

## Mitnyán Lajos

Szegedi Tudományegyetem JGYPK Nemzetiségi Intézet

ORCID:0000-0001-9976-2491

## A globalizáció problémája a kortárs német kultúrafilozófiai diskurzusban. Megjegyzések Peter Sloterdijk térpoétikai modelljeihez

### Absztrakt

*A tanulmány elsődleges célja a kortárs német globalizációs diskurzus Peter Sloterdijk nevéhez kötődő kultúrafilozófiai paradigmájának vizsgálata a filozófus három térpoétikai modellje segítségével. Az egyes modellek a globalizáció különböző aspektusait tematizálják. A glóbusz-modell funkciója mindenek előtt a globalizáció jelenségének természetfilozófiai vonatkozásainak feltárása. A konténer modellje a politikai filozófia szempontjainak érvényesítését szolgálja, ugyanis segít differenciálttá tenni a migrációval kapcsolatos kortárs vélekedéseket, és magyarázhatja az európai népek jelenséggel kapcsolatos szociálpszichológiai és történelmi félelmeit is. A kristálypalota-modell Dosztojevszkij nyomán felhívja a figyelmet az autonóm személy pszichéjének veszélyeztetettségére. A vizsgálódás egy egzisztenciálfilozófiai karakterű kitekintéssel zárul Arnold Gehlen és Martin Heidegger antropológiai nézeteinek rekapitulálásával.*

**Kulcsszavak:** politikai filozófia, filozófiai antropológia, filozófiatörténet, Global Age, Posthistoire, Peter Sloterdijk, Arnold Gehlen, Martin Heidegger, F. M. Dosztojevszkij, kultúrafilozófia

### Abstract

On the problem of globalization in contemporary German cultural-philosophical discourse. Comments on the spatial poetic model by Peter Sloterdijk  
*The aim of the study is to examine the contemporary globalization discourse by examining the theorem of the German cultural philosopher, Sloterdijk's spatial poetic models are analyzed in detail, whereby different aspects of globalization are assigned to the individual models. With the model of the globe, natural philosophical aspects of globalization are presented. The model of the container serves to assert the aspects of political philosophy. This model can make the perception of migration in the individual European countries transparent and explain the socio-psychological and historical fears of the European peoples. The Kristallpalast draws attention to the psyche of the individual and offers an analysis of an existential-philosophical character. The study concludes with an outlook of an existential philosophical character by recapitulating the anthropological views of Arnold Gehlen and Martin Heidegger.*

**Keywords:** political philosophy, philosophical anthropology, history of philosophy, Global Age, Posthistoire, Peter Sloterdijk, Arnold Gehlen, Martin Heidegger, F. M. Dosztojevszkij, cultural philosophy

## Bevezetés

A globalizáció, miként minden társadalmi jelenség, ambivalens folyamat, a hozzá kapcsolódó, a gazdaság, a politika és a kultúra szférájában megjelenő előnyök és hátrányok nem különíthetők el egymástól egzaktan, de eredendően keverednek, csak egymást átszőve vehetők szemügyre. A világ békéjének megteremtése, a szegénység felszámolása, a fenntartható fejlődés lehetőségei, vagy a globális problémák iránti érzékenyítés irányában kieszközölt lépések még akkor is tagadhatatlanok és üdvözlendők, ha a globális ágenseket, mint az ENSZ-t, a WHO-t vagy akár az Európai Uniót sok-sok szempontból jogos kritika éri.

Ahogy a globalizációként körbeírható folyamat rendkívül összetett, gyakorta ellentmondásos, roppant nehezen szétszalazható fenomén, a globalizációra reflektáló diskurzusok sem kevésbé bonyolultan strukturáltak. A következőkben a globalizációt tematizáló kortárs kontinentális kritikai diskurzus egyik igen sajátos, részben a német filozófiai tradícióból kinövő, ugyanakkor a francia dekonstrukciós örökségből is táplálkozó, Peter Sloterdijk nevéhez köthető irányát vesszük szemügyre. Ha beszélhetünk egyáltalán olyanról, hogy 'a globalizáció filozófiája', akkor az távolról sem csak a kontinentális teoretikus tradícióra támaszkodik, hanem jelentős mértékben az angolszász gyökerű pragmatizmusra is, ami mindennek előtt a politikumot, az etikát, az államot, a gazdaságot helyezi vizsgálódásai középpontjába. Ez természetesen nem azt jelenti, hogy a fenti kérdéskörök hiányoznának a kontinentális filozófiai gondolkodásból, hanem azt, hogy az episztemológiai, ontológiai-metafizikai, logikai kérdésfeltevések európai bölcséleten belüli tradicionális túlsúlya miatt a pragmatikus problémák itt legalábbis háttérbe szorultak (Reder 2009: 12). A pragmatizmus térhódítása azonban a 20. század második felétől kezdődően a kontinentális, esetünkben a nagy múltú német filozófiai gondolkodás fejlődését is befolyásolta. Amit ma a német filozófiában kultúrafilozófiaként (Kulturphilosophie) írunk körül, sok szálon kötődik az amerikai pragmatizmus európai recepciójához. A kultúrafilozófiai érvelés nem diszkreditálja a tradicionális metafizikus absztrakciókat, mint az igazságosság, a szabadság, a jóság stb., hanem a társadalom egészének praktikus kontextusába helyezve tematizálja őket. Ennek vonatkozásában érdemes felidézniünk Michel Foucault *Le Monde*-nak adott legendás 1980-as interjúját, ahol a francia filozófus az általa is képviselt kultúratudományos gondolkodást felszabadulásnak nevezi. Felszabadulásnak, mert bár fáradtságosan, olykor tétozva, olykor álmodozva, de mégis megszabadulunk korábbi illúzióinktól, azaz mindattól, amit igaznak fogadtunk el, és más „játékszabályokat” keresünk helyettük. A kultúra filozófiája ilyen értelemben a gondolkodási keretek eltolása és átalakítása, elismert értékek modifikációja, olyan aktivitás és munka, amit azért végzünk, hogy máshogy gondolkodjunk, mássá legyünk, mint akik most vagyunk (Foucault 2005: 136).

A kortárs német kultúrafilozófiai diskurzusban Peter Sloterdijk nevéhez köthető az a gondolkodás- és beszédmód, mely szinte minden megnyilvánulásával hadat üzen az indoktrinácóra olyannyira hajlamos német akadémiai filozófiának, és a maga foucault-i alapállásához híuen, a vizsgált kérdéseket határozott antidogmatizmussal, elképesztő nyelvi leleménnyel, tabudöntőgető bátorsággal közelíti meg. A kortárs német globalizációs diskurzus vizsgálata gyakorlatilag elképzelhetetlen kutatásainak figyelembevétel nélkül. Noha a posztmodern örökség egyértelmű jele az a távolságtartó, játékos, ironikus alaphang, melyen a filozófus megszólal műveiben, szövegei mégis mentesek a posztmodern zavaró esetlegességétől, blöffszerű megnyilvánulásaitól; Sloterdijk megőrizte a német filozófiai beszédmód egzaktóságát, világosságra törekvését, az érvelés tisztaságának ethoszát.

Ha szemügyre vesszük szerteágazó kutatásait, jól láthatóan kirajzolódik az az episztemikus háttér, mely előtt a sok-sok téma – a politikaelmélettől a médiafilozófián át egészen az esztétikáig és vallásfilozófiáig – puzzle-darabkái végül egységes képpé állnak össze. A vezérfonal, melyre felfűzhetők Sloterdijk vizsgálódásai, jól láthatóan a globalizáció történetéről és a globális korról folyó kortárs kultúrafilozófiai diskurzus elemeiből tevődik össze. Egyszerre éles szemű, szellemes kritikus, és rendkívül aktív, a diskurzus kereteit újabb és újabb szempontokkal bővítő, a tradicionális kérdésfeltevéseket megkérdőjelező alakítója a vitáknak.

Jelen tanulmány keretei arra adnak lehetőséget, hogy szemügyre vegyünk Sloterdijk globalizáció-felfogásának sajátosságait, az abban rejlő előremutató, de esetenként kontraproduktív

komponenseket, másrészt egy tematikus vizsgálat során választ keressünk arra, milyen következményeket prognosztizál a filozófus az egyre inkább kiteljesedő globalizációs krízis kapcsán.

### **1. Peter Sloterdijk globalizáció-interpretációjának módszertani keretei**

Sloterdijk 2006-ban így ír globalizációról:

„A globalizáció régi és új médiumain keresztül üzeni nekünk, hogy ő bizony az orrunk előtt zajlik, folyamatosan halad előre, és fittyet hány bármiféle alternatívára. Ennek következtében sajátos módon függetleníteni tudja magát a filozófiától, ill. a reflektív elméletektől. A globalizáció csak monológokra képes, melyekben az egyetlen és mindenek feletti domináns témaként önmagát ünnepli. A kritika helyére az állapotfelmérés lép. Jobb híján úgy értelmezhetjük a világ ilyenét folyását, mintha a globalizáció Isten akarata lenne, melynek mi emberek pusztán a végrehajtói vagyunk” (Sloterdijk 2006: 218).

Alapaxiómája szerint tehát a globalizáció a 21. századra olyan abszolút dominanciájú, megkerülhetetlen társadalmi-kulturális jelenséggé vált, mely a) monologikus, és b) alternatíva nélküli. A globalizációs fenoménról szóló diskurzus paradox jellege épp annak omnipotenciájából következik: senki nem vonhatja ki magát a hatása alól, legyen az a folyamat kritikusa, vagy épp apologetikusa; akarva-akaratlanul része a rendszernek. Azaz Niklas Luhmann rendszerelméletének fogalmiságát alkalmazva kijelenthetjük, hogy a globalizáció-fenomén esetében már régés-rég nincs mód az ún. elsősztintű megfigyelő pozíciójának felvételére, (Schulte 2013: 1–5), aminek következtében az emberi társadalom és kultúra globalizációját vizsgálva sok-sok vakfolttal van dolgunk, melyek léte az óhatatlan rendszer-belüliségünk miatt gyakorlatilag észrevétlen marad. Sloterdijk rámutat a globalizációs diskurzus jellegzetességeire, kliséire és korlátaira, és ismét csak foucault-i módon, a tudás archeológusaként kísérletet tesz az említett vakfoltok feltárására. Luhmann rendszerelmélete szerint az első és a második megfigyelői pozíció közötti átmenet egyfajta váltásként írható le a 'Mi ez?' (Was-Fragen) típusú kérdésektől a 'Hogyan lehetséges ez?' (Wie-Fragen) típusú kérdések irányában (Schulte 2013: 154–155). Sloterdijkot pontosan ez az utóbbi kérdés vezeti, amikor az elsősztintű megfigyelői pozíció korlátait látva azokat a rejtett mozgatórugókat keresi, melyek globális jelenünk kialakulásához vezettek, vagy legalábbis azt erősen befolyásolták.

A jelenünket domináló helyzet kialakulásának megértésére és magyarázatára, továbbá a jövőben bekövetkező változások prognosztizálhatóságára Sloterdijk az akadémikus filozófiai diskurzusok bevett kereteire fittyet hányva, olyan beszéd- és érvelésmódot alkalmaz, mely sajátos retoricitása miatt a hallgatóságától a szokottnál jóval több leleményt, invenciót, hajlandóságot és gondolkodói kreativitást követel. Sloterdijk retorikai stratégiája Martin Heidegger és Hans Blumenberg írástechnikáját idézi, akik szövegeikkel gyakorta olyan kihívás elé állítják olvasóikat, melynek teljesítése esetenként majdhogynem lehetetlen vállalkozásnak tűnik. Franz Joseph Wetz 2004-es Hans Blumenberg-ről írt monográfiájában ezt így fogalmazza meg: „Blumenberg tudós művei erősen az elviselhetőség határán mozognak, amit aztán igen gyakran át is lépnek” (Wetz 2004: 9). Peter Sloterdijk Blumenberghez és Heideggerhez hasonlóan a német nyelv mestere, briliánsan ír, szövegei hemzsegnak a találó, poentírozott fordulatoktól, lenyűgöző enciklopédikus tudásának köszönhetően pedig olyan, észrevétlenül maradt összefüggésekre mutat rá, melyek feltárásával korábban áttekinthetetlenül komplex problémák megoldásának irányában tehetünk néhány lépést.

### **2. A globalizáció vakfoltjai**

Lehet a jelenünkre vonatkozó társadalomtudományi diskurzus politikai, kulturális, pszichológiai, történelmi, vagy akár gazdasági perspektívájú, mindvégig szem előtt kell tartanunk az abszolút dominanciájú globalizáció megértésének jelentőségét, amihez a másodsztintű megfigyelői pozíció minél pontosabb leírásával és modellezésével, az uralkodó globalizációs diskurzusok eredményeinek, kliséinek és hibáinak transzparenssé tételével juthatunk el.

Sloterdijk a tudás archeológusaként és a kortárs szellemi élet aktőreként tökéletesen ismeri a zszurnalizmus és az aktuálpolitika által generált hektikus reflexeket, az online felületeket már

jó ideje uraló felszínes, semmitmondó clickbait-attitűdöt, aminek következtében a globalizációs jelenségekről folyó viták alaphangját egyre inkább a kisebb kultúrák halálát vizionáló, az idő kerekének visszafelé forгатásán ügyködő gondolkodásmód határozza meg. Ezzel szemben képviseli Sloterdijk azt a nézetet, mely szerint a globalizáció esetenként valóban beárnyékolhatja életünket, de meg is világíthatja azt, ha hajlandók vagyunk a közhelyekkel gondosan kikövezett útról letérve kellő gondossággal felmérni a helyzetet, és élni a globalizált valóságunk kínálta lehetőségekkel (Sloterdijk 2017: 77).

A globalizációs fenomén dominanciájának megértésére és leírására dolgozott ki Sloterdijk egy mára paradigmateremtőnek számító modellt, melyet a kortárs német kultúrafilozófiai diskurzusban „szférológiaként” (Sphärologie) tartanak számon (Lütkehaus 2004). Bár a modell a háromkötetes monumentális *Szférák*-ban (Sloterdijk 2004) nyerte el végső formáját, a filozófus ezt megelőzően, és azóta is számtalan egyéb publikációját szentelte ennek a kérdéskörnek. A koncepció lényege, hogy az erősen metaforikus-poétikus konstrukció segítségével megpróbálja újragondolni és mintegy újramesélni az emberiség történetét. A narrativitás, egy történet elbeszélése – talán a posztmodern örökségeként – Sloterdijk módszertani alapvetésének az egyik alapeleme. A *Szférák* alapkonceptiója szerint, a globalizált világrend megértése az ember lét szféráinak megértésén keresztül lehetséges. Ezért első lépésben az emberi létezés három szférára bontja, melyekhez narratív magyarázó modelleket rendel. Az 1. kötet címe *Burkok: Mikroszférológia* (Sloterdijk 1998), melyben az individuum szféráját veszi szemügyre; a 2. kötet: *Glóbuszok: Makroszférológia* (Sloterdijk 1999), ami a társadalom és a politikum szférájáról szól; a 3. kötet *Habok: Plurális szférológia* (Sloterdijk 2004) az individuum és a közösség együttműködésének lehetőségeit és buktatóit elemzi. Sloterdijk számára a „szférák” metafora módszertani okokból válik fontossá, ugyanis a globalizált világrend történetének újragondolásához egy olyan modellt keresett, ami lehetőség szerint távol áll mindenféle indoktrinációtól, és megfelelő mértékben szemléletes is. Ahhoz, hogy rámutathassunk Sloterdijk fejtegetéseinek megvilágító erejű téziseire, ajánlatos lesz kicsit eltávolodnunk a „szférológia” terminustól, mert ez heurisztikus poétikussága és az ebből fakadó metafizikus felhangjai miatt épp a modell lényegét fedi el. A most következő vizsgálódás ezért a „szférológia” kifejezést a térpoétika fogalmával helyettesíti, mely bár absztraktabb szinten referál Sloterdijk térbeliséget implikáló metaforikus kifejezésére, de épp az absztrakció magasabb foka miatt lehetőséget teremt a témák széles skálájának diskurzusba emelésére.

A globalizálódás történetének kultúrafilozófiai leírásánál használt 'szféra' terminus 'a kognitív absztrakció szintjén a gömbnek, a gömbszerűségnek, azaz a legtökéletesebb geometriai formának feleltethető meg. Elég, ha csak a szó ógörög alapjelentésére gondolunk: a σφαῖρα (sphaera), gömb, gömb alakú test, labda (Pape, Sängebusch 1914: 1047), ami az antikvitásban mindenképp a Földet körülvevő égboltot jelentette, az azon elhelyezkedő planétákkal, állócsillagokkal, a Nappal és a Holddal egyetemben (Andresen, Erbse, Gigon 2001: 2857). Ekként pedig a 'szféra' terminushoz mind geometriai, mind asztrológiai értelemben a tökéletesség, ill. a tökéletesen felépített rend képzete társult. Sloterdijk a globalizációt és az ember globalizációhoz fűződő viszonyát értelmezve abból az antikvitásig visszavezethető antropológiai tényből indul ki, hogy az ember természeténél fogva a tökéletesség utópiájának elérésére törekszik. A globalizált, békés egységben működő világ tökéletességének ideája tehát távolról sem a későújkori liberális politikai diskurzus szülöttje, hanem egy évszázadokra visszanyúló álom, aminek kultúrafilozófiai szempontból egyik legrelevánsabb ősképét Thomas Morusnál találjuk meg. Mivel a csaknem tökéletesen működő emberi közösség utópiája a globális kor egyik fontos előképének tekinthető, érdemes felidézni Morus elképzeléseinek néhány, a kontextusunk szempontjából releváns elemét.

Amikor Morus a 16. században felvázolta elgondolását Utópiáról, minden idők legjobb és legigazságosabb alkotmányával rendelkező szigetállamáról, maga is jól tudta, hogy az emberi együttélés ezen ideális helye, ahol az emberek nem csupán az anyagi javakból részesülnek egyenlő módon, de az erények egész rendszere is közkinccs, *nem* realizálható cél (Morus 1974). Ugyanis bármiféle társadalmi utópia alapfeltétele a háborítatlan örök béke kell legyen, ahol a békében élő homogén közösség életét semmilyen külső tényező, a világ folyásáról másképp gondolkodó egyének és népek, azaz szomszéd országok, nem zavarják meg. Így a mindentől

elzárt sziget-jelleg narratológiai és ontológiai értelemben is előfeltétele az utópikus világ létének (Lübbe 2005: 11–14).

Utópia szigetének a prosperitáson, a kölcsönös tolerancián, és a mindenki által birtokolt erényeken alapuló örök békéje nem csak a 16. században volt illuzórikus álm. A tér birtoklásának jelentősége ugyanis egyre csak nőtt, hiszen a Föld feltérképezése, zárt glóbuszként történt meghatározása után nyilvánvalóvá vált, hogy egyrészt a gazdálkodásra alkalmas területek voltak véges, másrészt a politikai hatalom éppenséggel e véges területek fölötti uralom mentén szerveződik. A gyarmatosítás győztesei a politikai hatalom birtokosai lettek, és a 18. század filozófusainak a föld magántulajdonlásával szembeni érvei vajmi keveset nyomtak már a latba a politikai érdekek mindent felülíró versenyében (Lübbe 2005: 15–16). Kant, Fichte, Rousseau politikai filozófiai értelemben abszolút releváns elképzelései épp olyan utópikusnak bizonyultak, mint Thomas Morus ideális szigetállama.

Ha a Földön békében élő emberiség utópiájának megvalósítása ekkor még nem is, de a két világháború öldöklései, és a soha korábban nem látott pusztítást előidéző, a teljes emberiség megsemmisülésével fenyegető atombomba bevetése után szükségszerűen kellett felmerülnön. Úgy is fogalmazhatnánk, hogy a világégés tapasztalata mintegy kényszerítően hatott a 16. századi utópia realizálásának vonatkozásában, hiszen a háborúba süllyedt emberiség elkeserítő ellentéte lett Utópia békében élő lakóinak. Az örök békében élő sziget modellje politikai, morális, gazdasági egységekre épült, melynek megvalósítása az egymással folyamatosan harcban álló nemzetek esetében elképzelhetetlen. A globalizálódás folyamata ugyanakkor nem csak történelmi tény, de történelmi szükségszerűség is, amennyiben relevánsnak tekintjük a felvilágosult humanista elképzelést, mely szerint a Föld az egész emberiség közös java, ezért a sorsa közös felelősségünk is. Ami azonban az örök békében élő morusi szigetből az évszázadok alatt megvalósult, jó pár nyugtalanító kérdést vet fel, és szükségessé teszi a több évszázados folyamat vakfoltjainak mihamarabbi feltérképezését, az érme másik oldalának szemügyre vételét.

### 3. A globalizáció aspektusainak térhoétikai modellje Sloterdijknál

A globalizációs folyamatok vakfoltjait keresve Sloterdijk szféra-elméletéből három olyan térhoétikai modellt emelünk ki, melyek a globalizációs fenomén meghatározó aspektusait igen nagy magyarázóerővel szemléltetik. Az egyes aspektusok már csak a tárgyalt probléma lényegéből adódóan sem szakíthatók el egymástól, de az argumentáció áttekinthetősége érdekében mégis lényeges lesz a megkülönböztetésük. Mindhárom térhoétikai modell újra és újra felbukkan Sloterdijk egyes írásaiban, ám lényegre törő kompaktsága miatt a „Was geschah im 20. Jahrhundert” (*Mi történt a 20. században?*) című 2017-es kötetére (Sloterdijk 2017) és a 2006-os „Im Weltinnenraum des Kapitals” (Sloterdijk 2006) (*A tőke belvilágában*) című művére támaszkodunk, ahol a filozófusnak sikerül a *Szférák* esetenként kontraproduktívan terjengős érvelési stratégiáját meghaladni és a globalizáció észrevétlenül maradó komponenseire koncentrálni a folyamat vakfoltjairól releváns állításokat tenni.

A három térhoétikai alakzat: a glóbusz, a konténer, és a kristálypalota, melyek közül a glóbusz alakzatához a természetfilozófiával összefüggő aspektusok rendelhetők, a konténer térhoétikai alakzatán társadalomfilozófiai problémákat modellezhetünk, a kristálypalota filozófiailag és irodalomtörténetileg is kódolt elképzelésével pedig különféle filozófiai antropológiai aspektusok válnak megragadhatóbbakká.

#### 3.1 A glóbusz: a globalizáció folyamatának természetfilozófiai aspektusai

Ha a 'globalizáció' terminus gyökét képező 'globális' melléknévből vagy a 'glóbusz' főnévből indulunk ki, érthető lesz, miért véli úgy Sloterdijk, hogy globalizációs jelenséget (tudomány)történeti szempontból az antikvitásig érdemes visszakövetnünk. A gömb mint geometriai alakzat az ókorban természetesen primer módon a tudomány, és különösen a matematika ügye volt, mégis hosszabb távon mégis olyan nagy hatást gyakorolt a korszakokra, hogy az a Platón működését követő időszakban a mítosz és a logosz kettéválásához, majd az utóbbi, azaz a logosz vezérelte tudományos gondolkodás teljes győzelméhez vezetett el (Mogyoródi 1997: 401–409). A gömbalakzat tudományos leírása lehetőséget teremtett végre a kozmosz racionálisan elképzelhetővé tételére, ami nem csak a preszókratika idején, de még Platón korában is alapvetően a mítoszokra támaszkodott (Kirk et al. 2004). Gondoljunk Platón *Timaioszára*,

ahol a Démiurgosz, a tökéletes teremtő, szükségszerűen a legtökéletesebb formát adta a kozmosznak, azaz gömbbé formálta, melynek tökéletessége nem pusztán az eukleidészi szféra-geometria szempontjából érvényes, hanem metafizikai, etikai, sőt esztétikai vonatkozásban is (Platón 1984: 27c-92c). A globalitás neutrális megközelíthetősége lehetetlenné vált, olyannyira, hogy a 'globális' jelző ma sem értéksemleges fogalom: ami globális, az valamiféle átfogó teljességet implicál, ami egyértelműen több a töredékesnél és szétesőnél. Az antik matematikusok a gömbről, azaz az égboltról és az azon megfigyelhető pontokról, a csillagokról az örök változatlanságot feltételezve úgy gondolták, hogy viszonyítási pontokként szolgálhatnak az ember földi helyzetének meghatározására. A lokális változások feltartóztatatlanságát a globális állandóság tudata ellenpontosította tehát. Sloterdijk rámutat, hogy bár a glóbusz, (sphaera/szféra) mindenekelőtt filozófiai-geometriai konstrukció volt, lényeges antropológiai implikációkkal is bírt: a bizonytalan, örök változásnak kitett emberi életnek egyfajta metafizikus mélységet adott, ami a tökéletesen rendezett szabályok szerint felépült égbolt tudata a támasz és biztatás érzetét nyújtotta (Sloterdijk 2017: 78–82). A globalizáció jelenségének természetfilozófiai aspektusai tehát a maguk matematikai relevanciáját messze meghaladva az ókori metafizika számára az értékelítettség állapotát implicálták. Ezzel szemben jelentettek hatalmas értékvesztést a korájukkor nagy földrajzi felfedezései.

A globalizáció mint probléma attól a pillanattól számolandó, amikor Magellán az 1519 augusztusában kezdődő útján körbehajózza a Földet, és megcáfolhatatlan bizonyítékkal szolgál arra nézvést, hogy a gömbforma nem csak égboltra érvényes, hanem a Földre is, azaz a Földünk gömbölyű egységet képez. De miért is volt ez probléma?

A Magellán útját követő hódításokkal és a gyarmatosítással az emberiség történeke egyik legelentmondásosabb időszaka kezdődött. A globalizáció e korai szakaszában az európai hódítók elképesztő kegyetlenséggel ígáltak le sosem látott népcsoportokat, tizedeltek meg ősi kultúrákat, ugyanakkor, ahogy erre Sloterdijk rámutat, a távoli kontinensek megismerése és meghódítása elvezetett ahhoz az igen sajátos kultúrafilozófiai tapasztalathoz is, hogy mit is jelent a saját – európai – kultúra, milyen viszonyban áll az új, eddig soha nem látott idegennel. A gyarmatosítás későbbi időszakában egyre többen akadtak olyanok, akik az európai kultúrát már más szemmel, az oda visszatérő szemével nézték, ami lehetővé tett, és ki is kényszerített egy igen komoly perspektívaváltást: Európa nem pusztán kiindulási pont lehetett immár, hanem célpont is. Mintegy 500 éven át úgy tűnhetett, a globalizáció az európaiak magánügye, az európai hatalmak 500 éven át legitimnek érezhették a glóbusz feletti uralmukat. Csakhogy a helyzet mára gyökeresen megváltozott, a privilegizált helyzet véget ért, és soha korábban nem látott intenzitással érzékelhetjük, hogy Európa maga is célponttá válhat. A sokáig irreverzibilisnek képzelt európai perspektíva reverzibilissé vált, és az ennek következtében kialakult globális mozgás hatásait valamennyien a saját bőrünkön érzékelhetjük (Sloterdijk 2017: 88–90).

A jelenség szociálpszichológiai ill. társadalomfilozófiai konzekvenciáinak leírására vizsgáljuk meg Sloterdijk második, roppant szemléletes téropóitikai modelljét, a konténert.

### 3.2 A konténer: a globalizáció folyamatának társadalomfilozófiai aspektusai

A globalizáció folyamatának reverzibilissé válása olyan következményekkel járt és jár az európai életmód, kultúra vonatkozásában, amit ma legfeljebb részrendszereiben, egyes komponenseinek tekintetében érzékelünk, ugyanakkor egy, a helyzetet transzparenssé tevő, átfogó elemzés, már csak a rendszerelméleti előfeltételei miatt is várhat még magára. Annyit látunk már persze, hogy a problémáról folyó diskurzust egyrészt egyfajta krízisállapot-érzet, másrészt az ezzel szorosan összefüggő pánikirányított, sarkos ítélezések torzítják. Sloterdijk értelmezését azért is érdemes tehát szemügyre vennünk, mert ő a tudományos gondolkodás számára végzetes, zsurnaliszta reflexektől mentesen közelít a globalizáció hosszú időn keresztül figyelmen kívül hagyott szociálpszichológiai, antropológiai aspektusaihoz, amikor ezek elemző leírására, ill. a krízisállapot transzparenssé tételére egy első olvasatra némileg meglepő téropóitikai modellt, a konténer alakzatát vezet be (Sloterdijk 2017: 90–92). Ez a modell azonban csak első pillantásra meglepő.

Ha felidézünk Morus utópikus tökéletességgel működő szigetének képét, akkor Utópia egyik legszembetűnőbb differentia specificája sajátos nemzeti homogenitása volt, elzártága a külvilágtól, más népektől, azok eltérő gondolkodásmódjától és világszemléletétől. Morus tehát

sokat tanulva saját kora nemzetek közötti háborúskodásaiból, részben pesszimiztikusan, részben realistán úgy látta, hogy az örök béke de facto lehetetlen az etnonacionalizmusok jelenléte miatt. Az örök béke feltétele az örök elzártság és bezárkózás. De mi a helyzet globalizált világunkkal?

Sloterdijk szerint a globalizáció egyik legtöbb konfliktust és félreértést generáló jelensége az a folyamat, amit ő az ún. nemzeti ember (*Nationalmensch*) poszt-nemzetivé (*Postnationalmensch*) válásaként ír le, és amit a homogén nemzetállamok polgára, hol érdeklődő nyitottsággal, hol szélsőséges elutasítással él meg (Sloterdijk 2006: 233–242, 258–264; Sloterdijk 2017: 90–92). A nemzeti ember fogalma a filozófus intenciója szerint azt a társadalmi karaktert jelöli, ami Európában az elmúlt 200 évben alakult ki, és a nemzetállami létet, a nemzetállamban gondolkodást tekinti önazonosságának megkérdőjelezhetetlen bázisának. A konténer alakzatát a globalizáció tényével csak nehezen megbirkózó, etnonacionalista nemzeti ember szociálpszichológiai karakterének modellezésére vezeti be Sloterdijk. A térpoétikai paradigma három modellje közül kétségkívül ez a legfurcsább, de ugyanakkor a legszemléletesebb is. A bezárkózó, többnyire egynyelvű, csak bennszülöttekből álló nemzeti közösséget egyfajta erősfalú konténerként írja körül, ahol a lakók, Ivan Illich-t idézve, csak saját négy faluk közt érzik jól magukat, és elkötelezettek egy kizárólagosan ott érvényes értékrend irányában (Illich 1986). Márpedig, ha egy ilyen konténer vastag falán egyszer csak menekültek kezdenek el kopogtatni, érthető lesz némi tétovázás.

Jelenleg egy elképesztő újratervezési krízist élünk meg, hiszen a globalizált világban a nemzeti ember is arra kényszerül, hogy a vastag falú konténer-létben kialakított életformáját alkalmassá tegye a vékony falak közötti létezésre (*Gesellschaften der dünnen Wände*) (Sloterdijk 2006: 233). A kérdés az, milyen áldozattal jár a nemzetembari állapotból a globalizált poszt-nemzeti állapotba történő átmenet? Mi az, amit a nemzeti ember veszteségként él meg nap mint nap?

Sloterdijk szerint a globalizációval szembeni egyik leggyakoribb érv a nemzetállam által nyújtott vélt vagy valós biztonság elvesztésének a veszélye. Ha kikérhetnénk Thomas Morus véleményét a nemzetállamok által szavatolt biztonság realitásának kérdéséről, nagy bizonyossággal illuzórikusnak nevezné a fenti elvárást, hisz szerinte a nemzetállamok viszonylatában ab ovo lehetetlen a hosszú távú béke állapota. Ennek ellenére két szempontból is a biztonság illúziója kötődik a zárt, vastag falú konténer-nemzet képéhez: a) az immunitás biztonsága, és b) az identitás biztonsága szempontjából.

Történelmi tapasztalat, hogy a globalizáció korai századaitól egészen a hidegháború, és a gyarmatbirodalmak széthullásának végéig a nemzetállamiság és a nacionalizmus kezeskedni látszott erről a biztonságról. A nemzetállam határai működőképes immunrendszernek számítottak, ami megvéd a gonosz, az idegen, a nemzeti konténeren túli nem-nemzeti világtól. Az erősfalú zárt konténerben ezért a priori elutasító viszony uralkodott, és uralkodik sokhelyütt ma is, a konténeren túli világgal szemben. Mivel azonban a konténerünk falán kopogtató idegenek rémképe 2015 óta nem pusztán eshetőség, hanem hétköznapi realitás, ez olyan látványos mértékben rázza meg a konténeren belüli szociális, politikai és kulturális viszonyokat, hogy az nem maradhat válasz nélkül.

Amikor a nemzeti ember az identitását és a védettségét (a lokalitás védelmét) a nemzettől várja, akkor az szükségszerűen kollektivista reakciót von maga után: a konténer ajtajának zárva tartását, egyfajta kísérletet a konténeren kívüli valóság ignorálására. Az ilyen típusú helyzetet a mindenben kompetens állam illúziója váltja ki, és azzal a veszélyes következménnyel jár, hogy az emberek az államtól várják az immunitásuk és ebből adódó biztonságuk szavatolását, és ami még súlyosabb, a konténeren túli világra vonatkozó véleményformálást is.

Sloterdijk fejtegetéseit végiggondolva kijelenthetjük, hogy globalizált világunk jelen állapotában minden korábbinál nagyobb felelősség hárul a poszt-nemzeti individuumra abban, hogy megerősítse saját mentális és morális immunrendszerét. A globalizált világ konténerének falai megállíthatatlanul vékonyodnak, egyre több a jele annak, hogy a zárt konténernek lakói is egyre kevésbé támaszkodhatnak már a kollektív védelemre, és ily módon el kell kezdeniük individuális szinten is védekezni, identitásukat megőrizni, és mindenekelőtt gondolkodni.

### 3.3 A kristálypalota: a globalizáció folyamatának filozófiai antropológiai aspektusai

Noha a globalizált világ filozófiai antropológiai aspektusainak leírására választott kristálypalota-modell világirodalmi karrierjét egyértelműen Dosztojevszkijnek (1982) köszönheti, a metafora jelentésmezéjének változásait a 19. századi orosz politikai gondolkodó, Csernisevszkij is szignifikánsan befolyásolta. A kristálypalota képéhez Dosztojevszkij esetében két döntően negatív élmény kapcsolódik (Guski 2018). Az író az 1862-es londoni látogatása során járt a Világkiállítás-palotában, South Kensingtonban, ami bombasztikus méreteivel még az 1851-es Párizsi világkiállításra készült Christal-Palace-t is túlszárnyalta. Ahogy Sloterdijk is hangsúlyozza, Dosztojevszkij rögtön felmérte az elképesztő építészeti alkotás megalomán aránytalanságát, már-már metafizikus dimenzióit, melyek igen vegyes érzésekkel töltötték el (Sloterdijk 2006: 265–266). A nyugati civilizáció haladási irányával szembeni már eleve táplált szkepticizmusa az angliai útját követően tovább erősödött. Ez az élmény egészült ki 1863 után azzal a viszolygással, amit Csernisevszkij *Mit tegyünk?* című művével szemben érzett. A regénynek álcázott politikai eszmefuttatásban megjelenő kristálypalota eszmeisége ugyanis látványosan más következtetések levonására sarkallta Csernisevszkijt, mint Dosztojevszkijt. A *Mit tegyünk?* című műben (Csernisevszkij 1949) felvázolt társadalom- és embereszmény az orosz filozófus antropológiai elvein alapul, és több szempontból is Morus elzárt szigetének utópikus világát juttathatja eszünkbe. Az orosz gondolkodó által ideálisnak tekintett új emberek az ún. „ésszerű egoisták”, akik szabadok és egyenlők, de nem forradalmárok. A francia és német felvilágosodás antropológiai hagyományát követve, abból indul ki, hogy az individuum önmagában hordozza azokat a tulajdonságokat, melyek a társadalomnak is a sajátjai. Ebből pedig az következik, hogy ami a társadalom számára elengedhetetlenül fontos, annak egyén számára is elengedhetetlennek kell bizonyulnia, és fordítva (Aprisko 2007: 264–279). A kristálypalota olyan lakhelye ennek az idealizált közösségnek, ahol a szociális problémákat sikerült megoldani, ahol az egyéneket cselekedeteikben, a már említett ésszerű egoizmusukból adódó, magától értetődő jó szándék vezeti. Azaz a kristálypalota belső viszonyait a határtalan szentimentalizmus, és már-már valószerűtlen humanitárius erkölcsiség hatja át (Sloterdijk 2017: 267–269). Csakhogy, ha az ember lemond a békés megelégedettsége kedvéért autonómiájáról, a kritika jogáról, akkor önmagáról mond le. A kristálypalotába költözvén boldog tudatlanságban éli majd életét, de nem lesz már ember.

Amikor Sloterdijk a globalizáció antropológiai aspektusainak modellezésére provokatív módon a kristálypalota dosztojevszkiji értelmezése mellett dönt, tulajdonképpen egy implicit antiutópia kontextusába helyezkedve vázolja fel a globalizálódás emberképét. Dosztojevszkij szemében a Csernisevszkij-féle kristálypalotában ölt testet a nyugati emberiség társadalom-ideálja: a mindent bekebelező világboldogítás. Természetesen nem véletlen, hogy Csernisevszkij legfőbb példaképei olyan, a világboldogító elképzeléseikről híres vizionárius gondolkodók voltak, mint a két utópikus szocialista, Owen és Fourier, akik komoly történeti-antropológiai érzékenységről tanúságot téve, belátták, az emberiség világtörténelme a folyamatos harcok, a gyarmatosítás, az imperiális kombattáns emberi attitűd története (Aprisko 2007: 267). A kristálypalota ötlete Csernisevszkij részéről ezért tökéletesen konzekvens lépés a jövőről való gondolkodás folyamatában: ha az ember antropológiai meghatározottsága a harc, akkor a jövőt ajánlatos lenne valamiféle otthonosan megszervezett, együttműködésen alapuló architektúrán belül lokalizálni, ahol biztosítani lehet a kollektív immunitáson alapuló örök békét. Az aprócska szépséghiba pedig, hogy az ilyen típusú kollektív immunitás, már a koncepció inherens logikájából adódóan is, az autonóm, kritikai gondolkodás felszámolásával, és a kollektív identitás kikényszerítésével kell járjon, már más lapra tartozik.

Dosztojevszkij pamfletszerű kisregényében egy 40 éves, volt törvényszéki ülnök paradox gondolafolyamával üzen hadat a kristálypalota kollektív örök békéjének, és félelmetesen kollektivistá emberképének. Az ironikus hang miatt esetenként roppant nehéz eldönteni, mit is gondol komolyan a férfi, aki meglepő módon tökéletesen tudatában van az őt gyötrő ellentmondásos emóciók és reflexiók majdhogynem patológikus jellegének. Ami leginkább zavarja, és abszurd reakciókat vált ki belőle, az a kristálypalotában az individuumra leselkedő veszély, ami az egyén semmilyen válásával fenyeget. Önemésztő gyötrődése legfőbb oka, hogy a rendkívül



fejlett kritikai érzéke és szkepticizmusa nem találkozik semmi olyannal, ami a széttartó reflexiókat egy irányba terelné, valamiféle alternatívát kínálna, vagy legalább irányt mutatna, és ezáltal közelebb vihetné helyzete megoldásához (Dosztojevszkij 1975: 79–83). Dosztojevszkij szemében azonban a szabadság még e gyötrelmek közepette is fontosabb és mérhetetlenül értékesebb a kristálypalota szentimentális népboldogító kollektívizmusaénál (Dosztojevszkij 1975: 86). Azaz akármit is értsünk a helyesen élt emberi élet alatt, annak egy szabadságon alapuló, és szabadságban folyó történetnek kell maradnia, mert ellenkező esetben az emberi közösségek egy kristálypalota-struktúrájú védelmező buborékba zárva találják magukat, ahol az örök béke langy melege és megzabolázott kultúrája uralkodik majd.

### **Összegző kitekintés: a globális kor unalma**

Peter Sloterdijk három filozófiai diskurzus szempontrendszerét, argumentációs stratégiáit, retorikai toposzait segítségül hívva tár elénk egy olyan globalizáció-olvasatot, ami a számos megvilágító erejű, roppant eredeti részmozzanata mellett sem veszi le a végkövetkeztetés levonásának nemes terhét hallgatóságáról. Ebben nyilván szerepet játszik Sloterdijk posztmodernben gyökerező gondolkodói attitűdje, performatív, nietzsche-i beszédmódja (Sloterdijk 2001: 21–39), ugyanakkor azonban az igazi ok mégiscsak a mi személyes érintettségünkben keresendő, abban az egyszerű tényben, hogy globalizációs folyamatban a bőrünkre megy ki a játék: mi ülünk ott a konténerben, a mi fejünk felett épült fel a kristálypalota. Heideggert parafrázálva mondhatnánk: a filozófia véget ért, ideje lenne elkezdenünk gondolkodni. Ahogy láthattuk, Sloterdijk fejtegetései rendkívül széles spektrumon mozognak: a tökéletes társadalom és az ókori természetfilozófiai argumentációk közötti összefüggések tételezésétől, a zárt vs. nyílt államberendezkedés társadalomfilozófiai problémáin át, egészen a globalizált világ emberének filozófiai antropológiai vizsgálatáig. Okfejtései azonban nem feltétlenül állnak össze egységes és transzparens globalizáció-koncepcióvá, az érvelés szálai itt-ott elvarratlanok maradnak, amit még pedagógiai érzéke és filozófiájának performatív ereje sem tud minden esetben orvoslani.

A filozófus téziseit számba véve, megállapítható, míg a társadalomfilozófiai, és a filozófiai antropológiai aspektusok vizsgálata úgyszólván magától értetődően képezik részét a vizsgálódásnak, a természetfilozófiai aspektus funkciója már homályosabb. A természetfilozófiai érvelés a globalitást, a glóbuszt, mint természeti adottságot és minőséget veszi számba, a tökéletesen rendezett, hibátlanul működő egység archetípusaként. A globalitás nem pusztán csillagászati vagy geográfiai szempontból vált meghatározó fenoménná, hanem mint metafizikai minőség, ahogy azt jól mutatja az *egység* és *oszthatatlanság* filozófiai és matematikai elsőbbsége a *sokasággal* és *oszthatósággal* szemben a preszókratika idejétől kezdődően egészen a neoplatonizmusig (Steiger 1998: 35–53). Sloterdijk világossá akarja tenni, hogy az ókori globalitás- és egységapológiák mögött az egység és a rend iránti vágy kognitív sémája rejlik, ami évszázadokig releváns motivációs forrása volt a természetfilozófiai, metafizikai, sőt antropológiai elképzeléseknek. A fordulatot a Föld gömbölyűségének és felmérhető végességének koraújkori geográfiai bizonyítéka hozta el, ami Magellán legendás útját követően elindítója lett a Föld birtokbavételéért folyó ádáz gyarmatosítási folyamatnak. Sloterdijk roppant erős – és jelen kontextusban nem vitatott – tézise szerint a történelem és a globalizálódás ekkor vette kezdetét, és csaknem 500 évvel később a gyarmatrendszer 20. század második felében bekövetkező teljes felbomlásával véget is ért. Azaz a történelem, mint olyan és a globalizáció folyamata közé egyenlőségjel tétetik (Sloterdijk 2006: 258–264). Ezt azért fontos rögzítenünk, mert ez a történelemértelmezés a Martin Albrow kutatásaihoz köthető 'global age'-paradigma érvelésének felel meg, és ezért vizsgálódásunk szempontjából is magyarázó funkcióval bír (Albrow 2007). Sloterdijk ugyanis a 21. század kapcsán következetesen a történelem utáni korszakról, az ún. posthistoire időszakáról beszél, ami a globális kornak, azaz a lezárult globalizáció időszakának felel meg (Gehlen 1994: 141). Míg a globalizáció több évszázados folyamata olyan történéssor volt, mely az ún. 'nagy gyarmatosító nemzetek' messzemenően egyoldalú és megkérdőjelezhetetlen dominanciáján alapult, a global age a multilateralizmus és a global playerek kora, amikor a világ folyását a gazdaság, a bankrendszer, a tudomány, a kultúra, a környezetvédelem, a vírusvédelem stb. területeinek hálózatszerű együttműködése határozza meg (Sloterdijk 2006: 243–248).

A globális kor immár nem a felfedezések, és nem is a területszerző, háborúskodó gyarmatosítás változó történéseinek a kora, hanem a globalizáció folyamán kialakult viszonyok „kikristályosodásának” stádiuma. Vizsgálódásaink végén a globális kor e stádiumának néhány karakterisztikus vonását tekintjük át Arnold Gehlen és Martin Heidegger segítségével, kísérletet téve egy implicit prognózis felállítására.

Bár a kikristályosodás fogalma természetesen a Csernisevszkijtől és Dosztojevszkijtől kölcsön vett kristálypalota-modellt juttatja eszünkbe, jelen esetben Arnold Gehlen 1961-es *A kulturális kikristályosodásról (Über kulturelle Kristallisation)* című előadására támaszkodunk, melynek téziseivel pontosíthatjuk és átélhetővé tehetjük a már elemzett kristálypalotán belüli örök béke viszonyait. Idézzük Gehlent:

„Javaslom, hogy a kikristályosodás szóval a kultúra bármely területének azt az állapotát jelöljük, ami akkor következik be, ha az adott állapotban kódolt lehetőségek lényegileg kifejlődtek már. Felismerték az ellenkező irányú eshetőségeket és ellenvéleményeket is, amiket aztán vagy bekalkuláltak, vagy elutasítottak, ami miatt az adott állapot premisszáinak, és alpnézeteinek bármiféle változása egyre valószínűtlenebbnek látszik. Ettől függetlenül a kikristályosodott rendszer igen mozgékony és aktívnek tűnhet. (...) Lehetségesek az újdonságok, a meglepő helyzetek, és az igazi produktivitás is, de csak a már korábban kijelölt határok között, a már begyakorolt alapelemek bázisán; ezeket nem hagyjuk el” (Gehlen 1994: 140).

Gehlen ezzel a terminusával tulajdonképpen közvetlenül Dosztojevszkijhez kapcsolódik, még ha az odúlakó kristálypalotával szembeni patológus irtózatánál visszafogottabban is beszél a globális kor társadalmát, kultúrát, intézményeket, és végső soron az embert magát meghatározó kikristályosodott viszonyairól. A Föld hatalmi viszonyai elrendeződtek, jelentős változások gyakorlatilag már kizárhatók, az információs technológiának köszönhetően a bolygónk virtuálisan áttekinthetővé és keresztül-kasul bejárhatóvá vált; nem történhet ezért semmi a Föld bármely pontján anélkül, hogy ne értesülhetnénk róla másodpercek alatt. Gehlen e merev állapot leírására vezet be a meglehetősen szokatlan „meglepetés-nélküli” (*überraschunglos*) terminust (Gehlen 1994: 141). Kultúrafilozófiai szempontból a global age a meglepetés-nélküliség koraként történő leírása a jelen tanulmány szempontjából azért is lényeges, mert Sloterdijk ezt a fajta meglepetés-nélküliséget, valószínűsíthetően Heidegger hatására, az „unalom” szóval írja körül (Sloterdijk 2006: 268–272). Ami a német filozófusok számára a meglepetés-nélküliség és unalom állapota, az egy szláv, de akár egy kelet-európai lélek – gondoljunk Kafkára vagy Rilkére – számára egzisztenciális vészhelyzet már. Dosztojevszkij regényének főhőse eljut addig a pontig, ahol inkább akár tudatosan árt is magának, csak ne kelljen, ahogy ő mondja, „orgonasíp” vagy „zongorabillentyű” módjára élnie (Dosztojevszkij 1975: 77–83). A kristálypalotában normává csontosodó unalom és meglepetés-nélküliség azonban nem pusztán velejárója és következménye a poszthistorikus globális kornak; ennél többről van szó. Sloterdijk Gehlent követve a globális kor alapvonásának, sőt politikai előfeltételének tekinti, hogy nincsenek többé történelmi léptékű változások, a forradalmak és forradalmi eszmék kora egyszer s mindenkorra véget ért, egyfajta buborék-állapot alakult ki. Amennyiben ez az állapotfelmérés helytálló, szükségszerűen meg kell lennie a konzekvenciáinak a művészetben, az irodalomban, azaz általában véve a kultúra szférájában is. Az ember szellemi erejét ugyanis kimeríti a gondosan megszervezett ipari civilizáció háborítatlanságának fenntartása, az elért eredmények konzerválása és meghatározott irányban történő továbbfejlesztése. Erre vonatkozóan fogalmaz úgy Gehlen, hogy a „szépművészetek, és az irodalom csábító felelőtlenséggel megkerülik azokat a fontos problémákat, melyek a maguk drasztikus módján minden ember élni akarásából szükségszerű következik” (Gehlen 1994: 143). Ha a kultúra felelőtlenül lemond a kritika jogáról, és mindent annak szolgálatába állít, hogy megakadályozza a történelem újbóli betörését a poszthistorikus világ-buborékba, akkor a legelemibb kötelességét sem teljesíti. Afelől pedig ne legyen kétségünk, hogy az államhatalom ki is használja, és ki is fogja használni a kultúra szféráját a garantált unalom elősegítése és megóvása céljából (Sloterdijk 2006: 268). Ennek látványosan hatékony pszichoszociális eszköze lett az optimizmust, és a rózsás jövőt sugalló állami kommunikáció, aminek a címzettje a homo consumens, akinek bőven elegendő annyit tudnia az őt körülvevő kristálypalota-valóságból, hogy a jólét, a komfort folyamatos, sőt növekszik, és soha nem fog megszűnni.

Míg Dosztojevszkij és Gehlen a kristálypalotát betöltő unalom jelenségét az egyén vs. állam (kristálypalota) dichotómiájában írta le, Martin Heidegger arra tett kísérletet, hogy úgy írja meg a kristálypalota unatkozó, meggyőződés nélküli, passzív emberének fenomenológiáját, hogy, még ha indirekt módon is, de felmutassa a változtatás irányát. Az 1929/30-as téli szemeszterben, Freiburgban tartott előadás központi témája a 20. századi ember alaphangoltságának (*Grundbefindlichkeit*) a vizsgálata volt, melynek során a hétköznapi-triviális unalmat egy ontológiai jelentéssel bíró, metafizikus unalomra vezette vissza. (Heidegger 2004a: 91–113). Az alaphangoltság alatt nem egy időnként az emberre törő, ingadozó lelkiállapotot kell értenünk, hanem olyan manifeszt helyzetet, ami nem pusztán opcionális kísérő jelensége a döntéseinknek, tevékenységeinknek, hanem általában véve a világhoz fűződő viszonyunk alapját képezi. Ha a világhoz fűződő viszonyaink alapkaraktere a közömbös, érdektelenségbe fúló unalom, akkor ez azt jelenti, hogy nincsenek saját, csak ránk jellemző, másokkal összetéveszthetetlen meggyőződéseink, és ebből adódóan a döntéseink sem igazi döntések: érdektelenek és értéktelenek. Nem számítanak, hiszen összekeverhetők és kicserélhetők mások döntéseivel. Az unalom világának fenomenológiája nem új fejlemény Heidegger 29-es előadásában, hiszen a *Lét és idő* híres-hírhedt Akárki (Man)-paragrafusában részletesen elő lett készítve (Heidegger 2004b: 139–158). Ott az unalom az ún. inautentikus létezés dögletes unalmának felel meg, a közönynek, a saját meggyőződés hiányának, a megvezethetőségnek. A kristálypalota gyilkos unalma csak azért lehet ilyen virulens, mert az Akárki nem érzi sértésnek és megalázónak az inautenticitást, az eredetiségétől megfosztott másolat-létezését.

Sloterdijk visszaterve tehát azt mondhatjuk, hogy a globális buborék embere, akárcsak Dosztojevszkij odúlakója, sosem önmaga, mert a kristálypalotában senki nem önmaga, mindenki meg van fosztva saját döntéseitől, a buborékon kívülihez felépíthető egyéni viszonyától. Ami pedig a globális kor szépen berendezett, örök békéjű buborékjában megmarad: tömegkultúra, poszthumanizmus, vélemény nélküli véleményvezérek hada, azaz a „tomboló immanencia, virulens maszkok, amik mögött tulajdonképpen maga az unalom rejtőzik” (Sloterdijk).

## Irodalom

- Adresen, C., Erbse, H., Gigon, O. (2001, szerk.) *Lexikon der Alten Welt*. 3. Bde., Patmos Verlag/Albatros Verlag.
- Albrow, M. (2007). *Das globale Zeitalter*. Ford. Jakubzik, Frank. Suhrkamp.
- Csernisevszkij, N. G. (1949). *Mit tegyünk?* Ford. Rákos Ferenc. Révai Könyvkiadó.
- Dosztojevszkij, F. M. (1982). *Feljegyzések az egérlyukból*. Ford. Makai Imre. Európa Könyvkiadó.
- Foucault, M. (2005). Der maskierte Philosoph. *Schriften in vier Bänden*. Band 4: 1980–1988. Suhrkamp. 128–137.
- Gehlen, A. (1994). Über kulturelle Kristallisation. In: Welsch, W. (szerk.). *Wege aus der Moderne*. Akademie Verlag. 133–144.
- Guski, A. (2018). *Dostojewskij. Eine Biographie*. C.H. Beck.
- Heidegger, M. (2004a). *A metafizika alapfogalmai*. Ford. Aradi, L., Olay, Cs., Osiris.
- Heidegger, M. (2004b). *Lét és idő*. Ford. Vajda, Mihály. Osiris
- Illich, I. (1986). Vernakuläre Werte. In: Satish, K., Hentschel, R. (szerk.). *Metapolitik. Die Ernst Friedrich Schumacher Lectures*. Dianus-Trikont-Verlag. 166–184.
- Lübbe, H. (2005). *Die Zivilisationsökumene. Globalisierung kulturell, technisch und politisch*. Wilhelm Fink Verlag.
- Lütkehaus, L. (2004). Schaumdeutung. *Literaturkritik.de* <https://literaturkritik.de/id/7383>. Utolsó letöltés: 2021. 08. 12.
- Mogyoródi E. (1997). Mitikus világlátás és filozófiai spekuláció viszonya a korai görög filozófiában. *Magyar Filozófia Szemle* 1997/1-2. 383–412.
- Morus T. (1974). *Utópia*. Ford. Kardos Tibor. Kriterion Könyvkiadó
- Pape, W., Sengebusch, M. (1914). *Handwörterbuch der griechischen Sprache*. Vieweg & Sohn. ([zeno.org](http://zeno.org)). Utolsó letöltés: 2021. 08. 13.
- Platón (1984). Timaios. In: *Platón Összes Művei*. III. kötet. Ford. Kövendi Dénes. Európa Könyvkiadó. 307–410.
- Reder, M. (2009). *Globalisierung und Philosophie. Eine Einführung*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schulte, G. (2013). *Der blinde Fleck in Luhmanns Systemtheorie*. Lit Verlag.
- Sloterdijk, P. (2004). *Sphären: Eine Trilogie*. Suhrkamp.
- Sloterdijk, P. (2006). *Im Weltinnenraum des Kapitals*. Suhrkamp.

Sloterdijk, P. (2017). Die synchronisierte Welt. Philosophische Aspekte der Globalisierung. In: uő. *Was geschah im 20. Jahrhundert?* Suhrkamp.  
Wetz, F. J. (2004). *Hans Blumenberg zur Einführung*. Junius.

(Valamennyi német nyelvű szakirodalom esetében, ha nincs megadva a fordító, a fordítást jelen tanulmány szerzője készítette.)