a nők méltóságához és önbecsüléséhez való jogát; 9. a nők joga saját testükhöz, azaz az abortuszellenes törvények megszüntetése” (Morgan, 1970, 512. o.).

Az első irányzathoz hasonló, de élesebben hangoztatott követelésekkel lépett fel a feministák azon csoportja, mely az amerikai új baloldali mozgalomhoz csatlakozott, és annak keretén belül törekedett a nők helyzetének megváltoztatására. Talán a nőmozgalom ezen ágában érezhető legerősebben az elgondolás: mind a családban, mind a társadalmilag szervezett munkában meg kell szüntetni a nemek szerinti éles megkülönböztetést és munkamegosztást. Ez az egész társadalomra pozitív hatást gyakorolna.

Témánk szempontjából a nőmozgalom legradikálisabb ága érdekes igazán. A nők ezen „ellenkulturális” csoportjai számára a feminista célkitűzések nem csupán a nők számára fontosak. Szerintük az emancipáció tradicionális feladatain kívül szükségessé vált az agresszív, férfiértékek által uralt kultúra teljes átalakítása: „A nőmozgalom alapvető feladata az ökológiai egyensúly elfogadtatása; ettől függ az emberiség fennmaradása” (Firestone, 1972, 192. o.). Nem véletlen, hogy az ellenkultúra egyik örökösében, napjaink „zöld”, környezetvédő és alternatív mozgalmaiban a nők kiemelkedő sze-

repet játszanak! Úgy tűnik, a női reflexek és a női értékrend jobban szolgálják azon viselkedésmódok kialakulását, melyek csökkenthetik az emberiségre leselkedő ökológiai katasztrófa veszélyét. Egy radikális feminista röpirat így fogalmaz: „A fennálló társadalmat lerombolva és egy új, feminista elveken nyugvó társadalmat felépítve, a férfiak arra kényszerülnek majd, hogy a jelenlegitől eltérő feltételek között éljenek. A forradalmi mozgalmakat a nőknek és más elnyomott csoportoknak kell vezetniük. Így majd feminista elvek uralják az új társadalmat” (Morgan, 1970, 490. o.).

Amerikában nagyon gyakran támadták a nőmozgalmat azzal, hogy túlságosan is sokat vár a nők munkába állásától: „Felszabadítani a nőket? De mihez? Ahhoz, hogy joguk legyen olyan munkát végezni, melyet manapság a férfiak milliói utálnak” (Newsweek, 1970. március 23.). Láthattuk, hogy Friedan is – márpedig ő az amerikai feminizmus legkevésbé radikális ágát képviseli – a nők kreatív munkája mellett állt ki. A nőmozgalom legradikálisabb irányzatai a munkát is át akarják alakítani, sőt a női értékek térnyerésétől az egész kultúra megváltozását várják.

A mozgalom céljai közül mind a mai napig sok csak részben valósult meg (lásd például az abortusz körül jelenleg is zajló, gyakran tettelegességgig fajuló vitákat). A női munkavállalás területén azonban nagy eredményekről számolhatunk be. „Míg 1960-ban a nők 37,7%-a dolgozott, addig 1977-ben már 48,4%-uk vállalt munkát” (Duberman–Hartjen, 1979, 450. o.). Az amerikai nők munkavállalását az ún. „kétmaximumpontos” foglalkoztatás jellemzi, mely a második világháború után alakult ki. Magas a foglalkoztatottság aránya fiatal korban; a 25–34 éves nők körében csökken, majd később,

a 45–54 éves nők körében (miután a gyermekeik elérték a kamaszkort) ismét magasba szökken (10. táblázat).

10. táblázat

**A női népesség gazdasági aktivitásának alakulása
az Egyesült Államokban 1920 és 1980 között
korcsoportonként (%)**

Korcsoport	1920	1930	1947	1964	1980
14–19	29,6	23,8	31,6	28,3	31,0
20–24	39,3	43,9	44,9	49,5	52,6
25–34	25,0	28,7	32,0	37,3	40,3
35–44	20,6	23,3	36,3	45,0	50,0
45–54	19,4	21,3	32,7	51,4	59,7
55–64	15,3	16,4	24,3	40,2	47,3
65–	8,2	8,2	8,1	10,1	9,9

Forrás: Williams, 1970, 53. o.

(A 10. táblázat tanulmányozása azért is érdekes, mert a számok jelzik: 1930 és 1947 között minden korcsoportban nőtt a nők foglalkoztatottsága. Ezek az adatok tehát nem támasztják alá Friedan feltételezését, miszerint a háború után a női munka *teljesen* háttérbe szorult, és a nőket fokozott mértékben visszazárták az otthonukba.)

Az amerikai társadalomban széles körű vita bontakozott ki a nőmozgalom céljaival kapcsolatban. Egyes szociológusok hangsúlyozzák: azon asszonyok száma, akik harmincéves korukig megszülik utolsó gyermeküket és később visszamennek dolgozni, állandóan nő, és ez a kívánatos életút a nők számára. Harry Harlow elismeri a nők jogát arra, hogy harcba szálljanak a hát-

rányos megkülönböztetés ellen, de hangsúlyozza a nő és férfi közötti különbségek biológiai gyökerét. Morton Hunt pedig egyenesen elutasítja a radikális feministák érvelését: „A legtöbb középosztálybeli férfi nem gondolja, hogy a nők ostobák, buták és alacsonyrendűek. A szélsőséges feministák akkora ügyet csinálnak a férfakkal, a házassággal és az anyasággal szemben érzett gyűlöletükből, hogy ez már nem felszabadulást hoz. Épp ellenkezőleg; rengeteg nőt sok jótól foszt meg. A nők vágyai különbözőek, és a sokrétű válasz jobb, mint a leegyszerűsített” (Newsweek, 1970. március 23.).

De térjünk vissza az ellenkultúrához! A mozgalom legfontosabb amerikai előzménye a beatgeneráció volt. San Franciscóban és New Yorkban már az ötvenes évek végén megjelent a fiatal írók és bohémek egy csoportja. Ezek a művészek szegénységben éltek, elutasították a polgári pályákat; bohém közösségeket alakítva kivonultak az általuk megvetett társadalomból, és egyfajta misztikus életérzést alakítottak ki. Művészetükkel a későbbiek során még foglalkozni fogunk.

Az ötvenes évek elején az amerikai ifjúság még nem sokat hallat magáról (Riesman, 1969, 217–237. o.), és több szociológus úgy véli: az ifjúság túlságosan is konformista magatartást tanúsít. A hatvanas évek során azonban az ifjúság létszáma ugrásszerűen nőtt, és – mint láttuk – az egyetemeken is bámulatos volt a létszám-növekedés.

Itt és a társadalom egészében új ifjúsági tömegtudat alakult ki. Mannheim szerint a *kulturális* változást olyan személyek teremtik meg, akik a felhalmozott kulturális javakhoz új módon közelítenek. Ez két úton történhet: 1. társadalmi helyváltoztatás útján; 2. vitális, nemzedéki mozzanatok következtében. Ez utóbbiban Mannheim nagyobb lehetőséget lát, mert „a beállítottság

megváltozása új hordozókban következik be, akik számára mindaz, amit a társadalom történetileg régebben sajátított el, már nem jelenti ugyanazt” (Mannheim, 1969, 56. o.). Éppen ezért „valamely nemzedék tagjának elhelyezkedése azáltal rokon, hogy a kollektív történésnek ugyanabban a szakaszában vesznek párhuzamosan részt” (Uo. 60. o.). Mannheim azt is megállapítja, hogy „a fiatalabb nemzedékek problematikájának az idősebbekére való visszasugárzása annál jelentékenyebb, minél inkább fokozódik a társadalom dinamikája” (Uo. 66. o.).

Az ifjúság ugyanúgy osztályokra tagolódik, mint a felnőtt lakosság, bár bizonyos szempontból egységet képez. Miből ered ez az egység? Abból, hogy az ún. „vitális mozzanatok”, a nemzedékváltás a kultúra szempontjából lényegesebbek, mint a társadalmi helyváltoztatás (Uo. 55–56. o.).

A fentiek alapján feltehetjük a kérdést, milyen helyzetekben egységesülhet legnagyobb mértékben a különben osztályokra tagolt ifjúság? A választ a következőkben foglalhatnánk össze: 1. ha a társadalmi-gazdasági változás dinamikus; 2. ha hirtelen nagyobb létszámú lesz egy olyan generáció, amelyik a „kollektív történésnek” ugyanazon szakaszában vesz részt; 3. ha egy társadalomban az osztályhelyzetből fakadó különbségek kisebb mértékűek, és az ideológiák és utópiák (Mannheim) veszítenek erejükből. Amerika esetében mindhárom kritérium fennáll.

Szólnunk kell még egy esetleges 4. tényezőről. Kialakul a McLuhani „globális falu”; csökken a nyomtatott információ és az általa képviselt lineáris gondolkodás szerepe. McLuhan elmélete persze más szempontból is fontos számunkra; ő már a hatvanas években látta, hogy az elektronikus technológia életünk szinte vala-

mennyi területét átalakítja. Úgy vélte, hogy a társadal-
mak kommunikációs közege minden korban nagyobb
befolyással volt a társadalomra, mint maga a kommuni-
kációs közegben áramló információ. A kommunikációs
eszközök változása nélkül magukat a kulturális válto-
zásokat nem tudjuk megérteni. A legújabb kommuniká-
ciós forradalom felmérhetetlen hatást gyakorolt az if-
júságra. Az új információs közegben zuhatagként és
azonnal jut el hozzánk minden új hír és információ.
McLuhan – talán túlzott optimizmussal – úgy véli, hogy
a kommunikációs forradalom meg tudja szüntetni a
szélsőséges munkamegosztás okozta elidegenedést.
A televízió a nézőt az események közvetlen résztvevő-
jévé teszi, és ezáltal az új kisebbségek követeléseit most
már nehezebb figyelmen kívül hagyni. Témánk szem-
pontjából ez óriási jelentőséggel bír: a hatvanas évek
zajos és nagy feltűnést keltő ifjúságáról írt cikkek
gyakran hangsúlyozták, hogy a fiatalok teljes létszámá-
hoz képest a diáktüntetések és a hippimozgalmak részt-
vevőinek arányszáma rendkívül alacsony volt. Ez igaz,
de a kommunikációs forradalom következtében még-
sem az; a milliók által nézett tévé ugyanis a kívülállót
mintegy akarva-akaratlanul bevonja az események for-
gatagába. A korábban uralkodó linearitásra építő nyom-
tatás mellett, az új kommunikáció átalakítja tér- és idő-
érzékelésünket. A kommunikáció új csatornáiban áram-
ló, közvetlenül ható, nemlineáris információ megvál-
toztatja az európai gondolkodásra jellemző linearitást
és tagoltságot. A lineáris-rationális gondolkodás túl-
kapásai ellen küzdő nemzedék sokkal jobban érti ezt,
mint szülei (McLuhan–Fiore, 1967). McLuhan sok téte-
lével vitába szállhatunk, egy azonban minden bizony-
nyal igaz: írásaiban talán ő mutatta meg a legvilágosab-
ban az ifjúság hatvanas években kialakított új érzékeny-

sége és az új kommunikációs forradalom közötti összefüggést.

Elmondhatjuk tehát, hogy lehetővé válik a tömegkommunikáció, és ebben az új technikai közegben a legkönnyebb módon radikálisan új üzenet jut el minden fiatalhoz: a zene, vagy pontosabban szólva, az ifjúság zenéje, a rock. Ennek nyomán a hatvanas években egy új ifjúsági kultúra alakult ki, mely – nem elítélhető módon – lehetőséget ad arra, hogy a fiatalok különféle identitásokkal kísérletezzenek, mielőtt felnőtté válnak. Sokak számára azonban ez az ifjúsági kultúra végállomásnak bizonyult: nem tudtak és nem akartak kilépni belőle.

A hatvanas évek amerikai ellenkultúráját a jómódú középosztály egyetemre járó gyermekei teremtették.

Az újonnan alakult óriási méretű egyetemek, az ún. megaversityk képtelenek voltak az egyes diák személyiségre odafigyelni (egy-egy nagyobb egyetemen 30-40 ezer diák tanult egyszerre). Ráadásul kísértett még az angolszász egyetemek tradíciója, azaz, hogy *in loco parentis* cselekedve az a véleményük: nem árt az elkényeztetett diákokat az otthoni fészek melege után egy kicsit megregulázni. „Az elnöknek jogában állt, hogy bármelyik diákot eltávolíthassa az egyetemről akár tanulmányai befejezésének napján is... Olyan ügyekért is felelőségre vonhatta a diákokat, amelyeket távol az egyetemtől követtek el, sőt olyanokért is, amelyek kifejezetten a szülők jogkörébe tartoztak” (Simai, 1974, 137–138. o.). A helyzetet tovább élezte a vietnami háború. A háború elleni tiltakozás fő ereje az amerikai ifjúságnak azon meggyőződése, hogy Amerika nem követhet el büntetteket a külpolitika szükségleteinek ürügyén. Jelentkezett még a feketék polgárjogi mozgalma. Egyáltalán a posztindusztriális társadalomban felnövek-

vő középrétegek ifjúsága már egy sokkal szabadabb, kötöttségektől mentesebb kultúrát teremthetett, melynek fő alapja a nagyfokú jólét.

A tiltakozásnak két nagy – és tegyük hozzá – összefonódó iránya volt. Az egyik az ún. *aktivista ág*, ahová az új baloldal (mely a tradicionális ideológiák erejének gyengülése ellenére, még mindig nagy hatással volt az ifjúságra), a *Students for a Democratic Society* nevű szervezet, továbbá a „Fekete Párducok” és az ún. *weathermen* terroristái tartoznak. A másik irányzat az *expresszív tiltakozás ága* volt. Ide sorolható a korábban kezdődött beatmozgalom, a hippimozgalom, majd később az alternatív életstílusok különféle mozgalmi. A két szárny között helyezkedett el a hatvanas évek végén jelentkező Yippy párt Jerry Rubinnal az élen. Hangsúlyoznunk kell, hogy a két ág szorosan összefonódott, és az ifjúság lázadásának e két irányát nagyon nehéz mindig egyértelműen szétválasztani. Az első szárnyra azt lehetne mondani, hogy inkább a politikához közeledik, a másodikra, hogy inkább a kultúrához, ám – különösen korunkban – nincsen olyan politikai kérdés, mely egyszersmind ne lenne kulturális kérdés is, és ugyanakkor nincs olyan kulturális kérdés, mely nem vet fel politikai problémákat is.

Az aktivista ágon az új baloldal nem jutott túl a balos jelszavak hangoztatásán, és képtelennek bizonyult egy társadalmat megváltoztató program kialakítására. Mindazonáltal elég nagy befolyásra tett szert; a *Students for a Democratic Society*nek 1968-ban 35 000 tagja volt (*Newsweek*, 1968. május 20.), híveinek száma 100 000 körül járt. E szervezet programjában az uralkodó értékrend megváltoztatása, az emberi függetlenség, „az élet olyan értelme, amelynek személyes hitele van”, rész-

vételi demokrácia, továbbá az alkotó munka szerepének (Köpeczi, 1974, 94–96. o.).

Az új baloldal fontos katalizátora lett a vietnami háború elleni tiltakozásnak, és aktivitásában rengeteg, az ellenkultúrából átvett expresszív elem is megjelent.

A másik oldalon az expresszivitás erőteljes hangsúlyozásával az ellenkultúra is nagy erővel hallatott magáról; „politikája” a kultúrára összpontosított. Ez a „politika” nagy teret kaphatott az ideologikus gondolkodásmódok lelepleződésével, az utópiák relativizálódásával, továbbá a tételes vallás erejének gyengülésével.

Milyen társadalmi rétegek lettek az ellenkultúra és tágabb értelemben a kulturális forradalom hordozói? A választ a 2. ábra segítségével próbáljuk megadni.

kulturális kérdések	gazdasági kérdések	
	baloldal	jobboldal
liberális	városi értelmiség	managerek
konzervatív	munkásosztály	régi stílusú kapitalisták

2. ábra

A gazdasági és kulturális kérdésekkel kapcsolatos tagozódás az amerikai politikában

Forrás: Bell, 1980, 161. o.

Gazdasági kérdésekkel kapcsolatosan a baloldal a egyes gazdaság további fejlesztését akarja, a jobboldal viszont a *laissez faire* irányában akar elmozdulni. A kulturális kérdések terén a liberálisok az innováció hívei, míg a konzervatívok a régi értékeket akarják fenntar-

tani. Az ábra bal felső sarkában található értelmiség gazdasági kérdésekben „baloldali”, a kultúra terén pedig az újítás híve. Valahol itt kell keresnünk az amerikai kulturális átalakulás legnagyobb – de nem kizárólagos – forrását.

Az amerikai kulturális forradalom alakulására Mannheim – persze nem Amerikára gondolva – érzett rá. Szerinte az értelmiség szerepe mindaddig problémamentesnek bizonyult, míg egy meghatározott feltörekvő réteg vagy osztály szellemiségét képviselte; ám a jólét egy bizonyos foka felett vagy az elnyomott rétegek beérkezése után ez a helyzete megszűnik, és a szabadon lebegő értelmiség (*sozial freischwebende Intelligenz*) egyik gondolkodási stílusát az jellemezheti, hogy „tudatosan lemond a történelmi folyamatban való részvételről” (Mannheim, 1979, 233. o.). Továbbá: „Azt a történelmietlen extázist, mely – jóllehet különféle módokon – a misztikust és chiliasztikust egyaránt inspirálta, most teljes mezítelenségében az átélés kellős közepére állítja” (Uo. 233. o.). Egy ilyen helyzetben a politikai tiltakozás a kultúrára összpontosít.

Az alábbiakban figyelmünket a tiltakozás *expresszív* ága felé irányítjuk, melyet legjobban az értékek és értékváltozások oldaláról tudunk megérteni. Az értékrendszer talán a legfontosabb része a kultúrának, mert értékeinek átalakulása jelzi céljaink változását. Meg kell tehát néznünk, milyen volt a tradicionális amerikai értékrend, és mit hozott az új.

A domináns értékrend ismertetését Robin M. Williams Jr. 1951-ben kiadott munkájára alapozzuk, mely az amerikai társadalom szociológiai vizsgálatát adja (Williams, 1951, 382–434. o.).

Williams a következő értékeket, vagy mondhatnánk azt is, kulturális témákat mutatja ki:

1. *Teljesítmény és siker*: Nagy hangsúly a személyes teljesítményen és pályabeli előmenetelen; a pénz sokszor csak szimbolikus bizonyítéka a sikernek és a személy életrevalóságának.

2. *Aktivitás és munka*: A munka fontosságát hangsúlyozzák, és erősen hat az a puritán hagyomány, mely a világi aktivitásban elért sikert az isteni kegyelem jeleként értelmezi.

3. *Erős morális beállítódás*: Williams szerint erős nemzeti sajátosság, hogy az amerikai minden cselekedetet morális szempontból mint „jót” vagy „rosszat” ítél meg.

4. *Emberségesség*: az emberségesség és segítőkészség hangsúlyozása, bár az amerikai történelem jó néhány eseménye rácsafol erre.

5. *Hatékonyság és pragmatista szemléletmód*: hangsúly a hatékonyságon, és ezzel kapcsolatban a tudomány optimista értékelése.

6. *Anyagi kényelem*: Az amerikaiak nagy értéket tulajdonítanak a magas szintű anyagi ellátottságnak.

7. *Egyenlőség*: Gazdaságilag természetesen nincs egyenlőség, ám ezt a társadalmat a státustudat (weberi értelemben) nagyfokú hiánya és a társadalmi kapcsolatok kötetlensége – melyre már Tocqueville is felfigyelt – jellemzi. Az egyedüli és megismételhetetlen lénynek felfogott ember belső értékeinek széles körben való elismerése is jellemző vonás.

8. *Szabadság*: míg a szocialista államokban a szabadsággal kapcsolatosan óriási hangsúly helyeződik a biztonságra, a munkához, az egészségügyi ellátáshoz, az oktatáshoz, a kultúrához való jogra, addig Amerikában a szabadság fogalma a személy védelmét és integritásának megőrzését jelentette. Ezen a vonalon lesz a szabadságból gazdasági szabadság, melynek keretén belül

a demokrácia kormányformája maximális segítséget nyújt a személyi tulajdon védelméhez. Ilyen értelemben a szabadság fogalma meglehetősen szűk, ám megmaradt abban az értelemben, hogy a társadalom minden tagjának nagymértékű morális autonómia adatik.

9. *Külsőleges konformitás*: Az amerikai kultúra a különféle etnikumok jelenléte miatt rendkívüli változottságot mutat. Ennek ellensúlyozásaképp a külsőleges konformitást rendkívül erősen hangsúlyozzák.

10. *Tudomány és racionalitás*: az a pragmatista elgondolás, hogy minden kérdésre, problémára létezik technikai megoldás. De a tudománnyal kapcsolatos nézetek terén erős kettősség mutatkozik: egyfelől él az „ördögi tudós képe”, aki egy távoli laboratóriumban titokban valami, az emberi méltóságot és szabadságot veszélyeztető találmányt agyal ki, ám megvan a jóindulatú és végtelenül bizakodó tudós képe is.

11. *Haladás*: Hit abban, hogy a jövő mindig jobbat és szebbet tartogat, mint a jelen, továbbá abban, hogy a fejlődés csakis előre vihet.

12. *Nacionalizmus és patriotizmus*: A nemzeti hagyományokhoz és szimbólumokhoz való hűség, de ezzel kapcsolatosan annak a demokratikus meggyőződésnek a kialakulása, hogy semelyik államnak sem – beleértve ebbe Amerikát is – áll jogában külpolitikája nevében bünteteket elkövetni.

13. *Demokrácia*: A *New Deal* után kibontakozó erős centralizáció ellenére még mindig erősen él az az amerikai liberális hagyomány, mely a szabadság legfőbb veszélyeztetését abban látja, hogyha a centrum túlságosan erős és tekintélyelvű. Már Tocqueville beszámol arról, hogy az amerikaiak nagy súlyt helyeznek a helyi kormányzat demokratikusságára, és csak azt a feladatot hagyják meg a központnak, melyet ez utóbbi sokkal

jobban tud ellátni. A centralizációtól való félelem és a decentralizáció érvényesítése az amerikai kultúra fontos témája.

14. *Individualizmus*: Minden személyiségnek joga van egyedi fejlődésének momentumait érvényesíteni.

15. *Faji és csoportfelsőbbség témái*: Az a demokráciával, egyenlőséggel, szabadsággal és individualizmussal szemben álló hit, hogy bizonyos csoportok és etnikumok biológiailag felsőbbrendűek. A polgárjogi mozgalmak ez ellen a mentalitás ellen léptek fel.

Az ellenkultúra az 1., 2., 5., 6., 9., 10., 11. és 15. témát erősen kritizálja, viszont az emberségesség (4.), erős morális beállítódás (3.), egyenlőség (7.), demokrácia (13.) és az individualizmus (14.) témáiban az amerikai tradíció folytatójának tekinthető.

Emlékezzünk az ellenkultúra definíciójára: az ellenkultúra olyan szubkultúra, melynek centrumában a domináns kultúrával való szembenállás jelentkezik. Az amerikai középosztály ifjúságának ellenkultúrája tehát nem is annyira pusztán tagadás – bár kétségtelen, hogy kardinális amerikai értékeket tagad meg –, hanem olyan szembenállás a domináns kultúrával, melynek sok vonása az amerikai tradícióban gyökerezik, és csak mint ilyen tűnik nekünk, európaiaknak fokozott mértékben vadnak. Az ellenkultúra értékeit célszerű a pozitív, kifejlesztett értékrendszerek oldaláról is szemügyre venni.

Ezt részben Stuart Hall tanulmányát követve teszem meg (Hall, 1969, 175–184. o.):

1. *Szegénység*: Az amerikai hippikultúra jómódú és potenciálisan beérkezett középosztálybeli ifjúsági csoportok visszatérését jelenti egyfajta külsőleges szegénységhez.

2. *Pásztori és árkádiai témák*: A hippik több-kevesebb sikerrel próbálkoztak vidéki kommunák felállításával,

ám sokkal fontosabb volt az a törekvésük, hogy a városokban építsenek ki olyan szigeteket, melyek egyesítik a városi élet előnyeit az egyszerű, nem pazarló élettel.

3. *Együttlét*: A hippik vágya az volt, hogy az ipari társadalom weberi értelemben vett elbürokratizálódása miatt elburjánzó formális kapcsolatok helyett bensőséges kapcsolatokat teremtsenek. A 20. század társadalmi mozgalmai végül is nem tudtak igazi közösségeket teremteni. A hippik ezzel szemben elkezdték *megteremteni* a kommunákat. Ezen kísérletek nagy része kudarcba fulladt, ám az a vágy, hogy Amerikában egy ipari társadalom keretén belül igazi közösségek jöjjenek létre, nem került le a napirendről, és az alternatív életstílusok egyik kulcseleme ma is az emberre méretezett közösségek kialakításának vágya. Ezekben a közösségekben már nem próbálják feltétlenül széttörni a polgári család kereteit, de például több család szoros, segítőkész és baráti kapcsolatot alakíthat ki.

Az együttlét másik formája – mint már említettem – a tömegkommunikációs eszközök használata nyomán létrejövő mcluhani „globális falu”: a kommunikációs csatorna itt a rendkívül fejlett elektronikai ipar produktuma, és ebben a csatornában egy közös, minden fiatalt összefogó üzenet áramlik: a rockzene. Az így keletkező közösségi tudat ereje viszont nagyon gyenge ahhoz, hogy önmagában igazi közösséget teremtsen.

4. *Szeretet, szerelem*: Itt nem csupán szexuális szabadosságról van szó; kialakul a személyes kapcsolatok szent tisztelete, és az őszinte törekvés arra, hogy az erőszak és agresszivitás eltűnjék az emberek közti kapcsolatokból. Egyes hippiközösségekben a tradicionális férfiagresszivitás ereje csökken; a férfiak szerepei, stílusa és viselkedése a nőkéhez idomul.

5. *Hangsúly az egzisztenciális „most”-on*: Az amerikai

ifjúság kulturális forradalmában az életforma-forradalmat egyszerűen elkezdik véghez vinni anélkül, hogy bármiféle távoli vagy közeli jövőben bekövetkezendő változás ürügyén még várnának és nagy teóriákat dolgoznának ki. A hippikommuna tagja állandóan a jelenre figyel; nem tagadja meg a munkát, de csak olyat hajlandó végezni, mely nem teszi tönkre testét-lelkét. Nagy szerepe van ebben a világban a művészeteknek, a kézművességnek és a természettel való kapcsolatnak.

6. „*Virág hatalom*”: A hippí részt vesz a háború elleni tüntetésben, de sosem folyamodik erőszakhoz; az ellene kivezényelt rendőröknek virágot ad, és ez számára nem pusztán polgárpukkasztó gesztus: ténylegesen hiszi, hogy a tudat megváltozása óriási mértékben javíthat a társadalmon. A hippí nem csatlakozik az ifjúsági mozgalmak aktivista szárnyához, és egész léte a „politika nélküli” politizálást képviseli.

7. *Kábítószeres használata*: Az ellenkultúra az intézményes eszközökkel megjavíthatatlan világ elől menekülve az eksztázist és a misztikus élményt keresi. De legtöbbször nincs ideje türelmesen végigjárni a meditáció útjait, és kábítószerrel használ. „A hippiközösség, a csoporttagok közérzete szüntelenül mesterséges: művi úton, a természetes emberi állapot folytonos meghamisításával, túlcsigázásával teremődik meg” (Sükösd, 1979, 45. o.). Persze az eksztázis elérésének más útjai is vannak: ilyenek a pszichedelikus vizuális művészetek (emlékezés a kábítószer-mámor vizuális élményeire), továbbá a rock, mely szintén a mámor előidézésének eszköze.

Tény, hogy a kábítószer eladásából üzlet lett, és tény az is, hogy ez az üzlet kapcsolódik a bűnözéshez; valamint azt is látnunk kell, hogy az erősebb szerek használata rengeteg fiatal életét követelte. A kábítószer vé-

delmezői azt állítják, hogy az enyhébb szerek nem is olyan veszélyesek. Hangsúlyozzák, hogy a társadalom rengeteg nyugtatót, alkoholt, nikotint használ, és ezek is mérgek. Ezek használatát is természetesen minden megfontolt ember elítéli, ám ugyanakkor látnunk kell: egészen más, ha egy kialakult, a társadalomba többé-kevésbé beilleszkedett ember bizonyos okokból ezen szerek használatához folyamodik, mint amikor egy kialakulatlan, fejletlen személyiséggel rendelkező fiatal teszi ugyanezt. A kábítószer legszörnyűbb hatása pedig az lehet, ha egy fiatal életerejét és a világ iránti érdeklődését aláássa, és a személyiség sem változik meg gyökeresen: „A szerek nem feledtetik el a magányt; semmi sem távolítja el az embert annyira a saját személyiségétől... A savval [kábitószerrel] kapcsolatos egyik felismerés az, hogy a személyiség olyan kemény, mint a kagylóhéj, és csak önelhatározás alapján, munkával változtatható meg” (Uo. 38. o.). Ha a kábítószeres „utazás” szokássá válik, és egy személy képtelen megenni nélküle, akkor létrejön az addikció, azaz a kábítószer-től való függés állapota. Az enyhébb szereket (marihuána) sok-sok millió fiatal kipróbálta. Sajnos a keményebb szerek használata is elterjedt, óriási kárt okozva: míg a vietnami hábrúban 43 000 amerikai pusztult el, addig eközben 140 000-en haltak meg kábítószeres használata miatt (Calhoun, 1978, 534. o.).

8. *Individualizmus*: Ebbe a csoportba olyan értékek tartoznak, melyek erősen az amerikai hagyományokban gyökereznek. Az egyén tiltakozik a túlbürokratizált szervezetek (például az egyetem) ellen, és befelé fordul. Itt kell megemlítenünk a tudományos szemlélet és a technológiai gondolkodásmód elburjánzásának elutasítását.

A hippik már a hatvanas évek elején megjelentek, de

nagy pillanatuk akkor jött el, amikor az aktivista mozgalmak hullámai elültek. „Washington és a Pentagon nem esnek el, és ekkor jön el a hippik pillanata” (Hall, 1969, 191. o.). A hippimozgalom 1968–1969-ben jutott el csúcsára. Ekkor körülbelül félmillió főt számlált. A hetvenes években az ifjúsági mozgalmak expresszív ága az aktivista ággal együtt hanyatlásnak indult. A hippik és az általuk képviselt kulturális nézetrendszer visszaszorult, és a mozgalom örökösei, az alternatív életformákat kereső kisebbségek a maguk szelídebb formájában nem annyira láthatók. A visszaesés másik oka az, hogy az ellenkultúra nagyon sok értéke nagy erővel elterjedt. Magyar szerzők ezzel kapcsolatban más véleményen vannak: „A mozgalom véget ért... A legutóbbi évek ifjúságszociológiája a legújabb fiatal nemzedékben megint a »konform« típus többségét bizonyítja” (Sükösd, 1979, 134. o.). A mozgalom tehát eltűnt, meghalt, felejtjük el, mint valami kulturális deviációt, hisz egyébként is olyan harcokba bonyolódott, melyet osztályok tudnak csak eredményesen végigharcolni (Ungvári, 1974, 314. o.).

A dolog azonban nem ilyen egyszerű, hisz számtalan társadalmi elméletről bebizonyosodott, hogy mannheimi értelemben ideologikus, továbbá a különféle, ugyancsak mannheimi értelemben vett utópiák is egyszerre hatnak tudatunkban, következképp gyengítik egymást. Ha a mannheimi elemzés kicsit is igaz, akkor főleg bizonyos technikai és anyagi szint felett igenis folytatódnia kell a kulturális újításnak, melyből kibontakozhat jövőnk megvalósuló utópiája. A posztindusztriális társadalomban a társadalmi konfliktusok természete is megváltozik. Korábban a radikális gondolkodók a társadalmi konfliktust a munka és tőke ellentétéként értelmezték. A célok világosak voltak; a társadalom

bajain segíteni lehetett, ha a megtermelt javakat igazságosan osztják el. Az új típusú, posztindusztriális társadalmakban viszont talán nem is annyira kizsákmányolt-nak, hanem elidegenedettnek és manipuláltnak érzik magukat az emberek. Az egyén már nemcsak a munkavégzésben van kényszernek kitéve, hanem elidegenedettnek és manipuláltnak érzi magát a fogyasztás és a szabad idő szféráiban is. Touraine hangsúlyozza, hogy a posztindusztriális társadalomban új konfliktustípus jelentkezik: „A szembeszegülés már nem lehet többé gazdasági. Sokkal változatosabb formákat ölt, mivel a hatalmon lévők sokkal szélesebb körben gyakorolják uralmukat” (Touraine, 1971, 105. o.). Ezzel párhuzamosan pedig az ellenkultúra és a diákmozgalmak a „technokrata utópiára, mely szerint a gazdasági növekedés automatikusan haladást hoz, a maguk ellenutópiájával válaszolnak, mely egy közösségre és egyenlőségre épített társadalom víziója” (Uo. 104. o.).

Az ellenkultúra fő témái a következők: 1. új személyiség kialakításának óhaja; 2. olyan közösségek megteremtésének vágya, melyek többek, mint a család, és mégis humánusak; 3. a technológia és a technokrata politika maró kritikája.

Daniel Yankelovich és társai meg voltak győződve arról, hogy évekig eltarthat, míg a domináns kultúrába behatolnak az egyetemi ifjúság ellenkultúrájának elemei, feltéve persze, ha egyáltalán sor kerül erre. De 1974-ben kiadott könyvükben (Yankelovich, 1974, 11. o.) már arról tudósítanak, hogy olyan értékek, mint a hazáért tett korlátlan áldozathozatal és a karrierizmus elutasítása, valamint a politikusokba vetett hit hiánya gyorsan átterjedtek a lakosság széles rétegeire. Yankelovich szerint „a hatvanas évek maradandó öröksége abban áll, hogy ebben az időben az egyetemeken kiala-

kult értékek most erősebbek és hatásosabbak lettek” (Yankelovich, 1974, 23. o.). Továbbá: „a nem egyetemista fiatalok növekvő számban teszik magukévá egyetemista társaik kutatását a siker egy új definíciója után, amelyben a hangsúly egyaránt esik az önmegvalósításra, az élet minőségére, és az anyagi biztonságra” (Uo. 29. o.). A hippimozgalom és az ellenkultúra ezen formái megszűntek, de bizonyos értékek átmenekítődtek belőlük az alternatív életstílusokba, és a kultúra általános arculata is megváltozott. Ami a 19. század közepén mindössze néhány francia bohém életlátása, az az avantgárd és a beatmozgalom után az ellenkultúrában széles tömegekhez jut el, majd ez a hatás szétáramlik, és teljes mértékben demokratizálódik. A jelenlegi modernizmus és a 19. századi bohémek között azonban nagy a különbség. A 19. századiak életérzésüket formába öntötték, és ezzel valamelyest tompították lázadásuk anarchikus jellegét; korunk modernizmusa csak kis körökben teremt művészetet, a nagyobb tömegek körében az ún. *antinomian* („törvényellenes”) én érvényesül. Ez a szellemiség – a konzervatív kultúrkritika álláspontja szerint – az egyén előtt sehol sem lát határokat, és az erkölcs meg vágyak terén minden határt túllép (Bell, 1980, 289. o.). Bell találóan állapítja meg: elkülönült avantgárdról nem is lehet beszélni, mert manapság már senki sem áll a kultúrában a rend és a hagyományok oldalán (Uo. 301. o.). Tehát győzött volna az ellenkultúra? Ez távolról sincs így, de látnunk kell, hogy számos eleme beépült az amerikai kultúrába. Az új kultúra több alkotóeleme rossz értelemben kommercializálódott, és tovább erősítette azt a hedonisztikus-fogyasztói szellemet, melyet az ellenkultúra bírálni kezdett; ám megmaradt egy olyan, a környezet védelmét célzó, alternatív életstílusokban megnyilván-

nuló elem, mely ma már a kultúra szintjén is megkérdőjelezi a célracionalitás korlátlan elburjánzását, és ezzel pozitív irányban befolyásolhatja a domináns kultúrát. Jean François Revel, aki 1971-ben jelentetett meg egy kitűnő, provokatív könyvet az amerikai kultúra változásairól, 1975-ben ezt nyilatkozta a Newsweeknek: „A sikeres forradalmat az jellemzi, hogy eléri céljait. Személyes amerikai élményeim alapján elmondhatom, hogy a könyvemben leírt forradalom sikeresnek bizonyult, olyannyira, hogy a korábbi ellenkultúra célkitűzéseiből a beilleszkedő középosztály eszméi lettek. Akárhová is néz ma az ember Amerikában, látni fogja, hogy az ökológiai mozgalom, a nők egyenjogúsítási mozgalma, a kisebbségek és a fogyasztói csoportok bámulatos eredményeket értek el” (Newsweek, 1975. április 21.). A célracionalitás kulturális megkérdőjelezése korunk domináns utópiája, de tudnunk kell: a ma utópiái a holnap realitásai lehetnek.

Hogyan látta az amerikai szociológia az ellenkultúrát?

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

1. Roszak a mozgalom keletkezéséről

A témával foglalkozó legjelesebb szerző az amerikai Theodore Roszak, a kaliforniai Hayward egyetem tanára, aki 1968-ban jelentette meg a *The Making of a Counter Culture* (Az ellenkultúra keletkezése) című, azóta világhírűvé lett könyvét.

Roszak kiindulópontja a következő: az amerikai ifjúsági kultúrának a hatvanas évek során kialakult jelenségei (érdeklődés az elidegenedés pszichológiája, a keleti miszticizmus, a kommunális életforma iránt), az európai gondolkodás 17. században uralkodóvá vált racionalista szemléletétől eltérve, olyan konstellációt képeznek, melyek a gondolkodást és életstílust átalakítva az ellenkultúrához vezetnek.

Mit tagadott meg az ifjúság, és hogyan alakította ki az ellenkultúrát? Az ifjúság a technokráciától fordult el. Mi a technokrácia? „A technokrácia az a társadalmi forma, melyben az ipari társadalom szervezeti integrációjának csúcsára jut el” (Roszak, 1970, 5. o.). A technokrata társadalmat kormányzó politikusok a népszuverenitást erősen korlátozva a technikai szakértőkre hivatkoznak, a technika szakértői pedig a tudomány megfellebbezhetetlen igazságaira. Roszak a „politikusok–technokraták–technika” sor utolsó pontját támadja. Ez a legszélesebb értelemben vett technológia, mely a tudományos megismerésen alapul. A mozgalom egyik legfontosabb jellemzője a technika és a mögötte álló tudomány átértékelése, melyet majd részletesen tárgyalunk. A tudománnyal kapcsolatos új érzület az ifjúság sorai között jelentkezett először.

Roszak rámutat az ifjúság megnövekedett szerepére: aránya az össznépelességen belül a háború utáni években megnőtt, és Amerikában 1950–1964 között az egyetemi

hallgatók száma több mint duplájára emelkedett. A hatalmas méretű egyetemeken fokozódott az ifjúság közösségi tudata. Ez a generáció volt az első Amerikában, mely számára a gazdasági biztonság a posztindusztriális társadalom szintjén magától értetődő, és ennek következtében viselkedésében új értékek jelentek meg. Ám a bőség talaján kialakuló új prioritások összeütközésbe kerülnek az ipari civilizáció fegyelmet követelő igényeivel. Az ifjúság számára a nagy jólét körülményei között mindennél élesebben merül fel a kérdés: miért maradnak meg az uralom korábbi formái.

Az ellenkultúra az uralom régi formáival szemben emberi jogként óhajtja érvényesíteni az örömet, a szabadságot és spontaneitást. Elutasítja az emberi érzékek ráció általi megcsonkítását, és – mint jeleztem – azon a véleményen van, hogy a jó társadalom felépítése nem a központilag elindított társadalmi cselekvés eredménye lesz. Ahhoz, hogy a társadalom megváltozzék, a tudat gyökeres átalakítására van szükség. A marxizmus szemszögéből nézve ez a nézet tarthatatlan: „Minthogy azonban a tömeg e *gyakorlati* önelidegenítései a valóságos világban *külsőleges* módon léteznek, a tömegnek egyúttal *külsőleges* módon kell harcolnia ellenük. Semmiképpen sem szabad önelidegenítésének e termékeit csupán eszmei fantazmagóriáknak, az *öntudat* pusztá *elidegenítéseinek* tartania, s a materiális elidegenülést egy tisztán *belsőleges spiritualista* akcióval megsemmisíteni akarnia. (...) De ahhoz, hogy felkeljünk, nem elég *gondolatban* felkelni és hagyni, hogy *valóságos, érzéki* fejünk felett ott lebegjen a *valóságos, érzéki* járom, amelyet nem lehet eszmékkal elfilozofálni” (Marx, 1971, 81–82. o.). Míg a marxizmus a társadalmi gyakorlat elsőbbségét hangsúlyozza, addig az ellenkultúra – és itt az egyik nagy előfutár, Schiller korábban idé-

zett gondolatmenetére is emlékeztetünk – a belsőleges, szellemi mozzanatra helyezi a fő hangsúlyt, és a tudatváltozást a technika és a tudomány értékeinek támadásán keresztül akarja elérni. A tudományellenesség persze nem új jelenség. A tudomány gyakran szembe találja magát a vallással vagy az uralkodó osztállyal. Ennek oka az újkori tudomány módszeres szkepticismusa. Mit mond Roszak az újkori tudományról? „A tudomány egyetlen isten nevében az összes többivel szemben hitetlen” (Roszak, 1970, 211. o.). Roszak koncepciójában a tudomány dezantropomorfizáló szemlélete a következőképp alakul: a szerző először az objektív tudatról beszél. Az „objektív tudat” olyan tudatállapot, mely „minden személyes torzítástól és személyes kapcsolódástól megtisztult” (Uo. 208. o.). Az objektív tudat úgy alakul ki, hogy az én két részre oszlik. Az első neve *in-here* (itt-bent), a másodiké *out-there* (ott-kint). *In-here* az a része a személyiségnek, melyhez a tudat akkor vonul vissza, ha mindenfajta lefektetett tudás elvetésével akar magáról tudni. *Out-there* a tudat azon része, mely a legkülönbélebb kidolgozott, lefektetett ismereteket tartalmazza. A modern tudomány ideálja az „objektív tudat”, melynek az a törekvése, hogy a személyiségben minél kevesebb *in-here* maradjon, és következésképp minél több *out-there* legyen, melyet tanulmányozni, mérni és kvantifikálni lehet. Roszak szerint épp ebben rejlik az újkori tudomány embertelensége; módszeresen kiüríti a személyiséget, mely minden saját tudattartalomtól megfosztva sokkal jobban manipulálható, mint valaha. A szerző szembeállítja a tudomány módszerét a „vízió erőivel”, melyek szerint a primitív kultúrákban sokkal jobban érvényesülnek. Itt még nincs tételes vallás. Az ellenkultúra a tételes vallásokon túli régiókba nyúl vissza, a személyiség mágikus erőihez.

Ez azonban nem egyszerű visszatérés valamiféle primitivizmushoz. „A történelem előtti társadalmat nem másolhatjuk le” (Uo. 265. o.).

Az ellenkultúra tehát a vízió erői nevében felveszi a harcot a tudat módszeres kiürítése ellen; az ellen, hogy „eljussunk egy olyan társadalmi rendbe, melyben minden, a világűrtől a halálig, a közvéleménytől a szexuális viselkedésig a szaktudás területeként van kijelölve”. (Uo. 263. o.). Vagyis az a célja, hogy az individuum tagadja meg a technokrata manipuláció által diktált életet.

Maximális célként a társadalomból való teljes kivonulás jelent meg. A kommunákban a családi élet, az oktatás új alapokra helyeződött. Minimális cél a mozgalomban a tudatváltozás, melyet a zen buddhizmus és egyéb tanok útján vagy kábítószerekkel érnek el.

A kábítószer használatát Roszak élesen elítéli. Arra is rámutat, hogy e szerek tömeges elterjedése csak folytatása annak, ami a nyugtatók és altatók nagymértékű elterjedésével kezdődött. Szó esik a könyvben a kábítószeres híres-hírhedt apostoláról, Timothy Leary-ről, aki az ún. kábítószeres forradalmat hirdette meg. Ha elegendő számú ember használja a kábítószert, akkor a forradalom tudatváltozás útján következik be...

A kommunakísérletek nagymértékű megvalósítása megbukott, és a hetvenes évek elején kialakult ellenkultúra ereje is csökkent, ám ez nem zárja ki bizonyos ellenkultúra-attitűdök beépülését a domináns kultúrába. Soroljunk fel néhányat közülük: 1. Személyek megjelenése, akik a társadalmi ranglétrán való előrejutást megtagadják, és mindenfajta erőszakról lemondanak; 2. Az egymás közelében lakó családok segítik egymást, és közös szolgáltatásokat alakítanak ki. 3. Személyek, akik belátták, hogy – a minimális megélhetésen túl, vagy egy bizonyos szint felett – a pénz által megvásárol-

ható tárgyak feleslegesek. Ez utóbbi új, nem pazarló fogyasztásra épülő életstílus már-már gazdasági szükségyszerűség, hisz kiderült: a jóléti társadalmak pazarló fogyasztása tarthatatlan. Ennek két oka van: a) nyersanyaghiány; b) fokozódik az ellentét az északi ipari államok és a dél fejlődő országai között, mindennél világosabban megmutatva, hogy az európai fejlődésminta globális méretekben nem másolható. Ez utóbbi gondolat legelőször az ellenkultúra és az új baloldal ideológusainál jelenik meg (Marcuse, 1964, 47. o.). A hetvenes évek elejétől sorra jelentek meg a Római Klub jelentései. A *növekedés határai* címen kiadott első tanulmány súlyos, világméretű katasztrófát jósolt arra az esetre, ha az emberiség nem lesz képes úrrá lenni a túl gyors ipari fejlődésen, a korlátlan népességnövekedésen, a környezetszennyeződésen és a pazarló energia- és nyersanyagfogyasztáson. Nem valószínű, hogy az egész világ a hatvanas években a fejlett tőkés országokban uralkodó pazarló energia- és nyersanyagfogyasztás irányában fog fejlődni, mégis elgondolkodtató adatok vannak birtokunkban: Ha az egész világ fogyasztása az Egyesült Államok jelenlegi fogyasztási szintjére emelkedne, akkor a Föld lakóinak nyersanyagfogyasztása a mainak csaknem tízszerese lenne (Simai, 1976, 375. o.).

Összefoglalóul elmondhatjuk: „Kevéssé értünk egyet Roszak azon véleményével, miszerint a technokrácia fő fegyvere, a tudomány olyan objektív, dezantropomorfizáló szemléletet propagál, melyből korunk egyeduralkodó mítosza lett. Az viszont már igaz, hogy az ellenkultúra vonzódása a misztikához reakció a tudomány embertelen látásmódjára. A szerző hangsúlyozza: az ellenkultúra nem térhet vissza a primitív társadalmakhoz, akármennyire is vonzódik a misztikához. Mi tehát akkor az ellenkultúra Roszak által is támogatott nemes

célja? Roszak válaszát így lehetne összefoglalni: legyen egyre több ember, aki megtagadja a technokrácia rejtett, manipulált parancsai által diktált életet. Legyenek egyre többen, akik nem a (gazdasági, társadalmi, technikai) növekedésre helyezik a hangsúlyt, hanem arra, hogy a »demitizált« valóságot újra teljes csodájában lássák, és megtalálják az utat az igazi közösség felé.

Roszak könyve összes tévedései ellenére figyelemre méltó munka: arra hívja fel a figyelmet, hogy az ún. posztindusztriális társadalomban, ahol tehát a jólét és az ember anyagi szükségleteinek kielégítése eleve adott, új prioritásoknak kell megjelenniük az egyén szintjén, de – tegyük hozzá – a társadalom szintjén is...” (Bíró, 1979, 244–245. o.).

2. Roszak második könyve és ismeretelméleti cikke

Roszak fejlődésének következő állomása az 1972-ben megjelent *Where the Wasteland Ends. Politics and Transcendence in Postindustrial Society* (Ahol a pusztaság véget ér. Politika és transzcendencia a posztindusztriális társadalomban). A könyv címe T. S. Eliot híres versére, a *Waste Landre* (1922) utal. Eliot látta korát olyan pusztaságnak, mely fokozott mértékben megfosztódik a transzcendens energiáktól. A könyv címe optimizmust sugall; a 20. századi történelem borzalmai után a humanizmus eljövételét Roszak egyfajta vallásos megújulástól várja. A szerző itt nem a tételes vallások feléledésére gondol, hanem az ősi tudás megjelenésére. Szerinte a fejlett tőkés államokban látható új vallásos mozgalmak megtagadják az európai kultúra alapvető axiómáit. Melyek ezek? A növekedés bűvölete, a tudo-

mánya épített technológia egyeduralma, a pazarló fogyasztás, a tudományos szemlélet kivetülése az emberi kapcsolatokra. Olyan kultúra van kialakulóban, mely visszatér a megtagadott ősi gnózishoz. Mielőtt részletesen elemeznénk Roszak gondolatait, idézzük, hogyan definiálja a kultúrát: „A kultúra az emberek közösen megélt realitásának megtestesítője, mely szóban, képben, mítoszban, zenében, filozófiában és morális stílusban jut kifejeződésre” (Roszak, 1973, 18. o.). Ebből a definícióból a tudomány kimaradt, és ennek okára majd még visszatérünk. Ha az ipari-tudományos társadalomban lelki és fizikai épségünket meg akarjuk őrizni, akkor a tudományt meg kell fékezni. Szükség van az ipari növekedés visszafogására és a pazarlásra építő fogyasztói társadalom megtagadására. Ez az állítás – mint a Római Klub jelentéseiből tudjuk – manapság már nem csupán tanács, hanem gazdasági szükségszerűség is; az ipari növekedés lelassult, és az energiahiány, mely összefügg a harmadik világ nehézségeivel, mindennél erősebben érezteti a nyugati, pazarlásra épülő társadalmak gazdasági rendjének tarthatatlanságát. Roszak különös figyelmet szentel könyvében a fejlődő országoknak, ám pesszimista módon azt hiszi, hogy anyagi szükségleteik kielégítése véget az európai iparosítási modell útját fogják végigjárni. Számolnunk kell ezzel a folyamattal, jóllehet manapság már látszik: Európa olyan fejlődést mutat, olyan gazdasági eszmék mellett kötelezte el magát, melyek globális méretekben nem valósíthatók meg *minden* tekintetben.

Roszak borúlátón azt hiszi, hogy a harmadik világ szükségképp átveszi majd az európai mintát, és semmit sem tanul annak hátrányaiból. (De a szerző pesszimizmusát nem kell osztani, hisz közgazdászok serege foglalkozik a harmadik világ speciális fejlődési útjainak ki-

dolgozásával.) Ma már látszik, hogy a legújabb technológiák átvétele nem enyhít lényegesen a fejlődő országok alapvető problémáin, az éhezésen és a munkanélküliségen. Ezzel szemben a munkaerő-igényes, fejlettebb technikák alkalmazása, a *modernizálás* is elég ahhoz, hogy a szenvedést jelentősen csökkentsék. A világhírű angol közgazdász, E. F. Schumacher az ún. „lágyművelési technológiák” és az új szemléletű tudomány híve. Elveti a gigantikus méreteket, és módszeres támadást indít az európai kultúrába beágyazott növekedés gondolata ellen: „Úgy véljük – írja –, hogy a korlátlan gazdasági növekedés eszméje, mely szerint többet s többet kell termelni mindaddig, amíg mindenki el nem jut az áhított gazdagságig, legalább két ponton megkérdőjelezhető: hogy elegendő-e hozzá a legfontosabb természeti erőforrások; és hogy a környezet emellett, vagy ezzel együtt meg tud-e birkózni a várható emberi beavatkozás következményeivel?” (Schumacher, 1984, 82. o.). De miért fontos az ellenkultúra számára a harmadik világ? A válasz egyszerű: ha be tudja bizonyítani, hogy az európai gazdasági fejlődés modellje globális méretekben nem másolható, máris hatalmas eszmei támogatást nyerhet az alternatív életstílusok kereséséhez. (Ivan Illich munkássága lényegében e körül a kérdés körül forog.)

A fentiekből már látszik, hogy első könyvéhez képest Roszak gondolkodásának alapvető koordinátái nem változtak: a szerző bevezetője végén hangsúlyozza: a posztindusztriális társadalom új prioritásokat követel.

A könyv első fejezete a mesterséges környezetről szól. A „városi-ipari imperatívusz” arra törekszik, hogy minél mesterségesebbé tegye a környezetet. Megfelekedünk arról – írja Roszak –, hogy a „természet az az

általános kontinuitás, melybe mi magunk kibogozhatatlanul be vagyunk ágyazva" (Roszak, 1973, 7. o.). Történelmileg nézve a mesterséges környezet kialakulása a hatalmas városiasodással kezdődött. Jelenleg a világ lakosságának 40 százaléka városi területeken él, és napjainkban példátlan méreteket ölt az az egészségtelen tendencia, hogy az emberek teljes mértékben mesterséges környezetben éljenek.

A második fejezet a szakértői hatalmat tárgyalja. Az *ellenkultúra* keletkezéséhez képest itt bővül a szerző gondolatmenete. A technokrácia felett megjelenik a politikusok rétege: „Legalább a látszat megőrzése céljából a hatalom kormánykerekénél a politikusoknak kell állniuk” (Uo. 35. o.). De valójában a hatalom a technokraták kezébe került. A szerzőnek ez a megállapítása nem szerencsés: a politikusok szerepe ugyan a legutóbbi időkben csökkent, de még mindig nagy. Az is igaz viszont, hogy újabban a legkülönbébb politikai erők mind-mind szakvéleménnyel akarják igazolni elképzeléseik helyességét. Roszak nem fogadja el a termelési viszonyok különbözőségéből adódó különbséget. Szerinte a modern társadalom alapvonása a technokrácia, mely három köntösben jelentkezhet:

1. Az Egyesült Államok és Nyugat-Európa technokráciái;

2. A „kollektivista” társadalmak, melyek külön „bűne”, hogy sokkal erősebben elkötelezték magukat a tudomány mellett, mint társaik;

3. A harmadik világ országaiban megtalálható „opertt-technokráciák”, melyek bizonyos területeken káprázatos eredményeket produkálnak, de a szociális igazságtalanság hiánya miatt az egész lakosságot nem képesek megszabadítani a nyomortól.

A mesterséges környezet fokozódó szerepe és a

technokrácia uralma magával hozza a tudományos szemléletmód uralkodóvá válását. A technika komplikáltsága miatt a tradicionális értelemben vett népszuverenitás ereje csökken. Így az ellenható erőként alkalmazott szaktudás – lásd például a nyugati környezetvédő mozgalmakat – sem tudja megfékezni a technokrácia túlkapásait (Uo. 50. o.). A szakértelem, a technokrácia fő fegyvere, olyan redukáló szemlélet rabja, melytől meg kell szabadulnunk, ha szabad szellemek akarunk lenni. A modern társadalmakban elfogadott objektív tudat csupán a valóság összezsugorodott tükörképe. Itt jutunk el újra a tudatnak az ellenkultúra által meghirdetett kitágításához, melynek eszköze lehet a meditáció, a pszichoterápiai kezelés és egy sor különféle „tan”. A szerző ezek után megpróbálja elmagyarázni, mit ért a modern tudat megnyirbált valóságérzetén. Az álmot a szürke valósággal állítja szembe: „Így tehát elmondható, hogy az éber tudat legfontosabb része nem egyetlen elfojtott álomtartalom, hanem maga az álom, mely egy kompromisszumok nélküli, velejéig költői tapasztalás” (Uo. 71. o.). Majd így folytatja: „Ebben az állapotban a megismerő (*knower*) és a megismert (*known*) dolog összeolvad” (Uo. 81. o.). Ez pedig nem más, mint minden misztikus élmény alapja. Persze akadtak olyanok, akik a misztikus élményről – Roszak azt mondaná, hogy bűnös redukcionista módon – kimutatták, hogy tisztán a lélektan területéhez tartozó eseménynek számítanak (Somogyi, 1973, 15. o.). Ám akárhová soroljuk is, tény, hogy az ellenkultúra ifjúsága a zen buddhizmus, a meditáció és a kábítószeresek után ezt az élményt kereste.

Roszak könyve második részében arról beszél, hogy a tudomány újkori fejlődése lényegében a zsidó–hellén–keresztény tradícióban gyökerezik. Ez a tradíció éles

ellentétbe kerül az „igazi tudással”, a mágiával, valamint a mítosszal. A tételes vallás a teológiában fejti ki gondolatait, és a vak hitre alapoz; ezzel szemben a „vízió erői”, melyek a nem tételes vallásokban és mítoszokban maradtak fenn, a létezés szent víziójára alapoznak. A zsidó–hellenisztikus–keresztény világképben a természet arra való, hogy meghódíttassék, míg a „vízió erői” a természet szentségét csodálják. Az egyház a középkori eretnek tanokat és misztikusokat üldözve azt hitte, hogy az emberi létezés szent dimenzióit védi, ám eközben az egydimenziós tudásnak tört utat. A roszaki felfogásban a protestantizmus bizonyos szempontból nem más, mint mentési kísérlet egy olyan világban, ahol a kegyelem összes hagyományos formája bálvánnyá merevedett. A dolog másik oldala viszont az, hogy a protestantizmus munkaerkölce, pragmatizmusa éppen a tudomány fejlődésének tört utat. Érdekes elemzést lehet erről olvasni Merton *Társadalomelmélet és társadalmi struktúra* című nagyszabású művében (Merton, 1980.). Az egydimenziós vízióval rendelkező kultúra – írja Roszak – Baconig vezethető vissza, aki a *Novum Organumban* arra a következtetésre jut, hogy a tudományos szemlélet az összes tudásra kivetül majd. A nagy törés azonban – vallja Roszak – Newton korára tehető; a gépként felfogott természettől már csak egy lépést kell tenni, hogy az ember a természet iránti tiszteletét elveszítse. Ebben a felfogásban a transzcendencia a deizmusban kap keretet, mely a misztikus Roszak szemszögéből nézve nem más, mint „a gondosan bebalzsamozott Isten” (Roszak, 1973, 117. o.). A ráció szintjéről a dogmatikus hitet és még a deista transzcendenciát is erősen lehetett támadni. Hegel *A szellem fenomenológiájában*, amikor a hit üressé válásáról beszél, ugyanerre a következtetésre jut: „A felvilágosodásnak

tehát azért ellenállhatatlan a hatalma a hiten, mert magában a hit tudatában találhatók azok a mozzanatok, amelyeket a felvilágosodás érvényesít” (Hegel, 1973, 294. o.). A tudománnyal szemben tehát csak a bensőséges hit védekezhet, az a hit, mely a vízió erőire épít. A tudás a modern, újkori tudomány kialakulásával nem az üdvözülés keresése lesz. A tudás – vallja Roszak – a modern tudomány szemléletében a redukcionista módszer alkalmazása. Ennek a módszernek a használata azonban nem áll mindenkinek hatalmában, ám ez nem is baj, mert a technokráciának nem a „vízió erőire”, hanem a redukáló szemléletre van szüksége. Roszak koncepciójában így alakul az újkori tudomány keletkezése.

1. Zsidó–hellenisztikus–keresztény tradíció, melyből fokozatosan kihalt a természet „szent” dimenzióinak tudomásulvétele. 2. A tudomány és az egyház 16. és 17. századi látványos összecsapásai ellenére az újkori tudomány az elveszett transzcendens erők helyére lépett, majd magára öltötte a deizmus köntösét, hogy „hitetlenségét” elleplezze. 3. Ám a harmadik dimenzió, az „ősi gnózis”, bár megpróbálták teljesen száműzni a kultúrából, megmaradt. Ez az ellenkultúra dimenziója; erről a síkról akar az ellenkultúra csapásokat mérni az újkori tudomány szemléletére.

Roszak szerint a romantika művészei voltak azok, akik visszafordultak az ősi gnózishoz, és megpróbálták helyes irányt adni az európai kultúrának. Mint korábban láttuk, a modernista érzés- és gondolatvilág is a romantikából indult ki.

Hogyan értékeli Roszak a fentiek kifejtése után a tudományt? Véleménye szerint egyre közelebb jutunk azokhoz az időkhöz, amikor a tudomány által vizsgált realitás egy sokkal szélesebb spektrum része lesz csak.

A specializáció és rutinszerűség, mely oly jellemző a modern tudományra, szintén a technokrácia manipulatív érdekeit szolgálja. A nagyfokú szakosodás következtében manapság már nem lehet olyan „csodabogárról” beszélni, mint a 19. század sokoldalú tudósa. He-lyesebb lenne, ha specialistákat említenénk, akiket csak a módszer azonossága tart össze. Az sem véletlen, hogy a *science fiction* akkor jelenik meg, amikor a tudomány ezoterikussá válik. A fokozott specializáció következtében már nem lehet deista lelkesedéssel beszélni a tudományról. Roszak megállapítja: jelenleg az ifjúság több értéket merít a meditációból, a zen buddhizmusból és a különféle „tanokból”, mint a tudományból, és ez is a tudomány használhatatlanságát bizonyítja. Úgy vélem, a tudomány használhatóságát nem az alapozza meg, hogy képes megmondani, hogyan kell élnünk, hisz ma már amúgy sem lehet a boldogságot, a rációt és a „természet követését” egy kalap alá venni úgy, mint a felvilágosodás idejében. A tudomány eszközként segítheti az embert, de – úgy tűnik – olyan világokat tár fel, melyek megismerése önmagában nem mutatja meg, mit kell tennünk.

Roszak fejében meg sem fordul, hogy a mai fejlődési szint mellett nem lehet lemondani a tudományról. Az is valószínű, hogy a technikai haladás által előidézett károkat hatásosan csak azon a szinten lehet leküzdeni, amelyen keletkeztek, vagyis a mai technikával, jóllehet a technika humanista és környezetet kímélő felhasználásáért is sokat lehet még tenni. Arról is megfeledkezik, hogy a megismerés valamely formájának értékét nem az dönti el, hogy demokratikus értelemben véve hány ember számára hozzáférhető.

Az emberre kivetülő objektív tudást különösen éles kritikával illeti Roszak. A szociálpszichológia és a be-

haviourizmus arra használható, hogy a technokrácia politikája erkölcsileg semlegesítődjék, és a „politika” átalakuljon az emberek fokozott manipulációjává. A viselkedés tudománya redukcionista, antihumánus támadást intéz az ember ellen; módszeresen kiüríti tudattartalmait.

A Roszak-mű utolsó fejezetéből azt is megtudjuk, mi a roszaki „recept” az általa vázolt problémák megoldására. A legfontosabb annak a pszichikai attitűdnek az elvetése, melyből a technokrácia erejét meríti. A konkrét javaslatok számbavételekor a könyv már átcsúszik az utópiák világába: „A városi élet mindig csak az emberiség kisebbségének felelt meg, főleg a kereskedőknek és az értelmiségnek” (Roszak, 1973, 382. o.). Épp ezért a világot „dezurbanizálni” kell. A jól kifejlesztett vidéki és falusi életnek működőképes alternatívát kell nyújtani a várossal szemben. Be kell látnunk, hogy az erőltetett, nagyszabású iparosítás az ipari ethosz irracionális mániája volt.

A gazdaságról szólva Roszak elemzése megközelíti jeles közgazdászok véleményét: olyan iparra van szükség, „mely sem a természetet, sem az embereket (...) nem használja proletariátusaként” (Uo. 836. o.). Roszak ideálja tehát az az ember, aki megtagadja a pazarló fogyasztást. Roszak szerint a posztindusztriális alternatíva a kommunákban és a különféle önkéntes társulásokban valósítható meg.

Roszak második könyve akkora port vert fel, hogy az Amerikai Tudományos és Művészeti Akadémia folyóirata, a *Daedalus* külön számban foglalkozott a modern tudomány értékelésével. A szerzőnek itt alkalma nyílt nézeteit röviden összefoglalni. Az ellenkultúra a tudomány helyébe a gnóvizt akarja állítani. Mi a gnóviz? A legtágabb értelemben a gnóviz expanzív tudás, szem-

ben a tudományra jellemző redukcionista tudással (Roszak, 1974, 17–32. o.). Az emberi tudat a lehetőségek spektruma. Ennek a spektrumnak a színei egymásba olvadnak, hacsak nem állítunk fel mesterséges választóvonalakat. „A spektrum egyik végében a tudomány erős, tiszta fényei látszanak; itt találjuk meg az információt. Középen találjuk a művészet érzéki színárnyalatait, a világot esztétikai formába öntve. A másik végén van a vallásos élmény, mely fokozatosan átnyúlik az érzékelésen túli régiókba. Itt található a dolgok értelme. A tudomány, helyesen, része ennek a színskálának, ám a gnózis maga az egész színskála” (Uo. 26. o.). Ebben a koncepcióban tehát Roszak az emberi megismerés alapvető formáit felismeri, sőt korábbi nézeteivel ellentétben összemosza őket. Mindazonáltal elmondható, hogy ez lehetővé teszi a tudományos módszer egy bizonyos fokkal józanabb értékelését.

Nyugaton a technológia nem tudott lépést tartani a költői intuícióval. A keleti kultúrák is nagy technológiai leleményességgel rendelkeztek, de itt a technológia összhangban maradt a költői intuícióval. A tudomány az utóbbi három évszázadban egyre inkább eltávolodott a gnózistól, és megelégszik saját redukcionista szemléletével. Azok a misztikus diszciplínák, melyekre a gnózis támaszkodik, sosem voltak olyan kifinomultak és elterjedtek Európában, mint Európán kívül.

Eljött tehát az az idő, amikor az európai kultúra sok bölcsességet tanulhat az Európán kívüli világtól, és amikor a fejlődő országok belátják, hogy az európai kultúra nem feltétlenül a követendő modell.

3. Nyakig a misztikában: a „befejezetlen lény” a vízöntő korszakában

Roszak következő könyvében, az 1975-ben megjelent *Unfinished Animalben* (*Befejezetlen lény*) az okkult és vallásos hagyományok feléledését elemzi, melyek azért tartanak számot érdeklődésünkre, mert az ellenkultúra szerves részei. A könyv intencióját Semlyén István találóan summázza: „Eljött az ideje annak, vallja [Roszak] meggyőződéssel, hogy az emberi én olyan evolúciós méretű változáson menjen át, amelynek lehetőségét a biológia figyelmen kívül hagyta, s amelyet csak az önkívület sugalmazta misztikus ismeret: »az ősi gnózis« adhat” (Semlyén, 1979, 217. o.).

Roszak könyve elején megállapítja: Európa történetében eddig három olyan korszakot találhatunk, melyre az jellemző, hogy kreatív kisebbségek a személyiség lehetőségeinek kitágításán dolgoznak: az első a reneszánsz, a második a romantika korszaka, a harmadik periódus pedig a most megkezdődött korszak. Ezen három korszak innovatív egyéniségei nagy hasonlóságot mutatnak egymással.

Korunk vallásos fellendülése is nagymértékben törekszik a tudat kitágítására, ám ez a folyamat most sokkal több erőt használhat fel. Roszak elismétli régi tézisé, miszerint a modern ipari civilizáció a „vízió erőiből” fakadó energiák elvesztéséhez vezetett, és az individuum, a tételes vallások megkerülésével, most kezdi felfedezni a benne lakozó mélyebb erőket.

Roszak egy ábrára rajzolja fel mindazokat a „tanokat”, melyek a transzcendens élmény keresésének eszközei lehetnek, és – asztrológiai terminussal élve – a vízöntő korszakának eljövételét véli meglátni. Erre a korszakra „jellemző a nagyfokú morális idealizmus és

a nyitottság a vízió élményeinek irányában: ez a korszak a történelem egy naivul kereső ideje, melynek eljövetele az érzékenység meglepő eltolódását hozza magával a mélyebb szubjektivitás irányában” (Roszak, 1975, 30–31. o.).

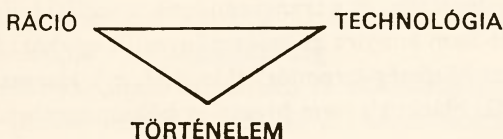
Azt már tudjuk, hogy az ellenkultúra a személyiségre helyezi a hangsúlyt, de Roszak ebben a könyvében még tovább megy: nem kevesebbet állít, mint hogy az ember fejlődéstörténeti változás előtt áll, mely teljesen megváltoztatja majd a világról és magáról vallott fel fogását. A megkezdődött tudatváltozás forradalmi változásba torkollik. Miben áll ez a folyamat? A szerző szerint az embereknek fel kellene ismerniük: „A társadalmi igazságosság olyan sokáig volt politikánk lényege, hogy könnyedén megfeledkezünk a mélyebben fekvő szükségletekről, melyek oly mélyen vannak, hogy ha róluk beszélünk, úgy tűnik, minden politikai vitát teljesen magunk mögött kell hagynunk a pszichoterápia és a lelki tanácsadás kedvéért” (Uo. 41. o.). Itt ismét le kell szögeznünk: a legmélyebb spirituális szükségletek felismerése sem teszi feleslegessé azt, hogy a valóságos világ valóságos problémáival nézzon szembe egy társadalom. Mégis, az ellenkultúra a tudat kitágítására helyezi a hangsúlyt azt mondva, hogy az ember még mindig csak *befejezetlen lény*; „rá van bízva önmaga tökéletesítésének folyamata, s e feladat az isteni képeinek felvillantásával zaklatja a lelkeket” (Uo. 84. o.). Ezekből a sorokból már látszik, hogy Roszak gondolkodása teljesen a misztika felé fordult.

A könyv középső részében Roszak régi téziséhez, a „vízió erőinek” csökkenéséhez tér vissza, itt azonban koncepcióját tágítja, és az emberi megismerés különféle fajtáinak rendszeres elemzésére tesz kísérletet. Szerinte olyan mértékben tudunk visszajutni a „vízió

erőihöz”, amennyire a mítosz, a mágia és a misztérium visz bennünket, és ezek azok az erők, melyeken keresztül a „vízió erői” a kiválasztott kevesektől a többi emberhez eljutnak. A vallás és a művészet a koncepcióban egyáltalán nem szerepel, pedig ezekben is az emberi kultúra alapvető erői nyilvánulnak meg. A megismerés Roszak által tételezett három alapforrásának – a mítosznak, a mágiának és a misztériumnak – a szerző a „szent háromszög” nevet adja, sőt ezt – a gyengébbek kedvéért – ábrán is szemlélteti (Uo. 158. o.):



A kultúra ezen három ereje szekularizálódott, és ez a folyamat nem kevesebb, mint az európai kulturális fejlődés útja: a mítoszból történelem lett, a mágiából technológia, a misztériumból pedig ráció. A „szent háromszög” visszájára fordult, és kialakult a „profán háromszög” (Uo. 159. o.).



A mítosz lényegét Roszak szépen foglalja össze: „A mítosz lényege abban áll, hogy az események esetlegességének tanulságos rendet kölcsönözzön, hogy az intellektus ne maradjon egyedül az idő káoszában” (Uo. 162. o.).

Ezzel szemben a *történelem* kutatása csak az adatokat halmazza, és egyre kevesebb jelentéssel bír.

A *mágiát* így definiálja Roszak: „A mágia az individuum természettel való szembekerülését irányítja” (Uo. 164. o.). Majd: „A mágia érzékenysége abban a meggyőződésben leledzik, hogy a szellem áthatja az univerzumot, és minden tárgyat élő, szándékos jelentéssel tölt meg” (Uo. 167. o.). A technológia meghatározásakor nincs megemlítve a munka szerepe, és arról sem esik szó, hogy a mágia bizonyos vonatkozásban szintén a munkavégzést szolgálta: „Minden technológia mögött az ember és a természet közötti mágikus kötelék áll; az első erőfeszítés arra, hogy megismerjük, megéljük a környezet hatalmas erőit” (Uo. 167. o.). A mágia eleinte még tiszteli a természetet, ám a technika fejlődésével a természet és az ember közötti harmónia felbomlik, és a természet az ember szemében tárggyá válik, melyet uralni kell. A mágia átalakul fekete mágiává. A szerző szól a Faust-mondáról, és ezzel jelzi, hogy – szerinte – melyik időszakban „tévelyedett el” a technológia és a tudomány. Roszak a *technikát* önző, mohó céljai okán a fekete mágiához hasonlítja, és csak az ökológiai szemléletben pillantja meg azt a reményteli jelet, mely visszaállítja az ember és a természet harmonikus kapcsolatát. A szerző gondolatmenetei számos ponton tévútra vezetnek, de fontos dolgokra figyelmeztetnek: szükségessé vált a természet védelme a technika túlkapásaival szemben.

A *ráció* kultusza a felvilágosodás idején alakult ki. A ráció által teremtett tudás demokratikus: a természettudományos gondolkodás szellemében mindenki hozzáférhet minden tudáshoz. A ráció számára csak a logikai következtetés és a józan ész parancsa számít tudásnak. Mi a *misztérium*? „A misztérium irányítja a

személyiség újjászületését, a szellemi válsággal való szembeszállását” (Uo. 168. o.). A misztérium elsajátítása nem dogma útján, hanem megfelelő helyzetek megteremtésével történik. A misztérium érzékelése a felvilágosodás után „katasztrofális” mértékben csökkent. Bár a ráción hideg, kimért gondolkodásmódot értünk, hatalmas erő lakozik benne. Ezért aztán kultúránk óriási mértékben igényli a tudást; a tudást, melyet mindenütt szenvedélyesen keresünk, csak épp a vallásos tradícióban nem. Itt Roszak azt a meghökkentő állítást kockáztatja meg, hogy a ráció lendülete mögött lényegében szintén metafizikus energiák rejtőznek; és felteszi a kérdést: „Mikor találja már meg a ráció, a vízió erőinek rebellis gyermeke azokat a szárnyakat, melyek visszarepítik eredetéhez?” (Uo. 176. o.)

A megismerés különféle fajtáival kapcsolatos fejtegetések a következőkkel zárulnak: „Ha van egyáltalán életigenlő jövője a humanizmusnak a modern kultúrában, akkor az abban áll, hogy helyes funkciót kölcsönözön mindkét háromszögnek: a világi háromszögnek azt, hogy ünnepelje szent eredetét, a szent háromszögnek pedig azt, hogy kordában tartsa saját profán tükröződését” (Uo. 181. o.).

A szerző az előttünk megnyíló korszakot a terápia korának nevezi, hisz a legkülönbélebb pszichiátriai iskolák úgy szaporodnak, akár a reformáció vallásos szektái. Ám a jelenség mögött lényegében vallásos érzület húzódik meg; a pszichiátria úgy beszélhet az ember legbelső természetéről, mintha orvostudomány lenne, jóllehet itt az erkölcs és a metafizika kérdéseiről van szó. A pszichiátria egyfajta magasabb egészséget keres, de ezt – Roszak szerint – nem itt kell keresnünk, hanem a vízió erőiben.

Ezután a pszichiátriai iskolák frappáns összefoglalása

következik. A freudizmusban az önismeret a személyes okozatok ismeretét jelentette, és nem transzcendens tudást. De ez roszaki szemszögből nézve nem is olyan nagy „baj”, mert legalább Freud munkásságában az emberi konfliktusok egy belsőbb szintre vezetődnek vissza. Freud szándéka az volt, hogy feltárja a vallás pszichológiai és biológiai rugóit, és egy új humanizmus nevében a realitás elvét helyezze a középpontba. A vallás, a metafizika Freud szemében elvetendő illúzió; Roszak – misztikus alapállásból – éppen ezt a nézetet kritizálja.

A terápia egy másik iskoláját, a behaviourizmust élesen támadja Roszak: ennek a pszichológiai irányultságnak célja abban áll, hogy visszavezesse a beteg személyiséget a társadalom valamilyen produktív szerepkörébe. A viselkedés technológiájának „tudománya” nem hagyja érvényesülni a személyiség autonómiáját és eredetiségét. Ebben a tudományban bűnös módon azt hiszik, hogy amit meg lehet tenni a személyiséggel, azt meg is kell tenni. A behaviourizmus tehát etikailag neutrális.

A terápia egy másik ága a radikális terápia. Ez végeredményben ellenreakció a behaviourizmusra annak a felismerésnek a jegyében, hogy az emberek csak akkor tudják megmenteni épségüket, ha szembenéznek a körülöttük lévő gonoszszaggal, mely a neurózis fő okozója. Az elégtelenül „beilleszkedett” személyek a bűnös társadalom áldozatai. A radikális terápia kapcsolatot keres a politikai harccal. Ezen iskola két legkiemelkedőbb alakja Wilhelm Reich és Claude Steiner.

Roszak beszél az antipszichiátriáról is. R. D. Laing azt állítja, hogy az elmebetegség a személyiség védelmi reakciója az elviselhetetlen sérülésekkel szemben. A személyiségnek tehát kvázi joga van hozzá, hiszen ő a társadalomnak olyan áldozata, akit „abnormális” vi-

selkedése miatt még ráadásul meg is bélyegeznek. A súlyos lelki zavar abban az esetben, ha a környezet megértő, a személyiség újjászületésének kezdetét jelentheti.

A következő terápia az ún. *human potentials* (emberi lehetőségek) iskolája, mely a legkülönbébb „tanok” közvetítéséből áll. Ezen terápia központi gondolata a játékosság és az öröm. A játék, a tánc, a rajz stb. a nagyobb önismeret felé vezet. Egész Amerikában elterjedtek az ún. növekedési centrumok, melyek az öröm, a spontaneitás és a beteljesülés filozófiájától technikájukat és meglátásaikat tekintve egyre közelebb jutnak a valláshoz, a roszaki „vízió erőihez”. A szerző azonban fenntartásainak is hangot ad a *human potentials* mozgalommal szemben: a növekedési centrumok (*growth centres*) csak a magas jövedelmű csoportok számára hozzáférhetők. Ivan Illich is úgy látja, hogy ma Amerikában a gazdagok privilégiuma az életformákkal való kísérletezés: „A legirigyeltebb kiváltság ma már nem az, ha valaki hozzá tud jutni valamilyen új »szükségletkielégítéshez«, hanem ha meg tudja magát védeni a fejlődés káros hatásaitól. (...) Ma az alsóbb osztályokat azok alkotják, akik *kénytelenek* fogyasztani azokat az árucsomagokat, amelyeket önjelölt gyámjaik nyújtanak nekik; a kiváltságosak pedig azok, akik megtehetik, hogy visszautasítsák ezeket” (Illich, 1984, 99. o.).

A mozgalom csak akkor lehet hasznos, ha az ősi hagyományokat nem felületes módon, hanem tisztelettel tanulmányozzák.

A könyv zárórészában ismét felsorolást kapunk a kialakulóban lévő életstílus legfontosabb sajátosságairól. Ezzel kapcsolatban szó esik a jogáról is, mely nem pusztán fizikai kondicionálás, hisz kezdeti lépése az ún.

yama. A yama pedig az az erkölcsi kötelezettség, hogy mindenfajta erőszaktól, mértéktelenségtől és irigységtől megszabaduljon a személyiség. Csak a yama megélése után lehet felemelkedni a gyökeresen új irányokba haladó roszaki „gnózis”-hoz.

A könyv végén újra olvasható a sokat hangoztatott, Schiller gondolataira emlékeztető érv: „Minden forradalom, mely a világi konszenzuson belül mozog, kisiklik, mert a világi konszenzus hibás. Nem hatol elég mélyre ahhoz, hogy eljusson a személyiség fundamentumáig, és így képtelen megérteni elégedetlenségünket, és képtelen beteljesüléshez juttatni” (Roszak, 1975, 228 o.).

Az új kultúra „axiómáit” Roszak a következőkben foglalja össze:

1. Az emberben lakozó transzcendens energiák és a fejlődés igenlése.

2. A transzcendens élményt csak az átélés útján lehet elsajátítani.

3. A transzcendencia – Marxszal és Freuddal ellentétben – nem a társadalmi okok kivetülése; épp ellenkezőleg, a lelkét kívülről ragadja magával a transzcendencia ereje.

4. Nyitottság minden élmény irányában, „mely a vízió erőihez” közelít.

5. Teljesség: a redukcionista szemléletű tudomány nem játszhat központi szerepet a kultúrában.

6. Organicizmus: a keresztény-zsidó hagyományban a test és lélek kettőssége érvényesül. Ezzel szemben a keleti kultúrák sokkal inkább érzékelik a testet, mely maga is a meditáció eszköze lesz.

7. Profán és szent dolgok közti válaszvonal megszünése.

8. Kommuna: az új kultúra tagjai között szükségképp szabad társulások alakulnak ki.

4. A „Személy és planéta”, avagy Roszak gondolkodása az ökológia jegyében

Ez a mű 1977-ben jelent meg először. A szerző könyve bevezetőjében elmondja, hogy egy hetilap öt éven át minden harmadik hónapban megkérdezte tőle, hogy áll az ellenkultúra ügye. Roszak látja az ifjúsági mozgalmak hanyatlását, ezért – úgy gondolom, első könyve szándékával ellentétben – azt állítja, hogy már Az ellenkultúra keletkezésében sem az ifjúság állt vizsgálódásai centrumában, hanem egy sokkal szélesebb kulturális változás, melynek csak hírnöke volt az egyetemi diákság. Szerinte az ellenkultúra azért lett kevésbé láthatóvá, mert értékei erősen elterjedtek.

Roszak egy új, perszonalista érzékenység kialakulásáról beszél, mely az ellenkultúra láthatóbb és vadabb formái után jön létre. A perszonalista érzületben a személy jó közérzete (*well-being*) és az autentikus létezés összekötődik az ökológiai szemlélettel. Kialakul a személy és bolygónk közötti kapcsolat, mert a perszonalista lelkiület eltiprása egyben Földünk létét fenyegeti. Roszak összes fejtegetése egy centrális gondolatot igyekszik bizonyítani: bolygónk, a Föld és a személyiség szükségletei azonosak.

A korunkban lezajló kulturális változás meghirdette a személy jogát az önfelfedezésre, és e mögött az a vágy rejlik, hogy minden ember létezését mint egyedit, mint megismételhetetlent fogadják el. A perszonalista érzületről minden politikai mozgalom megfélemlszik, de a személyiség tudja, hogy „valahol a világ által az egyénre kényszerített szerepek mögött létezik egy igaz én, egy olyan én, mely az én által teremtett értelemmel bír” (Roszak, 1979, 33–34. o.). A forradalmi mozgalmak éppoly kevésbé védik meg ezt a belső ént, mint

a kapitalizmus. Roszak itt persze megfeledkezik arról, hogy nincs és nem is lehet olyan társadalmi mozgalom, amelyik az egyén mikrotársadalmi szintű kérdéseire teljes választ adhatna. Ez a történelem folyamán csak ott sejlett fel, ahol bizonyos mozgalmak chiliasztikus elemeket is hordoztak, és ez néhány mámoros történelmi pillanatig globális megoldást kínált az egyén szintjén is. A chiliasztikus erők szerepe korunkban valóban csökkent, ám egy pozitív szociális változás önmagában nem ítélné el azért, mert nem képes még az egyének szintjén is abszolút megoldásokat kínálni.

Itt kell megjegyeznünk, hogy a „terápiák korszakát” más kultúrszociológusok korántsem értelmezik Roszak optimizmusával. Christopher Lasch például az öntudatmozgalom és egyéb terápiák mögött önzést és a személyes kapcsolatok minden válfajából való teljes kiábrándulást vél felfedezni: „Az öntudatmozgalommal nem az a baj, hogy triviális vagy valótlan problémákat vesz célba, hanem az, hogy önmegsemmisítő megoldásokat kínál. Létrejöttét a személyes kapcsolatok minőségét illető általános kiábrándulás táplálta, mégis azt tanácsolja az embereknek, ne fektessenek oly sok energiát a szerelembe és a barátságba, ne kerüljenek túlzott függésbe másoktól, éljenek a pillanatnak – márpedig épp ezek a körülmények a személyes kapcsolatok válságának legfőbb okozói” (Lasch, 1984, 41. o.). Lasch gondolatai nagyon jól simulnak ahhoz az új jobboldali nézethez, mely az ellenkultúrát és az abból fakadó egyéb mozgalmakat, valamint a terápiás érzékenységet teszi felelőssé a társadalmi válságért: „A társadalmi kötelékek meglazultak, s ez a társadalomban uralkodó hadiállapotból ered. (...) Egy háborúzó társadalomban az emberek a lelkük mélyén antiszociálisakká válnak. (...) A személyes kiteljesedés felületesen

optimista ideológiája mélységes kétségbeesést és rezignációt áraszt. Nem más ez, mint a hitetlenek hite" (Lasch, 1984, 69. o.). Úgy véljük, Roszak és Lasch egyaránt meglát valami fontosat a „terápiás érzékenységgel" kapcsolatosan. Az öntudatmozgalom egyszerre jelzi a személyiség megtisztulás iránti vágyát (a jelenlegi életformák és értékek elutasítását) és korunk narcisztikus stílusát, mely utóbbi mögött bizony gyakran önzés és az igazi személyes kapcsolatok ellehetetlenülése húzódik meg. Itt jegyezzük meg, hogy Lasch narcizmus-konceptiójáról érdekes vita folyt a *Telos* hasábjain (1980/4): egyes szociológusok szerint a narcisztikus életvezetés különösen a munkásosztály körében egyfajta védekezés egy túlracionalizált világ ellen. Mások különbséget tesznek egészséges és patológus narcizmus között. Az előbbi a személyiség egészséges védekezési reflexe, az utóbbi viszont az „önmegvalósítás", az „érzelmek dinamikája" tetszetős jelszavai ellenére csak az önzést és a másokkal való kegyetlenkedést leplezi.

Az új kultúra szerves része az ún. helyzeti csoportok hálója (*situational network*). Ezen azt kell értenünk, hogy a társadalom az életstílusok és személyi érdeklődések legkülönbözőbb szintjei és igényei mentén kis csoportokba szerveződik, melyek mind-mind a bennük részt vevő személyek kibontakozását segítik elő. (A helyzeti csoportok hálója Nyugat-Európában is elterjedt.) Amerikában a legkülönbözőbb társulásoknak és egyesületeknek nagy hagyományai vannak, és ez is hozzájárulhatott a helyzeti csoportok (ilyenek a környezetvédők és az alternatív életformák különféle csoportjai stb.) kialakulásához. Roszak – Bellt idézve – megállapítja: „Két generációval korábban a személyi identitásért folytatott harc az elithez tartozó kevesek kulturális

monopóliuma volt. Most az én keresése, az autentikus lét iránti vágy teljesen elterjedt” (Roszak, 1973, 48. o.). Ám Bell hangsúlyozza: míg a 19. századi esztéta, bohém elit művészetet teremtett, tehát a polgári értékek elutasítását formát követelő művészetbe öntötte, addig a jelenlegi „posztmodernista” lelkület az ösztönökre építve el akarja törölni a művészet és valóság közötti határvonalat. Ezzel kapcsolatosan tényleg felmerülhet az aggódo kérdés: elbírja-e a társadalom ezt a tömeges kísérletezést az alternatív életmódokkal. Az újkonzervatív hullám ideológusai szerint vad és destruktív formáiban ez a lelkület tovább rombolná az Egyesült Államok pozícióit egy olyan világban, ahol a gazdasági versenyszellem meredeken nő. Úgy vélem azonban, hogy nem kell tartani az ellenkultúra és az alternatív társadalom győzelmétől; sokkal valószínűbbnek látszik, hogy az ellenkultúra és folytatása (az ökológiai és alternatív mozgalom) a domináns kultúrát „csak” élhetőbbé és elviselhetőbbé teszi.

Roszak szemléletében az ökológiai problémák szorosan kapcsolódnak a perszonalista érzékenység megsértéséhez: mindenütt, ahol az egyén perszonalista értelmezésű fejlődését gátolják, bolygónk létét is fenyegetik. Ahogy az ipari struktúrák egyre gigantikusabbak lesznek, úgy nő az elégedetlenség, és egyre kevésbé vagyunk hajlandók elfogadni a perszonalista fejlődésünket gátló tényezők létezését. Egy bizonyos ponton túl ez a kulturális érzület megakadályozza majd a régi típusú növekedést, és megkezdődik az ipari-városi óriás kreatív széthullása...

Az ipari struktúrák növekedése óriási jólétet biztosít. Ez viszont elindítja az ún. növekvő elvárások forradalmát (nagy tömegek céljainak és aspirációinak gyors és állandó növekedését), és kialakul a perszonalista ér-

zület, melyben mindenki autentikus létezésre törekszik. Ez viszont bomlasztani kezdi az ipari és a bürokratikus szervezetek fegyelmét. A perszonalista érzület a személyiség integritásának védelmében emberi méretű intézményekért száll síkra, ám ezzel együtt a hatalmas méretek ellen is küzd, és így közvetve bolygónk létét is védi.

Bell konzervatív alapállásból erősen támadja a perszonalista világlátást. A hatvanas évek ellenkultúráját a puritán erkölcs ellen kezdődött harc következményének tekinti. Célszerű azonban pontosítanunk ezt a kérdést: Bell az utóbbi évtizedek kulturális változásait elemezve éles szemmel látja, hogy „a kapitalizmus motorja az új kulturális stílusokat átvette és áruvá alakította. Mivel a kapitalizmus korábbi igazolását elvesztette, egy anti-burzsoá kultúra legitimációját vette át, hogy fenn-tarthassa gazdasági szervezetei folyamatosságát” (Bell, 1980, 164. o.). Ez az elgondolás, mely erősen emlékeztet Marcuse represszív tolerancia fogalmára, nem teljesen helytálló, hisz a Bell által elítélt hedonisztikus kulturális „láadás”, a „menő élet” még korántsem ellenkultúra, jóllehet számos elemét onnan származtathatja.

Hogyan lehetne tehát különbséget tenni a rendszer által tolerált, sőt támogatott „kulturális láadás” és az igazi perszonalista érzület között? Roszak az *individualizmus* és *perszonalizmus* fogalmainak megkülönböztetésével férkőzik közelebb a valósághoz. *Individualizmuson* azt érti, hogy az egyén egész életét egyfajta versenyszellem hatja át. Ezzel szemben a *perszonalizmus* célja az önismeret és az igazi, autentikus személyiség kialakításának vágya. A kapitalista társadalomban a konzervatív kultúrkritikusok (például Daniel Bell) az *individualizmus alapján* élesen támadják a perszonalizmust, míg a szocialista társadalomban „először összetévesz-

tették a kettőt, majd az egyenlőség és testvériség nevében antiszociális egoizmus kifejeződéseként *mindkettőt elítélték*” (Roszak, 1979, 130. o.). A burzsoá individualizmus és a „szocialista kollektivizmus” nevét ségesen közelít egymáshoz, és ezzel szemben egy harmadik erőbe, a perszonalizmusba kell vetnünk hitünket. (Véleményem szerint a roszaki „szocialista kollektivizmus” – ami már közgazdasági szempontból is eléggé homályos terminus – közeledése a polgári individualizmushoz sokkal jobban leírható a weberi célracionalitás és értékracionalitás fogalmaival: azaz a létező szocializmus még keresi igazi értékracionális elemeit, ám eközben fokozza célracionalitását, és ezáltal közelít a kapitalizmusban sokkal erősebben érvényesülő célracionalitáshoz.)

A könyv második része azt tárgyalja, milyen legyen a személyre méretezett otthon, iskola, család és város. Az ipari civilizáció fejlődésével a család összetartó ereje fokozatosan gyengül. Éppen ezért minden valamirevaló családsegítő stratégiának gondoskodnia kell a család gazdasági autonómiájának fokozásáról. A családi összetartozást fokozhatja a családon belüli interakciók számának növekedése és az, ha kevésbé támaszkodik a külvilágra.

Az oktatásról beszélve a szerző elutasítja Ivan Illich gondolatait a társadalom iskolátlanításáról. Az új oktatásnak a verbális területen túl fekvő régiókra is ügyelnie kell.

A munkával kapcsolatban Roszak rámutat arra, hogy egy szűkös munkaerőpiacon sokkal több a felmondás, mint korábban, ami jelzi a megnőtt igényeket. Szerinte az értelmetlen munka, az emberi méltóságot sértő tevékenység akkor is értelmetlen marad, ha erőfeszítéseket tesznek „humanizálására”. A szerző itt túlságosan

általános következtetéseket von le, ám itt is egy érdekes dologra hívja fel a figyelmet: az ipari segédmunka, a rutinszerű tevékenység az ipari forradalom után fokozódó munkamegosztással alakult ki; ezzel szemben – mint azt Ivan Illich is többször hangsúlyozza – az alternatív életmódokban óriási becse van az egyéni méretekre szabott, nem nagyobb érdekeket szolgáló szak tudásnak. A haladás igazi dimenziója most már nem a munkát megtakarító gépek bevezetése, hanem a munka és a mesterségbeli tudás gyakorlását biztosító lehetőségek megőrzése. Alternatív gazdaságra lenne szükség, ám ennek kialakítása nagy nehézségekbe ütközik, hisz senki sem tudja megmondani, mik az igazán emberre szabott szükségletek...

A sok kérdőjel ellenére a szerző gondolatai mégis jeleznek valamit: a célracionalitás korlátlan elburjánzása legalább olyan veszélyes lehet, mint a gazdasági versenyképesség hiánya.

Mi a roszaki megoldás? Földreformra van szükség (Amerikában!). Ha ez megvalósulna, a lakosság el tudná hagyni a városok fojtogató világát, és kisméretű technológia alkalmazásával új gazdaságot hozhatna létre, „amelyik a munka és nem az áruk értékén alapszik” (Roszak, 1979, 252. o.).

A város az a formáció, amelyik a kolosszalizmus betegségét a legnyilvánvalóbb módon mutatja. A város az emberek millióiban olyan vágyakat és szükségleteket teremt, melyek meghaladják Földünk ökológiai teherbíró képességét. A világot dezurbanizálni kell, hisz a lakosság zöme sosem jött önszántából a városba, és ha tehetné, máris elmenekülne onnan. De a vidéki alternatív életformák kialakulásának legnagyobb akadálya Amerikában a földhiány. „Amerikában a lakosság 70%-a a földterület 2%-án él” (Uo. 272. o.). Az utóbbi ötven

év során a farmerek 40%-a kényszerült arra, hogy városokba költözzön. Jelenleg a magánkézen lévő földek kétharmadát a lakosság 5%-a birtokolja. Roszak szerint a mezőgazdasági területeket éppoly felháborító módszerekkel szedték el az amerikai néptől, mint bármelyik banánköztársaságban. „A földet a nép saját kárára lopták el, és ennek a lopásnak az árát az még most is ezer módon fizeti” (Uo. 274. o.). Az amerikai stílusú mezőgazdasági termelés ökológiai szempontból káros hatású. Míg Kínában egy ételkészlet-kalória előállításához két kémiai kalória kell, addig Amerikában ugyanekhez 12 kémiai kalória szükségeltetik. A „zöld forradalom” exportja is csak katasztrófákat okoz, mert a fejlődő országok sok parasztja képtelen megvenni az új technológiát, tehát elszegényedik, és ha volt egyáltalán földje, azt is elveszik tőle. Az így keletkezett munkaerő-fölösleget pedig az ipar ezekben az amúgy is túlnépesező országokban képtelen felszívni. A megoldás a földreformban és az egyszerű, nem túl sok munkát megtakarító gépesítésben rejlik. Roszak megfigyelései itt fájdalmasan igazak, ám látnunk kell, hogy meglehetősen összeilleszthetetlenek egy olyan világgazdasággal, melyben a versenyszellem rendkívül erősen nő. (A közgazdasági irodalom pedig azt jelzi, hogy az exportorientált gazdaságpolitika nagyobb sikereket szokott elérni, mint a befelé forduló importhelyettesítő fejlődési vonal.)

Roszak szerint a városi értelmiségnek (emlékezzünk Bell 68. oldalán közölt ábrájára!) a gondolkodás új formáját kell kialakítania, mely figyelembe veszi bolygónk kulturális változatosságát, és megfelelő egyensúlyt alakít ki a technológiai újítás és az ökológiai leleményesség között. Olyan gazdaságot kellene létrehozni, amelyik munkaerő-igényes, megőrzi a kézi mesterségek,

továbbá a jó értelemben vett szaktudás becsületét, és értelmes munkán keresztül igyekszik kielégíteni az egyén vágyait. A szerző – E. F. Schumacher nyomdokain haladva – a kis méretek előnyét hangoztatja, ám ez önmagában nem elég; a perszonalista világlátásra is szükség van. Az új, jövőben kialakuló gazdaságnak tehát össze kell fonódnia az új ökológiai világlátással.

Fejtegetései végén Roszak elismeri: jelenleg nincs elegendő politikai eszköz a perszonalista célok eléréséhez, ám látnunk kell a városi-ipari civilizáció és a hatalmas bürokratikus szervezetek útvesztettségét.

A szerző annak az amerikai hagyománynak a folytatója, mely minden túlméretezettségben veszélyt lát, és ezt a decentralizációval próbálja ellensúlyozni. Roszak gondolatmeneteinek zöme súlyos makroökonómiai kérdéseket vet fel, melyek képzett közgazdászok körében is rendkívül vitatottak és a mai napig nem tisztázottak.

5. Ivan Illich a társadalom „iskolátlanításáról” és az emberarcú technológiáról

Míg Roszak kritikája főleg a technokrácia és tudomány ellen irányult, addig Ivan Illich először a *New York Review of Books* hasábjain megjelent cikksorozata a társadalom „iskolátlanításáról” szólt. Illich szerint a társadalmat a legkülönfélébb intézmények gyors elburjánzása jellemzi. A szegények fokozott függése az intézményektől csak növeli tehetetlenségüket. Sem Dél-Amerikában, sem az Egyesült Államokban nem segít igazán rajtuk az oktatás; az iskolák elveszik a szegények kedvét attól, hogy maguk vegyék kezükbe sorsuk irányítását, és saját maguk erejéből segítsenek magukon.

Az oktatási programok gátolják a tanulást, mert túlságosan formalizáltak. Az embereknek meg kellene engedni, hogy az általuk definiált legkülönbözőbb problémákkal kapcsolatosan tanulócsoportokat hozzanak létre. (Illichnél ezen a ponton már jelen van a helyzeti csoportok hálójának gondolata.) Illich – túlságosan is anarchista, ám nem teljesen elhibázott szemlélete alapján – tagadja az iskola szerepét: „Az iskola arra az axiómára épül, hogy a tanulás az oktatás eredménye. Az intézményesített bölcsesség, rengeteg ezt cáfoló bizonyíték ellenére, elfogadja ezt a nézetet” (Illich, 1971, 28. o.). Bár az iskola sok mindent tanít, mindenki „tudásának zömét az iskolán kívül... tanulta meg. A diákok a legtöbbet a tanár nélkül vagy gyakran épp a tanítás ellenére tanulják meg” (Uo. 28 o.). A kötelező iskola mindenkinek lehetőséget ad arra, hogy megmutassa, mit tud, ám a rosszul tanulóba kisebbségi érzést olt.

Illich támadja azt az amerikai gyakorlatot, melyben a diák pusztán befektetésnek tekinti az egyetemi stúdiumokat. A szerző gondolatai most már nem a túlságosan sok anyagi javat fogyasztó társadalom ellen, hanem a túlságosan sok szolgáltatást elnyelő társadalom ellen óvnak. Az ilyen berendezkedés szükségképp fokozza az egyén tehetetlenségét. A meglátás helyes, ám ebből arra a következtetésre jutni, hogy az iskolákat meg kell szüntetni, anarchista álom.

Az „agyoniskolázott” (*overschooled*) társadalomban csak az juthat előre, aki sok iskolában eltöltött évet halmozott fel, és ezt papírokkal igazolni is tudja. Ezzel szemben alternatív tanulási módszerekre van szükség. Meg kell teremteni a „tanulási hálókat”. Illich követelése a következők: 1. létre kell hozni az összes tanulási lehetőséggel kapcsolatos felvilágosító szolgálatot; 2. bár-

mely készség tanításának jogát ugyanúgy el kellene ismerni, mint a szólásszabadságot; 3. tanulópárokat kellene összehozni, melyek keretén belül a legkülönbébb jártasságokat és készségeket lehetne elsajátítani. Ezek a gondolatok meglehetősen bizarrnak tűnnek, de ha úgy értelmezzük őket, hogy az egyén integritását akarják védeni az iskola esetleges túlkapásai és hibái ellen, akkor igazak. Azt éreztetik velünk, hogy a tudást nem kell szükségképpen bürokratikus, szervezett keretek között megszerezni, és azt is, hogy nem csupán az tudás, amit az iskola annak deklarál. Továbbá a szervezett oktatás hamis szükségleteket teremt, és az adottságokhoz mérten aránytalanul gyorsan növeli az emberek tudásra és egyéb javakra való étvágyát. A modern amerikai társadalom túlságosan iskolázott, túlságosan hisz abban, hogy az egyén minden gondját-baját hivatalosan elfogadott szaktudásnak kell megoldania. Ez viszont csökkentheti az egyén leleményességét.

Illich későbbi írásaiban az ipari és posztindusztriális társadalmat azért bírálja, mert az élet majdnem minden területét áruvá teszi, és ezzel az embert megfosztja leleményességétől és önbizalmától: „A fejlődés fogalma, lényegében véve, azt jelenti, hogy az általános hozzáértést és a szívesen végzett önellátó tevékenységeket felváltja az áruk használata és fogyasztása; a munka minden más fajtája felett egyeduralomra tesz szert a bér munka; a szükségleteket azonosként fogják fel azokkal a javakkal és szolgáltatásokkal, amelyeket szakemberek irányításával állítanak elő tömegtermeléssel; végül, újjászervezik az egész környezetet oly módon, hogy a tér, az idő, az anyagok és a tervezés mind az árutermelést és a tömegfogyasztást részesítik előnyben, miközben megfosztják rangjuktól, vagy megbénítják azokat a tevékenységeket, amelyek használati érték-

kek előállítására irányulnak és közvetlenül elégítenek ki szükségleteket. S elkerülhetetlennek és jónak ítélik mindazokat a homogén, világméretű változásokat és folyamatokat, amelyek ebben az irányban hatottak” (Illich, 1984, 103–104. o.).

Látnunk kell Illich nézeteiben a teljesen anarchista elemet, ám azt is tudnunk kell, hogy talán ő az első Amerikában, aki a belli „szolgáltató társadalom” egyik legfontosabb elemét, az iskolát támadja. Illich az, aki felismerte: az intézményesített iskolának sem szabad annak az árucikknek lennie, melyből – a társadalom folyamatos jobbítása érdekében – mindig és szükségképp többet és többet kell „fogyasztanunk”.

De Illich nemcsak az iskolát illeti kritikával. *Tools for Conviviality* című művében az ipari technológiát teszi bíráló tárgyává. A modern technikát társadalmi környezetétől függetlenül támadja: „Bizonyos eszközök rombolóak, függetlenül attól, hogy kinek a tulajdonában vannak; lehet a tulajdonos a maffia, a tőzsdések, egy külföldi vállalat vagy éppen egy munkástanács” (Illich, 1973, 39. o.). A társadalom teljesen tönkremehet, ha a tömegtermelés a környezetet szétrombolja, ha lehetetlenné teszi azt, hogy a társadalom tagjai szabadon használhassák természet adta képességeiket. Be kell látnunk, hogy az emberi munka gépek által való helyettesítésének határai vannak; egy bizonyos ponton túl elkezdődik az új szolgátság. A modern szerszámok helyett Illich az ún. *konviviális* (*convivere* = együtt élni; az angol *convivial* jelentései: ünnepélyes, joviális, boldog) eszközök társadalmát ajánlja. Azt a társadalmat, melyben a modern technika a politikai kapcsolatba lépett egyéneket és nem a menedzsereket szolgálja, Illich konviviálisnak nevezi. Nem látni világosan, milyen típusú gazdaságra gondol a szerző, bár egy helyütt

ezt írja: „A termelés erőinek és erőforrásainak köztulajdona és a piac hatékony szabályozása ki kell egészüljön azzal, hogy nyilvánosan határozzák meg a modern eszközök még elviselhető mértékű használatát” (Uo. 57. o.). Illich az ún. puha technológiák híve, azaz azon technikai eszközöké, melyek nem munkaerőt takarítanak meg, hanem – éppen ellenkezőleg – munkamegőrzők, és felelevenítik a rég elvesztett mesterségek szellemét. „A szelíd technika olcsó és rövid idő alatt létrehozható; növeli a gazdaság rugalmasságát; alkotóerőt hoz felszínre, felszabadítja a társadalmi részvétel eldugult csatornáit; helyi döntéseket kíván, s ezzel ismét csak az egyéni és közösségi vállalkozókedvet szíthatja fel” (Endreffy–Kodolányi, 1984, 13. o.). A modern technológiáit egyre inkább arra használják fel, hogy az a saját maga által okozott károkat csökkentse. Az egészségügyről például ezt olvashatjuk: „A kórházakban született, tápszerrel etetett, antibiotikumokkal agyontömött gyermekek olyan felnőttekké válnak, akik aztán képesek a modern város levegőjét belélegezni, az ott kapható táplálékot megenni, és a modern város életellenességét túlélni” (Uo. 17. o.). Egyre több ember látja be, hogy a „jobb” élet szinonimája, az állandó növekedés lett a jó élet legfőbb ellensége. Az emberiség válaszüthoz érkezett: vagy önmérsékletet tanúsít, vagy gépeit továbbépítve elpusztítja magát és környezetét egyaránt. Alternatív módon kell tehát cselekednünk; és az a jó, ha ez a meglátás a lehető legtöbb területen érvényesül. A szerző jól látja, hogy egy növekedést elutasító többség létrejötte aligha következik be. Ám az sem lenne jó, ha csak a növekedést állítanák le a meglévő termelési struktúrák érintetlenül hagyásával: ez csak a technokraták uralmát növelné. Meg kell tehát változtatni az ipari társadalom struktúráját;

új, „lágy” technológiát kell bevezetni. Nem tudjuk meg, milyen társadalmi szervezetben valósulhatna ez meg, jóllehet hangzatos jelszavakat épp eleget találhatunk a könyvben (túlélés, igazságosság, önállóan meghatározott munka). Illich könyve nyomán az alternatív technológiát alkalmazó közösségek száma szerte Amerikában és Nyugat-Európában megnőtt. Illich úgy véli, hogy a modern ipari társadalomban fokozódó szerephez juthat a konviviális módon megszervezett szektor. Hangsúlyozni kell, hogy Illich nem valami primitív, prekapitalista társadalomhoz akar visszatérni. Illichnél megjelenik tehát a duális gazdaság gondolata, melyben a hipermodern technológia együtt létezhet és együttműködhet a konviviális szektormal. A szerző meg van győződve arról, hogy a környezetvédelem önmagában nem elég; a termelés összvolumenének is csökkennie kell. Ez viszont csak akkor lehetséges, ha a fogyasztással és termeléssel kapcsolatos szemléletünk gyökeresen megváltozik, ha új életstílust teszünk magunkévá. Ennek keresése már az ellenkultúrában is megindult.

Marxista oldalról mind Illichet, mind Roszakot két vád éri: 1. nem elegendő, bármennyire szükséges is, hogy egyfajta nem romboló hatású eszközrendszer mellett álljunk ki. Arra is szükség van, hogy a termelő maga kerüljön döntési pozícióba a technológiai rendszer alakulását illetően; 2. Roszakkal ellentétben nem egy vállalási alapon szerveződő ellenkultúrát, hanem a maitól eltérő kultúrát kell kialakítani (a moralizáló hit nem veheti fel a harcot a racionalitás túlkapásaival szemben). Nem elég tehát az új, „puha” technológiák felhasználása, hanem a munkától kezdve az egész társadalomszervezet átalakítására van szükség (Eff-Vass, 1984, 244–249. o.). Elméleti síkon ez a kritika megfontolandó. A gyakorlat azonban azt mutatja, hogy azok a társadal-

mak, melyekben szocializmus van, ahol tehát a „termelő került döntési pozícióba” (Uo. 241. o.), szintén a növekedés hívei, és eleddig nem tudták igazán megvalósítani a dolgozók ellenőrzését a termelés felett. Csak ebből a perspektívából lehet az alternatívokat és az ellenkultúrát igazán értékelni; ők – mint azt már az Előszóban említettem – az elméleti spekulációk helyett elkezdték *megélni* a változást, és ez, ha nem is minden, de nem kevés.

6. Charles A. Reich a „tudat forradalmáról”

Az ellenkultúra másik nagy apostola Charles A. Reich, aki a *The Greening of America (Amerika tavasza)* című könyvével a hatvanas években kirobbanó sikert aratott. Reich így kezdi könyvét: „Forradalom jön. Ám ez nem hasonlít majd egyetlen múltbeli forradalomhoz sem. Az egyén és a kultúra teremti meg, és a politikai struktúrákat csak végső szakaszában fogja megváltoztatni. Nem lesz szüksége erőszakra a győzelemhez, és semmiféle erőszak nem győzheti le sikeresen” (Reich, 1970, 2. o.). A forradalom, a társadalmi változás tehát megint egy spirituális aktussá redukálódik.

Milyen az amerikai válság természete? – teszi fel Reich a kérdést. A választ pedig így foglalja össze: a technológia elburjánzik, a tradicionális értelemben vett amerikai demokrácia elveszti jelentőségét, a munka és a kultúra mesterkéltté válik, és az egész társadalmat az igazi közösségek hiánya jellemzi. A demokrácia gyors talajvesztése mellett a döntéshozatal egyre inkább a szakértők kezébe kerül.

Reich Amerika fejlődését három szakaszra osztja. Az első szakaszban az ún. 1. tudat uralkodik. Ez az

amerikai farmer, kisember és vállalkozó szellemisége. A 2. tudat létrejötté a gazdasági világválság és a második világháború következtében megnőtt állami beavatkozás szerepének tudható be; hordozója tulajdonképpen a jóléti államban kialakuló személyiségtípus. A 3. tudat az új generáció, vagy mondhatnánk úgy is, az ellenkultúra világa. Ez a lelkiület fogja forradalmasítani a társadalmat. Célját nem közvetlen politikai eszközökkel éri el, hanem a kultúra és az élet minőségének megváltoztatásával. Ez a tudati változás fokozatosan a politikai struktúrát is megváltoztatja majd.

Az 1. tudat az „amerikai álom” tudata. Minden egyes személy szabad, és megvan a joga ahhoz, hogy a köztársasági államforma keretei között saját boldogságát keresse. Az Óvilág szigorú kötöttségeitől az amerikai polgár megszabadult. Ám az amerikai karakter másik oldala a kegyetlen versenyszellem volt. A 19. század második felében a kialakuló monopolkapitalizmus korlátozta a szabad, de anarchikus versenyszellem érvényesülését. A kialakuló ipari fejlődés embertelen törvények uralma alá vetette az embereket.

A 2. tudat kialakulása Franklin D. Roosevelttel nevéhez fűződik. Roosevelttel arra törekedett, hogy az anarchikus gazdasági erőket megregulázza. A *New Deal* ideje alatt alakult ki az a hatalmas állami apparátus, mely megpróbált szembeszegülni a monopóliumok uralmával. Az állam, a szakszervezetek szerepe megnőtt, ám sok pozitívum mellett a *New Deal* végeredménye nem a Reich által óhajtott humanizmus volt, hanem egy olyan gondolkodásmód kialakulása, mely az irányítás fokozott szerepében hitt. A *New Deal* végső tragédiája abban állt, hogy a megnövekedett állami apparátus szövetkezett a magánvállalkozások hatalmával, kialakítva azt az em-

bertelen társadalmi struktúrát, amit „korporációs állam”-nak hívunk (Uo. 61. o.).

A 2. tudattal szemben lép fel az ún. 3. tudat, melynek hordozója az ifjúság. A 3. tudat alapja a felszabadulás, mely – Reich szerint – abban áll, hogy a személyiség szabadon építheti ki filozófiáját. A 3. tudat elutasítja a szigorú alá- és fölérendeltségi viszonyokat. Ember és ember között nem alakulhat ki kényszerre épülő kapcsolat. A 3. tudat életstílusának nagy összekötő kapcsa a lendület, a boldogság és a remény energiája (Uo. 251. o.). Itt nem csupán az ifjúság életkori sajátosságaiból fakadó jellegzetességeket látunk. A 3. tudat energiáit új forrásokból meríti: a csoportból, a kommunából és a posztindusztriális társadalom bőségéből született lehetőségekből (Uo. 251. o.).

Reich ezek után a 3. tudat külsőségeit elemzi. A 3. tudat embere egyszerű, olcsó ruhát visel. Ezek a ruhák teljesen funkcionálisak és érzékiek. Nincs külön ruha a munkahelyhez és külön ruha az összejövedelekhöz: „Ugyanazt a ruhát az összes elképzelhető tevékenységhez használni lehet, és ezáltal az fejeződik ki, hogy egy személy, egy teljes, sokoldalú individuum végez különféle tevékenységet, és nem egy maszk- vagy bábusorozat” (Uo. 253. o.).

Az ellenkultúra művészetéről írva Reich megállapítja: „A 3. tudat még nem fejlesztett ki széles körben elfogadott írásos költészetet, irodalmat vagy színházat; ezt a funkciót eddig a zene és a hozzá írt lírai szövegek töltötték be” (Uo. 260. o.). Reich itt az ifjúság zenéjére hivatkozik. Ebbe a zenébe lüktető, mindent elsöprő energia épült be, mely a legkülönbélebb tradíciókat ötvözte egybe. „Ha erről az energiáról beszélünk – írja Reich –, akkor még Beethoven IX. szimfóniájának örvénylő energiája sem veheti fel a versenyt a

Rolling Stonesszal” (Uo. 266. o.). Ez a zene a nép zenéje – állapítja meg Reich –, ám arról megfélemedezik, hogy rengeteg kommersziális oldala is van. (A kommercializálódás kérdéséhez még visszatérünk.)

A 3. tudat – ezt már Roszaknál láttuk – kommunákkal próbálkozik. Reichnél viszont már az is nagy vívmány, ha egy csapat fiatal egybesereglik és jól érzi magát, és együtt éli meg a természet szépségét vagy az új zene mindent elsöprő ritmusát. A közös élmény úgy teremt közösséget, hogy közben mindenki megőrzi saját partikularitását. Úgy véljük, Reich közösségértelmezése túlságosan tág és túlságosan definiálatlan.

Az új kultúra a korporációs állam technológiájára épít, ám nem abból a célból, hogy behódoljon neki, hanem azért, hogy új, szabadabb viselkedéstípust alakítson ki.

Reich kénytelen beismerni, hogy a 3. tudat eddig még nem gyakorolt nagy hatást a munkásokra és az idősebb nemzedékre.

A szerző a „forradalom tudatváltoztatás útján” (Uo. 329. o.) való bekövetkezésének a híve. Ebben nem értetünk egyet vele, de amikor megállapítja, hogy „új érdekek válnak uralkodóvá, akkor, amikor a történelem folyamán talán most először, a gazdaság nem játszik központi szerepet az emberek életében” (Uo. 333. o.), közel jár az igazsághoz. Itt lényegében Reich ugyanazt mondja, mint Roszak: bizonyos anyagi szint felett új kérdések merülnek fel a társadalomban, és a gazdaság egyre inkább csak a rajta kívül eső célok elérésének eszköze lesz.

Reich is ugyanazt vallja a korporációs államról, mint Roszak: ennek a struktúrának egyetlen értékrendje van, mely csak a hatékonyságra és a növekedésre koncentrál, és ezért antihumánus. A szerző itt katalógussze-

rú felsorolást ad, melyből indirekt módon kiderül, mi mindentől fosztotta meg az embert a 2. tudat: „kaland, utazás, természet, bátorság, spontaneitás, szolidaritás stb.” (Uo. 166–169. o.). A korporációs állam legrosszabb oldala talán az, hogy szétbomlasztja a közösségeket. A család számára már nem a közös munkavégzés, hanem a fogyasztás egysége. A szerző megállapítja: „Marx az emberi munka eredménye szempontjából fogta fel a kizsákmányolást, de ezt fel lehet fogni a társadalom összes értékének szempontjából is” (Uo. 201. o.).

A korporációs állam két emberi elemre alapoz: az engedelmeskedő munkásra és az engedelmeskedő fogyasztóra. Reich itt éles meglátással egy érdekes jelenségre hívja fel a figyelmet: a munkástól állandóan egyre keményebb munkát követelnek, majd munkája után élvezheti az egyre nagyobb mennyiségben előállított javakat. Ám a technika következtében egyre kényelmesebbé tett élet egyre játékosabb is lehet, és a játékos pihenés után, melyet pont a megvásárolt szolgáltatások tesznek lehetővé, egyre nehezebb visszamenni a gyárba és továbbra is elidegenedett munkát végezni. Kialakult tehát a munkás–fogyasztói ellentét. Eddig a munkás elégedetlenségét a jóléti társadalom különféle javakkal kárpótolta. De mi lesz, ha a megvásárolható áruk elvesztik vonzerejüket? Ehhez persze tudatváltozásra van szükség; a 3. tudat pedig – vallja Reich – csak úgy magától győzni fog... és akkor a kapitalista módon megszervezett termelés összeomlik.

Reich következtetései sok tekintetben helytállóak. Marxi–lenini terminológiával élve az 1. tudat a szabadvállalkozás kapitalizmusa, valamint az amerikai utas mezőgazdasági fejlődés szférája. A 2. tudat az állammonopol-kapitalizmus szakasza. Viszont a 3. tudat elfogadhatatlan a marxizmus szempontjából, mert – bár gazda-

sági alapjairól beszéltünk – olyan kulturális tudatként tekinthető, mely egy spirituális aktustól vár mélyreható társadalmi változást. Összefoglalóul a következőket mondhatom a könyvről: amikor a jelenségek szintjén tudósít a 3. tudatról, akkor sok helyes meglátást tartalmaz, ám amikor a 3. tudat lehetőségeit értékeli, a szó köznapri értelmében utópisztikussá válik.

7. Wilhelm Reich „szexuális forradalma”

Ebben a könyvben nem áll módunkban alapos elemzést adni az ellenkultúrához szorosan kapcsolódó antipszichiátriáról (Thomas Szasz, R. D. Laing stb.). Csak egyetlen tudós gondolatait villantjuk fel: a Freud nyomdokain haladó Wilhelm Reichét, hisz nézetei bizonyos fokig megelőlegezik a hatvanas évek szexuális forradalmát. A *Function of the Orgasm* (Az orgazmus funkciója) című könyvének fő témája a szexuális elfojtás. „Az aszociális viselkedés a természetes szexualitás elfojtása következtében kialakult másodlagos ösztönökből fakad” (Reich, 1961, 19. o.). Továbbá: „Az emberek ellenségesen tekintik a saját magukban lakozó, élő erőket, és elidegenedtek tőlük” (Uo. 20. o.).

„Arra a meggyőződésre jutottam, hogy a kulturális boldogság általában, és különösképpen a szexuális boldogság képezik az élet tartalmát, és ezeknek kell az emberi törekvések középpontjába kerülniök” (Uo. 184. o.). Reich szenvedélyesen kiált fel: „Ha az egész emberiség a szerelemben megélt boldogságról álmodzik és ír, miért ne lehetne megvalósítani ezt az álmot?” (Uo. 184. o.) A reichi gondolatmenet summázata a következő idézetből tűnik ki leginkább: „Az emberi nem csak akkor fog megbirkózni szadista romboló erői-

vel, ha felszabadítja a szerelemhez való természetes jogot” (Uo. 198. o.). Reich előbb idézett könyve a második világháború alatt íródott, és a szexuális repressziót összekötötte a fasiszta diktatúrákkal. Reich úgy vélte, hogy a szexuális elnyomás a társadalmi elnyomás legfőbb cementje. Ezt a megállapítást lehet vitatni, ám látnunk kell azt, hogy Reich gondolatait szinte csak egy lépés választja el a hippik jelszavától: „*Make love, not war!*”, azaz: „Szeretkezz, ne háborúzz!”

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

Az ellenkultúra kapcsolódási pontjai

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

1. Roszak és Lukács a tudományról és az elidegenedésről

Már Max Weber beszélt arról, hogy az újkorban leginkább a racionális uralom ideáltípusa érvényesül. A racionális legitimációjú rendszerekben a bürokrácia, azaz a szakszerűségre, tárgyszerűségre és a fizetett hivatalnokgárdára épített igazgatás kezd kialakulni. Weber azt is kimutatja, hogy „a tőkés magángazdaságnak valóban alapvető tulajdonságaihoz tartozik, hogy szigorúan *számító jellegű*, számvetés alapján racionalizált módon, tervszerűen tör céljai elérésére” (Weber, 1967, 333. o.). Lukács ugyanezt a folyamatot a *Történelem és osztálytudat*ban az eldologiasodással köti össze: „... valamely viszony, valamely személyek közti kapcsolat dologszerű jelleget s ily módon »kísérteties tárgyiságot« ölt” (Lukács, 1971, 320. o.). Szerinte a (weberi értelmezésű) modern bürokrácia problémáit ebből a szempontból kellene megközelíteni. A munkás elégedetlensége a munkamegosztással fokozatosan nő, és ezt kíséri a bürokrácia növekedése is: „A bürokrácia az életmódnak és a munka módjának, ennek megfelelően a tudatnak is, a kapitalista gazdasági rend általános társadalmi-gazdasági előfeltételeihez való hasonló hozzáidomulását jelenti, mint ahogy ezt az egyes üzemekben dolgozó munkások vonatkozásában láthattuk” (Uo. 341. o.). Kialakul tehát a kalkulálhatóságra épülő tudat, melyben a kulcsszerepet a racionalitás játssza. De: „A világ eme látszólag maradéktalan, az ember fizikai és pszichikai valójáig ható racionalizálódásának azonban saját racionalitásának formális jellege kell hogy határt szabjon” (Uo. 344–345. o.). A racionalitás fokozza a célracionalitás erejét, és minél fejlettebb a tudomány, annál inkább „speciális résztörvények formálisan lezárt rendszerévé

válik, amelynek számára a saját körén kívül eső világ s ezzel együtt elsősorban a megismerendő anyag *saját, konkrét valóságssubsztrátuma* módszerbelileg és elvileg is *megérthetetlennek* számít” (Uo. 350. o.). Nincs meg tehát egy egységes tudat, mely szétforgácsolódott kognitív tudattartalmainkat összefogná; Hegel ezt a tudatot az abszolút szellemben véli megtalálni, de „mivel lehetetlenné vált a számára, hogy az azonos szubjektum-objektumot [emlékezzünk a misztikus élményről mondottakra!] magában a történelemben lelje meg, arra kényszerül, hogy túllépjen a történelmen, és a történelmen túl találja meg az önmagát elért én birodalmát, ahonnan aztán a történelmet fokozatnak, az utat az »ész cselé«-nek lehet tekinteni” (Uo. 416. o.). Mi tehát Lukács szerint a kiút ebből a helyzetből, ahol még nincs meg az „önmagát elért én birodalma”. A válasz: a proletariátus osztálytudata hozza meg az elidegenedés alól való felszabadulást: „A proletariátus objektív önismerete tehát egyszersmind a társadalom lényegének felismerése is” (Uo. 420. o.). Lukács szemléletében a tárgyasulás teljes mértékben azonosul a rosszal, az elidegenedéssel, és ezért meg kell szüntetni. A polgári világ bűnös anyagiasságát a proletariátus messianisztikus osztálytudata fogja megszüntetni.

Lukács az 1967-ben írt *Marxista fejlődésem 1918–1930* című dolgozatában korábbi álláspontját bírálva leszögezi: a tárgyasulás, azaz valaminek mint a tudat külsővé válásának (*Entäusserung*) tételezése, önmagában értékmentes, és csak akkor vezet elidegenedéshez, ha az „emberi lényeket a társadalmi léttel leigázzák” (Uo. 716. o.).

A történelem és osztálytudatban a racionalizálást és a pusztán partikuláris tényeket megragadó tudományt

legalább akkora „bűnök” terhelik, mint a polgári társadalma

Roszak, amikor az „objektív tudat mítoszáról” beszélve szembeállítja az *itt bent*-et (in-here) az *ott kint*-tel (out-there), lényegében Hegel nyomdokain halad, az általa észlelt folyamathoz fűződő értékítéletei viszont a korai Lukáccsal rokonítják. Különösen hasonlít Lukács és Roszak gondolatmenete abban, hogy mindkettő elítéli a tudományt: a tudomány objektív látásmódja nevében mélyebb tartalmakat akar magának megszerezni, és a részre koncentrálna nem kérdez rá a valóság egészére. Jellemző, hogy Lukács ezzel kapcsolatban a jogtudományt, Roszak pedig a viselkedéstudományokat támadja. Lukács és Roszak között gyökeres a különbség abban, hogy míg az utóbbi a tudományos látásmód elburjánzását általános jelenséggént érzékeli, addig Lukács a tudomány kritizált jelenségeit a polgári társadalomból eredezteti.

Mind Roszak, mind Lukács talál egy „megváltó” osztálytudatot, mely meghaladhatja a külsővé válás elburjánzását. Lukácsnál ez a proletariátus osztálytudata, az amerikai Roszакnál, negyven évvel később, pedig az ifjúság: a baloldali teoretikusoknak korábban a munkáosztállyal kellett szövetkezniük, hogy „visszaszerezzék kultúránkat a Jó, az Igaz és a Szép számára. Akkor a kéréses tenyerű munkások sörházai és szakszervezetei szolgáltak a radikális gondolat közegéül. Most a rock-klubok, a »love-inek« és a »teach-inek« fiatalos szertelensége játssza ezt a szerepet” (Roszak, 1970, 40–41. o.).

Az 1967-ben megjelent *Az esztétikum sajátossága* című Lukács-műben a tudomány értékelése sokkal pozitívabb, sőt – szerintem – egyfajta felhőtlen, felvilágosodásra jellemző, túlságosan is optimista szellemet tükröz. Lukács ezt írja a tudományról: „A valóság vissza-

tükröződésének tudományos módja a megismerésnek mind tárgyát, mind alanyát dezantropomorfizálja. A tárgyát úgy, hogy magánvalóságát lehetőség szerint megtisztítja az antropomorfizmus minden hozzáadásától; az alanyt pedig úgy, hogy a valósággal kapcsolatos magatartásával szakadatlanul ellenőrzi saját szemléletét, képzeit és fogalomalkotását abból a szempontból, hogy az objektivitás antropomorfizáló torzításai hol s miként hatolhatnak be a valóság elsajátításába” (Lukács, 1975, 133. o.). Majd később: „A történelem folyamán a dezantropomorfizáló materializmus az emberi tudás mind nagyobb területeit hódítja meg, ezeket az idealizmusnak – kénytelen-kelletlen – ki kell ürítenie” (Uo. 134. o.).

Láthatjuk tehát, hogy Roszak alapvető felismerései a problémafelvázolás szintjén azonosak Lukács György nézeteivel. Lukács azonban már meghaladta az előbb elemzett műben kifejtett nézeteit. Az objektiváció felgyorsulása nem negatív folyamat, illetve amennyiben az, abban az újkori tudomány ellentmondásos fejlődése a hibás. A hibát pedig az okozza, hogy a technológiát tökéletes módon alkalmazzák (Uo. 179. o.).

Lukács *A társadalmi lét ontológiájáról* című művében felismerte, hogy a probléma korántsem ilyen egyszerű, hisz a tudás korlátlan növekedése *tendenciájában* is tartalmaz inhumánus elemeket (például a tudomány redukcionista szemléletét az emberre is ki lehet vetíteni manipulatív célok érdekében). Lukács utolsó művében reflektált erre a problematikára, amennyiben különbséget tett „a munka által elért felismerések igazi, világot átfogó tudománya” és a „technológiai manipuláció között” (Lukács, 1976, 123. o.). Továbbá: „Jelenlegi problémánk szempontjából az a paradox helyzet keletkezik, hogy míg kezdetleges fokon a munka

és a tudás fejletlensége akadályozza a lét igazi ontológiai felkutatását, ma éppen a természet felett korlátlanul kiterjedő uralom épít gátakat a tudás létszerű elmélyítésének és általánosításának útjába” (Uo. 124. o.). Tehát létezik egy fejlődést szolgáló és létezik egy manipulatív tudás, és ez utóbbi a társadalom felszabadulása ellen hat. Itt valamiféle visszatérést látok a *Történelem és osztálytudathoz*, hiszen a hegeli külsővé válás, vagy a roszaki „objektív tudat” itt már manipulatív, káros, az ember felszabadulását gátló tudást is produkál. Mit kíván Roszak a külsővé válás és annak manipulatív elburjánzása ellen felhozni? A válasz – mint a korábbiakban láttuk – az alternatív életformák keresésében és a tudomány kritikájában található meg, továbbá abban, hogy a változást azonnal megélik, és nem tolják ki a távoli vagy éppenséggel közeli jövőbe. Mi Lukács utolsó szava ebben a kérdésben? Mielőtt válaszolnánk, sorakoztasunk fel négy, a jelent jellemző lukácsi gondolatot: 1. „A társadalmasodottságnak az a magasabb rendű fajtája, amely a kapitalizmust gazdaságilag jellemzi, eltünteti a gazdasági továbbfejlődés minden ilyen korlátját” (Uo. 744. o.). (Korlát alatt a termelőerők fejlődését akadályozó termelési viszonyokat érti.) 2. „A marxisták még mindig nem képesek arra, hogy akár csak némiképpen is megfelelő gazdasági elemzést adjanak a jelenlegi kapitalizmusról” (Uo. 796. o.). 3. „A szocialista életmód és az ezt összegző, irányító és szervező rendszer a sztálini brutális manipuláció kibontakozása óta döntően veszített vonzerejéből, abból a képességéből, hogy perspektívául szolgálhasson a manipuláció leküzdéséhez. Az a mód, ahogyan a sztálini módszert eddig próbálták leküzdeni a szocialista országokban, alig járulhatott még hozzá valamivel a kép lényegbevágó megváltoztatásához” (Uo. 814. o.). 4. „A fogyasztást tehát

– elsődlegesen és tömegméretekben nézve – nem annyira a valódi szükségletek kormányozzák, mint azok, amelyek alkalmasaknak látszanak arra, hogy az embernek egy, a karrierje szempontjából kedvező »image«-t kölcsönözzenek. És mivel, mint szintén tudjuk, ez a fejlődés a munkaidő csökkenésével, a szabad idő növekedésével jár együtt, ezek a tendenciák szintén a fent jelzett szükségletekhez igazodnak” (Uo. 769. o.).

Erre fel Lukács sietve állapítja meg: „... nem szüntethetők meg az új gazdaság által előidézett elidegenedések a gazdasági formáció megbuktatása vagy legalábbis radikális átépítése nélkül” (Uo. 761. o.). Ehhez azonban valamiféle válságnak kell kialakulnia. Ismét Lukácsot idézve: „A rendszer csak akkor kerülhet válságba, ha a végrehajtási módszerek hibás elemei szükségképpen összekapcsolódnak a társadalmi élet legfontosabb tartalmaival, s amikor az emberek ennek következtében tudatosítják, hogy eddigi aktivitásukat nem pusztán hamis módszerekkel irányították, hanem igazi érdekeikkel össze nem egyeztethető célok felé vezették, és az immár elvetendőnek ítélt módszerek pusztán eszközei voltak annak, hogy hamis élettartalmakat kényszerítsenek rájuk, és alá vessék őket ezek uralmának” (Uo. 799. o.). E marcuse-i felhangokkal átítatott gondolat után az olvasó nagy érdeklődéssel várja, hogy megtudhassa, mik azok a „hamis élettartalmak” és következésképp mik az igaziak. Erre Lukács *nem tud igazán konkrét választ adni, ám megtámadja a kulturális újjátást létrehozó értelmiséget, pedig épp ez a réteg az, amelyik a – bármennyire is homályosan megfogalmazott – „hamis élettartalmakat” elutasítja*: „Viszonylag széles réteg magatartásmódja a nonkonformista konformizmus, vagyis az olyan társadalmi uralmi formák tényleges támogatása, amelyek veszélyességéhez belsőleg kétség sem fér; ebben a ré-

tegen az uralkodó hatalmaktól való viszolygás kezd már elméleti elutasítássá érlelődni, de ez a réteg ezt az érzületét – gyakran csak önmaga kedvéért, gyakran pusztán a nyilvánosság számára – olyan kifejezési formákban szokta kinyilvánítani, amelyek semmilyen tekintetben nem akarják gátolni és nem is gátolhatják a manipulációs mechanizmus súrlódásmentes működését” (Uo. 797. o.). Lukácsnak azonban ez sem elég; még egy epés megjegyzést küld a „nonkonform konformisták” címére: „Az elidegenedéssel kapcsolatos, nagyon gyakran meglévő intellektuális-kritikai magatartás sok esetben a nonkonformista konformizmus belsőleg képmutató és ezért a tényleges elidegenedést elmélyítő formáit veszi fel” (Uo. 803. o.). Úgy vélem, Lukács nem látja kellőképp, hogy a posztindusztriális társadalom már nem alkalmas arra, hogy hagyományos eszközökkel lehessen forradalmi politikát folytatni.

Lukács ezek után részletezi, milyen lesz a manipuláció alól való felszabadulás, amikor is az emberek a társadalmi léthez térnek vissza. A visszatérés kulcsa csakis a marxizmus lehet. De milyen marxizmus? Lukács válasza: „A sztálini megmerevedett marxizmus szükségképp csődöt mond minden ilyen feladattal szemközt. Ha a marxizmus a manipuláció jelenlegi válságának folyamán, párhuzamosan azokkal a kísérletekkel, hogy a társadalmak és az egyes emberek számára valódi kiutat fedezzen fel, valóban megtalálja önmagát, akkor ez az elhivatottsága valósággá válhat” (Uo. 823. o.). Lukács marxizmusa tehát támadja a posztindusztriális alapon kibontakozó kultúrkritikát, mert az csak a fennálló konszolidálását segíti, és nem kínál globális megoldást...

Úgy vélem, hogy Lukács megpróbálja finomítani a marxizmust, ám ennek következtében marxizmusa va-

lahogy elveszti életszerűségét. Ezzel szemben Roszak elgondolásai konkrétabbak, bár nem lépnek fel a teljességre törő valóságmagyarázat – valljuk be – rendkívül nehezen megvalósítható igényével.

2. Az ellenkultúra és az új baloldal

Az alábbiakban arra teszünk kísérletet, hogy Marcuse gondolatvilágában felkutassuk azokat az elemeket, melyek Roszakon keresztül találják meg útjukat az ellenkultúra szociológiai leírásába. Marcuse az új baloldal ünnepelt filozófusa, és hatása az ellenkultúrára – mint a későbbiekben kiderül – nem lebecsülendő. Emlékezünk rá, hogy az amerikai ifjúsági mozgalomban az aktivista (új baloldali) és az expresszív elem gyakran szorosán összefonódik, illetve a határvonalat rendkívül nehéz meghúzni.

A technológia megítélésében Marcuse lényegében azonos véleményen van Roszakkal: „A technológiai racionalitásból politikai racionalitás lett” (Marcuse, 1964, 16. o.). Marcuse is érzi, hogy „azon jogok és szabadságok, melyek olyan létfontosságú tényezők voltak az ipari társadalom kezdetekor és korai szakaszaiban, egy magasabb társadalmi szakaszban elvesztik tradicionális értelmüket és tartalmukat” (Uo. 1. o.). Marcuse szemléletében a technológiai kontroll a ráció megtestesüléseként jelenik meg, mégpedig olyan erővel, hogy az ezzel való szembeszegülés lehetetlennek látszik. Lényegében Roszak technokráciaelmélete is ugyanezt mondja. A modern ipari társadalom a Marcuse-féle felfogás értelmében a rabszolgák társadalma, mert a „rabszolgaságban a meghatározó nem az engedelmesség, nem a munka gyötrelme, hanem az, hogy az ember pusz-

ta eszközzé redukálódik” (Uo. 32. o.). Marcuse azt állítja, hogy a technikai haladás és a társadalmi igazság önmagában még nem garancia arra, hogy megszabaduljunk a negatív erőktől. Ez a gondolat Roszaknál abban a megfogalmazásban jelenik meg, hogy az igazi „politika” a társadalmi szféra szintjén nem játszódhatik le; tovább kell menni a személyiség mélyebb régiói felé. A „politika” igazi színtere a kommuna. Marcuse társadalmi elkötelezettsége azonban nagyobb, mint Roszaké. Roszakkal ellentétben, aki azt vallja, hogy a harmadik világ képtelen lesz ellenállást tanúsítani a már-már zsákutcába jutott európai iparosítási mintával szemben (Roszak, 1973, 26. o.), Marcuse helyesen mutat rá a harmadik világ által követendő útra: itt a fejlődés „előfeltétele a társadalmi forradalom, a túlnépesedés csökkentése és az iparosítás, ám nem a fejlett ipari államok mintáját követve” (Marcuse, 1964, 47. o.).

A fogyasztói társadalom értékelésében Roszak nézetei azonban ismét rokoníthatók Marcuse-éival, aki szerint – a társadalmi fejlettség ezen szintjén – az „ellenség” nem azonosítható valamilyen társadalmi formációval: az ellenség a „felszabadulás valóságosan feltáruló lehetősége” (Uo. 52. o.). Itt Roszak is bekapcsolódhatna a gondolatmenetbe, hisz a fenti állítás azt is implicálja, hogy a „felszabadulás” csakis az életstílus és kultúra kérdése. Marcuse megsemmisítő kritikáját adja a tömegkommunikációs eszközök által előállított kultúrának. Szerinte a hivatalos kultúra az „igazi kulturális értékek” ellen hat. Az ún. „magas irodalom” a tömegkommunikációs eszközök segítségével beemelődik a széles értelemben vett kultúrába, és olyan mennyiségben zúdul a befogadóra, hogy a benne lévő kulturális érték kiürüléssel fenyeget. Marcuse számára a művészet – freudi terminussal élve – szublimáció, ám ha kép-

zeteit és vízióit lélektelenül és tömegméretekben reprodukálják, akkor a benne lévő érték deszublímálódik és a represszió, a társadalmi kontroll eszközévé lesz. Marcuse kultúrkritikáját ugyan nem veszi át Roszak, de hangsúlyozza a párhuzamos kultúra megteremtésének szükségességét.

Marcuse is élesen támadja a behaviourizmust és az egydimenziós gondolkodást, mely száraz deskriptív stílusával elzárja az utat a „tények megértéséhez” (Uo. 119. o.).

A két gondolkodó abban a véleményben is egyetemen van, hogy az újkori technológia és tudomány „bűnei” sokkal korábbi időkre vezethetők vissza, mint a jelen. Marcuse lényegében ugyanazt mondja, mint a misztikára hajló Roszak: „A természet kvantifikálása, mely matematikai struktúrákban való kifejtéséhez vezetett, elszakította, és következésképp elválasztotta az igazat a jótól, valamint a tudományt az etikától” (Uo. 146. o.).

Roszak és Marcuse egyaránt teljes könnyedséggel használja a „technokrata társadalom” kifejezést, és nem vesz tudomást a termelési módok különbözőségéből adódó tényekről. Úgy jutnak el ehhez a gondolathoz, hogy a technika mint általános kulturális erő szerepét túlhangsúlyozzák. Marcuse azonban nem veti el annyira a sulykot, mint Roszak: „A társadalmi termelési mód és nem a technika az alapvető tényező. Amikor azonban a technika az anyagi termelés általános formája lesz, egy egész kultúrát megkerül, egy történelmi totalitás, egy világ kivetülésévé lesz” (Uo. 154. o.). Roszak és Marcuse abban is egyetért, hogy a technológia meg-növekedett szerepe korlátozza a népszuverenitás elvének érvényesülését. Erről Marcuse ezt írja: „Manapság a domináció nem pusztán a technológia által tartja fenn,

illetve bővíti önmagát, hanem *mint* technológia” (Uo. 151. o.). A technokrácia és a politika összeolvadásáról szóló nézet Marcuse megfogalmazásában így hangzik: „A domináció hálója a Ráció hálójává lett, melybe ez a társadalom végképp belebonyolódott” (Uo. 169. o.).

Mindkér elmélet egyetért abban, hogy a technológia és a tudomány szerepét újra kell értékelni. Míg azonban Roszak a misztika szintjéről képzei el az „ellen-csapást” a tudomány ellen, addig Marcuse más véleményen van: „Hangsúlyoztam, hogy ez [a technológia újraértékelése] nem jelenti a spirituális vagy más »értékek« újraéledését” (Uo. 231. o.). Majd: „Ami tehát kockán forog, az az értékek újradefiniálása technikai értelemben, az ideológiai folyamat elemeiként” (Uo. 231. o.). Látjuk tehát, hogy Marcuse megmarad a szekuláris gondolkodás keretei között, míg Roszak fokozatosan eljut a misztikához.

Végezetül meg kell említenünk, hogy míg Roszak és Charles A. Reich a misztikában és a tudatváltozás útján kivívott forradalomban találja meg az eszközt a fennálló meghaladására, addig Marcuse csak azt állapítja meg, hogy a kritikai gondolkodás – bár önmagában meghaladja a fennállót – csak akkor állhat meg, ha „megvalósítása a teóriára válaszoló gyakorlatban (...) történik, ám a gyakorlat jelenleg még nem ad választ” (Uo. 253. o.). De Marcuse – nem tudni miért – mégis reménykedik: bízik a társadalom számkivetettjeiben és a „kizsákmányolt és üldözött fajokban” (Uo. 256. o.). A két gondolkodó ismét társ abban a nézetben, hogy a forradalmi mozgalmak már nem számíthatnak a tőkésállamok munkásosztályára. Marcuse az 1964-ben kiadott *Egydimenziós emberében* még nem fordul nyíltan az ifjúság felé; csak később közeledik Roszakhoz azzal a nézetével, hogy a társadalom egyetlen forradalmasító ereje az if-

júság. Ezt a lépést az *An Essay on Liberation* (A felszabadulásról) című 1969-ben megjelent munkájában teszi meg. Kelemen János a *Valóságban* közölt kritikájában megállapítja: „A diákok Marcuse szerint új értelmet adtak az »utópia« szónak, amikor »permanens tiltakozást«, a »nagy visszautasítást« proklamálták, s a termelőerők fejlődését, az életszínvonal emelését egy olyan forradalomnak rendelték alá, mely elsősorban az emberek közötti szolidaritás megteremtését célozza” (Kelemen, 1970.). Ám az ellenkultúrától eltérően Marcuse *valóságos, egész társadalmat átfogó* akciókat vár, és a forradalom objektív és szubjektív feltételeiről beszél. Szerinte az objektív faktor a munkásosztályban van meg, míg a szubjektív a fiatal értelmiségben. Itt már egészen élesen látszik, hogy a nézetek hasonlósága ellenére Roszak az ellenkultúra, míg Marcuse az új baloldal ideológusa.

Hadd mutassak rá még egy különbségre: Roszak *Az ellenkultúra keletkezése* című művében élesen támadja Marcuse *Erősz és civilizáció* című, 1954-ben megjelent munkáját. Marcuse ebben a művében a marxi gondolkodás elemeit a freudizmussal ötvözve megállapítja, hogy a jóléti társadalomban már meg lehet szüntetni az ún. „többlet repressziót” (Marcuse, 1969, 44. o.), ám az alapvető repressziónak meg kell maradnia. Itt nem feladatunk a könyv részletes elemzése, csak arra kell rámutatnunk, hogy Marcuse nézetei később radikálisabbak lettek. Ez abból is kitűnik, hogy Marcuse 1966-ban új bevezetőt írt művéhez, melyben kifejti: míg 1954-ben úgy vélte, hogy az ipari társadalom adta bőség alapját képezheti a „felszabadulásnak”, most már látja, hogy az egyéniség „felszabadulását” épp a szükségletek manipulatív kielégítése akadályozza meg (Uo. 11. o.).

A bevezető végén Marcuse leszögezi: az elidegenedés megszüntetése társadalmi harcot követel (Uo. 20. o.). Roszak támadja Marcuse „alapvető represszió” és „többletrepresszió” elméletét, és úgy véli, Marcuse csak ésszerű korlátok között tudja elképzelni az egyén felszabadulását. Roszak ezért Norman O. Brown mellé áll, aki szintén freudista módon elemzi a történelmet, ám sokkal misztikusabb és sokkal történelmietlenebb módszerrel. Norman O. Brown a domináció kialakulását – az antropológiai szemlélet alapján – a halálfélelemre vezeti vissza. Az embert szorongás tölti el halandósága láttán, és összes agresszivitása, következésképp a kialakuló domináció is – sőt maga a „történelemnek hívott betegség is” – ezzel magyarázható. Míg Marcuse a felszabadulást a „többletrepresszió” megszüntetésében keresi, addig a Roszak által támogatott Norman O. Brown a teljesen megélt életben hisz (Brown, 1959.), abban az életben, melynek nincsenek beteljesületlen pályái. Ha ezt sikerül elérni, a halálöszön kibékül az életösztönnel, az ember agresszivitása és szorongása megszűnik, ám ez egyúttal a domináció és a történelem végét is jelenti. Világos, hogy Roszak azért preferálja ezt az utóbbi szimplicista nézetet, hogy igazolást találjon saját, parttalan miszticizmusa elfogadtatásához.

3. Az ellenkultúra és a fiatal Marx gondolatai

Ebben a rövid részben arra szeretnék rámutatni, hogy a korai Marx-mű, a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* számos gondolata az ellenkultúra gondolatvilágával rokonítható.

A *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* központi ka-

tegoriája az elidegenedés. Marx kimutatja a munka elidegenülését, azt, hogy a munkás el van választva a termelési eszközöktől, s ezek a tulajdonosok kezében idegen, ellenséges hatalomként állnak szemben vele; hogy a tőkés rendszerben a munkás munkája idegen, a tőkés számára végzett munka, kényszermunka, és a munka termékét elsajátítja a tőkés.

Charles A. Reich is megemlíti könyvében az elidegenedett munkát, de — Marxszal ellentétben — az embert nem *homo faber*nek tekinti, aki lényegét a munkavégzés közben teljesíti ki. A munka az ellenkultúra koncepciójában nem játszik központi szerepet. Legfeljebb azt hangsúlyozzák, hogy a tőkés rendszerben folytatott tevékenység szükségképp elidegenedett az embertől. Az ellenkultúra az emberi lényeg kiteljesedését más szférákba helyezi át; ilyenek a játék, a spontaneitás, a meditáció és a tudat kitágítása. Ha ezek az elemek a munkában is megjelennek, akkor persze nem utasítják el a munkavégzést.

Most pedig nézzük meg konkrétan, mit ír Marx az elidegenedett munkáról: „A dolgok világának értékesedésével egyenes arányban nő az emberek világának értéktelenedése. A munka nemcsak árukat termel; önmagát és a munkást is mint *árut* termeli, mégpedig abban a viszonyban, amelyben egyáltalában árukat termel” (Marx, 1962, 45. o.). Figyeljünk fel az idézet első mondatára! Szándékát tekintve rokonítható Roszak gondolatával, mely szerint a technokrácia mindent embertelenül a technikai imperatívuszok érdekében koncentrálnak.

„A tárgy, amelyet a munka termel, a munka terméke, mint *idegen lényeg*, mint a termelőtől *független hatalom* lép vele szembe” (Uo. 45. o.). Mielőtt folytatnánk az idézetet, feltehetnénk a kérdést: a modern technika

túlkapásai nem rokoníthatók-e a marxi fogalmazással. Nem hasonlítható-e a modern technológia egy palackból kiengedett szellemhez, mely megtámadhatja az emberi értékeket?

De ne szakítsuk félbe a marxi gondolatsort: „A munka terméke az a munka, amely egy tárgyban rögzítette, dologivá tette magát, a munka *tárgyasulása*. A munka megvalósulása a munka *tárgyasulása*” (Uo. 45. o.). Ebben a folyamatban a munkás elidegenül a munka terméktől, valamint a munkától. Marx az emberi lényeg kiteljesülését a munkában látja meg, ebben teljesül ki az ember „nembeli lényege”. A munka viszont elidegenült az embertől: „Azáltal, hogy az elidegenült munka az embertől 1. elidegeníti a természetet, 2. önmagát, saját tevékeny funkcióját, élettevékenységét, azáltal elidegeníti az embertől a *nemet*; a *nembeli életet* számára az egyéni élet eszközévé teszi” (Uo. 49. o.). Itt a *mi szempontunkból* az 1. pontra érdemes figyelni; arra tehát, hogy az embertől elidegenedett munka okozza az ember elidegenedését a természettől. Ismét emlékeznünk kell Roszakra, aki – hangsúlyozzuk – teljesen más, misztikus alapról arra a következtetésre jutott, hogy a modern technológia nem tiszteli a természetet. Roszak (bár ökológiai és perszonalista alapállásból, nem pedig valláskritikaiból) Marxhoz hasonlóan hangsúlyozza, hogy az ember bele van helyezve a természetbe. Marx erről azt írja: „Hogy az ember fizikai és szellemi élete összefügg a természettel, annak nem más az értelme, mint hogy a természet összefügg önmagával, mert az ember a természet része” (Uo. 49. o.). Marx az ellenkultúra ideológusaival ellentétben az elidegenedést konkrét társadalmi-történelmi értelemben figyeli meg, és egyben hangsúlyozza: a munkás emancipációja egyben az ember emancipációját jelenti, hisz a

munkásban érte el az alapvető emberi tevékenység a munka elidegenedésének a csúcsát. Az ellenkultúra viszont az ifjúságot tekinti ilyen felszabadító erőnek. Az előbb felsorolt *rokonítási* lehetőségek ellenére azt hiszem, nem kell bizonyítanunk, hogy az ellenkultúra és a korai marxi koncepció közötti ellentét kibékíthetetlen. Az ellenkultúra ideológusai – így Roszak is – mindazonáltal szívesen reflektálnak erre a korai Marx-műre, ám ezt csak azért tehetik, mert eltúlozzák annak antropológiai szemléletét.

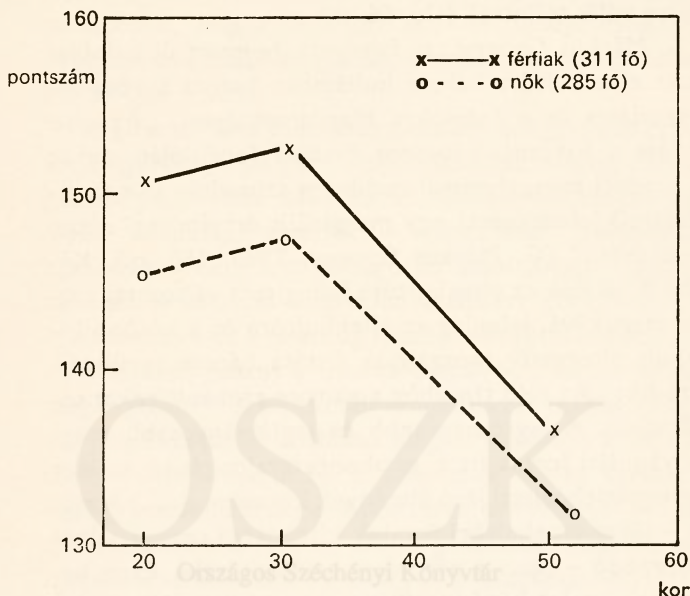
Az ellenkultúra – a marxizmus gyakorlatával éles ellentétben – azt vallja, hogy az a forradalom, mely felszámolja az elidegenedést, lényegét tekintve nem institutionális lesz, hanem a személyiség lehetőségének kitágításán fog munkálkodni.

4. Két empirikus vizsgálat az ellenkultúráról

Frank Musgrove 1974-ben kiadott munkájában ismerteti a jelenséggel kapcsolatban végzett empirikus felméréseinek eredményeit. A szerző két kérdéscsoportban Likert-skálán* mérte a jelenségekkel kapcsolatos véleményeket (lásd Függelék). Az egyik kérdéscsoport a technikakritikával, a másik a családban, oktatásban és kisközösségekben kialakuló hatalmi viszonyokkal kapcsolatban informálódott. A vizsgált népességben 596 személy (311 férfi és 285 nő) volt. 16 és 25 év között 473 személy (átlagéletkor 20 év); 26–35 éves 60 személy (átlagéletkor 30 év); továbbá 35 és 65 év között

* A Likert-skála egy sor attitűdmérő kijelentésből álló összesített skála. Minden egyes kijelentést az egyetértés, illetve az elutasítás erősségének alapján pontoznak.

63 személy (átlagéletkor 52 év) szerepelt. Mind a nők, mind a férfiak esetében a kapott eredmények erősen függtek a kortól (3. ábra).



3. ábra

Ellenkultúra-attitűdök nagysága és az életkor

Forrás: Musgrove, 1974, 94. o.

A hatalmi viszonyokkal kapcsolatos kérdéscsoportnál az öregebb és fiatalabb korcsoportok lényeges eltérést mutattak, míg a technológiával kapcsolatos kérdéscsoportnál nem volt szignifikáns* különbség a két cso-

* Szignifikancián azt értjük, hogy egy statisztikai módszerekkel mért jelenség nem a véletlen műve.

port között (Musgrove, 1974, 96. o.). A férfiak általában erősebben támogatják az ellenkultúra-értékeket, mint a nők. A férfi egyetemi hallgatók viszonylag nagy csoportja erősen támogatja az ellenkultúra-értékeket, különösen akkor, ha a hallgatók művészeti főiskolára járnak vagy társadalomtudományi tanulmányokat folytatnak.

Egy másik érdekes empirikus vizsgálatot James Spates közöl *Ellenkultúra és a domináns kulturális értékek* címmel (Spates, 1976, 868–883. o.). Spates az ellenkultúra és a domináns kultúra magazinjait hasonlítja össze. Több ezer találmányra kiválasztott mondatot három nagy értékorientáló kategóriába osztott: 1. Instrumentális orientáció: egy jövőben elérendő célra való összpontosítás; racionalitás, teljesítményelvűség. Az ellenkultúra épp ezt a szemléletet támadja; 2. Expresszív orientáció: a cselekvés igazolása nem valamiféle gazdasági cél alapján történik, hanem esztétikai célok érdekében. Az expresszív orientáció a vágyak azonnali beteljesülését hirdeti. Ez a második csoport az ellenkultúra beállítódása; 3. Politikai orientáció: a hatalom befolyásolása, a kormányzásban való részvétel vagy a képviseléssel kapcsolatos problémák (11. táblázat).

A táblázat adatait elemezve láthatjuk, hogy a domináns kultúra újságjaiban az instrumentális állítások arányszáma 55% körül mozog, és az ellenkultúra 20%-os adatához képest ez rendkívül magasnak számít. 1967–69 és 1970–72 között mind a domináns, mind az ellenkultúra expresszív kijelentéseinek száma csökkenést mutat, ám az ellenkultúra esetében, melyben az *expresszív orientáció játssza a fő szerepet*, rendkívül nagy csökkenést láthatunk (46,7%-ról 22,9%-ra). Végül figyelemre méltó, hogy míg 1967–69 és 1970–72 között a domináns kultúra magazinjaiban a politikai orientáció

11. táblázat

A domináns kultúra magazinjai és a „földalatti sajtó” értékorientációinak összefoglalása

Értékorientáció	Magazin típusa				
	Domináns kultúra			Földalatti sajtó	
	1957– 1959	1967– 1969	1970– 1972	1967– 1969	1970– 1972
Instrumentális	55,7	55,3	52,6	20,0	28,5
Expresszív	21,1	15,5	14,6	46,7	22,9
Politikai	9,0	12,8	15,2	23,2	38,5
Más	13,4	15,4	17,1	9,5	9,3
Azonosítatlan	0,8	0,9	0,4	0,4	0,8
Összesen	100,0	99,9	99,9	99,8	100,0
N=7196	1778	1295	1424	1403	1896

Forrás: Spates, 1976.

2,4%-kal nőtt, addig az ellenkultúra „föld alatti” sajtójában a növekedés 15,3%-os. Spates a fenti adatokból azt a következtetést vonja le, hogy az ellenkultúra lényegében nem változtatta meg a domináns kultúrát, ám saját maga nagyot változott: az expresszív értékek nagymértékben csökkentek, míg a politikaiak jelentős mértékben nőttek. Spates ezek után a következő konklúzióra jut: „Az 1970–72-es kapott adatok azt jelzik, hogy az ellenkultúra minden bizonnyal jelentős mértékben olyan irányban változott, melyet megfigyelői nem vettek teljesen észre” (Uo. 881. o.). Itt Spates az ellenkultúra expresszivitásának nagymértékű csökkenésére gondol, de teljesen figyelmen kívül hagyja, hogy az amerikai ifjúság ellenkultúrájában az expresszív és politikai elemek részben összefonódtak, illetve a

választóvonalat nagyon nehéz köztük meghúzni, és ez a vizsgált időszakban, a vietnami háború elleni tiltakozás idején különösen igaz. Összefoglalóul megállapítható: a közölt adatok végül is azt mutatják, hogy az ellenkultúra magazinjai a domináns kultúráénál sokkal kevésbé instrumentálisak és – az ellenkultúra expresszivitásának erős csökkenése mellett is – jóval expresszívebbek és politikusabbak.

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

Ellenkultúra a művészetben

OSZK

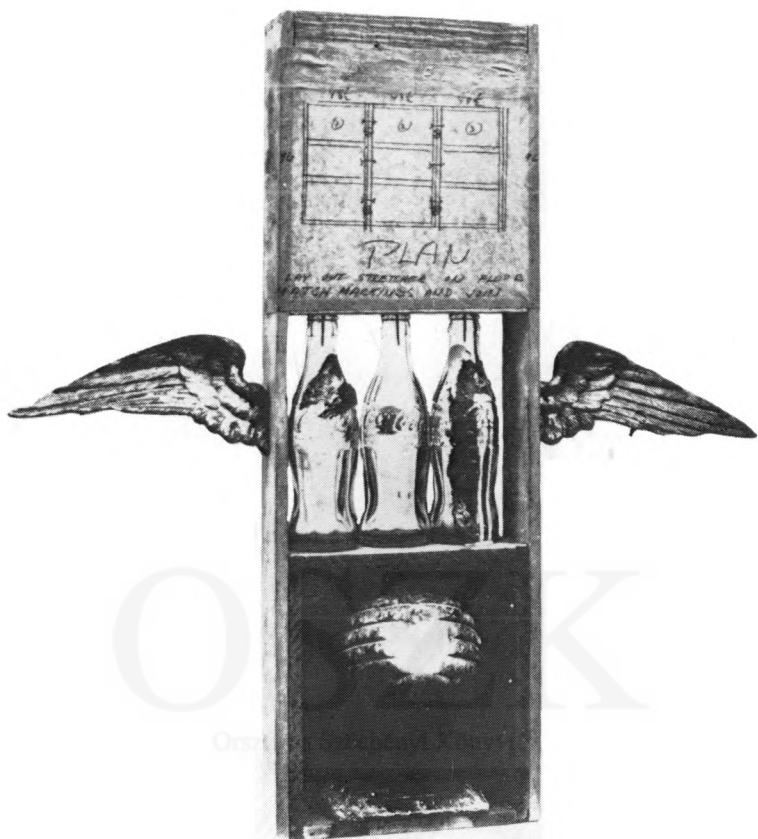
Országos Széchényi Könyvtár

1. A rock

Az ellenkultúra megnyilvánulásai a zenében a legjelentősebbek. Megteremtette a rockzenét, mely – Ungvári szerint – a hellén és keresztény kultúra után az európai civilizáció harmadik kulturális anyanyelve lett (Ungvári, 1974, 307. o.). A rock kialakulása, akár a dzsesszé, egy kisebbségi kultúra elterjedésének története. Ungvárit követve azt mondhatjuk, hogy a rocknak két forrása van. Az egyik a *rhythm and blues*, a négerzenéje táncritmusban, a másik a *country and western*, az amerikai népdalok világa: „A rock egyenlete tehát a pergő ritmus, a síró blues, az álmódó country és a kattogó western sajátos összeadásából nyerhető” (Uo. 35. o.). A rock különböző ágait és történetét Ungvári részletesen leírja, ezért csak könyve néhány értékelő megjegyzéséhez szeretnék kommentárt fűzni. Ungvári hiányolja a rockból „a pozitív, az igenlő, a határozott és körvonalazott programot” (Uo. 110. o.). Azt hiszem, hogy a szerző túl sokat vár a művészet egy olyan formájától, mely sohasem fog versengeni a filozófia vagy a társadalmi teóriák mély meglátásaival. Továbbá: „A popkultúra valamely alternatív választ igyekszik kínálni egy olyan perben, melyet a történelem harcmezején osztályok folytatnak” (Uo. 314. o.). A popkultúra (tehát nem csupán a zene) megméretett és könnyűnek találtatott: úgy látszik, még sincs akkora ereje, mint az ideologikus vagy különféle utópikus (Mannheim) társadalomelméleteknek. Ungvári itt megint olyan dolgokat próbál összevetni, melyek bizonyos ponton túl összemérhetetlenek: továbbá látnunk kell azt az amerikai társadalmi helyzetet, melyben – mint említettük – a társadalomkritika a kultúra felé irányítja tekintetét.

Egy másik sommás megállapítása szerint „abban a pillanatban, amikor e művészeti mozgalmak kommercializálódnak, részt kérnek a »kultúriparban«, a bírálattól a fetisizálás felé vezet az útjuk” (Uo. 314. o.). Valóban, a popkultúra nagy része teljesen beépült a fennálló kultúrába, sőt részesévé vált annak a hedonisztikus szemléletnek, mely jelenleg a fogyasztói társadalom cementje. Ez azonban egyik ága csupán, a másik igazi kulturális értékek hordozója, és ezen az sem változtat, hogy ez utóbbiból is üzlet lett. „Az üzletté válás” fogalmához tartozó negatív értékítéletet nem lehet kijátszani az egész popkultúra és az ellenkultúra ellen. (Itt most nem térünk ki részletesen a frankfurti iskola szociológusainak – szerintem elhibázott – nézetére, mely szerint a tömegkultúra csakis és kizárólag egy „totális” irányítás alatt álló társadalom manipulálásának eszköze. Adorno és Marcuse például teljesen biztosak abban, hogy ők – a nagy tömegekkel szemben – tudják és látják: mik az „igazi” szükségletek.) Ha valamiben üzlet van – mondják az akadémikusok –, az már nem kötődhet a kultúrához, ám ugyanezzel a logikával a Biblia ki nyomtatását és az egyszerű néphez való eljuttatását is (melynek mellesleg az egész reformáció és a puritanizmus rengeteget köszönhet) üzletnek lehetne bélyegezni a szó minden rossz felhangjával együtt. Hisz azok a nyomdászok mennyi Bibliát és később imakönyvet nyomtak, és milyen drágán árulták portékájukat...

Fontos azt látnunk, hogy a rockban az ifjúság az eksztázist kereste és keresi. Ebben a zenében az élet és a művészet közötti határok összemosására tesznek kísérletet. Csak egyetérthetünk a téma szakértőjének megállapításával: „A rock, a pop, a beat visszaállítja az aktív részvétel jogát éppúgy, mint azt a dionüszoszi orgiasz-

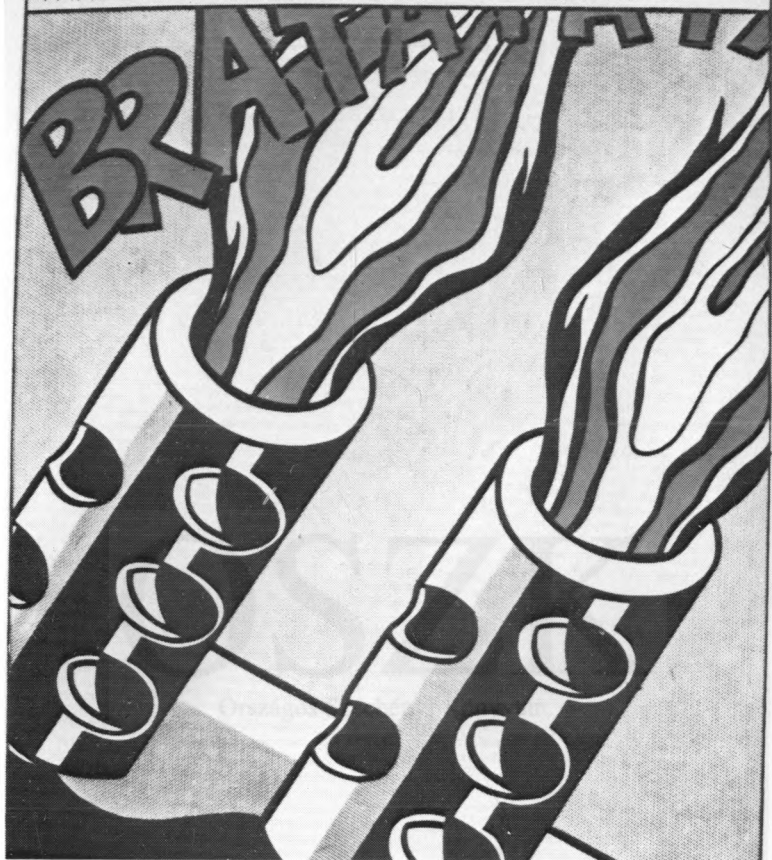




SWEET
DREAMS,
BABY!

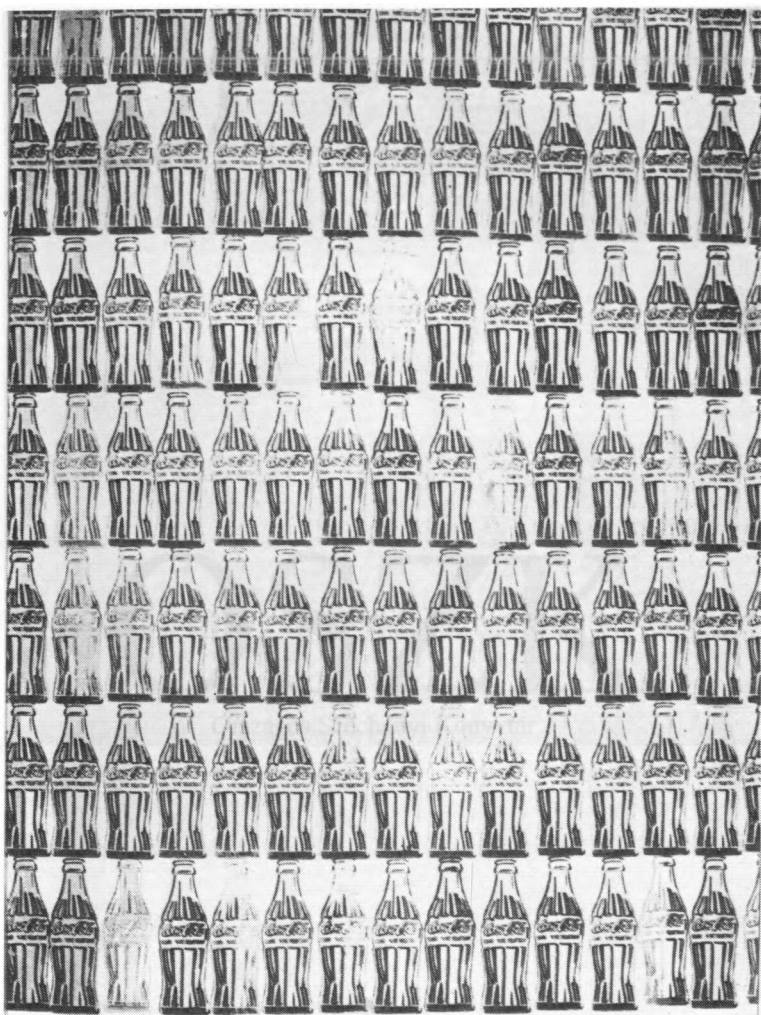


THAT MY SHIP WAS BELOW THEM...



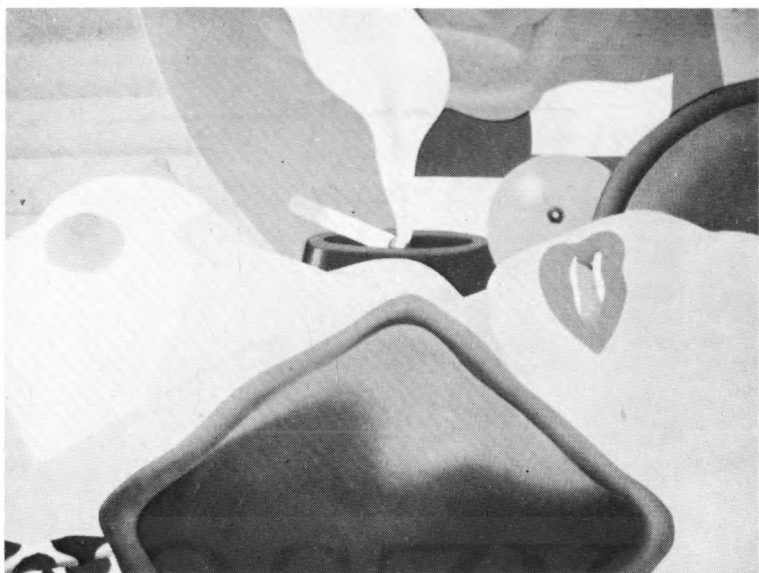


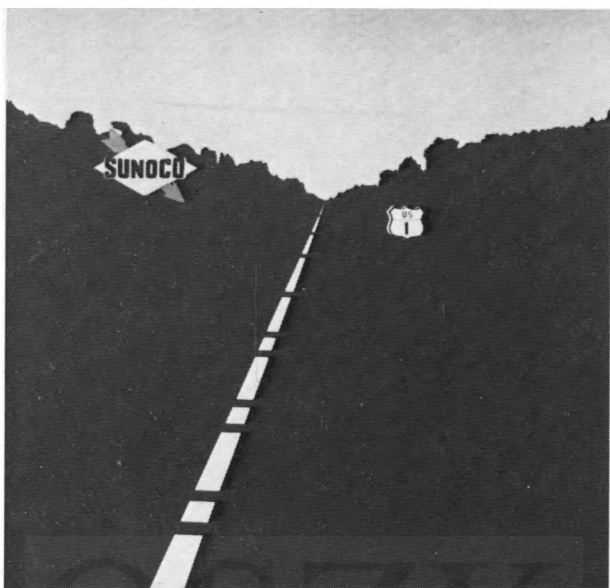




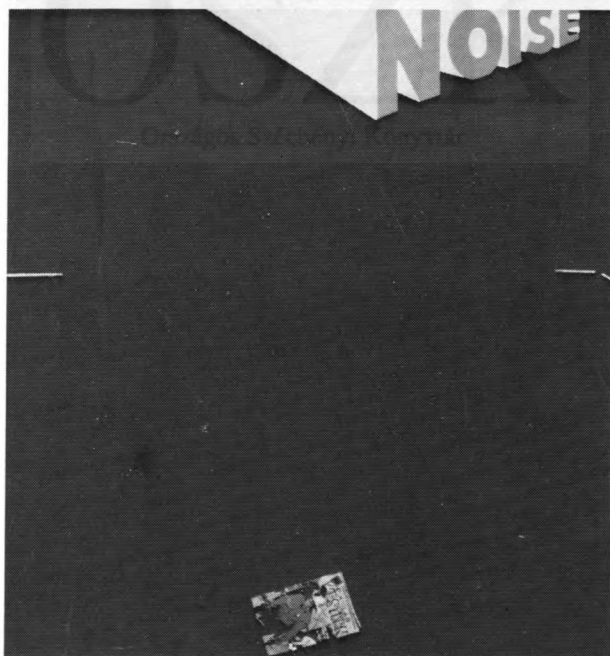
Coca-Cola





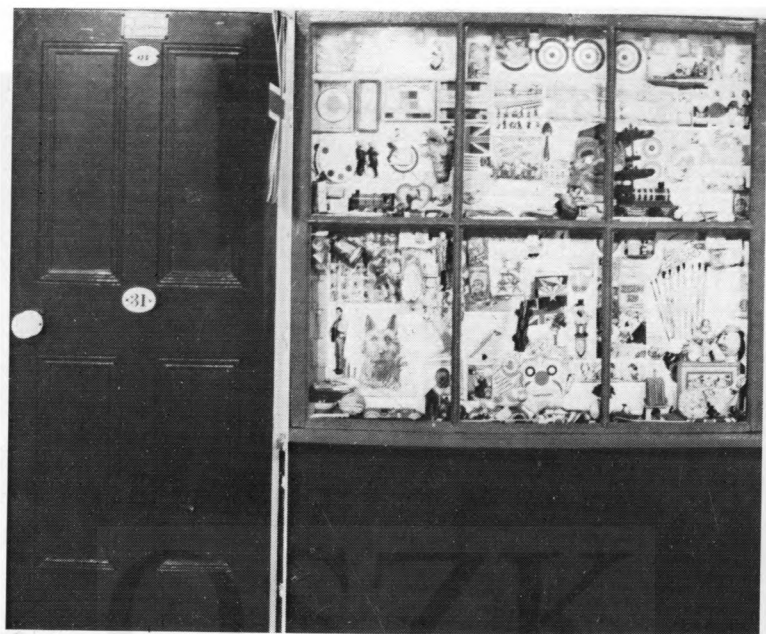


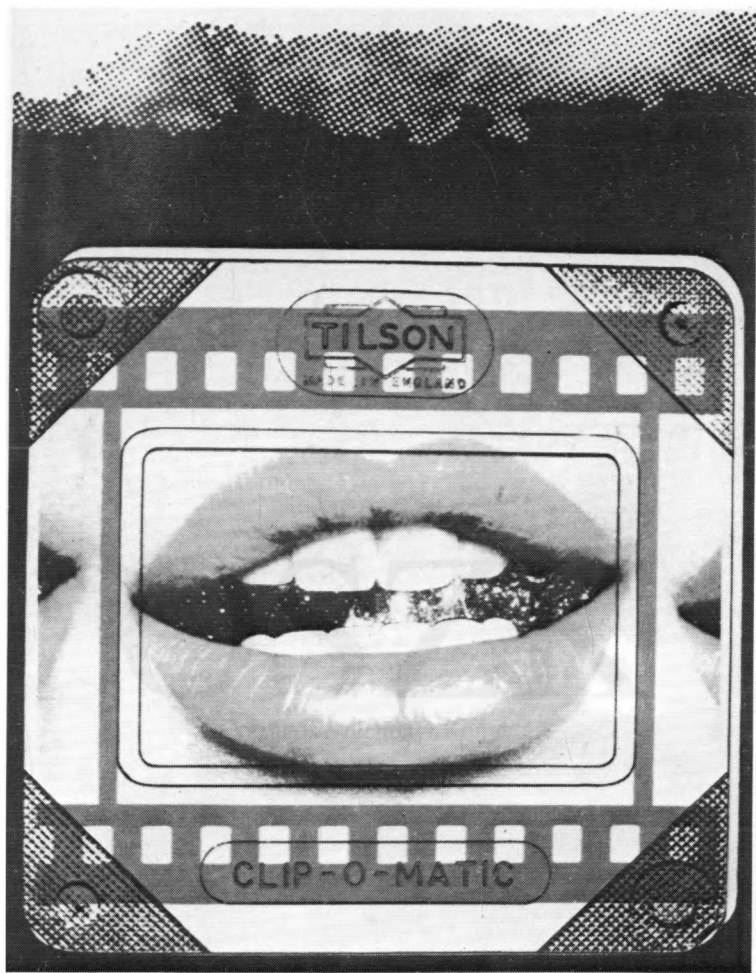
10

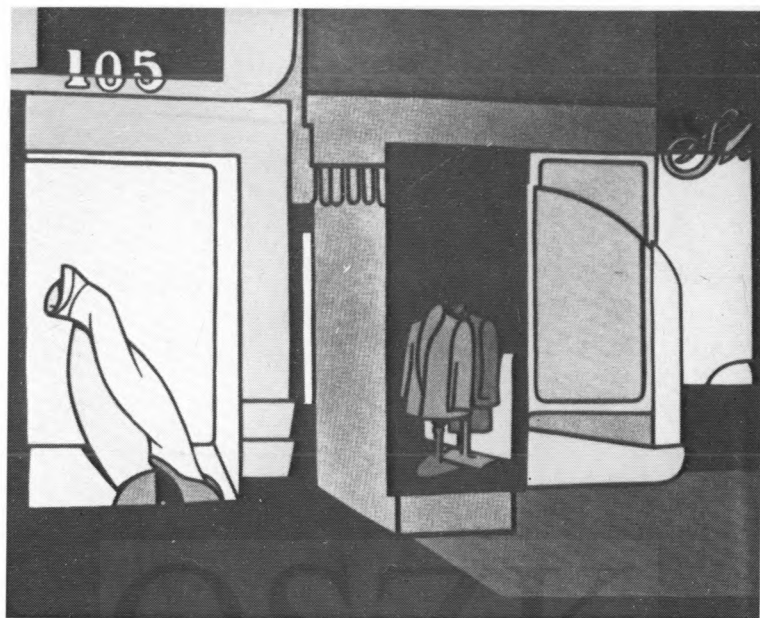


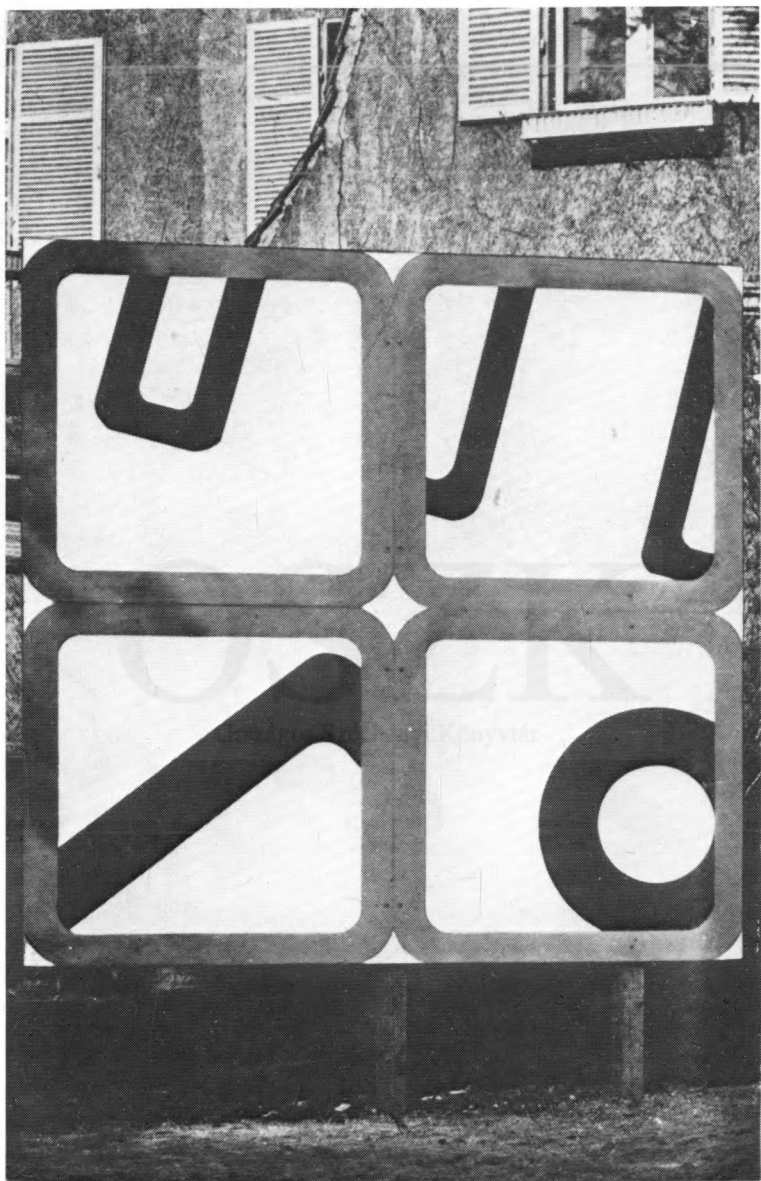
11













tikus elemet, ami az »együttélés«, »együttélvezés«, »együttalkotás« illúzióját művésznak és közönségnek egyszerre kínálja” (Uo. 55. o.).

2. A vizuális művészetek

E sorok írója nem művészettörténész, mégis úgy érzi: ez a könyv nem lenne teljes, ha nem szólna az ellenkultúra festészetéről is. A popfestészet 1956 és 1966 között hívta fel magára a figyelmet Angliában és az Amerikai Egyesült Államokban. E festészetet a következők jellemzik: 1. egyszerre nonfiguratív és realista; 2. a pop a városi környezet szülötte; 3. nonfiguratív ábrázolásmódja a valóságban létező, ám rendkívül szokatlan tárgyakat (hirdetések, plakátok, híres emberek fényképei stb.) motívumként használ fel. Az iskola két leghíresebb művésze Roy Lichtenstein és Andy Warhol. Ez utóbbi képein *motívumként* szerepelteti a leghíresebb emberek fényképeit vagy a legnevezetesebb festményt, a Mona Lisát.

A popfestészet centruma Amerika nyugati partvidéke lett: itt rendezte Andy Warhol első önálló kiállítását. Ezen stílus rendkívül barátságos és tarka színvilága gyakran a kábítószeres élményt idézi, ám ezenkívül épít még a vizuális ábrázolás amerikai tradícióira is.

Hogyan jellemezhetnénk ezt a művészetet? Ungvári szerint Warhol sztereotípiáin az áru fétisjellege jelenik meg: a „fétis, mely fogyasztásra ösztökél” (Uo. 313. o.). Marx azonban nem ezt értette az árufetisizmuson, hanem azt a különös hitet, hogy az áruk inkább a dolgok közötti és nem az emberek közötti kapcsolatokat képviselik. Továbbá Ungvári szerint a popmozgalom „nemzedékeket” biztatott arra, hogy egy adott technikai

környezetet elfogadjanak. A popfestők képeinek megtekintése azonban nem pusztán erről győz meg. E képek fő témája a fogyasztói társadalommal szemben kifejezett egészséges ironia vagy egyszerűen tárgyak motívumként való felhasználása szépség kreálásának céljából. Íme három példa az ironizálásra: Roy Lichtenstein képének (*Édes álmokat, drágám!*) témája az agresszió, vagy pontosabban annak kigúnyolása. A művész másik képének (*Amikor tüzet nyitottam*) témája a vérontás. Ez a mű annyira vonzóan ábrázolja az erőszakot, hogy egy pillanatra bedőlünk neki, majd elszégyelljük magunkat. Ezt követően alakul ki a kép hatása: nem a „jó iskolásfiú” naiv tiltakozása a rossz ellen, hanem ennél jóval több. Most már úgy utasítjuk el az agresszivitást, hogy látjuk: veszélyesen könnyű azonosulni vele. Richard Hamilton képén (*Mi is az, ami a mai otthonokat annyira mássá és vonzóvá varázsolja?*) minden „rendben” van. A nő „extra szexi”, a férfi „extra erős”, az asztalon lévő sonkakonzerv szoborként funkcionál: a kép ironiáját a falra függesztett kép nagybetűs felirata („romance = romantika”) fokozza. Ezek a képek a motívumteremtés új világát mutatják.

3. A beatnemzedék költészete

Az ellenkultúra művészetével kapcsolatosan röviden szólnom kell az ún. beatgenerációról, mely az ötvenes évek második felében jelentkezett Amerikában. Ez az irányzat azért fontos, mert a hatvanas évek radikális kultúra- és stílusváltását a beatköltők és beatírók szinte minden műve előrevetíti. Részben a beatgenerációról beszélt Norman Mailer, amikor a lázadó ifjakat „fehér négernek”-nek nevezte. Mailer szerint a lázadó kö-

zéposztálybeli fiatalok életstílusát már korábban felfedezhetjük az amerikai társadalom perifériára került ifjúságánál: „A *hipster* magáévá tette a néger egzisztencialista életszemléletét, és gyakorlatilag fehér négernek tekinthető” (Sükösd, 1969, 24. o.). A lázadó ifjak Mailer által leírt típusa, a *hipster* az eksztatikus, történelmietlen „most”-ra koncentrál, és a néger lehetséges fölemelkedésével párhuzamosan szervezett lázadást robbantathat ki, amelynek szexuális lendülete megrendítheti mindenféle szervezett hatalom antiszexuális alapjait Amerikában (Uo. 43. o.). Mailer 1957-ben megjelent tanulmányában éles szemmel különbséget tett a *hip* és a *beat* között. A *hip* a beatgeneráció erőszakosabb szárnya: „az a hit, hogy az egyéni erőszak még mindig jobb, mint az állam által elkövetett tömeges terrorcselekmények, az emberi természet naiv imádatát követeli; igenis az ember alkotóképességébe vetett hit kell ahhoz, hogy az erőszakos tetteket a fejlődést előkészítő katarzисnak tekintsük” (Uo. 42. o.). Az ifjúsági szubkultúrákban az erőszakot igenlő vagy azzal kacérkodó tendenciák sokszor jelentek meg; sőt azt is látnunk kell, hogy – mint Norman Podhoretz írja – az ösztönösség imádata, a ráció gyökeres elutasítása gyakran fasisztoid tendenciákat is rejthet: „Az igazat megvallva mindig idegesít, ha ösztönről, létről és az emberi energia titkairól hallok beszélni; ezután már az jön, hogy az erőszak nagyon szép dolog, s kezdem azt hinni, hogy az illető helyesli, ha valaki a másiknak kirúgja a fogsorát vagy kést dőf a bordái közé” (Uo. 69. o.). Az igazsághoz tartozik azonban, hogy a beatgenerációt inkább a hippie életérzést megelőlegező erőszakmentesség jellemzi, semmint a Mailer által leírt erőszakos *hip*-mentalitás. Továbbá: „A legfőbb *beat*-hitvallás – írja Sükösd – az egyénre szabott, önálló gondolkodás, pontosabban me-

ditálás, az önérlelés lelkiállapota, a szüntelen töprengés feladatvállalása, amely azonban nem kifelé, nem a külvilágra irányul, hanem passzív, legfeljebb önalakító” (Uo. 10. o.).

Maga a *beat* szó a lázadó fiatalok szótárában „levert”-et, „fáradt”-at, ám a latin *beatus* nyomán „boldog”-ot is jelent, és Kerouac regényhősei használják előszeretettel. A beatmozgalom születési helye San Francisco. Itt jelent meg 1956-ban Allen Ginsberg *Üvöltés és más versek* című kötete, melyet a rendőrség rögtön megjelentése után lefoglalt. Az ok: a versek szókimondó trágársága. Az ügyből bírósági per lett, ám a költőt végül is megvédték az ellene felhozott vádakkal szemben. A kötetet 1956 és 1970 között huszonnégy alkalommal adták ki, és összesen 228 000 példány fogyott el belőle, ami Amerikában – ahol a verseskötetek sohasem fogynak nagy példányszámban – óriási népszerűséget jelez.

A címadó vers első részét egyetlen hatalmas mondat alkotja. Ginsberg ebben siratja el nemzedékének azon fiatal művészeit, akik tönkrementek abban az Amerikában, mely még értetlenül fogadta a később inkább elfogadottá vált kulturális változást. Az első részt bevezető mondatot

„Láttam nemzedékem legjobb elméit az örület romjaiban, hisztérikusan lemeztelenedett éhezőket, ...”
(*Orbán Ottó fordítása; Ginsberg, 1973, 13. o.*)

egy végtelenül hosszú szózuhatag követi, melynek minden hullámát egy vonatkozó névmással bevezetett mellékmondat alkotja. Ezekben a mellékmondatokban egyfelől képet kapunk arról a pokolról, melyen a beat-generáció lázadása, ám – valljuk be – önpusztítása következte keresztülment. De a felsorolás egyfajta

kozmikus rácsodálkozást is tükröz Amerika hatalmas ipari masinériájára.

A vers második részében a költő választ próbál adni a kérdésre: mi ellen támadtak a beatek és mi törte meg erejüket.

„Milyen cement- és alumíniumszfinx törte fel koponyáikat és falta fel agyvelejüket és képzeletüket?”

(Uo. 26. o.)

Ginsberg válasza: az amerikai társadalmat egy hamis isten, a Moloch imádata pusztítja, és ez tette tönkre a beateket is.

„Moloch, kinek agya csak gépezet! Moloch, kinek pénz folyik az ereiben! Moloch, kinek tíz ujjá tíz hadsereg! Moloch, kinek melle emberevő dinamó! Moloch, kinek füle füstölgő temető! Moloch, kinek szeme ezer megvakult ablak! Moloch, kinek felhőkarcolói mint végtelen Jehovák állnak a hosszú utcákon! Moloch, kinek gyárai álmodnak és hörögnek a ködben! Moloch, kinek kéményei és antennái megkoronázzák a városokat!”

(Uo. 27. o.)

A költő csodálatos víziószerű felsorolásában egy szerencsés próféta dühe izzik. A próféta ostorozza népét a bűnökért, ám nem hallgatnak rá. Ginsberg viszont szerencsés prófétának bizonyult: bejárta egész Amerikát, és a hatvanas évek amerikai ellenkultúrájának kiemelkedő alakja lett. A költemény harmadik részében Ginsberg egy másik költőbohémhez szól, akivel 1949 áprilisában ismerkedett meg a New York-i Columbia Pszichiátriai Intézetben. Számára Carl Solomon az a figura, aki „szenvedései során egy olyan vízióhoz jutott, mely

megszabadította lelkét a társadalom bűneitől, és egyben hozzásegít majd Amerika szellemi és társadalmi megváltásához” (Greiner, 1980, 275. o.). A magyar Ginsberg-kötet sajnos nem közli a vers zárórészét, mely a *Lábjegyzet az üvöltéshez* címet kapta, Ginsberg ebben a részben misztikusan azonosul a világgal és Amerikával. A rossz és jó közötti ellentét feloldódik, és csodálatos erő vesz erőt a lelken:

„Szent! Szent! Szent! Szent! Szent! Szent! Szent!
Szent! Szent! Szent! Szent! Szent! Szent! Szent!
Szent!

(...)

Szent New York, Szent San Francisco, Szent Peoria & Seattle, Szent Párizs, Szent Tangiers, Szent Moszkva és Szent Isztambul!

Szent az idő az örökkévalóságban, szent az örökkévalóság az időben, szentek az úr órái / szent a negyedik dimenzió, szent az ötödik Internacionálé és szent a Moloch angyala!”

(A szerző fordítása; Ginsberg, 1970, 21. o.)

A lendület és lázadás hevében Ginsberg verseit különösen jól lehet szavalni. Eörsi István jogosan mutat rá: „Az alapegység Ginsbergnél is a sor. Szerinte minden sor ideálisan egy lélegzetvétel-egység. Ezen a ponton egy pillanatra meg kell állnunk, hogy kifejezzük hódolatunkat Ginsberg tüdeje iránt: némely verssora nyolctíz nyomtatott sornál is hosszabb. De ha közelebbről is megvizsgáljuk e sorokat, láthatjuk, hogy csakugyan nagy tüdőről és nagy indulatról vallanak, s a beszéd ritmusát követik, de nem a köznapi beszédét, hanem a ráolvasások, az imák, a szónoklatok szózuhatagának dalamát” (Ginsberg, 1973, 101. o.).

Témánk szempontjából még egy Ginsberg-vers tűnik fontosnak. Már korábban mondtam, hogy az ellenkultúra – bár kerüli a programatikus politizálást – valamilyen szinten mégis politikus. Ezt Ginsberg *Amerika* című verse tükrözi a leginkább. A költő úgy szólítja meg Amerikát, mintha régi jó barátjával társalogna, és szerénységgel nemigen lehet vádolni, midőn megállapítja:

„Amerika végül is te meg én
vagyunk tökéletesek nem a túlvilág”

(Eörsi István fordítása; Ginsberg, 1973, 94. o.)

De nem csupán az amerikai álomnak a költő számára még mindig reményt adó országa létezik. Ott van Amerika rosszabbik énje is, és ezt faggatja Ginsberg szenvedélyes szavakkal:

„Amerika menj és (...) meg az atombombádat!

Nincs jó kedvem, kopj le!

(...)

Amerika, mikor leszel angyali?

Amerika, mikor veszed le a ruhád?

Amerika, mikor nézed magadat a síron keresztül?

Amerika, mikor leszel méltó ezernyi trockistádhoz?

Amerika, miért áztatja könyvtáraidat a könny?

Amerika, mikor küldöd tojásaidat Indiába?”

(A szerző fordítása; Ginsberg, 1970, 31. o.)

Sokan kimutatták, hogy Ginsberg költészetében erősen érződik Walt Whitman hatása. A sok hasonlóság közül számunkra a legfontosabb az, hogy mindkét költő elkötelezettje az amerikai álomnak. Ginsberg és Whit-

man egyaránt misztikusan azonosul Amerikával, és ez jóval több, mint egyszerű hazafiság. A személyes azonosulás személyes kritikát tesz lehetővé. Mikor a költő azt mondja:

„Eszembe ötlik, hogy én vagyok Amerika.
Ismét magamhoz beszélek.”

(Eörsi István fordítása; Ginsberg, 1973, 96. o.)

akkor közvetlenül Whitman nyomdokain halad. Ginsberget nem csupán költészete tette híressé. Fontos szerepet játszott a hatvanas években kialakuló ellenkultúrában. Ott volt a „felszabadulás dialektikájáról” rendezett szimpóziumon, melyen Paul Goodman és Herbert Marcuse is részt vett. A demokrata párt 1968-as chicagói elnökjelölő konvenciójával párhuzamosan megrendezett „ellen-happening” (*Festival of Life*) fontos résztvevője. A vietnami háború elleni tiltakozása miatt dr. Benjamin Spockkal, a Magyarországon is jól ismert gyermekorvossal együtt letartóztatták. Ginsberget *Kaddish and Other Poems* (1961), *Reality Sandwiches* (1963), *Planet News* (1968) és a *The Fall of America* (1972) című kötetei a modern amerikai költészet egyik legfontosabb alakjává tették. A hetvenes években Ginsberg szoros kapcsolatba került Mick Jaggerrel és Bob Dylannel, és Blake-versekre komponált zenét.

A beatnemzedék másik nagy alakja Gregory Corso. Számunkra talán az *America Politica Historia*, spontánul című verse a legfontosabb. Corso a beatköltőknek messianisztikus szerepet tulajdonít; hazájához – Ginsberghez hasonlóan – vegyes érzésekkel viszonyul. Egyfelől Amerika még mindig a remény országa, az amerikai álom még mindig jelen van:

„Európa minden népének elhencegek Amerika szépségével.

Bennem nem látják Amerika-látomásukat.”

(Eörsi István fordítása; Corso, 1976, 84. o.)

A másik oldalon ott találjuk a technokraták és háborús uszítók Amerikáját:

„A politika elvesztette romantikáját!

Megfulladt a »rohadék agytröszt«!

És csak a Pentagon, az Igazságügy és Külügy gránithomlokzata maradt meg!

A politikusok nem ismerik az ifjúságot!”

(Uo. 85. o.)

A dolog azonban nem ilyen egyszerű: nem pusztán egy-fajta kettősséggel állunk szemben. A Kerouac emlékének címzett *Elégikus amerikai érzésekben* Kerouac és Amerika azonosul:

„Milyen elválaszthatatlanok vagytok te és Amerika, amelyet láttál, bár sosem volt itt, hogy látni lehessen, te és Amerika, mint a fa meg a föld, egy és ugyanaz.”

(Uo. 66. o.)

Ebben a versben a remény kerekedik felül: Corso számára Kerouac szimbólum, a jobbik Amerika szimbóluma, melynek megvalósítására később egy egész generáció törekedett.

„És csakhamar ... mögötted

feltűntek követőid

a virágok gyermekei.”

(Uo. 79. o.)

Corsón és Ginsbergen kívül még sok íróról beszélhetnék (Lawrence Ferlinghetti, Norman Mailer, Neal

Cassady stb.), de ez már meghaladná könyvem keretét. Egy íróról azonban – ha röviden is – meg kell emlékeznünk. Arról a Jack Kerouacról van szó, akinek leghíresebb regénye, az *Úton* magyarul is olvasható, és akinek óriási hatása volt az ellenkultúrára.

Ismeretes Hemingwaynek azon híres mondása, miszerint az egész modern amerikai irodalom Mark Twain *Huckleberry Finn* című könyvéből származik.

Nos, a beatirodalom pedig az *Úton* című regénnyel kezdődik.

Az amerikai irodalomban megfigyelhető egyfajta hobótradíció; Kerouac ezt viszi tovább. A tartalom oldaláról az író ezt a hagyományt a beatmentalitással köti össze, és ehhez a tartalomhoz szervesen kapcsolódik a szerző által is „spontán prózának” nevezett hömpölygő és lendületes prózastílus, mely Ginsbergre is nagy hatással volt. Az *Úton* szereplői bohém művészfigurák, akik – gyakran kétes alakokkal – együtt járják be ezt a kontinensnyi országot, és az utazás közben nem is kell keresni a kalandot, annyi akad. A hőöket lenyűgözi Amerika hatalmas gépezete és szépsége; a hobó kalandjai során megpróbálja újraélni azt a szabadságot, mely hajdan a Nyugat felé vonuló pioníroknak adatott meg. Ez a szabadság azonban már korántsem felhőtlen; Kerouac sorai mögött mindig ott lebeg valami megfoghatatlan szomorúság. *Huckleberry Finn* és Jim története még optimista lehetett. Jim visszakapta szabadságát és Huck még megfogadhatta: „De azt hiszem, mégiscsak el kell lépnem nemsokára az indián föld felé, mert Sally néni adoptálni akar, és meg akar civilizálni, abból pedig már elegendem volt, és ki nem állom.” Ezzel szemben a hobónak egyre kisebb a létjogosultsága, és ezt talán Dennis Hopper tragédiával végződő filmje, a *Szelíd motorosok* mutatta legjobban.

Az amerikai ellenkultúra — és ami utána jött

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

Amerika belpolitikai életében a hetvenes évek második felétől egyre inkább érződött a konzervatív erők fokozott befolyása. A nyolcvanas évek elején a domináns szellemi áramlat az új konzervativizmus lett. Egyik jeles közgazdászunk, Kádár Béla ezt a jelenséget a munkaerő strukturális átrétegződésével magyarázza. Ahogy a szolgáltató szektor túlsúlyba kerül, úgy nő a „centrista vagy jobbközép jellegű erők bázisa” (Kádár, 1979, 271. o.).

Ennek ellenére nem valószínű, hogy az ellenkultúra által felvetett alternatívák el fognak tűnni. Sok szerző álláspontja szerint a két kultúra összeolvadásának lehetünk majd tanúi (Kahn–Bruce-Briggs, 1972, 96. o.) oly módon, hogy az egymásrahatás következtében mindkét kultúra erősen diszfunkcionális elemei fokozott mértékben lepleződnek le. Spates is rámutatott már arra, hogy az ellenkultúra-magazinok vizsgálata jelzi: a mozgalom veszített expresszivitásából. A domináns kultúra viszont egy sor új elemet fogadott magába. Ilyenek például: a munkával kapcsolatos megnövekedett igények; a siker nem kizárólagosan anyagi szempontból való értékelése; a presztízsfogyasztás elutasítása; az egyszerű élet iránti vágy (*simple living movement*); szabadabb szexuális erkölcsök; a férfi és női szerepelvárások merevségeinek csökkenése; a roszaki helyzetű csoportok hálójának (*situational network*) létrejötte és végül az ökológiai problémák előtérbe kerülése. Nem hiszem, hogy az amerikai politikai klíma változása automatikusan leveszi a napirendről ezeket a kérdéseket, és ez még akkor is igaz marad, ha figyelembe vesszük a fokozódó világgazdasági versenyszellem diktálta szükségleteket is.

Az ellenkultúra azt vallja, hogy az a változás, amelyik felszámolja az elidegenedést, lényegét tekintve nem

institucionális lesz, hanem a személyiség lehetőségeinek kitágításán fog munkálkodni. Könyvem elején már szóltam arról, milyen történelmi helyzet segítheti az ilyen gondolkodást. Épp ezért a mozgalom megítélésénél nem abból kell kiindulni, hogy az általa kínált alternatív gondolkodásmód és életstílus egésze beépíthető-e a domináns kultúrába. Ha a kérdést így tesszük fel, az elutasító válasz magától értetődő. Ha viszont azt nézzük, milyen kritikát gyakorol az ellenkultúra a tőkés államok világa felett, akkor el kell ismernünk: bizonyos meglátásoknak (ökológiai szemlélet, alternatív gazdasági elméletek keresése főképp a harmadik világ vonatkozásában) már csak a szociális igazságosság okán is meg kellene találniuk útjukat a domináns kultúrába.

Kétségtelen, hogy az ellenkultúra vadabb megnyilatkozásai immáron történelemmé váltak. Azt is látnunk kell azonban, hogy a jelenleg nagy befolyást gyakorló alternatív mozgalmak egy része a hatvanas és hetvenes évek ellenkulturális és új baloldali mozgalmaiból származik. Amerikában a diákmozgalom és az ellenkultúra örökösei és a környezetvédelem iránt fogékony középosztály jelenleg együtt lép fel az alternatív mozgalmakban. Hogyan jöhetett létre ez a szövetség? Szabó Máté szerint „maguk a diákok is középosztálybeli felnőttekké váltak, illetve a vietnami háború befejeztével az ellenzéki társadalmi mozgalmak fokozatosan elveszítették politikai töltetüket, tagjaik, ha nem váltak a középosztály részévé, akkor a magánélet, az életmód átalakítása felé fordultak” (Szabó, 1985, 61. o.).

Milyen rétegek képezik az alternatív mozgalmak bázisát? Ezek a törekvések nem ifjúsági mozgalmak, bár a tagság átlagéletkora jóval alacsonyabb, mint a többi politikai csoportosulásé. A munkásság részvétele elenyésző ezekben a mozgalmakban; az ő szervezeteik

elsősorban a bérnövekedés és a foglalkoztatottság biztosítását tekintik feladatuknak, amit gazdasági növekedés révén tartanak elérhetőnek. A hívek táborát olyan réteg alkotja, mely nem sorolható be egyértelműen sem a „tőke”, sem a „munka” kategóriába.

Ide tartoznak a nyugdíjasok, háztartásbeliek, eltar-
tottak és diákok, valamint az „új középosztály” (alkal-
mazott státusban, bérből és fizetésből élő értelmisé-
giek) és az „új marginálisok”. (A „régí marginálisok-
kal”, azaz főleg a szegényekkel ellentétben ezek azért
újak, mert nem fogadják el a domináns értékeket.)

Szabó világos képet rajzol az ellenkultúra és az alter-
natív–környezetvédő mozgalmak közötti különbségről,
illetve azonosságról. Azonosság annyiban van, amennyi-
ben az ellenkultúra és az ökológiai mozgalmak a tech-
nokrata társadalom ellenzékét képviselik, átfogó, a po-
litikán túlmutató kulturális változás hívei. Az ellen-
kultúra és az ökológiai mozgalom egyaránt az erőszak-
mentes társadalmi változást tartja kívánatosnak. A pro-
testálás különböző formái is hasonlóságot mutatnak.
A közöttük lévő különbség abban áll, hogy az ökológiai
mozgalmakban nem csupán az ifjúság vesz részt; a diák-
mozgalmak és az ellenkultúra követelései és céljai kö-
zött az ökológiai kérdések sokkal kisebb hangsúllyal
szerepeltek. Az ellenkultúrában a művészet és az élet
közötti határok összemosódnak, és ebből vezetik le a
cselekvést irányító értékeket, míg az alternatív–ökoló-
giai mozgalomban az ökológiai szemlélet keretében ér-
telmezett tudományból. Az amerikai alternatív mozgal-
mak eddig is nagy sikereket értek el: „Az amerikai
pártrendszer és a pártok felépítése tehát kizárja a ha-
tékony, önálló ökológiai párt alapítását, de lehetővé
teszi az ökológiai igények lobbyszás révén történő érvé-
nyesítését, azt, hogy az ökológiai csoportok politikai

»nyomást gyakorló« csoporttá (*pressure group*) válnak” (Szabó, 1985, 69. o.).

Az amerikai zöldek ideológiájának egyik jellegzetes képviselője az ausztriai származású atomfizikus, Fritjof Capra, akinek érvrendszerében Roszak gondolkodásának folytatását lehet felfedezni. Capra szerint a fizika (főleg az atomfizika) legújabb eredményei világképünket gyökeresen megváltoztatták: a Newton és Descartes által képviselt mechanisztikus világfelfogásból átválthattunk az ökológiai világképre. Mára a környezetszennyeződés aggasztó méreteket öltött; más ökológiai katasztrófák is fenyegetnek; elterjedt a bűnözés, a családi élet megrendült. A mű alapgondolata az, hogy ezek a negatív jelenségek csupán egy és ugyanazon válság különböző megnyilvánulásai.

A válság főbb területeit egy hasonló szellemű gondolkodó, László Ervin az alábbiakban sorolja fel:

1. Egyre több állam képtelen arra, hogy élelemmel lássa el magát. Ma már nemcsak a szegény földrészek jutottak erre a sorsra, de hasonló problémák állandósultak ipari államokban is.

2. Azok a nagyobb ipari államok, melyek ma még gazdag élelmiszer-felesleggel rendelkeznek, ezt az előnyüket fokozatosan elvesztik. Őket is az élelmiszerekkel való takarékos gazdálkodásra fogja kényszeríteni a nagyvárosok terjedése, a termőföld csökkenése, a terméshozamok romlása, az egyre nagyobb energiaköltségek. Veszéllyel fenyegeti az egész világ élelmiszer-ellátását az a tény is, hogy nem az egyetemes érdekek élveznek elsőbbséget, hanem a mamutvállalatok és a nagyhatalmak kormányai.

3. A népesség egyre gyorsabban áramlik faluról a városba és a nagyvárosok közvetlen közelébe. Így szeretnének munkához jutni, ezzel szemben csak a munka-

nélküliséget állandósítják és az általános életkörülményeket rontják, mind a maguk szűkebb környezete, mind az egész társadalom számára.

4. Egyre növekedni fog a munkanélküliség, és egyre csökken a teljes foglalkoztatottság. Ezt a helyzetet részben a túlnépesedés, a munkavállalók számának irreális növekedése idézi elő – 2000 körül mintegy 6 milliárd ember él majd a Földön –, de csökkenti a kedvező lehetőségeket az is, hogy a nagy termelési rendszereknek előnyösebb a gépek és robotok alkalmazása, mint az emberé. A teljes automatizáció sokkal nagyobb profitot kínál, mint az emberi tényező számításba vétele.

5. A városban összpontosuló embertömeg olyan méreteket öltött már most is és olyan formákat fog létrehozni a jövőben, ami az egészséges életmód és ellátás tényezőit teljesen tönkreteszi. A társadalmi szolgáltatások csődbe mennek, és ez az egész rendszer, mely a világ bizonyos részein magas szintet ért el, működésképtelenné válik.

6. A környezet veszélyeztetettsége nő; a Föld termőképességét kirabolják, a vizek nem tudnak elegendő halat és élelmiszerpótló nyersanyagot adni, az erdők fokozatosan kipusztulnak. Az embernek a természetbe való beavatkozása átmenetileg növeli ugyan a terméshozamokat, de végső soron szennyezettséget és degenerációt idéz elő.

7. Az egész világot fenyegető fegyverkezés egyre több energiát emészt fel. Vonatkozik ez a természeti, az anyagi, sőt a szellemi erőkre is. A vezető tudósok egy-negyede már ma is a fegyverkezés szolgálatában dolgozik. Ez a folyamat egyre inkább lehetetlenné teszi a béke fennmaradását, és közvetlenül fenyegeti az egész emberiséget.

8. A szegény országok, melyekhez jelenleg több mint

130 államot sorolnak, olyan ördögi körbe kerülnek, melyből nincs kiút. A fejletlenség mint a szegénység következménye jelentkezik, és maga is szegénységet idéz elő. Ebben a gazdasági rendszerben, mely világrendszerként uralkodik, a javak mind kevesebb ember hasznát szolgálják és mind nagyobb tömegek kerülnek a társadalom perifériájára városban és falun egyaránt (László, 1985, 2–21. o.).

A krízis mélyebben fekvő oka Capra szerint az, hogy egy régen elmaradottá vált szemlélet – a descartes-i és newtoni természettudomány világlátása – már nem alkalmazható sikerrel a mai valóságra. Jelenlegi értékrendszerünknek tehát gyökeresen meg kell változnia.

Századunk utolsó két évtizedében a válság permanenssé lett. Az emberiséget lassan már évtizedek óta fenyegeti a nukleáris katasztrófa. Hihetetlen mennyiségű pénzt költenek fegyverkezésre: 1978-ban, tehát még az újabb fegyverkezési spirál beindulása előtt, a világon évente 425 milliárd dollárt adtak ki fegyverkezési célokra, tehát napi egymilliárdnál nagyobb összeget. Eközben 15 millió ember hal éhen évente, zömükben gyermekek. További 500 millió ember súlyosan alultáplált. A világ lakosságának 40 százaléka nem jut megfelelő orvosi ellátáshoz; ennek ellenére a fejlődő országok mintegy háromszor többet költenek fegyverkezésre, mint egészségügyre. A világon található 360 atomerőmű is óriási veszélyforrás Capra szerint. A túlnépesedés és az ipari technológiák gátlástalan alkalmazása nagymértékben rontotta természeti környezetünk minőségét. Akár a rákról, a környezetszennyezésről, az atomerőművekről vagy az energiahíányról beszélünk, a mai tudomány nem tud megfelelő választ adni, mert részterületekre összpontosítja a figyelmét. Megoldáshoz csak akkor juthatunk el – vallja Capra –, ha

társadalmi intézményeink és értékrendünk átalakul. Jelenleg az ökológiai mozgalmak képviselik azt a paradigmát, mely a régit felválthatja. A régi paradigma, mely kultúránkat háromszáz éve uralja, a világegyetemet mechanisztikus rendszerként szemlélte. Capra szerint alapvető paradigmaváltás előtt állunk; át kell váltani az „ego-cselekvésről” az „öko-cselekvésre”. Az európai kultúra tragikus módon csak az „ego-cselekvés” mellett kötelezte el magát: a tudományos módszer túlzott hangsúlyozása, valamint a racionalizmus túlhajtása juttatott el minket a mai válsághoz. Capra a racionalitás elburjánzásával szemben a rendszerelméletben lát nagy lehetőségeket. A rendszerelmélet szerint rendszernek azt az egészt nevezzük, melynek tulajdonságai nem vezethetők vissza a részelemek tulajdonságaira. Egy egészséges rendszerben az agresszív és a harmóniára törekvő célok egyensúlyban vannak.

A hatvanas évek Amerikájában az új baloldal mozgalmi mellett megjelent az ellenkultúra is. Az ellenkulturális mozgalmak egyik alapvető témája a tudomány bírálata. Capra is hangsúlyozza: az ellenkultúrában és későbbi örököseiben az alternatív és ökológiai mozgalmakban a női értékek hangsúlyozott szerephez jutnak. Ez magyarázza, hogy jelenleg az ökológiai mozgalmak és egyes nőmozgalmak között szövetség alakulhatott ki.

Capránál is megjelenik a munkaintenzív technológiák előnyeinek ecsetelése, és ő is ellenzi az atomenergia felhasználását. Hosszú távon szükséges a mai társadalom energiafogyasztásának csökkentése, továbbá szükség van a nem megújuló energiaforrások okos hasznosítására és a megújuló energiaforrások (például a Nap és a szél energiája) fokozott felhasználására.

Capra hosszasan fejtegeti: a hatvanas évek ellenkul-

turális mozgalmak nem értek véget. Az ökológiai és alternatív mozgalmakban folytatódtak, és új kulturális, valamint tudományos paradigma fogalmazódott meg bennük. Ez az új paradigma hamarosan teljes diadalra jut, mert a korábbi karteziánus newtoni paradigmának már befellegzett (Capra, 1983, 51–76. o.).

Capra műve ideológiai érveket szállít az ökológiai gondolkodás harcosainak, akik azzal a tudattal tehetik le ezt a könyvet, hogy egy győzedelmes és „világmegváltó” paradigma hívei. Az emberek sok ökológiai gondolkodású közgazdász szemében két csoportra oszthatók: azokra, akik fölismerték az új, ökológiai szemlélet előnyeit, és azokra, akik még mindig a régi paradigma hívei: „Azt hiszem, már kivehető a magatartásoknak az a konfliktusa, amely eldönti majd a jövőnket. Az egyik oldalon azokat látom, akik hisznek abban, hogy a jelenlegi módszerekkel meg tudnak birkózni, mégpedig egyre inkább az életünk több területét is érintő, válsággal. Ezeket az embereket fejvesztetten rohanóknak (*people of the forward stampede*) nevezem. A másik oldalon az új életmódot kereső emberek állnak, akik igyekeznek visszatérni bizonyos alapigazságokhoz, melyek az emberre és a környező világra vonatkoznak. Ezeket megtérőknek (*home-comers*) nevezem” (Schumacher, 1984, 94. o.). László Ervin pedig kifejti, hogy ha egy társadalomban válságállapot lép fel, akkor vele együtt megjelenik egy kis csoport is, mely a válság megoldásának egy fajtáját képviseli (László, 1985, 2–25. o.).

Az ökológizmus híveinek gondolkodásában fel sem merül az a lehetőség, hogy a „rég” és az „új” tudat közötti harc nem feltétlenül az egyik vagy másik gondolkodásmód győzelmével ér véget. Elképzelhető, hogy az új paradigma „csak” megreformálja és élhetőbbé teszi az ipari és posztindusztriális társadalmat. Ameriká-

ban például az ökológiai követelések egész sorát tette magáévá az ipar, az NSZK-ban pedig jelentős politikai tényező lett a Zöldek pártja. Egy politikai-kulturális alternatívának nem kell feltétlenül győznie ahhoz, hogy hatást gyakoroljon; sőt gyakran javára is válhat, hogy kisebbségi pozícióból hadakozik.

Az ökológiai és alternatív mozgalmak hívei közül tehát sokan egy teljesen új korszak eljövetelét tartják szükségesnek, melynek főbb értékei László Ervin szerint az alábbi felismerésekben gyökereznek:

„– hogy ebben a világban az marad fenn, aki leginkább képes szimbiózisban élni embertársaival és környezetével, nem pedig az, aki környezetének rovására kívánja elérni azonnali, önző céljait;

– hogy nincs láthatatlan kéz, amely összhangba hozná az egyéni és a kollektív érdekeket, hanem – a világ összes népének egymástól való függése és közös sorsa következtében – olyan »kéz« van, amely (kevesek kivételével egyelőre mindenki számára láthatatlanul) az összes hosszú távú érdek egybeesését biztosítja;

– hogy a gazdagság »leszivárgásának« kudarca után a szegények és hátrányos helyzetűek segítségének egyetlen módja az, ha módszeresen és tudatosan jobb életkörülményeket teremtünk számukra, alkalmat biztosítunk haladásukhoz, és biztosítjuk fokozottabb részvételüket a gazdasági, társadalmi és politikai folyamatokban, még ha ez azzal jár is, hogy le kell mondanunk néhány, a hatalmunkkal és gazdagságunkkal hagyományosan együtt járó kiváltságról;

– hogy a tudományok nyújtotta szakismereteket ki kell egészíteni a nagy vallások, a nagy művészek és a nagy humanisták örök érvényű bölcsességével, mert az emberi lényekben és társadalmakban mindig van – és mindig is lesz – valamilyen többlet azokhoz a folyama-

tokhoz képest, amelyek tudományosan megállapítható »tényekre« vezethetők vissza;

– hogy szakembereken kívül, akik egyre többet tudnak egyre kevesebb dologról, szükségünk van magas képzettségű polihisztorokra is, akik épp eleget tudnak majdnem mindenről ahhoz, hogy ne csak fák sokaságát, hanem az egész erdőt is lássák, és ezért alkalmasabbak arra, hogy vezessék lépteinket azon a sok útelágazáson és kereszteződésen át, amelyen utunk keresztülvisz;

– hogy a technika az emberiség szolgálja és nem ura kell hogy legyen, alkalmazásait pedig nem csupán a gazdasági haszon, hanem az emberi, társadalmi és környezeti haszon szempontjából is mérlegelni kell (a »minél nagyobb, annál jobb« elve pedig minden szempontból alacsonyabb rendű annál az elvnel, hogy az a technika a legjobb, amely valóban szolgálja az emberi szükségleteket);

– hogy az igazi hatékonyság nem azonos egyszerűen és közönségesen a maximális termelékenységgel, hanem társadalmilag hasznos javak és szolgáltatások előállítását jelenti annyi munkaerő felhasználásával, amennyit értelmes módon alkalmazni lehet (még ha ez csökkenti is rövid távon a nyereséget és a hozamokat);

– hogy nem arra kellene törekedni, hogy »tisztá gazdasági racionalitással« itassuk át az embereket, és így olyan robotokká változtassuk őket, amelyek mindig csak a költséget és hasznot nézik, hanem a személyiségek teljes kibontakozását és sokféleségét kellene elősegítenünk, még ha ez megnehezíti is a viselkedés előrejelzését és ellenőrzését;

– hogy a saját országunk iránti vak és kizárólagos lojalitás éppoly önző és rövidlátó magatartás, mint a kizárólagos és vak ragaszkodás a saját személyünkhöz (a sovinizmus nem más, mint önzés, nagybetűvel); és ezért

a lojalitásnak inkább a viszonylatoknak azokra a koncentrikus köreire kellene kiterjednie, amelyekben valamennyien benne találjuk magunkat, közvetlen családunktól egészen az összes nép és kultúra családjáig;

– hogy a mai nemzetállamok szuverenitása és függetlensége csak valamiféle önkényes jogi okoskodásban van meg, amely hamis legitimitást kölcsönöz a kormányok önző akcióinak; hogy lelkiismeretes állampolgároknak nem szabad többé úgy viselkedniük, mintha függetlenségében az országuk el volna szigetelve minden más országtól, hanem úgy kell szolgálniuk országuk érdekeit, mint az egymástól függő részekből álló nemzetközi közösség egy tagjának érdekeit;

– hogy az eszméknek létfontosságú katalizáló szerepük van világunkban, és nemcsak a technikai újításoknak, hanem azoknak a még fontosabb társadalmi és kulturális változásoknak is a kiindulópontját alkotják, amelyek olyannyira szükségesek ahhoz, hogy az emberiség gyorsabban alkalmazkodjék az új korszakhoz;

– hogy ki kell számítanunk, milyen várható költsége és haszna lesz cselekedeteinknek az utánunk jövő nemzedék számára, nehogy meggondolatlanul megfosszuk őket a lakható környezettől, az alapvető erőforrásoktól, a megfelelő tértől és azoktól az eszközöktől, amelyekkel meg tudják teremteni a kívánságuk szerinti társadalmi, gazdasági és politikai rendszereket, mint-hogy ezek a jogok valamennyi nemzedéknek alapvető és erkölcsileg elidegeníthetetlen jogai;

– hogy a Föld kincsei nem arra valók, hogy kényünk-re-kedvünkre garázdálkodjunk velük, mert a természet visszaüt – fölborított ökológiai ciklusokkal, lakhatatlan környezetekkel és veszedelmesen megváltoztatott időjárási viszonyokkal; hogy szelektív módon kell felhasználni a természeti kincseket és az energiaforrásokat,

a technikákat pedig gondosan meg kell vizsgálni mind hosszú távú előnyeik, mind várható mellékhatásaik szempontjából;

– hogy egy bizonyos társadalmi és gazdasági rendszer, még ha olyannyira jól működik is némely társadalmakban, csak akkor lehet megfelelő valamennyi társadalom számára, ha mindnyájan egyformák leszünk, ez az egyformaság viszont csak emberek tömeges lemeszárlása és valamilyen, az egész Földet átfogó diktatúra által lehetséges, és ezért minden egyes társadalom számára meg kell találni a szabadpiaci gazdaságnak és a hosszú távú, kollektív tervezésnek azt a sajátos, a társadalomhoz és a kultúrához alkalmazkodó ötvözetét, amely a gazdasági virágzás előnyeit legjobban egyesíti a szabadsággal és a sokféleséggel;

– hogy a gyermekekhez való jog elválaszthatatlan attól a felelősségtől, hogy olyan életre adjunk nekik lehetőséget, amelyben teljes és egyenlő esélyei vannak mindenkinek, a társadalom javára végzett munkájuk pedig összességében felül tudja múlni azt a terhet, amelyet létük ró a társadalom erőforrásaira és létfenntartó rendszereire;

– hogy a boldogság nem valamilyen végső cél elérése, hanem folytonos keresés; és hogy boldogságot nemcsak az anyagi javak birtoklása ad, hanem a személyes kreativitás, a tisztesség és a becsület, a szeretet és a barátság, a szolidaritás egy közösségen belül, a természettel való harmónia megtalálása, valamint az is, hogy tiszta a lelkiismeretünk, mert mindent megtettünk, amit tehattünk, mégpedig nemcsak magunkért, hanem társadalmunkért és az egész emberiségért is;

– hogy az igazi haladás jelei a valóban lakható városok, az egészséges környezet, azoknak a javaknak és szolgáltatásoknak a biztosítása, amelyek valóban szük-

ségesek a szenvedés enyhítéséhez és a jólét előmozdításához, valamint azok az életformák és termelési módok, amelyeknek a fenntartása minimális pazarlással jár, és az erőforrások lehető leghatékonyabb kihasználásán alapul;

– hogy a Föld szép és nagyon törékeny dolog, élő formák sokaságának otthona, amely minden bizonnal ritka, ha nem egyedülálló az egész világmindenségben, s épségének megőrzése most az emberiség előjoga és kötelessége” (László, 1984, 123–125. o.).

Még nem látjuk, hogy az alternatívok javaslatai tényleg kivihetők-e. Az eredmények egyelőre „prózaik”: bevezetik az ólommentes benzint, csökkentik a környezetszennyeződést, az emberek egészségesebb életmódot választanak, értékrendjükben posztmateriális és „ellenkulturális” elemek jelennek meg, a közvetlen lakókörnyezet élete megélénkül, mezőgazdasági kommunák alakulnak. „Az egyesült államokbeli alternatívok »ellengazdasága« mintegy 700 mezőgazdasági kommunára terjed ki – ezek igyekeznek önellátók lenni, a természetben nem használnak vegyszereket, s alternatív energiát vesznek igénybe –, továbbá kollektív kisüzemekre, folyóirat-kiadóvállalatokra és autóbuszvállalatokra, valamint általuk felújított és közösen irányított házkomplexumokra a nagyvárosokban” (Világosság, 1982, augusztus–szeptember, 592. o.). Illich becslései szerint pedig: „Az Egyesült Államokban legalább négymillióan élnek kicsiny és erősen differenciált közösségekben, és legalább hétszer annyian vannak azok, akik egyénileg próbálnak társakat keresni választott értékeik megvalósításához” (Illich, 1984, 104. o.).

Kevés ez? Szerintem nem. Már csak azért sem, mert az ellenkultúra örökösei, az alternatívok és zöldek – úgy tűnik – fontos dologra jöttek rá: jó, ha van a társada-

lomban egy messianisztikus elhivatottságtudatot és erőszakot elvető ellenzék, mely minden antiszcientista és ellenkulturális utópizmusá ellenére a *mában* és *saját erőből* valósít meg aprónak tűnő, de igen jelentős változásokat.

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

Összefoglalás és kitekintés

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

Az alábbiakban arra teszek kísérletet, hogy az ellenkultúrát elhelyezzem a többi kulturális és ideológiai áramlat között. Rendkívül nehéz feladat ez, és bizonyára rengeteg buktatóval jár, mégis érdekes látnunk az ellenkultúra és folytatója (az alternatív mozgalmak) helyét korunk szellemi palettáján. E nélkül ugyanis nem tudjuk felmérni az ellenkultúra jelentőségét.

Kezdjük mindjárt az eredet kérdésével! Már a kötet elején láthattuk, hogy egészen messzire kell visszamennünk: a 19. század elejére, amikor a polgárság szerete Európában hatalomra jutott, a kultúra egyre szabadabbá vált a vallás megkötöttségeitől, és megkezdődött a vallás alternatíváinak keresése. Ennek az alternatívakeresésnek véleményem szerint a két legfontosabb formája a szocialista mozgalom és a romantika, különösképp az a jelenség, melyet romantikus antikapitalizmusnak szoktunk nevezni. A romantikus antikapitalizmus művészeit a század derekán a *l'art pour l'art* művésze követi, melynek képviselői a szépség romantikus eszményét dicsőítették egy ellenséges világgal szemben, melyben csak a pénz és a meggazdagodás számított. Baudelaire lehetne annak a személyiségtípusnak a megtestesítője, mely az ellenkultúrában tömegessé vált. (Az ellenkultúra hívei, a 19. század bohémjeivel ellentétben, ritkán teremtettek művészetet.) Talán alig van olyan, a kábítószertől kezdve az ópiumszíváson át a szexualitás démoni megéléséig, amit egyik vagy másik avantgárd vagy ellenkulturális generáció ne próbált volna ki körülbelül abban a stílusban, ahogy ezt már Baudelaire megtette. A 19. század közepén a francia irodalmi és művészeti életben megjelenik a bohém, a dendi, akinél csírájában már mindaz jelen van, amit aztán az avantgárd és az ellenkultúra folytatott. Ellenkultúráról persze csak akkor beszélhetünk, amikor a

polgári világ értékeivel szembeszegülő lelkület már nem csupán a művészeket, hanem egy egész felnövekvő generációt von bűvkörébe. Mint láttuk, az ellenkultúra legfőbb témái a következők: 1. az állandó gazdasági növekedés és a szerzésvágy elutasítása; 2. vallás nélküli „vallásos” eksztázis keresése; 3. lazább szexuális erkölcsök; 4. fellépés a modern tudomány embertelen túlkapásaival szemben. Az ellenkultúra folytatásaként napjainkban pedig megjelentek a zöldek és az alternatív mozgalmak. Ez tehát a romantika és a romantikus antikapitalizmus vonala.

A szocializmus is merít a romantikus antikapitalista eszmékből; elutasítja a polgárság kultúráját, és a munkásosztályban véli felfedezni azt az erőt, mely képes lesz egy új, nem polgári kultúra megteremtésére. Azonban a szocializmus hívei a romantikus antikapitalizmus vonalával ellentétben a növekedésre, az ipari civilizációra nem mondanak nemet, sőt ezeknek bűvöletében élnek. A termelőerők és termelési viszonyok ellentmondásának forradalmi megszüntetése után a bőség ökonómiáját ígérik, ahol mindenki korlátlan mennyiségben fogyaszthat. Elmondhatjuk, hogy a szocializmus eszmevilágát két gondolati séma hatotta át: a romantikus antikapitalizmusból átvette egy új, nem polgári kultúra megteremtésének ígéretét, de úgy, hogy az iparra, a növekedésre, a városokra nem nézett ellenségesen; az így kialakult – mondhatnánk – „antikapitalista-indusztrialista” eszmevilág összefonódott a társadalmi igazságtalanságok ellen folytatott szenvedélyes harccal. A szocializmus egyszerre ígérhette egy velejéig rothadtnak hitt polgári kultúra megszüntetését és a bőség birodalmának gyors eljövételét. Hihetetlen vonzereje mind a mai napig abban áll, hogy e két gondolati séma egyszerre lép fel benne.

Most pedig azt próbálom felvázolni, miért jelentkezett már a hetvenes évek közepétől Amerikában és Nyugat-Európában az újkonzervatív hullám, és mi a kapcsolata az ellenkultúrának és a később jelentkező alternatív mozgalmaknak az újkonzervatív gondolatvilággal.

Amerikában a neokonzervatívok eredetileg liberális gondolkodású értelmiségiek voltak. Fellépésüket az motiválta, hogy úgy vélték, az enyhülés Amerika pozícióit gyengítette szerte a világban. Szembeszegültek az új konzervatívok az új baloldallal és az ellenkultúrával. Azon a véleményen voltak, hogy ezek a mozgalmak aláássák az ifjúságban azt a fegyelmet, mely az ipari és posztindusztriális társadalom működéséhez kell. Az új konzervatívokat aggasztotta az is, hogy – véleményük szerint – a kormányozhatatlanság és az állami intézmények tekintélyének nagymértékű csökkenése jellemzi a fejlett kapitalista országokat. Arra is rámutattak – szerintem nem alaptalanul –, hogy a lakosság egyre nagyobb elvárásokkal fordul a jóléti államhoz, viszont egyre kevésbé hajlandó a munkában fegyelmet mutatni. A konzervatívok szerint a jóléti állam inkább a szívével, és nem az eszével folytatta a szociálpolitikát, és olyan mértékű állami jövedelem-újraelosztásba kezdett, mely rontotta a gazdaság versenyképességét. A konzervatív gazdaságpolitika a gyakorlatban tényleg csökkentette az állam társadalompolitikai kiadásait, de a jóléti állam felszámolásáról nincs és nem is lehet szó. Például Angliában a nemzeti jövedelemhez viszonyított közkiadások Thatcher minden retorikája ellenére 1979-es hatalomra jutása óta növekedtek (*Newsweek*, 1983. július 25.). A korábbi liberális politikával szemben a konzervatív gazdaságpolitika legfőbb elemei a következők: 1. alacsonyabb (vállalati és személyi) adók; 2. a kor-

mányzati kiadások visszaszorítása; 3. kevesebb állami szabályozás; 4. az infláció elleni kemény harc (a korlátlan infláció ugyanis visszaszorítja a beruházási kedvet, mert ilyenkor érdekesebb vagyont gyűjteni, mint vállalkozni).

Témánk szempontjából sokkal fontosabb az újkonzervativizmus kultúrakritikájával foglalkozni. Ebben rejlik ugyanis annak magyarázata, miért csökkent az ellenkultúra ereje. Egyfelől az új baloldal mozgalmi nem voltak eléggé sikeresek, másfelől az ellenkultúra – a konzervatívok szerint – túlhajtotta az én kultuszát. Amikor tehát mind az új baloldal, mind az ellenkultúra ereje gyengül, az amerikai értelmiség körében nő a konzervatív gondolkodás vonzereje, mely szerint a jelenlegi válság (környezetszennyeződés, globális ellentétek kiéleződése, az erkölcs széthullása, a családok szétesése stb.) elsősorban kulturális okokra vezethető vissza. „A jelenlegi válság elsősorban kulturális válság. Az a baj, hogy alapvető elképzeléseink töredezettek, erkölcsünk és viselkedésünk pedig korrupst” (Steinfels, 1979, 55. o.). Hogyan alakult ki ez a helyzet?

A második világháború után létrejött fogyasztói társadalmak egyik gyökeres újdonsága abban áll, hogy a kapitalizmus tömegkultúrája és a rendszer gazdasági szerkezete között óriási szakadék keletkezett. Talán sohasem volt még a történelemben olyan civilizáció, melyben a gazdaság és kultúra hajtóerői ennyire elváltak volna egymástól, és ez nagyrészt a kommercializálódott ellenkultúra eredménye. Miben áll a fentiekben vázolt ellentét? Míg a gazdaság profitorientált, addig a kultúra – a megnövekedett és általánossá vált jólét kialakulása nyomán – egyre inkább az öröme, a kikapcsolódásra és a „menő” életre helyezte a hangsúlyt. Míg a kapitalizmus kialakulásakor és első évszázadában

a protestáns etika és a gazdaság világa kongruensek voltak, addig jelenünk kapitalizmusa és a kultúra között akkora szakadék keletkezett, hogy ez – különösen a felnövekvő generációk tekintetében – már a gazdaság növekedését veszélyeztette. Néhány évtized eltelte után az *establishment* belátta: bár az új, könnyed életforma növeli az emberek iparcikkek és fogyasztás iránti étvágát, de egy idő után minden a visszájára fordulhat, ezért tanácsos újra konzervatív értékeket propagálni. Persze a kérdés ennél jóval bonyolultabb. Bell – mint korábban láttuk – hangsúlyozza: a kapitalizmus jelenlegi fő legitimáló ereje épp egy, az utóbbi időkben kialakult és kommercializálódott szervezet- és polgár-ellenes kultúra. Bell tehát elítéli a hedonista, ellenkultúrából merítő tömegkultúrát, de ugyanakkor legitimációs erőt is lát benne. Persze az igazi konzervatív nem a kommercializálódott, hanem a „vad” ellenkultúrától fél. Látnunk kell azonban, hogy az ellenkultúra, majd az alternatív mozgalmak értékeiben nemcsak (a konzervatívok által részben joggal destruktívnek tartott) új életstílusok szerepelnek, hanem – mint erre Jürgen Habermas rámutat (Habermas, 1983, 79–80. o.) – posztmateriális értékek, ökologizmus és erős morális érzékenység által motivált törekvés is a polgári jogok védelmére és bővítésére.

Még két – témánk szempontjából fontos – dolgot kell megemlítenünk a konzervativizmussal kapcsolatosan. Többen mutattak rá arra, hogy a konzervativizmus funkcióváltáson ment át. Míg a tradicionális konzervativizmus a modernizációt támadta és a tradicionális társadalmat dicsőítette a demokráciával, a kapitalizmussal és a felvilágosodással szemben, addig az új konzervativizmus két – sok kritikus szerint egymást kizáró – gondolati séma körül mozog: 1. igenli a modern tech-

nológiát és a kapitalista módon megszervezett termelést; 2. a tradicionális erkölcsi értékeket sóvárogja vissza. Sokan úgy vélik: az új konzervatívok épp azt nem hajlandók észrevenni, hogy az értékválságot a kapitalista módon megszervezett termelés okozza (Sieferle, 1984, 257. o.). Jürgen Habermas így ír erről: „Az új konzervatívok összekeverik az okot a következménnyel. A gazdasági és adminisztratív kényszerítő erők, az ún. objektív kényszer helyébe, mely az élet egyre nagyobb részét pénzviszonnyá és bürokratikussá teszi, és a kapcsolatokat fokozottan áruvá és adminisztrációs tárgygyá alakítja – azaz a jelenlegi válság ezen igazi okai helyébe –, egy állandóan terjedő felforgató kultúrára összpontosítják figyelmünket” (Habermas, 1983, 88. o.). Habermas szerint tehát azért van értékválság, mert a termelés kapitalista módon van megszervezve; tehát az utóbbin kell változtatni, hogy a válság megszűnjön. Úgy vélem, ez a gondolatmenet kissé egyoldalú. Két dolgot kell ugyanis látnunk: tény, hogy az ellenkultúrális-terápiás-alternatív attitűdök mögött – mint erre Christopher Lasch a dolgot kissé eltúlozva rámutatott – gyakran túlhajtott és társadalomellenes individualizmus (magyarul: gonoszság és önzés) húzódik meg, és ezt konzervatív oldalról is joggal érheti kritika. Az is tény viszont, hogy a kapitalista módon megszervezett termelés, a nyugati technológiák meggondolatlan elterjesztése a fejlődő világban és a ráció merev értelmezése globális gazdasági válsághoz vezethet el, és fokozott erővel bomlasztja az emberi kapcsolatokat is. A kritika tehát nem egyszerűsíthető a következő rejtett üzenetre: vagy megváltoztatjuk a kapitalista piacgazdaságot, és akkor az értékrend változása is automatikusan bekövetkezik, vagy nem történik semmi. (Különbözően Habermas még azt sem mondja meg, mi lehetne egy

általa jónak vélt alternatíva a jelenlegi tőkés gazdasághoz képest.) Elképzelhető viszont egy olyan fejlődés, melynek következtében az ellenkulturális értékek vadhajtásait lenyesegetik, és ezzel párhuzamosan a gazdaságot – például alternatív technológiák alkalmazásával – humanizálják.

Ennél a gondolatnál álljunk meg egy pillanatra! Bár az amerikai gondolkodás különösen a nyolcvanas évek elejétől konzervatív irányban mozdult el – a szélsőségesen militarista konzervatívoktól eltekintve –, az Egyesült Államok népe a jelek szerint nem mondott le teljesen arról a lelküetről sem, ami először az ellenkultúrában jelentkezett. Tehette ezt azért is, mert az amerikaiak gyakorlatiassága lehetővé teszi, hogy a liberális, a konzervatív és az ellenkulturális-alternatív gondolkodásból pragmatista módon felhasználják mindazt, ami életüket könnyebbé teheti.

Végezetül szólnunk kell az ellenkultúra és az új konzervatív hullám közötti összefüggésről. Emlékezzünk például, mekkora szerepet játszott Roszak gondolkodásában a ráció kritikája. A ráció és a felvilágosodás lehetőségeivel szemben kifejezésre juttatott roszaki szkepszis például nagyon hasonlít az új konzervatívok kételyéhez a céltudatos társadalmi és állami cselekvés lehetőségeit illetően. Természetesen az új konzervatívok nem utasítják el a tudományt mint eszközt, de a felvilágosodás által képviselt optimizmussal szemben, mely a ráció erejében vélte felfedezni a társadalmi problémák teljes megoldásának lehetőségét, szkepszissel viseltetnek. Persze Roszak tudománykritikája főleg az eszközként alkalmazott tudomány ellen irányul, ám az sem tagadható, hogy az ennél általánosabb rációkritika is helyet kap nála. Rokon Roszak és az új konzervatívok világlátása abban is, hogy a vallásos értékek nagy szere-

pet kapnak. Roszak a túlracionalizált társadalommal szemben egy vallásos-misztikus értékekből merítő ellenkultúrát támogat, míg az új konzervatívok a vallásos értékekből akarják levezetni a régi erkölcshez való visszatérést. Így lehet megkockáztatni azt az állítást, hogy az ellenkultúra akarva-akaratlanul előkészíthette és jelezte a konzervatívok későbbi térnyerését.

Miután *vázlatosan* megpróbáltuk meghatározni az ellenkultúra helyét, leszögezhetjük: bár vad formái eltűntek, az ellenkultúra nem lett a múlté. Sőt az általa felvetett cselekvési lehetőségek (környezetvédelem, új és nem nyugati technológiát követő fejlődési út felvázolása a harmadik világ számára, a technika túlkapásainak és embertelen alkalmazásának kritikája, az egészségesebb életmód elterjedése és az új, nem polgári kultúra megteremtését célzó erőfeszítések) mind a mai napig jelen vannak gondolkodásunkban.

Irodalom

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

- Almási Miklós: *A létszat valósága*. Budapest, 1971
- Bell, Daniel: *The Coming of Post-Industrial Society. A Venture in Social Forecasting*. London, 1974
- Bell, Daniel: *The Cultural Contradictions of Capitalism*. New York, 1976
- Bell, Daniel: *The End of Ideology*. Illinois, 1960
- Bell, Daniel: *The Winding Passage*. Cambridge (Mass.), 1980
- Bíró Dávid: Az ellenkultúra ideológusai. *Szociológia*, 1980/3–4.
- Bíró Dávid: Theodore Roszak: „The Making of a Counter Culture.” (recenzió), *Szociológia*, 1979/2.
- Brake, Mike: *The Sociology of Youth Culture and Youth Subcultures*. London, 1980
- Brown, Norman O.: *Life against Death: The Psychoanalytical Meaning of History*. Middletown, 1959
- Calhoun, W. Donald: *Social Science in an Age of Change*. New York, 1978
- Capra, Fritjof: *Wendezeit. Bausteine für ein neues Weltbild*. Bern–München–Wien, 1983
- Cassou, Jean (szerk.): *A szimbolizmus enciklopédiája*. Budapest, 1985
- Charters, Ann (szerk.): *The Beats: Literary Bohemians in Postwar America*. Detroit, 1983
- Cohen, Albert K.: A szubkultúrák általános elmélete. In: *Ifjúság-szociológia*. Budapest, 1969
- Corso, Gregory: *Az utolsó gengszter*. Budapest, 1976
- Duberman, Lucile–Hartjen, Clayton: *Sociology. Focus on Society*. Glenview, 1979
- Eff Lajos–Vass Csaba: Utószó. In: *Ökológiai kapcsolatok*. Budapest, 1984
- Endreffy Zoltán–Kodolányi Gyula (szerk.): *Ökológiai kapcsolatok*. Budapest, 1984
- Erdős Tibor: Értéktöbblet és értéktöbbletráta a mai kapitalizmusban. In: *A mai kapitalizmus és szocializmus politikai gazdaságtana*. Budapest, 1975
- Firestone, Sulamith: *The Dialectic of Sex*. London, 1972
- Friedan, Betty: *The Feminine Mystique*. London, 1963
- Fuchs, Victor R.: *The Service Economy*. New York, 1968
- Gilbert, Katherine Everett–Kuhn, Helmut: *Az esztétika története*. Budapest, 1966
- Ginsberg, Allen: *Howl and Other Poems*. San Francisco, 1970
- Ginsberg, Allen: *Nagyáruház Kaliforniában*. Budapest, 1973

- Greiner, Donald J.: *American Poets Since World War II*. Detroit, 1980
- Habermas, Jürgen: *Neoconservative Culture. Criticism in the USA and West Germany*. Telos, 1983/Summer
- Hall, Stuart: *The Hippies: An American Moment*. In: *Student Power*. London, 1969
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: *A szellem fenomenológiája*. Budapest, 1973
- Historical Statistics of the United States. Colonial Times to 1970*. Washington, D.C., 1975
- Huszár Tibor–Sükösd Mihály (szerk.): *Ifjúságszociológia*. Budapest, 1969
- Illich, Ivan: *Deschooling Society*. London, 1971
- Illich, Ivan: *Laikusok forradalma*. In: *Ökológiai kapcsolatok*. Budapest, 1984
- Illich, Ivan: *Tools for Conviviality*. New York, 1973
- Jencks, Christopher: *How Poor are the Poor?* New York Review of Books, 1985. május 9.
- Kádár Béla: *Szerkezeti változások a világgazdaságban*. Budapest, 1979
- Kahn, Herman–Bruce-Briggs, B.: *Things to Come. Thinking about the 70's and 80's*. New York, 1972
- Kelemen János: Marcuse: „*An Essay on Liberation*.” (recenzió), *Valóság*, 1970/1.
- Kőbányai János: *Biztosítótű és bőrnadrág*. *Mozgó Világ*, 1979/2.
- Köpeczi Béla: *Az „új baloldal” ideológiája*. Budapest, 1974
- Kroeber, A. L.–Gluckhohn, C.: *Culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*. New York, 1952
- Kulkin, A. N.–Szmirnov, P. V.: *A posztindusztriális társadalom elmélete – a mai kapitalizmus ideológiai apológiája*. In: *Tudományos-technikai forradalom és az ideológiai harc*. Budapest, 1979
- Lasch, Christopher: *Az önimádat társadalma*. Budapest, 1984
- László Ervin: *The Crucial Epoch*. *Futures*, 1985/2.
- László Ervin: *A modernség észrevétlen elavulása*. In: *Ökológiai kapcsolatok*. Budapest, 1984
- Lenin, V. I.: *Kritikai megjegyzések a nemzeti kérdésre vonatkozóan*. LÖM 24. köt., Budapest, 1970
- Lukács György: *Az ész trónfosztása*. Budapest, 1974
- Lukács György: *Az esztétikum sajátossága*. 2. köt. Budapest, 1975
- Lukács György: *A társadalmi lét ontológiájáról*. 2. köt. (Szisztematikus fejezetek). Budapest, 1976

- Lukács György: *Történelem és osztálytudat*. Budapest, 1971
- Mannheim, Karl: *Ideology and Utopia*. London, 1979
- Mannheim, Karl: *A nemzedéki probléma*. In: *Ifjúságszociológia*. Budapest, 1969
- Marcuse, Herbert: *Eros and Civilization*. London, 1969
- Marcuse, Herbert: *One Dimensional Man*. Boston, 1964
- Marcuse, Herbert: *Science and Culture*. Daedalus, 1965/Winter
- G. Márkus György: *Az ifjúsági szubkultúrák ideológiája*. Világosság, 1985/3
- Marx, Karl: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Budapest, 1962
- Marx, Karl: *Tézisek Feuerbachról*. MEM 3. köt., Budapest, 1960
- McKee, J. B.: *Introduction to Sociology*. New York, 1974
- McLuhan, Marshall-Fiore, Quentin: *The Medium is the Massage. An Inventory of Effects*. New York, 1967
- Merton, Robert K.: *Társadalomelmélet és társadalmi struktúra*. Budapest, 1980
- Morgan, Robin: *Sisterhood is Powerful. An Anthology of Writings from the Women's Liberation Movement*. New York, 1970
- Musgrove, Frank: *Extasy and Holiness. Counter Culture and Open Society*. London, 1974
- Nagel, J. (szerk.): *Student Power*. London, 1969
- Newsweek, 1968. május 20., 1970. március 23., 1975. április 21., 1983. július 25.
- Nietzsche, Friedrich: *Also sprach Zarathustra*. Stuttgart, 1921
- Novalis: *Heinrich von Ofterdingen*. Budapest, 1985
- Phillips, Bernard: *Sociology. From Concepts to Practice*. New York, 1979
- Reich, Charles A.: *The Greening of America*. New York-London, 1970
- Reich, Wilhelm: *The Function of the Orgasm*. New York, 1961
- Revel, Jean François: *Without Marx or Jesus. The New American Revolution Has Begun*. New York, 1971
- Richta, Radovan: *Válaszúton a civilizáció*. Budapest, 1968
- Riesman, David: *Az el nem kötelezett nemzedék*. In: *Ifjúságszociológia*. Budapest, 1969
- Roszak, Theodore: *The Making of a Counter Culture. Reflections on the Technocratic Society and Its Youthful Opposition*. London, 1970
- Roszak, Theodore: *The Monster and Titan: Science Knowledge and Gnosis*. Daedalus, 1974/Summer

- Roszak, Theodore: *Person/Planet. The Creative Disintegration of Industrial Society*. London, 1979
- Roszak, Theodore: *Unfinished Animal. The Aquarian Frontier and the Evolution of the Consciousness*. New York, 1975
- Roszak, Theodore: *Where the Wasteland Ends. Politics and Transcendence in Postindustrial Society*. New York, 1973
- Samuelson, Paul A.: *Közgazdaságtan*. Budapest, 1976
- Schiller, Friedrich: *Über die aesthetische Erziehung des Menschen in einer Reihe von Briefen*. Berlin, 1955
- Schumacher, E. F.: *Emberarcú technika*. In: *Ökológiai kapcsolatok* Budapest, 1984
- Schwendter, Rolf: *A szubkultúra elmélete*. Helikon, 1976/1.
- Semlyén István: *Modern mítoszok*. Budapest, 1979
- Shelley, Percy Bysshe: *Poetry and Prose*. Moszkva, 1959
- Sieferle, Rolf Peter: *Fortschrittsfeinde? Opposition gegen Technik und Industrie von der Romantik bis zur Gegenwart*. München, 1984
- Simai Mihály: *Az Egyesült Államok a 200. évforduló előtt*. Budapest, 1974
- Simai Mihály: *A harmadik évezred felé*. Budapest, 1976
- Somogyi Zoltán: *XX. századi elméletek a misztikáról és a Zen buddhizmus*. Világosság, 1973/11.
- Spates, James: *The Values of Counter Culture and the Dominant Culture*. *American Sociological Review*, 1976/10.
- Statistical Abstracts of the United States*. Washington, D. C., 1974, 1975, 1976, 1977, 1978, 1979
- Statisztikai világevkönyv*, 1978. Budapest, 1979
- Steinfels, Peter: *The Neo-Conservatives. Men who are Changing America's Politics*. New York, 1979
- Sullerot, Evelyne: *A női munka története és szociológiája*. Budapest, 1971
- Sumner, William Graham: *Népszokások*. Budapest, 1978
- Sükösd Mihály: *Hippivilág*. Budapest, 1979
- Sükösd Mihály (szerk.): *Üvöltés. Vallomások a beat nemzedékről*. Budapest, 1969
- Szabó Máté: *Zöldek, alternatívok, környezetvédők*. Budapest, 1985
- Szamuely László: *A társadalmi fejlődés tendenciái a fejlett tőkésországokban*. Valóság, 1980/7
- Touraine, Alain: *The Post-Industrial Society*. New York, 1971
- Trilling, Lionel: *Beyond Culture*. New York, 1965
- Tyler, E. B.: *Primitive Culture*. London, 1871
- UN. *Statistical Yearbook 1976*. New York, 1977

- Ungvári Tamás: *A rock mesterei*. Budapest, 1974
Világosság, 1982/8–9.
- Waiker, John A.: *Art Since Pop*. London, 1975
- Weber, Max: *Gazdaság és társadalom*. Budapest, 1967
- Williams, G. G.: *Labor Economics*. New York, 1970
- Williams, Robin M.: *American Society. A Sociological Interpretation*.
New York, 1951
- Wilson, Simon: *Pop*. London, 1974
- Yankelovich, Daniel: *The New Morality: A Profile of American Youth
in the 1970's*. New York, 1974
- Yinger, J. M.: *Contraculture and Subculture*. American Sociological
Review, 1960/6.

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

Függelék

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

Kérdőív ellenkultúra-attitűdök méréséhez

A. Technológiai-kritikai kérdéscsoport

1. A Föld természeti kincseit rabló módon kimerítik, hogy mesterségesen teremtett vágyakat elégíthessenek ki.
2. A technika hátrányai nagyobbak, mint előnyei.
3. A költők és misztikusok többet érnek, mint a mérnökök.
4. Személyes kapcsolatainkban általában túlságosan gátlásosak vagyunk.
5. A munkában az a legfontosabb, hogy önkifejezési lehetőséget találjunk benne.
6. Mindannyiunknak izgalmas és egzotikus élményekre van szüksége.
7. Akárki is van hatalmon, a kormány korrupt.
8. Aki karriert csinál, pusztulásunkon dolgozik.
9. A keleti, kontemplatív életforma nagyon vonzó, nekünk is hasonló életformákat kellene kialakítanunk.
10. Megvan az a veszély, hogy a technika elhatalmasodik felettünk.
11. Manapság annyira embertelen a munka, hogy a magánélet egyre nagyobb jelentőségre tesz szert.
12. Manapság túl sokat dolgozunk, és keveset pihenünk.
13. Úgy találhatjuk meg önmagunkat, ha keményen dolgozunk állásunkban (negatív pontozás).
14. A magas pozícióra törő emberek undorítóak.
15. Életünk túl nagy részét irányítják személytelen hivatalnokok.

B. Hatalmi viszonyokkal kapcsolatos kérdéscsoport

1. A jelenlegi családszerkezet elavult.
2. Minden szervezetben világosnak kell lennie, kinek van nagyobb hatalma, és a főnököket tisztelni kell (negatív pontozás).
3. Nagy szervezetek kiválóan tudják irányítani magukat, nem kell nekik felülről utasítást adni.
4. A tanárok és diákok közötti távolságot csökkenteni kell.
5. Addig, amíg nem okoz másokban kárt, mindenki azt csinálhatja, amihez kedve van.
6. Cselekvésünk legjobb indokolása az, hogy örömet találunk benne.
7. Csak akkor dolgozzunk, ha az örömet szerez nekünk.
8. Az oktatás legyen mindig szórakoztató.
9. Az obszcenitás is elfogadott formája a kommunikációnak.
10. A hatalmat tisztelnünk kell (negatív pontozás).
11. A kábítószer betiltása magában rejti azt a veszélyt, hogy az ország legérzékenyebb embereiből bűnözőket csinálunk.
12. A hippik és csavargók parazitaként élnek az általuk utált társadalomban (negatív pontozás).
13. A kommunális életforma, melyben a gyerekek közösségek, rendkívül kíváncsiak.

Forrás: Musgrove, 1974, 91–92. o.

Képek jegyzéke

1. Robert Rauschenberg (1925–): *Coca-Cola Plan* (Coca-Cola-terv), 1958. 68×64 cm, Milánó, Dr Giuseppe Panza di Biumo-gyűjtemény
2. Jasper Johns (1930–): *Ale Cans* (Dobozos sörök), 1964. 13,7×20×11,2 cm, New York, A művész tulajdona
3. Roy Lichtenstein (1923–): *Sweet Dreams, Baby!* (Édes álmokat, drágám!), 96×71 cm, Aachen, Ludwig-gyűjtemény, Neue Galerie
4. Roy Lichtenstein (1923–): *As I Opened Fire...* (Amikor tüzet nyitottam...), 1964. 172,8×142,2 cm, Amszterdam, Stedelijk Museum
5. Roy Lichtenstein (1923–): *Blonde Waiting* (Szőke szépség), 1964. 121,9×121,9 cm, Los Angeles, Mr. és Mrs. Richard L. Weisman-gyűjtemény
6. Andy Warhol (1930–): *Dick Tracy*, 1960. 178×133,4 cm, Minneapolis, Shea Gallery
7. Andy Warhol (1930–): *Green Coca-Cola Bottles* (Zöld kólásüvegek), 1962. 208×145 cm, New York, Whitney Museum of American Art
8. James Rosenquist (1932–): *I Love You with my Ford* (A Fordomból szeretlek), 1961. 210×237,5 cm, Stockholm, Moderna Museet
9. Tom Wesselmann (1931–): *Great American Nude no. 99* (99-es számú nagy amerikai akt), 1968. 152×203 cm, Chicago, Morton G. Newman-gyűjtemény
10. Allan D'Arcangelo (1930–): *Highway No. 2* (Kettes országút), 1963. 183×206 cm, Chestnut Hill, Wasserman család gyűjteménye
11. Edward Ruscha (1937–): *Noise, Pencil, Broken Pencil, Cheap Western* (Zaj, ceruza, eltört ceruza, olcsó western), 1973. 195,5×169 cm, Pasadena, Mr. és Mrs. Thomas G. Terbell, Jr-gyűjtemény
12. Richard Hamilton (1922–): *Just What Is It That Makes Today's Homes So Different, So Appealing?* (Mi is az, ami mai otthonokat annyira mássá és vonzóvá varázsolja?), 1956. 26×25 cm, Thousand Oaks, Edwin Janss, Jr-gyűjtemény
13. Peter Blake (1932–): *Toy Shodj* (Játékbolt), 1962. 157×194×34 cm, London, Tate Gallery

14. Joe Tilson (1923–): *Transparency Clip-O-Matic Lips* (Áttetsző villanófény ajkak), 1968. 82,7×68,6 cm, London, Marlborough Graphics
15. Valerio Adami (1935–): *Showcase* (Vitrin), 130×162 cm, Brüsszel, Withofs-gyűjtemény
16. Winfred Gaul (1928–): *Homage to Berlin* (Tisztelet Berlinnek), 1964.
17. Duane Hanson (1925–): *Tourists* (Turisták), 1970. 162,7×165×119,3 cm, New York, Mr. Saul P. Steinberg-gyűjtemény

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

OSZK

Országos Széchényi Könyvtár

1051 Budapest, Széchenyi fasor 6-8.

Előzetes engedély nélkül a könyvtárban nem lehet tartani nyilvános előadást, koncertet, színházi előadást, vagy más nyilvános rendezvényt.

Az OSZK-ban tartott előadások, koncertek, színházi előadások, vagy más nyilvános rendezvények díjazásának jogát a Magyar Köztársaság kormánya tartja fenn.

Az OSZK-ban tartott előadások, koncertek, színházi előadások, vagy más nyilvános rendezvények díjazásának jogát a Magyar Köztársaság kormánya tartja fenn.

Az OSZK-ban tartott előadások, koncertek, színházi előadások, vagy más nyilvános rendezvények díjazásának jogát a Magyar Köztársaság kormánya tartja fenn.

Az OSZK-ban tartott előadások, koncertek, színházi előadások, vagy más nyilvános rendezvények díjazásának jogát a Magyar Köztársaság kormánya tartja fenn.

Az OSZK-ban tartott előadások, koncertek, színházi előadások, vagy más nyilvános rendezvények díjazásának jogát a Magyar Köztársaság kormánya tartja fenn.

Az OSZK-ban tartott előadások, koncertek, színházi előadások, vagy más nyilvános rendezvények díjazásának jogát a Magyar Köztársaság kormánya tartja fenn.

Az OSZK-ban tartott előadások, koncertek, színházi előadások, vagy más nyilvános rendezvények díjazásának jogát a Magyar Köztársaság kormánya tartja fenn.

~~pp 185-186
herv. 7. oldal
Kasszafüzet
K.C.C. - rektorkar~~

A fedélterv Pásztor Gyöngyi munkája

A kiadásért felel a Gondolat Könyvkiadó igazgatója

Szedte és nyomta az Alföldi Nyomda

A nyomdai megrendelés törzsszáma: 2629.66-14-2

Készült Debrecenben, 1987. évben

Felelős vezető: Benkő István igazgató

Felelős szerkesztő: Palkó István

Műszaki vezető: Tóbi Attila

Műszaki szerkesztő: Haiman Ágnes

Megjelent 10,07 (A/5) ív + 16 oldal fekete-fehér melléklet
terjedelemben, az MSZ 5601-59 és 5602-55 szabvány szerint

ELLENKULTÚRA AMERIKÁBAN

Tények – szociológiai értékelések

Az ellenkultúráról hallva az átlagember rögtön az ifjúság hatvanas években kibontakozó lázadására gondol, de ez az utóbb kiszélesedő mozgalom rendkívül sokrétű, és számos területet fog át. Hatóköre a háborúellenességtől a környezetvédelemig, a nemek viszonyától a kábítószer-élvezetig, az oktatás reformjától a rockzenéig vagy a kommunális életformáig terjed. Mennyiben határozták meg múló divatok az ellenkultúra sokféle irányzatát? Mit örököltek belőle a későbbi nemzedékek? Vajon – akaratlanul is – közrejátszott-e az amerikai politikai élet utóbbi időben megfigyelhető jobbratolódásában? Filozófiailag tekintve, mély rokonság fűzi a beatnemzedék s a hippik által elindított mozgalmat a múlt századi német romantikusokhoz. Számos szociológiai értelmezés is kínálkozik az Amerikai Egyesült Államok háború utáni gazdaság- és társadalomtörténetének ismeretében. Ezeket veszi sorra a szerző, bemutatva az ellenkultúra kapcsolódási pontjait ideológiában és művészetben egyaránt.