

# POPULIZMUSOK ÉS DEMOKRÁCIÁK, AVAGY A POLITIKA ÚJRAÁCSOLT SZÍNPADA

Tallár Ferenc

(Prof. emeritus, az MTA doktora)

## ÖSSZEFOGLALÓ

A *politika vége* jelszavát a 21. század első évtizedeiben lassan kiszorítja a *politikai visszatérés* (Return of the Political) jelszava. Napjaink másik jellegzetessége a jobb- és baloldali populizmusok gyors terjedése. Elsősorban Ernesto Laclau és Chantal Mouffe elméletére támaszkodva, a tanulmány e két jelenség szoros összefüggését állítja. Először elméletük ontológiai hátterének rövid felvázolására, a *társadalom* és a *politikai* megkülönböztetésére teszek kísérletet. Ezek után azt a folyamatot szeretném megvilágítani, amely a szociális állam kiépülésétől és semlegesítő-jogiasító tendenciáitól a *társadalom* neoliberais dezintegrációjáig és a *politika vége* koncepciójáig tartott. Végül e folyamat eredményeként kísérlem meg értelmezni a *Return of the Political*, a politikai visszatérésének jelenségeit, a populizmusok születését, továbbá a populizmus és a demokrácia kényes viszonyát.

**Kulcsszavak:** populizmus ■ demokrácia ■ a politikai visszatérése ■  
neoliberalizmus ■ politikai elit

Az amerikai agrárválságra adott válaszként 1882-ben alakult *Populist Party* nevében a populista jelző az önelnevezés része volt, ahogy önelnevezésként váltatták a populizmust például a New Deal melletti reformmozgalmak is. Ezek azonban inkább a kivételek közé tartoznak. A „populizmus” általában ellenfelei által használt, megbélyegző, negatív csengésű megjelölés, különösen Európában. Egyértelműen így van ez napjainkban, amikor a jelzőt a mély társadalmi és politikai válsággal szembesülő neoliberális berendezkedés mainstream politikai pártjai és véleményformálói használják azzal a céllal, hogy éles hátróvonalat húzzanak önmaguk és a populistaként jellemzett politikai törekvések között. Így a jobb- és baloldal hagyományos szembenállását egyre inkább háttérbe szorítja egy új színpadkép, amelyen a *status quo* védelmében fellépő erők állnak szemben a populistaként jellemzett ellenféllel. Ennek láthatjuk mintaszerű megvalósulását Németországban, ahol a hagyományos jobb- és baloldal két nagy pártja, a kereszténydemokrata és a (lassan önmagát felszámoló) német szociáldemokrata párt most nagykoalíciót alkot, szemben a közös ellenféllel, az Alternative für Deutschland, a Pegida vagy épp a Linkspartei populizmusával.

A jelenség azonban távolról sem német specialitás. Ghita Ionescu és Ernest Gellner az általuk szerkesztett 1969-es kötetet azzal kezdték, hogy „Kísértet járja be a világot, a populizmus kísértete” (Gellner–Ionescu, 1969). A kötet tanulmányaiban a világ sok populizmustól érintett területéről szó esett, de Európa és általában a nyugati demokráciák nem kerültek szóba. Az Albertazzi és McDonnell szerkesztette 2008-as kötet ezzel szemben épp erre a területre koncentrált, sőt, a kötet alcíme a populizmust egyenesen „a nyugat-európai demokráciák kísérteteként” jelöli meg (Albertazzi–McDonnell, 2008). És valóban: a populistaként jellemzett erők ma már gyakorlatilag mindenhol ott vannak az un. nyugati világ liberális demokráciáiban, és nem csak Európában, de – lásd a 2016-os amerikai elnökválasztási kampányt – immár az USA-ban is. A kérdés csak az, hogy a „populista” jelzővel valóban megjelölünk-e valamit. És ha igen, mégis mit? Ha már az amerikai elnökválasztási kampányt említettem: mi köze egymáshoz Trumpnak és az úgyszintén populistaként beállított Sandersnek? És szélesítve a kört: vajon közös nevezőre hozható-e az EU-szkeptikus, nacionalista, idegenellenes francia *Nemzeti Front* vagy az osztrák *Szabadságpárt* a liberális elveket is felvállaló Holland *Lijst Pim Fortuyn*mal és utódjával, a Geert Wilder vezette *Holland Szabadságpárttal* (*Partij voor de Vrijheid*), vagy a *Svájci Néppárttal*? És mi köze lehet mindennek a baloldali *Syrizahoz*, *Pademoshoz*, Beppe Grillo Öt Csillag (M5S) mozgalmához, vagy tágabb kitekintésben az *Occupy Wall Street*hez, az alterglobalizációs mozgalmakhoz, vagy a Dél-Amerikát már vagy fél évszázada uraló baloldali populista hullámhoz? Végül az is kérdés, hogyan illik ebbe a sokszínű képbe az EU keleti periferiájáról érkező *Fidesz* és a *Jobbik*, a lengyel *PSI*, vagy a szlovák *Smer*, stb. És a kérdések tovább sorjázhatnának.

A populista jelző differenciálatlan használatával az establishment véleményformálói egyértelműen azt sugallják, hogy a szélsőjobb és a szélsőbal összeér, a kettő tulajdonképpen („objektíve”) ugyanaz. Ami abból a szempontból akár jogos is lehet, hogy a populistaként megbélyegzett pártok és mozgalmak egyként elutasítják az elmúlt évtizedek neoliberais berendezkedését. De mert ezt igen különböző előfeltevések, értékválasztások és jövőképek mentén teszik, differenciálatlan azonosításuk csak a status quo védelmezőinek szokványos és meglehetősen szellemtelen reakciójaként minősíthető.

Velük szemben én egyrészt abból indulnék ki, hogy míg a jobb- és baloldal közötti különbség és szembenállás a neoliberális korszak mainstream pártjai esetében jó ideje valóban eltűnőben van, ez a különbség határozott kontúrokat ölt a populisták oldalán, másrészt abból, hogy a „populizmus” megbélyegző-polemikus használatán túl a fogalomnak van egy átfogó, mind a jobb-, mind a baloldali populizmusokra érvényes tartalma. Ám ahhoz, hogy ez megfogalmazhatóvá váljék, először félre kell tolnunk az ideológiai és a szubsztantív politikai mozzanatokot, hogy – Laclau nyomán – a populizmust úgy értsük meg, mint a társadalom konstrukciójának egy meghatározott *formáját*. Olyan

formaként tehát, amely éppúgy magába fogadhat mélyen retrográd, szabadság- és emberellenes tartalmakat, mint ahogy magába fogadhat emancipatív, felszabadító tartalmakat is.

Albertazzi és McDonnell fent említett kötetük bevezetőjében a populizmust a következőképpen definiálják: a populizmus „egy ideológia, mely egy erényes és homogén népet állít szembe egy elittel és veszélyes ‘másokkal’, akiket együttesen úgy ábrázol, mint akik megfosztják (vagy igyekeznek megfosztani) a szuverén népet jogaitól, értékeitől, jólététől, identitásától és hangjától” (Albertazzi–McDonnell, 2008: 4.). Ez a definíció a szerzők szándéka szerint számot vet Laclau formalizmus-követelményével. Azt állítják, hogy az így meghatározott populizmus összeegyeztethető nemcsak bármely bal- vagy jobboldali, reakciós vagy progresszív politikai ideológiával, de összhangba hozható a legkülönbözőbb gazdasági programokkal és társadalmi bázisokkal is, továbbá a legkevésbé sem mond ellent a demokráciának, hiszen bárhogyan helyezkedjenek is el a bal/jobbspektrumon, „a populisták megkülönböztető jegy abban áll, hogy magukat tekintik az ‘igazi demokratáknak’, akik azért szállnak harcba, hogy visszahódítsák a nép szuverenitását a hivatásos politikai és adminisztratív osztályoktól”.

Ha megfigyeljük, Albertazzi és McDonnell populizmusképe, mint a populizmusképek általában, jórészt olyan negatív elemekből áll össze, amelyek egy ideologikusan üres, diffúz és homályos mozgalom képét vetítik elénk, és ez a mozgalom parazita módon kapcsolódik más, világosan megfogalmazható politikai, társadalmi és gazdasági programokhoz. Ami pedig a definíció pozitív állítását illeti, tudniillik az „erényes és homogén nép” szembeállítását egy – szükségképpen gonosz – elittel és a homogén egységet veszélyeztető „másokkal”, ennek háttérben egy ősi mítosz sejlik fel. Egy elveszett, ám az emlékekben és tradíciókban máig eleven aranykor, amelyet erényes és egységes nép lakott, ám hazáját a nép ellenségeinek mesterkedése folytán mára elveszítette, s most a nép új vezetőié a feladat, hogy visszaszerezzék. Ezt az összeesküvés-elméletek felé nyitó, a premodern múltból táplálkozó utópiát tekinti Paul Taggart a populizmus egységes „hátszágának” (Taggart, 2004), és nem kétséges, hogy korunk plurális, differenciált és individualizált társadalmában aligha értelmezhető egy ilyen mítosz másként, mint hataloméhes népvezérek életveszélyes demagógiájaként, amelyre csak az irracionális érzelmei által vezérelt, úgynevezett *csőcselék* lehet vevő.

Nos, ha valamit, úgy azt mindenképpen szeretném elkerülni, hogy a populizmus társadalmi bázisát végül a „csőcselékben” fedezzük fel. Ez ugyanis nem csak a probléma leegyszerűsítése. Inkább megkerülése és elfedése a *rasszizmus* egy sajátos változatával: van, mindig is volt és lesz egy, az igazi emberlét alatti, irracionális és ostoba tömeg, amely lényege (fajtája) okán nyitott a legembertelenebb következményekkel járó demagógiára, és minden problémánk abból ered, hogy újra és újra szembe találjuk magunkat ezzel a csőcselékkel

– Eco kifejezésével élve (amúgy minden tisztelem az övé) az „örök fasizmus-sal”. Ha túl akarunk jutni ezen a mindent megoldó képleten, a leghatározottabban ragaszkodnunk kell ahhoz, hogy félretolva az ideológiai és szubsztantív mozzanatokot, a populizmust először valóban úgy értelmezzük, mint a társadalom konstrukciójának egy meghatározott *formáját*. Ehhez azonban, bármennyire is fáradságos fejtőre lesz, egy időre el kell hagynunk a politikai elemzés szintjét, és – Laclau-t követve – az ontológia szintjére kell ereszkednünk.

A továbbiakban tehát „populizmus alatt nem a mozgalmak egy *típusát* értjük – amelyet akár különös társadalmi bázisa, akár különös ideológiai orientációja alapján azonosíthatunk – hanem egy *politikai logikát*” (Laclau, 2011: 138.). Ezt a *politikai* logikát Laclau a *társadalom* logikájával állítja szembe. Míg az utóbbi „szabálykövetést feltételez”, azaz egy *rögzített*, jól berendezkedett társadalmat a maga, meghatározott érdekek mentén cselekvő, környezetével racionális-kalkulálható viszonyban álló társadalmi szereplőivel, addig a politikai logika „a társadalom alapításával kapcsolatos”. Egy *keletkező* társadalmat feltételez, továbbá olyan, az állandó keletkezés meghatározatlan terébe vetett, „túldeterminált” szereplőket, akik identitásukat üresnek, homályosnak tetsző politikai szimbólumok, „objektív érdekekből” nehezen levezethető, „irracionális” különbségtevések mentén igyekeznek megszervezni. Ennek során tesz szert az „üresség”, a „diffúzitás”, a „homály” – azaz megannyi negatív fogalom – pozitív politikai funkcióra.

Először tehát 1.) az ontológiai háttér rövid felvázolására, a *társadalom* és a *politikai* megkülönböztetésére teszek kísérletet. Ezek után azt a folyamatot szeretném megvilágítani, mely 2.) a szociális állam kiépülésétől és semlegesítő-jogiasító tendenciáitól 3.) a *társadalom* neoliberais dezintegrációjáig és a *politika vége* koncepciójáig tartott. Végül 4.) e folyamat eredményeként kísérlem meg értelmezni a *Return of the Political*, a politikai visszatérésének jelenségeit, elsősorban a populizmusok születését, továbbá populizmus és demokrácia kényes viszonyát. Nem kívánom elleplezni, hogy mindeközben engem elsősorban az érdekel, ami a mainstream megközelítésekben általában kimarad, tudniillik a populizmusokban rejlő baloldali, emancipatív politika *lehetősége*.

### 1.)

Kezdjük talán Marx egy sokszor idézett gondolatával *A német ideológiából*: eszerint az „uralkodó osztály gondolatai minden korszakban az uralkodó gondolatok, vagyis az az osztály, amely a társadalom uralkodó anyagi hatalma, az egyszersmind uralkodó szellemi hatalma is”. Az idézet olyan „uralkodó szellemre” utal, amelynek érvényessége és hatalma túlnyúlik társadalmi bázisán, s úgy jelenik meg, mint a társadalom *egészének* szelleme – mint *univerzális* érvényességre igényt tartó szellem. Ebben a társadalom egészét megragadni hi-

vatott szellemben pedig – különböző közvetítéseken keresztül, mint pl. az oktatási rendszer, a kulturális kánon, a sztenderd nyelvhasználat, az erkölcsi és jogi normák stb. – a társadalom minden tagja, így az „alávetettek”, a „vesztettek” is osztoznak.

Következtethetnék ebből akár az uralkodó szellem apologetikus-ideologikus karakterére is, de ez a rövidre zárt következtetés elfedné a mögötte meghúzódó, mélyebb (ontológiai) problémát. Azt ugyanis, hogy egy berendezkedett társadalom sikeres működése a társadalom *közös világát* feltételezi. Ha tetszik egy „közös ablakot”, amelyen kitekintve olyan társadalmi világot látunk, amely közösen megnevezhető, identikus elemekből épül fel, közösen megnevezhető szabályok mentén. Az uralkodó szellem által rögzített társadalom világában minden „az, ami”, értelmezett és értelmezhető, mert egy szimbolikus egész elemeként bír jelentéssel. Félreértések elkerülése véget: nem következik ebből idilli harmónia, az ellentétek, az uralkodók és alávetettek közötti különbségek eltűnése. Annyit jelent csak, hogy mindnyájan tudjuk, „miről beszélünk”. Hogy egy olyan közös világban élünk, amely épp ezekből a megnevezhető különbségekből – ha nagyon bölcseknek akarunk mutatkozni: ontikus adottságokból – épül fel.

A jogállami alapokon álló, kapitalista piacgazdaság építőelemeiként megnevezhető szabad és autonóm individuumok között például komoly ellentétek feszülhetnek. Azoknak a szabad árutulajdonosoknak az érdekei, akik csak munkaerejüket bocsáthatják áruba, nyilvánvalóan nem esnek egybe a munkaerejüket megvásárló tőketulajdonosok (munkaadók) érdekeivel. Ezek az érdekellentétek azonban nem fenyegetik a kapitalista piacgazdaságon alapuló liberális berendezkedés uralkodó szellemét, lévén épp ennek a berendezkedésnek a saját, belső ellentétei. A különbségek és ellentétek csak akkor öltik az *antagonisztikus* ellentét formáját, ha a közös társadalmi világ egyik szereplője a másikat olyan *ellenségként jelöli meg*, akinek léte saját létét fenyegeti. Ami természetesen azon a feltételezésen alapul, hogy saját létünk kibontakozása nem lehetséges az adott társadalom totalitásán belül. Ezzel az ellenállásban is megjelenik egy *univerzális* elem, ha másként nem, hát negatív formában, tudniillik a fennálló egész *univerzális rosszként* való megjelölésében. Az ellenségként megjelölt másik kizárásával megszűnik a társadalmi világ közös volta és teljessége, ezzel pedig a közös jelentések érvényessége is. A jelölők egy új rendszere lép a színre, és a jelentések teljességeként magadatott világ egyszer csak úgy áll előttünk, mint az éppen elillanó uralkodó szellem konstrukciója: olyan szimbolikus egészként, amely a jelölők kontingens rendszerén nyugodott.

A fenti, kétségkívül meglehetősen sűrűszövéssű állítások bozótosába remélhetőleg több fény szűrődik, ha – legalább egy villanófénnyel – megkíséreljük megvilágítani a jelölők rendszerének működését. Bár ijesztőnek tűnhet, mégis érdemes Heidegger nevezetes kérdésével, „a legátfogóbb, a legmélyebb és legeredendőbb kérdéssel” kezdeni: „Miért van egyáltalán létező, nem pedig in-

kább a semmi?” Miért mutatkozik meg a létező létezőként: „*mint az, ami*”, mint értelmezett és értelmezhető, mint jelentéssel bíró, identikus adottság? Elkerülendő a heideggeri legmélyebb mélységeket, Spencer Brownt, Luhmannt, vagy épp Saussure-t követve röviden azt mondanánk, hogy a *megkülönböztetés által*. A semmit, a káoszt, amelyben semmi nem mutatkozik meg úgy, „*mint az, ami*”, Spencer Brown „jelöletlen térnek” nevezi. Hogyan léphetünk ki ebből a logosz által át nem hatott térből? „Tégy egy megkülönböztetést!” – mondja Brown. A megkülönböztetés, az elhatárolás, a differencia megjelölése ugyanis megelőzi az azonosságot. A differenciaelmélet értelmében az azonosság nem „belülről” fakad, nem valamiféle eleve adott szubsztanciára vezethető vissza, hanem – gondoljunk Saussure fonémáira vagy a zenei hangokra – a megkülönböztetések rendszerében jön létre. Az „élőlények” megkülönböztetésének csak azért és annyiban van értelme, amennyiben vele együtt szükségképpen előáll a „nem-élőlények” csoportja is. Ezért mondhatja Brown, hogy az elhatárolást végző formának, mint egy határnak, mindig két oldala van. Vagy Luhmann megfogalmazásában: „A forma minden oldala a másik oldal másik oldala”. Csak amit a formával megkülönböztettünk, azt tudjuk *megjelölni* „*mint ezt*”.

A kérdés az, hogy az önmagukban véletlenszerű megkülönböztetésekből hogyan áll össze egy strukturált és jelentéses egész, egy a jelölők rendszere által áthatott, megnevezhető elemekből és kapcsolatokból felépülő világ. A válasz egyszerűnek tűnik: a nyelv által. Minket azonban itt nem általában a nyelv érdekel, hanem az a specifikus, a társadalom közös világát megteremtő (diszurzív) gyakorlat, amelyet Laclau a nyelv mintájára ír le. Tehát: hogyan jönnek létre a társadalmat alkotó, identikusnak tetsző elemek, a társadalmi osztályok, rétegek vagy csoportok? Hogyan jöhetett létre például a modern kor történetében kétség kívül meghatározó szerepet játszó proletariátus? A proletariátust nyilván proletárok alkotják, de egyáltalában nem világos, hogyan lesz valaki proletár. Hiszen ismerjük a szociológiának azt a Durkheim óta érvényes elvét, miszerint a társadalmi egyének identitása is a megkülönböztetések rendszerében, különböző szereplehetőségek hálózatában jön létre. Az egyén nő vagy férfi, családos vagy egyedülálló, fehér vagy „színes”, hívó vagy hitetlen, heteroszexuális vagy nem, egy politikai párt elkötelezettje vagy a politika iránt közömbös, város- vagy falulakó, nacionalista vagy internacionalista, fiatal vagy öreg stb., s mindezek, valamint a számtalan további különbségek a legkülönbözőbb variációkat alkothatják. Milyen alapon feltételezzük tehát, hogy a szerepei pluralitását megelőző „túldeterminált” egyén identitását egyetlen megkülönböztetés, a munka-tőke viszonyban elfoglalt helye határozná meg?

A *Történelem és osztálytudat* nevezetes válasza erre a kérdésre igen tanulságos. Fel kell ismerni – mondja Lukács – „a történelem valódi mozgatóerőinek az ember azokra vonatkozó (pszichológiai) tudatától való függetlenségét”. A történelem ugyan csak konkrétumokat ismer, de ez a konkrétum nem lehet az individualitás (legyen az egyén, osztály vagy nép), sem ennek az individuali-

tásnak empirikusan adott (pszichológiai vagy tömegpszichológiai) tudata. A „konkrétum ugyanis nem más, mint *a társadalom mint konkrét totalitás*”, amelyet a termelési folyamaton belüli helyzetek tipológiája révén írhatunk le. Következésképpen az egyének „élethelyzetükről kialakuló empirikus-valóságos, pszichológiailag leírható és megmagyarázható” tudatát el kell választanunk osztálytudatuktól. Az osztálytudat „az a racionálisan meghatározott reakció, amelyet ily módon *hozzárendelünk* a termelési folyamaton belüli meghatározott, tipikus helyzethez.” Ha ezt „a tudatot a társadalom egészére vonatkoztatjuk, megismerhetővé válnak azok a gondolatok és érzelmek, amelyekkel meghatározott élethelyzetben akkor rendelkeznének az emberek, ha *tökéletesen meg tudnák ragadni* e helyzetet is, és a belőle következő érdeküket is” (Lukács, 1971: 271–278.). Mindebből nem következik, hogy a (párt)politikának ne kellene eljuttatnia a túldeterminált, empirikus egyént „hozzárendelt” osztálytudatához, de maga az osztály és „hozzárendelt tudatának” tartalma *objektíve* ki van már jelölve a történelem *valódi* mozgatóerőiben, végső soron az osztályharcok történeteként felfogott történelem metafizikus-messianisztikus menetében.

Fragmentálódó, individualizálódó és dezintegrálódó korunk gyökeresen más történelmi környezetében és tapasztalati mezejében alkotván, Laclau-tól és a nevével fémjelezhető gondolati iskolától távol áll ez a történelem „*valódi mozgatóerőibe*” és a történelem metafizikájába vetett hit. Szemléletük – még-hozzá épp az ontológia terén – akár a lukácsiéval ellentétesnek is mondható. A dezintegráció folyamatában ugyanis a lukácsi „adottság”, a „konkrét totalitás” mögül előbukkan a túldetermináció uralhatatlannak tetsző burjánzása. Ám a dezintegráció tapasztalata – amelynek *tartalmával* a formális elemzés éteri magasában talán egyre fáradtabban bóklászó olvasó a következő részben találkozhat majd – esetükben felszabadítóan hat a politikára: *autonóm* gyakorlattá teszi. A politika feladata az új ontológiai tapasztalat fényében nem korlátozódhat már arra, hogy a történelem „*valódi*” menetében kijelölt helyére juttassa el a társadalom szereplőit. Ehelyett a társadalom közös világában rögzült megkülönböztetések újraartikulálására, a társadalom újraalapítására, végső soron tehát a társadalmi szereplők *konstrukciójára* vállalkozik a jelölések diskurzív gyakorlatában: „A diskurzus az objektivitás mint olyan létrehozásának elsődleges terepe. Diskurzus alatt [...] nem olyasmit értek – teszi még hozzá Laclau –, ami lényegében a beszéd és az írás területére korlátozódik, hanem elemek bármely olyan komplexumát, amelyben a *relációknak* van alkotó szerepük. Ez azt jelenti, hogy az elemek nem rendelkeznek léttel a relációs komplexum előtt, hanem általa létesülnek.” (Laclau, 2011: 84.).

De a dezintegráció, az előbukkanó kontingenciák tapasztalatából eredő laclau-i elmélet, számol azzal is, hogy a diskurzus artikulációs gyakorlatába bevont elemek – például az egyes egyének – megszüntethetetlen módon *többletértelmelemmel* rendelkeznek, következésképpen nem építhetők be egy végérvényesen lezárt, és ezért *halott* rendszer mozdulatlan totalitásába. A politika

artikulációs mechanizmusának ezt a kétértelműségét, szükségszerűségét és egyidejű lehetetlenségét példászerűen világítja meg Laclau és Mouffe a hegemón diskurzusokról szólva. Figyelembe kell vennünk – mondják – a *társadalomtól* megkülönböztetett *társadalmi* „nyitott voltát, mint a létező konstitutív alapját vagy ‘negatív esszenciáját’. A különböző ‘társadalmi rendeket’ úgy kell tekintenünk, mint ingatag és végül is sikertelen kísérleteket arra, hogy domesztikálják a megkülönböztetések mezejét.” (Laclau–Mouffe, 2001: 95–96.). Ez azonban nem zárja ki, sőt – figyelemre méltó csavar ez – előfeltételezi azokat a *hegemón diskurzusokat* („szellemi hatalmakat”), amelyekben a társadalmak létrejönnek. A hegemón diskurzusok a megkülönböztetések és a megkülönböztetésen alapuló jelölések totalizációjára törekednek: arra, hogy egyetlen megkülönböztetés és egyetlen jelölő váljon meghatározóvá a szereplők (ön)azonosítása során. Bármennyire is úgy van tehát, hogy a társadalmi a többletértelem, a „túldetermináció mezeje”, a hegemón diskurzusok artikulációs mechanizmusában a társadalomnak mindig újra létre kell jönnie: „A jelentés végérvényes rögzítésének lehetetlensége azt implikálja, hogy lennie kell részleges rögzítéseknek – másként a különbségek áramlása válna lehetetlenné. Hogy különbség legyen, hogy lehetséges legyen a jelentés szubverziója, lennie kell *egy* jelentésnek. Ha a *társadalmi* nem is tudja rögzíteni magát egy *társadalom* egyértelmű, intézményes formáiban, a politikai mégis csak úgy létezik, mint egy erőfeszítés e lehetetlen tárgy megalkotására. Minden diskurzus a diskurzív mező uralására tett kísérlet, egy kísérlet a különbségek áramlásának foglyul ejtésére, egy centrum megalkotására.” (Laclau–Mouffe, 2001: 112.).

Ezt a lehetetlen tárgyat, a politikai diskurzus eredményeként rögzített *társadalmat* Laclau és Mouffe az „alvó politikainak”, vagy a politikai „leülepedésének” nevezi. Kiss Viktor mértékadó, Laclau értelmezéséhez kiváló eligazításként szolgáló tanulmányát idézve: Laclau elgondolásában „a politikai a társadalmi válságára, kihívásaira és szétesésére adott válasz, amelynek célja, hogy a társadalmat helyreállítsa, vagy megalapozza. Ezzel azonban a politika lehetetlenre vállalkozik: a »társadalom lehetetlenségének tézise« éppen azt mondja ki, hogy létrehozhatatlan egy problémamentes, stabil és állandó objektum, amit társadalomnak nevezhetnénk.” (Kiss Viktor, 2014).

Így válik érthetővé, hogy Laclau a populizmust miért a *politikai* egy lehetséges logikájaként értelmezi, s hogy a politikait miért állítja szembe a politikai „leülepedése”-ként értelmezett *társadalommal*, amely szabályalkotás helyett szabálykövetést vár el tagjaitól.<sup>1</sup> A keletkezés állandó folyamatát – időlegesen – rögzíteni képes társadalom ugyanis nem egyszerűen az „alvó politikai”. Legálább annyira a politika „elaltatására” tett kísérlet, a semlegesítések, a kompromisszumok, a megbékítés különböző intézményes formákban rögzített folyamata. A rögzített társadalomban a politika lényegében közigazgatás, amely addig tud – alkalomadtán kiválóan és közmegelegedésre – működni, amíg meg



tudja akadályozni, hogy a társadalmon belül antagonisztikus ellentétek, barát/ellenség típusú megkülönböztetések jöjjenek létre.

A „politikait visszatérését” állító szerzők azonban éppen ilyen ellentétek logikája mentén gondolkodnak. „Ha elfogadjuk – írja Mouffe –, hogy minden identitás relációs jellegű és minden identitás létének feltétele egy különbség afirmációja, egy »másik« kijelölése, amely a továbbiakban a »konstitutív külső« szerepét fogja játszani, érthetővé válik az antagonizmusok születése. A kollektív önmeghatározás területén, ahol a »mi« megalkotása az »ők« körülhatárolása mentén történik, mindig jelen van a lehetőség, hogy ez a mi/ők viszony a barát/ellenség viszonyba fordul át; más szavakkal mindig politikaivá válhat, a fogalom schmitti értelmében. Ez következhet be akkor, ha a másikat, akit eddig csak a különbség módján fogtunk fel, most kezdjük úgy érzékelni, mint identitásunk tagadását, mint aki létezésünket teszi kérdésessé. Ettől a pillanattól kezdve a mi/ők viszony minden típusa, legyen az vallási, etnikai, nemzeti, gazdasági vagy más típusú, a politikai antagonizmus jegyét ölti.” (Mouffe, 1993: 2–3.). Magyarán szólva, a politikai megkülönböztetés az, amely ettől kezdve áthatja és totalizálja az egyéb megkülönböztetéseket, s ezáltal azokat is politikai feszültséggel tölti fel. (A szemléletesség kedvéért jelenünk magyar példáival élve: politikai, a barát/ellenség megkülönböztetése mentén elhelyezkedő jelentést ad a Liget beépítési tervének, az oktatási vagy egészségügyi reformnak, de a futballnak vagy egy kisvasútnak is, szóval gyakorlatilag bármely társadalmi mozzanatnak.)

Látni fogjuk: Laclau és Mouffe szerint a populizmusok épp ilyen *politikai logika*, a háborúkkal és polgárháborúkkal fenyegető barát/ellenség megkülönböztetés logikája mentén szerveződnek. Óhatatlanul felmerül tehát a fogas kérdés, hogy olyan, kétség kívül baloldali értékek mellett elkötelezett szerzők, mint ők, miért látnak fenyegetést épp a politikai semlegesítésére, a konszenzusra törekvő liberalizmusban? Továbbá miért a politikai visszatérésében látják a demokrácia biztosítékát, valamint a hihetetlen tempóban erősödő *jobboldali populizmusok* lehetséges ellenszerét? Az ördöggel úznék ki Belzebubot? Mégis mire gondol Mouffe, mikor azt írja: „a liberális gondolat képtelen megragadni a politikai természetét és az antagonizmus megszüntethetetlen karakterét. Ez a képtelenség magyarázza a legtöbb politikai gondolkodó impotenciáját a jelen helyzetben – azt az impotenciát, amelynek korunk mélyreható politikai változásai idején pusztító következményei lehetnek a demokratikus politikára nézve.” (Mouffe, 1993).

A meghökkenés nem jogosulatlan. Annyit azonban kiegészítésképpen rögtön hozzá kell tennünk, hogy miközben a „politikai visszatérés”-ben, a dezintegrálódó társadalom elkerülhetetlen újraalapozásában gondolkodnak, fent nevezettek természetesen továbbra is tisztában vannak a „*társadalom lehetlenségének*” tézisével. Azzal, hogy a társadalom teljessége, egy teljességgel ho-

mogén, a „másikat” magából valóban kizárni képes társadalom elérése nemcsak hogy utópia, de *negatív* utópia lenne – a megvalósult rémálom.

Épp erre világít rá a *hegemónia* Gramscitól átvett, majd Laclau által átdolgozott fogalma. Laclau, aki a hegemóniát tekinti a politikai elemzés központi kategóriájának, a korporatív és hegemón osztály Gramscitól származó megkülönböztetésére épít. Elvetve a történelmi materializmus által eleve biztosítottnak vélt, univerzális pozíciókat, abból indul ki, hogy „minden csoport olyan partikularitás a társadalmon belül, ami meghatározott érdekek mentén szerveződik. Csak akkor válnak hegemónná, ha magukra vállalják az egészként elképzelt közösség univerzalitásának képviselőjét.” (Laclau, 2001). A hegemónia egyrészt tehát „egy globális politikai alany megalkotását feltételezi, amely a társadalmi igények sokaságát együvé tereli”, s ez „maga után vonja belső határvonalak konstruálását és egy intézményes »másik« [ellenség] azonosítását” (Laclau, 2011: 139.). De univerzalitás és partikularitás fenti felfogásából ugyanakkor az következik, hogy a „hegemón operáció csak akkor lehetséges, ha soha nem sikerül elérnie annak teljességét, amire törekszik”. Ahogy összefoglalólag írja Laclau: „hegemóniáról csak akkor beszélhetünk, ha partikularitás és univerzalitás dichotómiája folyamatosan újratárgyalásra kerül: univerzalitás csak a partikularitást megtestesítve – és felforgatva – létezik, de, megfordítva, semmilyen partikularitás sem válhat politikaivá anélkül, hogy ne lenne univerzalizáló hatások hordozója”. A demokrácia, teszi még hozzá, „mint ezen újratárgyalások terének intézményesülése, az egyetlen valóban politikai rend” (Laclau, 2001).

Ezzel Laclau kezünkbe adja azt a kulcsot, amivel – szerinte – megkülönböztethetjük egymástól a társadalom újraalapozására irányuló hegemón diskurzust azoktól a jobboldali, populista kísérletektől, amelyek egy „lehetetlen tárgy”, egy nemzeti, etnikai, vallási vagy kulturális értelemben *homogén Nép teljességének* megalkotására, az ellenség teljes kizárására, végső soron tehát a politikai felszámolására törekednek. Hogy ez a megkülönböztetés elegendő-e, reális-e, olyan kérdés, amelyre aligha lehet tisztán elméleti választ adni. Ezért itt rá kell már térnünk a szociális állam kiépülésétől és semlegesítő-jogiasító tendenciáitól a *társadalom* neoliberais dezintegrációjáig és a *politika vége* koncepciójáig tartó folyamat bemutatására.

2.)

Ha Laclau felől közelítünk a II. világháború után kialakuló szociális vagy jóléti államhoz, szükségünk van még egy formális megkülönböztetésre. Laclau elemzéseinek legkisebb egysége a „társadalmi igény”, mondjuk egy meghatározott oktatási forma, egészségügyi ellátás, emberi lakhatás, bérek rendezése, munkavállalói jogok biztosítása, stb. iránti igény. Az igények meghatározott,

különös tartalommal rendelkeznek tehát, de önmagukban politikai értelemben jelöletlenek. Amennyiben az adott igény kielégül, az ügynek vége van. Ha azonban a fennálló politikai berendezkedés nem tudja, vagy nem akarja az egyes igényeket „differenciálisan (azaz egymástól elszigetelten)” kielégíteni, akkor a felhalmozódó kielégítetlen igények között „*egyenértékűségi viszony*” jöhet létre. Bár tartalmaik különössége továbbra is fennáll, politikai értelemben kezdik ugyanazt *jelenteni*: a fennálló politikai berendezkedéssel szembeni ellenállást, amelyet az igények megfogalmazói most már így együtt, *kollektív politikai szubjektumként* képviselnek. Az *igényekből követelések* lesznek. Ezzel láthatóvá válik az igények politizálódásának „két világos előfeltétele: (1) a »népet« a hatalomtól elválasztó belső határvonal kialakulása; és (2) az igények egyenértékű beilleszkedése, amely a »nép« megjelenését lehetővé teszi.” Van még egy harmadik előfeltétel, amely azonban csak a politikai szerveződés magasabb szintjén jelentkezik, ti. egy hegemon diskurzus kiemelkedése, amely az egyenértékűségi lánc elemeit „a jelölés stabil rendszerévé egyesíti” (Laclau, 2011: 90–91.).

Ami ebből most számunkra fontos, az a társadalom konstruálásának két különböző formája közötti különbségtétel. Két módon konstruálhatjuk a társadalmat: „vagy egy különösség állítása révén – esetünkben ez az igények különössége, amelyek egyetlen kapcsolata más különösségekkel differenciális természetű ...; vagy a különösség részleges feladása révén, annak hangsúlyozásával, amely minden különösségben, egyenértékűként, közös. A társadalmi konstruálásának második módozata, mint tudjuk, egy antagonisztikus határvonal megvonását feltételezi; az első nem. A társadalmi konstruálásának első módozatát társadalmi *különbség-logikának*, a másodikat pedig *egyenérték-logikának* neveztem.” (Laclau, 2011: 95.). A „posztpolitika” és a „politikai visszatérése” szempontjából ez a különbségtétel alapvető. Mivel – miként láttuk – a politikai logikája épp a barát/ellenség megkülönböztetésen, azaz egy antagonisztikus határvonal meghúzásán alapul, a különbség-logikát és az egyenérték-logikát nem értelmezhetjük úgy, mintha „a politika két különböző típusával lenne dolgunk: csak a második típus politikai, az első egyszerűen a politikai halálát jelenti, és visszaolvadását a társadalmi leülepedett formáiba” (Laclau, 2011: 178.). Az egymástól elszigetelt igények kielégítése az „alvó politikait” feltételezi, a racionális mérlegelések, kompromisszumok, semlegesítések és megegyezések világát.

A magam részéről ezt a megkülönböztetést megvilágító erejűnek vélem, miként Laclau-nak azt az állítását is, hogy abban „a társadalomban, amely végső horizontjaként a jóléti államot állítja, csak a különbség-logikát fogják elfogadni a társadalom konstruálásának legitim módozataként. Ebben a folytonosan terjedő rendszerként elgondolt társadalomban minden társadalmi szükségletet differenciálisan kell kielégíteni, és nincs alapja egy belső határvonal létrehozásának.” (Laclau, 2011: 96.). A jóléti állam a társadalmi békéről

szól, a tőke és a munka közötti kiegyezésről, egy plurális vagy nyitott társadalomról, amelyben a „differencialitás állítja magát az egyetlen legitim egyenértéknek: minden különbséget egyformán érvényesnek tekintenek egy tágabb totalitáson belül”. (Laclau, 2011: 99.) Mindez természetesen nem jelentette azt, hogy – a jóléti berendezkedés mintaállamának, az NSZK-nak a példájára hivatkozva – a tőke mohóságát elutasító SPD és a szakszervezetek mohóságát elutasító CDU között ne feszült volna ellentét, hogy a szociáldemokrata és a kereszténydemokrata pártok körül ne alakultak volna ki „egyenértékűségi láncok”, jól elhatárolható szavazóbázisok. Ám addig, amíg az elkülönült igények kielégítése egy *igazságos elosztás* jegyében a felek számára kölcsönösen elfogadható kompromisszumok árán lehetséges volt, mindez nem vezetett antagonisztikus határvonalhoz, a barát/ellenség megkülönböztetéshez – legalábbis a jóléti államon *belül*. Mert az „ellenség”, a „kizárt másik”, amellyel szemben a nyugati társadalmak mégis csak zárt egészként tudták azonosítani önmagukat, természetesen ott volt, csak épp rajtuk *kívül*. Az ellenség nem a polgárháború, hanem a háború fenyegetéseként jelent meg: a nyílt társadalom a zárt társadalommal, a „szabad világ” a „kommunista diktatúrával”, a „civilizált Nyugat” a „barbár Kelettel” szemben határozta meg önmagát.

A jóléti állam a politikai „leülepedése”-ként, tőke és munka, munkaadói szervezetek és a szakszervezetek által képviselt munkavállalók közötti kompromisszumként vagy kiegyezésként írható le, amelynek betartását a két fél között a közvetítő állam biztosította. Progresszív adórendszerével, szigorú munkajogi szabályozásával, a bérendexálás kikényszerítésével (azaz a béreknek a termelékenységhez és az árakhoz való kényszerű viszonyításával), a bank- és pénzrendszer szigorú szabályozásával, az állami tulajdon masszív jelenlétének érvényesítésével, valamint szociálpolitikai és a munkanélküliség minimális szinten tartására irányuló intézkedéseivel a jóléti állam kétség kívül aktívan beavatkozott a piaci viszonyokba, és ehhez a szuverén nemzetállam keretei között elvileg meg is volt a szükséges ereje.

A jóléti állam un. *plurális demokráciája* viszonylagos autonómiával rendelkező kormányzati, politikai és gazdasági szervezetekre épült, s ezek – egymás „fékeit és ellensúlyait” alkotván – a különbség-logika mentén biztosítani tudták a különböző, elkülönült igények megfogalmazását és képviseletét, valamint a kölcsönös kontroll mechanizmusait. Természetesen a plurális demokrácián belül is kialakulnak olyan homogén érdekcsoportok, amelyek tagjait közös identitás, szolidaritás fűzi egybe. De mindaddig, amíg a különbség-logika működik, amíg az egyenrangúként elismert igények *igazságosként elfogadott* kielégítése lehetséges, ezek a csoportok nem politizálódnak abban az értelemben, hogy más csoportokkal szemben az egész társadalom képviseletére vállalkoznának. A plurális demokráciától így távol áll a *népszuverenitás* gondolata, amelyet amúgy a jelző nélküli demokrácia *sine qua non*jának szokás tekinteni. Míg Rousseau a népszuverenitás és a *volonté generale* érvényesülését

minden partikuláris közvetítő elem kizárásához köti, a plurális demokrácia, épp ellenkezőleg, a partikuláris-különös érdekek képviselőjét és a közöttük lehetséges igazságos kompromisszumok kidolgozását tekinti feladatának.

„Bár az elkülönült érdekeket megfogalmazó és képviselő plurális demokráciákat – írja Dahl – egyensúlyi rendszereknek szokás nevezni, talán pontosabb azt mondani róluk, hogy bennük a szervezeti formát öltő fontosabb érdekek alkalmazkodnak egymáshoz, enyhítik egymást. Ha ez történik, akkor a szervezett pluralizmus olyan stabilizáló erőként hat, amely roppant konzervatívan fogad minden újítót, szervezeti változást sürgető követelést.” (Dahl, 1996: 52.). Ez a stabilizáló hatás azonban tökéletesen illeszkedik egy olyan rögzített társadalomba, amelyben a politika helyére technokratikus és bürokratikus közigazgatás lép. Egy erős és intervencionalista állam, amelyet azonban nem tekinthető egy „uralkodó osztály” államának. A szociális állam „sikerességét – mondja Habermas – minden esetre az intervenciók államapparátus hatalma és cselekvőképessége határozza meg. A gazdasági rendszerbe történő állami beavatkozás célja a kapitalista növekedés elősegítése, a válságok elsimítása, a vállalkozások nemzetközi versenyképességének és a munkahelyeknek egyidejű biztosítása, s ily módon egy olyan növekmény garantálása, amelyet anélkül lehet elosztani, hogy a magánberuházóknak kedvét szegné.” (Habermas, 1994: 291.). Ez a rövid összefoglalás is egyértelműen afelé mutat, hogy a szociális vagy jóléti állam a különbség-logika mentén az osztályantagonizmus kibékítésén dolgozott. A korszak jelszava az *igazságosság*, a *Gerechtigkeit* és a *Justice*, meghatározó filozófiája pedig Habermas és Rawls elmélete. Egy olyan *etikai*, és nem *politikai* alapú társadalomfilozófia, amely egy minden igényt számba vevő, univerzális *konszenzus* megalapozására törekedett.

A jóléti állam hosszú ideig kétség kívül jól és közmegelegedésre működött. Eredményét, az osztályantagonizmus kibékítését, a barát/ellenség megkülönböztetésén nyugvó politikai semlegesítését pedig tekinthetjük civilizatórikus vívmánynak. Ezt a vívmányt azonban kezdettől fogva több tényező is veszélyeztette. Egyrészt barát és ellenség megkülönböztetése, amelyet a szociális állam a határain belül semlegesíteni tudott, ott volt a határain, Nyugat és Kelet, Észak és Dél szembenállásában, tehát a *világrendszer* egészében. Másrészt a bürokratikus-technokratikus igazgatásnak is megvoltak a negatív hatásai. Ismét Habermast idézve, az „életvilág kolonizálása” és „eljogiasítása”: az intervencionalista állam jogi-adminisztratív eszközeinek „rendszere nem passzív, mondhatni tulajdonságok nélküli médium. Összekapcsolódik a tények szétaprózásának, minden dolog normák alá rendelésének és felügyeletének gyakorlatával, aminek eldologiasító és szubjektíváló erőszakosságát Foucault követte nyomon egészen a köznap kommunikáció legfinomabb kapillárisaiig. A megrendszabályozott, széttagolt, ellenőrzött és gondoskodással körülvett életvilág torzulásai nyilván szublimáltabbak, mint a materiális kizsákmányolás és elnyomódás kézzelfogható formái”, de végső soron „nem kevésbé dest-

ruktívák” (Habermas, 1994: 295–296.). És végül: kezdettől fogva kétséges volt, hogy a szociális állam hosszú távon képes-e egyidejűleg kielégíteni a Tőke és a Munka igényeit, képes-e biztosítani a „kipárnázott” munkahelyek megtartását és ugyanakkor a tőke további beruházásokhoz szükséges profitmegtérülését. Ez ugyanis messzemenően annak a kivételes helyzetnek a függvénye volt, amit a jóléti államok a világgazdaság egészében foglaltak el. Egytől egyig a centrum, és nem a periféria országában jöttek létre ugyanis.

Mindhárom fent említett mozzanatnak lényeges szerepe volt az 1968-as diák- és munkáslázadásokban, majd a 70-es évektől érzékelhető neoliberális fordulatban, amely a különbség-logikán alapuló jóléti állam felbomlásához, az ellentétek kiéleződéséhez és a „politika visszatérésé”-hez vezetett.

### 3.)

Vessünk először egy pillantást az új, globális világrendre. A tőke, az áruk, a munkaerő és a szolgáltatások szabad áramlása egy decentrált és deterritorizált, „kormány nélküli kormányzáson” (*governance without government*) alapul: szerződéseknél, megegyezéseknél, kompromisszumoknak, üzletkötéseknek, feltételekhez kötött kölcsönöknek, továbbá állami, diplomáciai és katonai nyomásgyakorlásoknak, helyi háborúk szövevényének olyan *nem intézményesült*, egészében mégis kényszerítő erejű együttesén, amely fokozatosan az egész glóbuszt bevonja nyitott és folyamatosan terjeszkedő határai közé. Az új, globális világrendben a mobilitás, az alkalmazkodás képessége, ha tetszik a megfoghatatlanság, a kockázatok és a felelősség áthárításának képessége vált a siker forrásává. Ez pedig óhatatlanul *a területiális, azaz helyhez és polgárai (választói) iránti felelősséghez kötött államok meggyengüléséhez vezetett*. Mára a kapitalista világgazdaság folytonos áramlása által korbemosott államok olyan nagyvállalatokká alakultak, amelyek versenyt futnak egymással, melyikük tud kedvezőbb feltételeket nyújtani a bármikor továbblépni képes, mobil tőke számára.

Mivel az európai populizmusok születése szempontjából egyáltalában nem lényegtelen, érdemes ehhez még hozzátenni, hogy a jelenlegi, *az eredeti elképzelésektől gyökeresen eltérő* formájában az Európai Unió nem más, mint *maga a megvalósult neoliberális álom*, a kapitalista világrendszer, a *governance without government* tökéletesített modellje. Egy egységes valuta- és vámunió, egy egységes piac a tőke, az áruk, a munkaerő és a szolgáltatások szabad áramlásával, szóval gyakorlatilag egy területiális állam állam nélkül, egységes politikai struktúra, a választók nyomásának kitett költségvetés nélkül, zárt ajtók mögötti tanácskozásokkal, átláthatatlan egyeztetésekkel és kompromisszumokkal.

Ha elfogadjuk Polányi tézisét, miszerint a modern világnak két szervező elve van, tudniillik egyrészt a *szabad piaci verseny* intézményi keretének létrehozása és fenntartása, másrészt a *társadalom védelme* a szabad piac társadalom-

és emberpusztító következményeivel szemben, akkor nagyon úgy tűnik: jelenleg a tőke ünnepelheti önpusztító, mert rövidesen káoszba forduló, győzelmét a társadalom fölött. „A társadalmi – idézem most Mouffe-ot – a leülepedett gyakorlatok birodalma, olyan gyakorlatoké, amelyek elrejtik kontingens politikai alapításuk eredeti aktusát.” (Mouffe, 2005: 17.). Mint láttuk, a II. világháború után létrejött jóléti állam legnagyobb teljesítménye épp a társadalom „leülepedésében”, egy olyan közös társadalmi világ felépítésében rejlett, amely közösen megnevezhető, identikus elemekből épült fel, közösen megnevezhető szabályok mentén. A korszak plurális demokráciája a maga szilárd, ha tetszik természetesnek tetsző intézményeivel, jól körülhatárolt érdekcsoportjaival és az azokat képviselő autonóm szervezetekkel, továbbá az általuk képviselt igények igazságosnak elismert kielégítésével biztosítani tudta a társadalom egészének integrációját.

A társadalomnak ezt, a különbség-logikán alapuló, erős intervencionista államot feltételező konstrukcióját a tőke korlátokat nem ismerő, globális áramlása rövid időn belül magába omlasztotta. A „leülepedett” társadalom felkavarodott, vagy kevésbé metaforikusan: az állandó, ám a *társadalmi integrációt illetően céltalan keletkezés* állapotába került. Ez a robbanásszerű változás persze nem előzmények nélküli. Marx a *Kommunista kiáltványban* már 1847-ben leírja, hogy a „burzsoá korszakot minden előbbi korszaktól a termelés folyamatos átalakítása, az összes társadalmi állapotok szakadatlan megrendítése, az örökös bizonytalanság és mozgás különbözteti meg. Az összes szilárd, berozsdásodott viszonyok, a nyomukban járó régtől tisztelt képzetekkel és nézetekkel együtt felbomlanak, az összes újonnan kialakuló viszonyok elavulnak, mielőtt még megcsontosodhatnának.” Az azonban példa nélkülinek mondható, hogy a társadalom dezintegrációja és alávetése a „szabad piac” imperatívuszainak tudatos programmá váljon. Márpedig a neoliberais fordulattal éppen ez következett be.

Thatcher híres-hírheft megfogalmazása, miszerint „olyan, hogy társadalom, nincsen”, nem egy elméleti álláspontnak adott hangot, hanem egy programot fogalmazott meg. Ez a program az egyéni szabadságra hivatkozva, de a vállalkozás szabadságát értve alatta, nem kevesebbet célzott meg, mint az *igazságosság* elvére épülő integráció intézményesült formáinak felszámolását, minden emberi viszonynak az absztrakt pénzviszonyokra történő redukálását. Mára a nemzetközi tőzsdék gyakorlatilag átvették a társadalmaktól a nemzeti gazdaságpolitikák értékelését. Ez azt jelenti, hogy a választások útján legitímált, plurális *politikai hatalom* helyére a *pénz* lépett. Míg az előző a *társadalmi integráció*, az utóbbi a *piaci integráció* nyelvét beszéli, és süket minden olyan információra, amely nem az árak nyelvén fogalmazódik meg. Így természetesen süket az *igazságosság* imperatívuszait illetően is. Ezzel a társadalom demokratikus önszabályozásának lehetősége, azoknak a szempontoknak az érvényesítése, amelyek nem a tőke szükségleteiből következnek, szinte áthág-

hatatlannak tetsző korlátok közé szorult. Az egyes kormányok, válaszul a tőke kivonás veszélyére, a dereguláció költségcsökkentő versenyfutásába bonyolódtak, ami a monetáris szektoron belül megengedhetetlenül magas nyereségekhez, a másik oldalon drasztikus, korábban elképzelhetetlen jövedelmkülönbségekhez, növekvő munkanélküliséghez és a munka világából kiszoruló, vesztes rétegek társadalmi marginalizációjához vezetett.

Ezt a folyamatot a plurális demokráciák jobb- és baloldali pártjai – amelyek régóta amúgy is csak egymás váltópártjainak tekintették magukat – nem csak végigasszisztálták, de tevékeny részeseivé, levezénylőivé is váltak. Félreértések elkerülése végett, az úgynevezett baloldali pártok is. Ahogy a giddensi „harmadik útra” lépett munkáspárti Tony Blair német tanítványa, Schröder kancellár megfogalmazta, nincs bal- vagy jobboldali, csak jó vagy rossz gazdaságpolitika. Jó gazdaságpolitika pedig csak az lehet, amelyik magas profitot eredményez. És ki vonná kétségbe, hogy a magas profitot csak a piac és a tőke szabadsága tudja biztosítani.

A szociális állam világos struktúráinak, tagolt érdekviszonyainak és kiegyenlítő elosztási rendszerének széthullásával talajukat vesztik az érdekek mentén szerveződő, konszenzus (és igazság) helyett kompromisszumokat kereső, *plurális demokráciák* is. Napjaink *liberális demokráciának* nevezett berendezkedését Colin Crouch nyomán joggal nevezhetjük *posztdemokráciának*, a *posztpolitika* jelenségének (Crouch, 2004). A neoliberális (poszt)politika a négyévenként ismétlődő választásokat állítva a politikai tevékenység középpontjába, eleve a magánszemélyekből rekrutálódó, atomizált tömeget célozza meg: azt a magányos politikafogyasztót, aki a szavazófülke magányában értékeli az elmúlt időszak politikai szolgáltatásait. Ez a modell, mindaddig, amíg olajozottan működött, a választások közötti időszakban nyilvánvalóan nem tartott igényt polgárai politikai aktivitására. Maguk a választások pedig – egymással vetélkedő professzionális szakértői teamek, a meggyőzés reklámszakembereinek vezényletével – szigorúan kontrollált *spektákulumokként* szerveződtek, néhány gondosan kiemelt és elhatárolt téma, jószerével szlogen mentén.

A választási spektákulumok mögött a tulajdonképpeni tevékenységet a választáson győztes pártokból alakult kormány, és az alapvetően gazdasági érdekeket közvetítő elitek közötti egyeztetési és alkudozási folyamatok jelentették. Az establishment pártjai messze elkerülték azokat a kérdéseket (igazságos társadalom, egyenlőség és szabadság viszonya stb.), amelyek nyilvános megvitatása a hatalmi és elosztási viszonyok politikai átrendezését indokolhatta volna. Ily módon a (plurális) demokrácia formális értelemben ugyan érintetlen, a mindenkori kormány pedig leváltható maradt, de a politikacsinálás az egymással összefonódó, váltórendszerben működő politikai és gazdasági elitek privilégiumává vált. A gazdasági szféra képviselői tanácsadókként beépültek a pártapparátusokba, a pártok potentátjai pedig felügyelőtanácsai tagokként az üzleti vállalkozásokba, és létrejött az a kőrforgás, amelyben a politikai hata-



lom pénzt, a pénz pedig további politikai hatalmat generált, és így tovább, hogy végül eljussunk az 1 versus 99%-hoz. Azaz egy olyan világhoz, amelyet lakóinak egyre növekvő többsége *igazságtalannak* érez, és – mint Piketty könyve (*A tőke a 21. században*) óta tudhatjuk – ez az érzés empirikus adatokkal szépen alá is támasztható.

Az 1 és a 99 százalék szembeállítás, valamint a „Mi vagyunk a 99%” jel-szava, amely az *Occupy Wall Street* mozgalmával vált 2011-ben világszerte ismertté, már pontosan jelzi az antagonisztikus határvonalat feltételező *politikai* visszatérését. Ennek a visszatérésnek az igazságtalanság – önmagában persze meglehetősen diffúz és homályos – érzésén túl volt azonban egy másik forrása is, tudniillik a *bizonytalanság* úgyszintén diffúz és homályos, ám elemi erejű érzése. A szociális állam „eljogiasító”, az életvilágot „kolonializáló” integrációs mechanizmusainak széttöredezését sokan úgy élték, élhették meg persze, mint a szabadság lehetőségét, mint lehetőséget a kreativitás és a szabadon szárnyaló fantázia kibontakoztatására, nem utolsó sorban pedig, mint lehetőséget a gyors meggazdagodásra. De az áramlások terének megnyílása a többség számára az identitásvesztés, a bizonytalanság érzését hozta magával. Annak az embernek a kétségbeesett bizonytalanságáról van itt szó, akit úgy bocsátottak szabadon, hogy magára hagyták nem is hogy egy ismeretlen, de egy *folytonosan változó* terepen. Az állandó „újratervezésre” kényszerülő ember szüntelen aggodalommal kifelé figyel. Alkalmazkodnék, hogy alkalmazható legyen, ám szorongva érzékeli, hogy nincs mihez. Éppen ezért – és ez nem jó jel – bármire képes: ki van szolgáltatva *kaotikus* belső késztetéseinek és *bármely* kívülről érkező erős hatásnak.

Ennek a bizonytalanságba taszított, szorongó embertömegnek a megnevezésére használják mostanság a *precarity*, *précarité* (bizonytalanság) és a *proletariátus* összevonásából keletkezett *precariat*, *prekariátus* terminust. A prekariátus leíró, szociológiai értelemben meglehetősen bizonytalan jelentésű. Alapvetően a flexibilis munkaviszonyok által kizsákmányolt réteget, a „flexploitation áldozatai”-t jelöli: az elbocsátás állandó kockázata mellett részmunkaidőben vagy meghatározott idejű szerződéssel foglalkoztatott, bizonytalan jövedelemmel és gyakorlatilag semmilyen érdekvédelemmel rendelkező munkavállalókat, főként fiatalokat, nőket és bevándorlókat. Ma már egyre inkább ide sorolható azonban egy bővülő diplomás réteg is, egy szélesebb értelemben pedig a globalizáció és a posztmodern dekonstrukció gazdasági, szociális és kulturális vesztesei általában. És persze nem csak a világ úgynevezett „boldogabbik feléről”. Mert ebben a szélesebb értelemben közéjük sorolhatók azok a világ országútjain vándorló milliók is, akik a globalizáció helyi háborúiban széthulló államokból kénytelenek menekülni.

Nem véletlenül viseli Guy Standing könyve azt a címet, hogy *A prekariátus – Az új veszedelmes osztály*. Megzavarodott, elkeseredett és dühös, állampolgári mivoltuk értelmében csalódott emberekből áll össze az az atomizált tömeg,

amelyet a neoliberais véleményformálók ma előszeretettel állítanak be úgy, mint ostoba, félrevezetett népet, vagy egyszerűen csöcseléket. Ők alkotják a populizmus bázisát. Itt is érdemes azonban Polányit emlékezetünkbe idézni: nem is annyira „a gazdasági kizsákmányolás, mint gyakran feltételezik, hanem az áldozat kulturális környezetének szétesése az elfajulás oka [...] Az eredmény az önbecsülés és a normák elvesztése, legyen az egység akár egy ember, akár egy osztály, s induljon ki a folyamat akár egy úgynevezett »kulturális konfliktusból«, akár egy osztály helyzetének megváltozásából egy társadalom keretein belül.”

## 4.)

Szeretném felhívni a figyelmet arra, hogy a populizmus születése kapcsán az előbb nem világosan definiálható érdekcsoportokra, rétegekre vagy osztályokra hivatkoztam, hanem megzavarodott, elkeseredett és dühös emberek *sokaságára*. Az igazságtalanság és a bizonytalanság fogalmilag nehezen leírható *érzésére*, amely diffúz és homályos ugyan, de épp ebben a homályos és diffúz voltában nem követel semmiféle levezetést vagy bizonyítást. Nyilván a megélt valóság tapasztalatából nő ki, de nem a szociológiai *determinizmus* értelmében. Azt is mondhatnánk, hogy ez az érzés az ellenkezője annak a Lukács definiálta osztálytudatnak, amelyet – elválasztva az „empirikusan adott (pszichológiai vagy tömegpszichológiai) tudattól” – „hozzárendelhetnénk” a termelési folyamaton belüli meghatározott, tipikus helyzethez. A politikai visszatérésének kiinduló pontja éppenséggel az „empirikusan adott (pszichológiai vagy tömegpszichológiai) tudat”. Az az empirikus individuum, aki a „leülepedett” társadalom megrendülésével egyre kevésbé tud élni a szabálykövetés és az alkalmazkodás stratégiájával, és ezért mind inkább ki van szolgáltatva kaotikus belső készleteseinek és bármely kívülről érkező erős hatásnak. Ez a meghatározatlanság, ez a diffúzitás és homályosság az, amely ha nem is szabad, de tág mozgásteret biztosít az *autonóm* politikai logika érvényesülésének, a társadalom újraalapozását célzó különböző törekvéseknek.

Ez a relatív autonómia egyúttal persze rendkívüli *felelősséget* is ró rájuk. Felelősséget, mert a politika hegemon diskurzusai a társadalom egészét csak egy *kizárt elem* révén, a Mi és az Ők közötti antagonisztikus határvonal meghúzásával tudják képviselni. És tévedés lenne azt hinni, hogy csak a homogén Nép megteremtésének nacionalista-etnonacionalista kísérletei esetében. Ha felidézük az 1 és a 99% szembeállítását és az *Occupy Wall Street* jelszavát („Mi vagyunk a 99 százalék”), akkor ebben nem nehéz felfedezni a kizárás mozzanatát, a Mi és az Ők szembeállítását. Laclau és a „politikai visszatérése” felől nézvést a határvonal meghúzása, barát és ellenség megkülönböztetése formális értelemben közös eleme minden olyan – populista vagy demokratikus – politikai törekvésnek, amely nem a szükségletek és érdekek által irányított piaci

társadalom *magánszemélyeire* kíván támaszkodni, hanem egy politikai közösségre, egy *politikailag szervezett Népre*. Láttuk, egy politikailag szervezett Nép akkor jön létre Laclau szerint, ha a különbség-logika helyére az egyenérték-logika lép, mely a különböző társadalmi igényeket közös társadalmi követeléssé transzformálja egy közös ellenséggel (az uralkodó osztállyal, a korrump elittel, a nemzet árulóival, a hitetlenekkel, az idegenekkel/migránsokkal stb.) szemben. Szóval akkor, ha egy hegemon, a társadalom egészének képviselőjére váló lalkozó diskurzus össze tudja fogni ezeket a követeléseket egy üres jelölő alatt. A jelölő hangsúlyozottan üres volta az, amely a meghatározatlanságot, a homályt és a diffúzitást pozitív politikai energiává képes transzformálni.

Az egyenértékűség ugyanis a szó szoros értelmében elérhetetlen. Egy meghatározott igény, mondjuk egy egészségügyi reform különös tartalma mindig fog mutatni ellenállást az egyenértékű láncsal szemben, amelyen belül illeszkedni kényszerül, hogy új, más igényekkel közös politikai jelentésre tehesen szert. Másrészt mindig kérdés marad, mely különös igények azok, amelyek bekerülhetnek az egyenértékűségi láncba anélkül, hogy annak hitelességét és jelentését kétségessé tennék. „Ha – mondja Laclau – a »nép« konstruálása *radikális* – vagyis társadalmi cselekvőket, mint olyanokat hoz létre, és nem a csoport előzetesen adott egységét fejezi ki –, akkor a népi identitás által kétes egységbe foglalt igények heterogenitásának redukálhatatlannak kell lennie.” Következésképpen „a határvonal azok között az igények között, amelyeket magába fog foglalni és amelyeket ki fog zárni, elmosódott és szünet nélkül vitatott lesz. Ebből levezethető, hogy a populista diskurzus nyelve – legyen akár jobb-, akár baloldali – mindig pontatlan és ingadozó lesz: nem valamiféle kognitív hiányosság következtében, hanem mert performatív módon próbál működni egy olyan társadalmi realitásban, amely nagymértékben heterogén és ingadozó.” (Laclau, 2011: 139).

A populizmus tehát, amikor egy nép konstruálására vállalkozik, egy *„lehetetlen tárgyat”* vesz célba. Ám ez nem változtat azon, hogy a társadalom válsága és dezintegrálódása idején kísérlete a különbségek áramlásának foglyul ejtésére és egy centrum megalkotására sikeres lehet. Felületes az az állítás, miszerint az olyan üres jelölők, mint a „99%”, vagy a „nemzeti érdekek védelme” – miközben többé-kevésbé világosan körvonalaznak egy ellenséget – valójában csak *elfedik* a számtalan belső konfliktust egy *üres demagógiával*. Mert nem ez *történik*. Történni ugyanis az történik, hogy a sikeres hegemon diskurzus a társadalmi tér átalakításával létrehoz egy olyan politikailag szervezett Népet, amely a diskurzus előtt nem létezett, és most a heterogenitás állandó fenyegettségében, azaz a *permanens küzdelem állapotában aktívan létezik*.

Lévén „ahhoz, hogy két valami különböző legyen, szükség van egy térre, amelyben ez a különbség megjeleníthető”, a populizmus létének feltétele a tér átrajzolása: „minden új »nép« a megjelenítési tér újraalkotását teszi szükségesé egy új határvonal konstruálása révén. Ugyanez történik a rendszer »kívül-

állóival»: minden politikai átalakulás maga után vonja nem csupán a már létező igények új alakba rendeződését, hanem az új igények (vagyis az új politikai szereplők) beillesztését is a politikai színtérbe – vagy ennek ellenkezőjét: a korábban ott jelenlévő mások kizárását.” (Laclau, 2011: 177). Ebben az értelemben mondhatja Rancière, hogy a „politika eredendően egy közös színpad létét és az azon megjelenők létét és státusát érintő konfliktus. Először a színpad létét kell biztosítani, hogy használatba vehesse egy olyan szereplő, aki korábban nem látta, és jó okkal: azért, mert nem létezett.” (Rancière, 1999: 26–27).

Az új szereplő, aki – az egyelőre jelző nélküli – populizmussal jelenik meg az újracsolt színpadon, nem más, mint a népszuverenitás letéteményese, egy politikailag szervezett nép: démosz. Újnak mondom ezt a szereplőt, mert sem a különbség-logika mentén szerveződő jóléti állam plurális demokráciája, sem az a neoliberális berendezkedés nem számolt vele, amelynek irányítása a politikai-pénzügyi elit zárt ajtók mögötti szerződéseinek, megegyezéseinek és kompromisszumainak szövevénye révén történt. Számukra a démosz a szavazófülke magányában megjelenő politikai kliensek, egy piacilag szervezett civil társadalom magánszemélyeinek sokaságát jelentette csupán. És itt nem egyszerűen a demokrácia politikai tartalmát illető közömbösségről volt szó. A David Rockefeller alapította, az USA-t, Nyugat-Európát és Japánt átfogó Trilaterális Bizottság 1975-ös jelentése a '68-as politikai válság áthúzódó hatását vizsgálva a „demokrácia válságáról” beszélt, és a kormányozhatatlanság rémét vetítette előre. A perifériára szorultak, a legszegényebbek aktív politikai szerepvállalása, az egalitárius követelések, egyszóval a kormányzottaknak a politikai döntésekbe való „túlzott” beavatkozásai következtében – olvashatjuk a jelentésben – a kormányok képtelenné válnak a kormányzásra. Ahogy az amerikai részről egyébként Samuel Huntington jegyezte jelentésben olvashatjuk: „van a demokrácia végtelen kiterjesztésének egy kívánatos határa”. Két évtized múltán hasonló szellemben beszél az illiberális demokráciákról szóló nevezetes írás szerzője. Zakaria ugyanis a liberalizmus védelmét a demokrácia korlátozásával kapcsolta össze: „Amire ma szükség van a politikában – írta –, az nem több, hanem kevesebb demokrácia.” (Zakaria, 2004).

Ezek a politikailag szervezett néppel kapcsolatos – mondjuk így – fenntartások talán még egyértelműbben jelentkeztek azokban a posztoszocialista országokban, ahol a rendszerváltás levezénylését és az új, kapitalista rendszer kiépítését a politikai elit – kezdetben úgy tűnhetett: jó okkal – mindvégig a kezében tartotta. Számomra minden esetre meggyőzőnek tűnik Ivan Krasztev állítása, miszerint „Közép-Európa paradoxona abban áll, hogy a populizmus felnövekedése nem a posztkommunista liberalizmus mulasztásainak, hanem győzelmének következménye. Az átmenet időszakát az eliteknek a politikai folyamatok feletti szélsőséges kontrolja és a tömegek politikai szereplésétől való félelem jellemezte [...] A hétköznapi polgárok az átmeneti korszak demokráciáit olyan rezsimekként élték meg, melyekben a választó leválthatja a

kormányt, de nem változtathatja meg a politikát.” (Krastev, 2007). Figyelemre méltó Krasztevnnek a posztkommunista demokráciák „eredendő bűnével” kapcsolatos megjegyzése is: e demokráciák paradox jelenségek, hiszen „nem az egalitarizmus győzelmével, hanem egy antiegalitárius konszenzus” keretében jöttek létre, amely egyesítette az érdekeit követő volt pártállami, és az ideológiáját követő antikommunista elitet.

Ezen a ponton nemcsak hogy felmerülhet, de szükségképpen fel is merül persze a kérdés, nem volt-e igaza az eliteknek, amikor elzárkóztak az un. „utcai politizálástól”, azaz egy démosz megteremtésétől és képviselététől. Hiszen, ha ma körbenézünk, mindenhol nacionalista, idegengyűlölő és antiszemita elemekkel egybekovácsolt populizmusok terjedését látjuk, olyan homogenitásra törekvő mozgalmakat, amelyek belső polgárháborúkkal és a nemzetállamok közötti véres háborúkkal, egyszóval infernával fenyegetnek. A kérdés azonban nem az, melyik a kisebbik rossz: az egykor, adott történelmi körülmények között valóban sikeres plurális demokráciák homlokozata mögött kiépült neoliborális berendezkedés, vagy a jobboldali populizmusok terjedése. A neoliborális berendezkedés ugyanis nem alternatívája a populizmusoknak, hanem – létrehozva az igazságtalanság és a bizonytalanság érzését – eredetük helye.

Ahogy Mouffe írta a XX. század utolsó évében: „Napjaink domináns tendenciája a demokráciának egy olyan szemlélete, amely a demokráciát szinte kizárólag a *Rechtsstaat*tal és az emberi jogok védelmével azonosítja, figyelmen kívül hagyva a népszuverenitás idejétmúltjának tekintett elemét. Ez egy »demokráciadeficitet« teremtett, amely – figyelembe véve a népszuverenitásnak a demokratikus elképzelésekben játszott központi szerepét – veszélyes következményekkel járhat a demokratikus intézmények iránti állampolgári elkötelezettség tekintetében. A liberális demokrácia legitimitása a népszuverenitás eszméjén alapul, és – miként ennek az eszmének szélsőjobboldali, populista mobilizálása is jelzi – súlyos hiba volna azt gondolni, hogy eljött az az idő, amikor lemondhatunk róla.” (Mouffe, 2000: 3–4).

Mouffe és Laclau elgondolásainak egyik alapvetése, hogy a liberális gondolat (amelyet a törvény uralma, az emberi jogok védelme és az egyéni szabadság tiszteletben tartása alkot), valamint a demokratikus gondolat (amelynek fő eszméi az egyenlőség, a kormányzó és a kormányzott azonossága, valamint a népszuverenitás) két *különböző* hagyomány része, és „nincs szükségszerű kapcsolat e két különálló hagyomány között, csak esetleges történelmi illeszkedés” (Mouffe, 2000: 3.). De a szükségszerű kapcsolat hiánya nem zárja ki az esetleges illeszkedést. Mindketten természetesnek tekintik, hogy a *baloldali* hagyomány, amely nem akar lemondani az emancipatorikus vívmányok egyikéről sem, csak egy olyan hegemon diskurzussal kapcsolódhat egybe, amely a nép konstruálása során fenntartja ezt az illeszkedést: olyan egyenértékűségi láncolatot hoz létre, mely a polgári szabadságjogok igényét is magába emeli. Mert „nincs okunk azt hinni – írja Laclau – hogy a priori kizárható egy olyan

populizmus, amely egyik összetevőjeként az emberi jogokat tartalmazza. Egy adott időpontban – ahogy az elég gyakran bekövetkezik a nemzetközi szintén – az emberi jogok és a polgári szabadságjogok védelme a legnyomatékosabb népi igényé válhat.” (Laclau, 2011: 195.).

Tudjuk, a szabadságjogok és az emberi jogok elve korlátokat állít a népszuverenitás érvényesítése elé. De mert a korlátok kijelölése mindig annak függvénye, hogy egy adott történelmi pillanatban a fennálló hatalom hogyan interpretálja ezeket a jogokat, a korlátok soha nem érinthetetlenek vagy vitathatatlanok. Ezzel – az emberi jogok emancipatorikus vívmányainak megőrzése után – el is érkeztünk a *baloldali populizmusok* Laclau és Mouffe gondolataiból kihámozható második ismérévéhez, a lezárhatatlan konfliktusok intézményszerüléséhez. Ahhoz a befejezetlenséghez, amely nyíltan vállalja politikai gyakorlata *hegemón* jellegét, azaz az univerzalitás és a partikularitás közötti rés áthidalhatatlanságát. Mint láttuk, a hegemónia egy univerzális politikai alany, egy nép megalkotását feltételezi, de a hegemón gyakorlat számot vet azzal, hogy soha nem érheti el célját, mert az „lehetetlen tárgy”. És itt valóban választóvonalhoz érkeznünk: a jobboldali populizmus egy *totális hatalom* kiépítésével megkísérli keresztülerőszakolni e lehetetlen tárgy, egy közvetítésektől mentes rendszer totalitásába kényszerített homogén nép kialakítását. Ezzel szemben a szabadság korlátait tiszteletben tartó *hegemón* gyakorlatban partikularitás és univerzalitás dichotómiája folyamatosan újratárgyalásra kerül. Populizmusról van szó itt is, hiszen a cél egy egyenértékűségi lánc és egy politikailag szervezett nép konstruálása – de egy korlátait ismerő *hegemón*, és nem egy *totális* hatalomgyakorlásán belül. A jogállami korlátok azok, amelyek az *antagonizmust agonizmussá*, az ellenséget ellenfélle, a háborút politikai küzdelemmé „szelídítik”.

Ily módon a *hegemón gyakorlatba ágyazott baloldali populizmus* és a *demokrácia* előfeltételei egybeesnek: „A demokrácia megköveteli – írja Laclau –, hogy legyenek olyan partikuláris erők, amelyek *elfoglalják* a hatalom üres helyét, de nem azonosítják magukat vele. Ez azt jelenti, hogy demokrácia csak akkor lehetséges, ha a rés az univerzalitás és a partikularitás között soha nem lesz betemetve, hanem, épp ellenkezőleg, mindig reprodukálódik.” (Laclau, 2001).<sup>2</sup> A Syriza, a Podemos, az Öt Csillag, valamint a világ számos baloldali mozgalma (amelyek között a Sanders támogatóit tömörítő mozgalom, vagy a Varufakisz-féle DiEM25 is említhető) bizonyítja, hogy a fenti, ideáltipikus formájában leírt *baloldali populizmus* jelen van a politika újraácsolás alatt álló színpadán. És igen csak szembeötlő, hogy a neoliberális berendezkedés politikai elitje, miközben a jobboldali populizmusok rémére mutogat, mindent megtesz annak érdekében, hogy a baloldali populizmusok demokratikus törekvéseit is ellehetetlenítse – elég itt az EU politikai elitjének a Syriza ellen végrehajtott, de az egész görög társadalmat is a földbe döngölő puccsára utalnunk.

Pedig nagyon úgy néz ki: ahogy a társadalmi feszültségek nőnek és a társadalmak két részre szakadnak, ennek az elitnek sincs más lehetősége, mint hogy felvállalja a populista logika következményeit. Erre is példa lehet a szemünk előtt zajló amerikai elnökválasztás, amelyben nem csak Trump, de Hillary Clinton is bőségesen él populista eszközökkel, sokkalta inkább – jegezném meg –, mint a populistának mondott Sanders. Még világosabban kirajzolódik a képlet abban a kelet-európai (visegrádi) régióban, ahol a jobboldali, autoriter populizmusok már hatalomra jutottak. Ha a populizmus hatalomra jut, logikája, a Mi és az Ők, a barát és az ellenség között húzott határvonal mintha *megkerülhetetlenné* válna. Ez nem a szándékok függvénye. Abból következik, hogy a populizmus – mint láttuk – egy olyan politikailag szervezett népet hoz létre, amely a heterogenitás állandó fenyegetettségében, azaz a *permanens küzdelem állapotában létezik*. Ha a hatalmon lévő, vagy akár csak a hatalom közelébe jutott politikai erő meghúzza az antagonisztikus határvonalat, és a nép *ellenségeként* a balliberális oldalt jelöli meg, ez a jelölés, azaz az ellenségként való létezés az új politikai térben elháríthatatlannak tetszik: aki engem ellenségeként jelölt meg, az az én ellenségem. Nem tudván elkerülni, hogy egy antagonisztikus határvonal egyik oldalára vannak állítva, az egykor mainstream oldal támogatóival egyetemben – akarva-akaratlan – ma a populista logika felvállalására kényszerül.

Egyáltalában nem szükséges azonban az a feltételezés, hogy a Mi és a Mások megkülönböztetését szolgáló határvonal merev és mozdíthatatlan – hogy *azon* a határvonalon kell állni, amelyet az ellenfél kijelölt. Magán a *populista logikán belül* kínálkozik egy másik lehetőség: az antagonisztikus határvonal áthelyezése és meghúzása máshol és másként. Először is a „lehetetlen tárgy” lehetetlensége, a heterogenitás fenyegetése következtében a határ önmagában is állandó mozgásban van. És még inkább mozgásba lendül, ha az adott egyenértékűségi láncolatot keresztülmetszi egy alternatív egyenértékűségi láncolat. Egy másik, valóban *másik* egyenértékűségi lánc, amely nem egyszerűen csak *negatívja* a már adottnak. „Ebben az esetben – mondja Laclau – *ugyanazokra* a demokratikus igényekre egy *rivális* hegemónikus program strukturális nyomása nehezedik. [...] Nem úgy van már, hogy az igény különössége önmagában elégséges és független minden egyenértékű illeszkedéstől, hanem jelentése válik meghatározatlanná az alternatív egyenértékűségi határvonalak között.” (Laclau, 2011: 152.).

Ezen a ponton válik értelmezhetővé számomra Mouffe elképzelése: a jobboldali populizmusra válaszolni képes baloldali populizmus gondolata. Hogy ez – túl az elméleti lehetőségen – konkrétan mit jelentene? Kétség kívül jogos kérdés, ám megválaszolásában – el kell ezt ismernem – nem csak az úgynevezett „terjedelmi korlátok” akadályoznak. A nyugati baloldal szétziláltsága, orientációvesztése idején nehéz empirikus tapasztalatokra hivatkozni.<sup>3</sup> Elvont szinten maradvá így csak annyit: egyáltalában nem mindegy, hogy az egyen-

lőtlenséget generáló és fenntartó *mechanizmusokat* akarjuk kizárni, vagy a *gazdagokat* (gazdag embereket). Hogy a globális, vagy a globalizált világba „nemzetiként” betagozódó tőke demokratikus kontrol alól kibúvó hatalma ellen fordulunk, vagy a hatalmát szolgáló (és persze élvező) elit ellen. Hogy a harmadik világ menekültjeiben látjuk az ellenséget, vagy azokban a globális hatalmi játszmákban, amelyek a menekültáradatot előidézték és fenntartják. Hogy a frusztráció gyilkos ösztöneire építünk, vagy a frusztráció kiváltó okait akarjuk kizárni. Hogy a globális ökológiai kockázatok elkerülésében, vagy felvállalásában kívánunk jeleskedni. Egy baloldali populizmus alapvető előfeltévése pedig, ahogy én látom, az lenne, hogy egy *politikailag szervezett nép* akkor is létrejöhet, ha nem a territoriális nemzetállam keretein belül húzzuk meg az antagonisztikus határvonalat, hanem ott, ahol ezek az antagonizmusok jelentkeznek, ti. globális szinten. Ez persze a „nép” valóban *radikális* konstruálását feltételezi, mely átmetszi korunk „elképzelt közösségeinek” etnikai, kulturális és territoriális határait.

Hogy aztán a baloldali populizmusnak ez a három ismérve, az emberjogi tradíciók felvállalása, a politikai gyakorlat hegemon jellege és az egyenértékűségi láncolat globális kialakítása összeegyeztethető-e a gyakorlatban, nos, ez a kérdés *a priori* aligha dönthető el. Mondhatná erre az olvasó, hogy ez az írás is épp akkor kezd érdekessé – és sajnálatos módon egyben elmosódottá – válni, amikor véget ér. Ha ezt mondaná, igaza lenne. Tán Minerva baglyára hivatkozhatnék, amely, mint köztudat, csak szürkületkor száll fel. Egyelőre azonban a nap még nem nyugodott le, és ez akár némi reményre is okot adhat.

## JEGYZETEK

- <sup>1</sup> A *politikai* fogalma, mint tudjuk, Carl Schmitt-től származik, de a *politikai*, illetve a politikai leülepedéseként értelmezett *társadalom* kettőse is megfeleltethető a schmitti *rendkívüli állapot*, illetve *normál állapot* kettősségének. Mouffe gyakorta hivatkozik is Schmittre, de Schmitt hatása úgyszintén nyilvánvaló Laclau, Rancière vagy Kristeva esetében. Schmitt-ről részletesebben lásd *A politikai, avagy kísérletek egy „lehetetlen tárgy” megalkotására. Kortársunk, Carl Schmitt?* című írást (Tallár, 2015).
- <sup>2</sup> A „hatalom üres helyé”-ről szólva Laclau, Lefort nevezetes tanulmányára, a *The Question of Democracy*ra utal.
- <sup>3</sup> Hadd utaljak viszont *Csatározások komp-országban* című írásomra, ahol megpróbáltam körvonalazni, mit is jelenthetne a fent említett határáthelyezés (Tallár, 2016). Itt utalnék továbbá *Az áramlások terében* c. (e)könyvemre is, amely a „folyékony modernitás”, és a neoliberais berendezkedés különböző aspektusait tárgyalja (Tallár, 2015).



## IRODALOM

- Albertazzi, Daniele–McDonnell, Duncan (eds.) (2008): *Twenty-First Century Populism. The Spectre of Western European Democracy*. Macmillan.
- Brown, George Spencer (1972): *Laws of Form*. Crown Publishers.
- Crouch, Colin (2004): *Post-Democracy*. Polity Press.
- Dahl, Robert A. (1996): *A pluralista demokrácia problémái*. Osiris.
- Gellner, Ernest and Ionescu, Ghita (eds.) (1969): *Populism: Its Meaning and National Characteristics*. Macmillan.
- Habermas, Jürgen (1994): A jóléti állam válsága és az utópikus energiák kimerülése. In: *Válogatott tanulmányok*. Atlantisz.
- Kiss Viktor (2014): A politika logikái. Ernesto Laclau és az ideológiakritika reorganizációja. *Politikatudományi Szenle*, Vol. 23., No. 1.
- Krastev, Ivan (2007): The Strange Death of Liberal Consensus. *Journal of Democracy*, Vol. 18., No. 4.
- Laclau, Ernesto (2001): Democracy and the Question of Power. *Constellations*, Vol. 8. No.1.
- Laclau, Ernesto (2011): *A populista ész*. Noran Libro.
- Laclau, Ernesto and Mouffe, Chantal (2001): *Hegemony and Socialist Strategy. Towards a Radical Democratic Politics*. (Second edition), Verso.
- Lukács György (1971): *Történelem és osztálytudat*. Magvető.
- Mouffe, Chantal (1993): *The Return of the Political*. Verso.
- Mouffe, Chantal (2000): *The Democratic Paradox*. Verso.
- Mouffe, Chantal (2005): *On the Political*. Routledge.
- Rancière, Jacques (1999): *Dis-Agreement*. University of Minnesota Press.
- Standing, Guy (2011): *The Precariat. The New Dangerous Class*. Bloomsbury Academic.
- Taggart, Paul (2004): Populism and Representative Politics in Contemporary Europe. *Journal of Political Ideologies*, Vol. 9. No. 3. October.
- Tallár Ferenc (2015): *Az áramlások terében*. Liget Műhely. (<http://ligetmuhely.com/az-aramlasok-tereben-ekonyv/>)
- Tallár Ferenc (2016): *Csatározások komp-országban*. *Liget online folyóirat*. (<http://ligetmuhely.com/csatározások-komp-országban/>)
- Zakaria, Fareed (1997): The Rise of Illiberal Democracy. *Foreign Affairs*, Vol. 76. No. 6.
- Zakaria, Fareed (2004): *The Future of Freedom: Illiberal Democracy at Home and Abroad*. W. W. Norton.