

Kiss Lajos András

Változatok a kapitalizmuskritikára és az ökoszocializmusra – Ivan Illich és André Gorz

Bevezetés

Ivan Illich (1926–2002) és André Gorz (1923–2007) életrajzában, illetve eszmei-politikai hitvallásában számos közös mozzanatot fedezhetünk fel: mindketten Bécsben születtek az első világháborút követő években, és életük java részét emigrációban töltötték. Illich munkái többségét angol nyelven írta, míg Gorz franciául. Mindketten a huszadik század legizgalmasabb gondolkodói között foglalnak helyet. Illich és Gorz egyaránt a kapitalizmus és a növekedésideológia kérlelhetetlen kritikusi közé tartoztak, másrészt határozottan visszautasították a létező szocializmus bürokratikus és totalitárius rendszerét is. A modern ipari társadalmak technokrata logikáját, amely a korlátlan gazdasági növekedésben egyfajta eszkatologikus erőt vélt felfedezi, ugyancsak élesen bírálták. A múlt század hetvenes éveiben létrejött modern ökológiai mozgalmak elméleti fundamentumainak megteremtésében is úttörő szerepet játszottak. Ugyancsak éles kritikával illették az industrializált medicina és az ettől elválaszthatatlan gyógyszeripar agresszív (és profitmaximalizáló) törekvéseit. Továbbá mindketten úgy látták, hogy az említett „iparágak” – egyfajta „szakrális térben” való létre berendezkedve – megpróbálják immunizálni magukat minden külső kritikával szemben. Hirdették a radikálisan lerövidített munkaidőhöz, az értelmes szabadidőhöz és az úgynevezett feltétel nélküli alapjövedelemhez való jogok megteremtését is.

DOI: 10.61901/Kellek.2025.73.05

A szerző a Nyíregyházi Egyetem nyugalmazott főiskolai tanára.
Email: kiss.lajos@nye.hu

Mindazonáltal arról sem szabad megfeledkezni, hogy Illich és Gorz egyaránt autonóm gondolkodók voltak, ilyenformán magától értetődik, hogy a hasonlóságok mellett eltéréseket is felfedezhetünk világszemléletükben. Ez a rövid tanulmány megkísérel objektív képet alkotni a két gondolkodó életművéről, reflektálva mind a közös, mind pedig az egymástól eltérő mozzanatokra.

Illich modernitáskritikája és az élhető társadalom eszménye

Indulásként Ivan Illich modernitáskritikáját szeretném bemutatni, főképpen az *Együttélés* vagy *Együttéléstan* (*La convivialité*) című munkájára támaszkodva, amely eredetileg 1973-ban jelent meg angolul, majd még ugyanabban az évben napvilágot látott a könyv francia fordítása is.¹

Mindenekelőtt röviden megpróbálom összefoglalni, hogy mit is ért Illich az általa bevezetett *élhetőség* vagy *együttélés* (*convivialité*) fogalmán. Az imént említett könyvében a szerző többször is megkísérli definiálni, illetve körülírni az *élhető társadalom* (*société conviviale*) kifejezést.

Azt a társadalmat nevezem élhető társadalomnak, mondja Illich, ahol a modern technikai eszközök az emberek integrált közösségének szolgálatában állnak, nem szűk körű szakembergárda irányítása alatt. Az *élhetőség* tehát azt a társadalmat jelenti, ahol az ember felügyeli az általa használt eszközöket.²

Mindezt azzal egészíti ki, hogy nagyon is tisztában van azzal, hogy ez új és szokatlan szóhasználatnak tűnhet a társadalomtudományokban, noha – teszi hozzá – ennek a kifejezésnek igenis van hagyománya az európai kultúrában, még ha időközben el is feledkeztek róla. (A német fordításban a *Selbstbegrenzung*, azaz az önkorlátozás fogalmával találkozhatunk, ami bizonyos értelemben kifejezi Illich eszmefuttatásának számos aspektusát, de ő mégis inkább a konvivialitás fogalmát tartotta volna szerencsésnek.)³ Könyve bevezetőjében Illich a francia Jean Anthelme Brillat-Savarint

1 Ivan Illich: *La convivialité*. Éditions du Seuil, Párizs, 2021 [1973].

2 Uo. 13.

3 Lásd Thierry Paquot: *Ivan Illich. Denker und Rebell*. C. H. Beck, München, 2017, 80–81.

nevezi meg a fogalom atyjának, aki az *Ízlés fiziológiája: töprengések a transzcendentális gasztronómiáról*⁴ című munkájában használta ezt a kifejezést. A konvivialitás fogalmának definiálása tehát nem könnyű feladat, amit egyébként Illich maga is elismer. Mindazonáltal indokoltnak tartja ennek a fogalomnak a bevezetését a szellem- és humántudományi gondolkodás szótárába, mert ennek tartalma nagyon jól kifejezi az emberi lét alapvető törekvését: az ember és az ember, illetve az ember és természet között meglévő *multidimenzionális egyensúly* megteremtésének ősi vágyát. Ezen túlmenően az „élhetőség” magában foglalja az embernek a gépekhez és munkaeszközökhöz való értelmes viszonyát is. Látni kell persze azt is, hogy ezek az ősi dilemmák a tömegtermelés korszakában új, és a korábbiakhoz képest hangsúlyosabb értelmet nyertek. Ugyanis az új világrendben felgyorsultak a társadalmak önpusztító folyamatai. „A természet denaturalizálódott, az ember gyökértelenné vált, a kreativitása kasztrálva lett. Valamiféle zárt és kommunikációképtelen kapszulába rejtőzött el.”⁵ A közösséget az egyre élesedő polarizáció és a túlzott specializációra való törekvés együttes játéka irányítja: a cselekvési minták és az áruk állandó megújításával kapcsolatos aggodalmak – és ezzel együtt a társadalmi kohézió szövetének folyamatos bomlása – a változás felgyorsulását idézi elő, és tönkreteszi a múlthoz – mint cselekvési útmutatóhoz – való fordulás esélyét. Az ipari termelés monopóliuma megköveteli, hogy magára az emberre is a munka nyersanyagaként tekintsenek. Itt pedig nem számít, hogy a magán- vagy éppen a közélet fölött gyakorolt monopóliumról van-e szó: a természetpusztítás, a társadalmi és az emberi kapcsolatok széttzilálása, az emberi lét szétesése sohasem szolgálhatja a nép érdekét, mondja a szerző.

Ugyanakkor Illich szerint a káosznak és a pusztulásnak igenis van alternatívája. A filozófus a társadalom „újjaszervezését” a *méltányos élet*-hez való jognak (mint fundamentális értéknek) az elismeréséhez köti, és ezt a normatív eszmét szembe állítja az *egyenlőség érdekében történő korlátlan növekedés* modernista illúziójával. (Egyébként mind a liberálisnak mondott gazdaságfilozófia progresszizizmusa, mind pedig a termelési viszonyok korlátlan fejlődését hirdető vulgármarxizmus ezt az elvet vallja. Ebben a kérdésben André Gorz is hasonlóképpen gondolkodik – amint azt lentebb röviden be is fogom mutatni.)

Először is azt kell látnunk, hogy a termelés és a fogyasztás ritmusa eltérő dinamikát mutat. Éppen ezért az állandó növekedésre építő egyenlőségeszmény egy soha meg nem valósítható vágyalom marad,

4 Jean Anthelme Brillat-Savarin: *Az ízlés fiziológiája*. Ford.: Ambrus Zoltán, Ambrus Gizella. Műzsák Közművelődési Kiadó, Budapest, 1986 [1825].

5 Illich: i. m., 11.

mivel a gazdasági progresszió lehetőségei igencsak korlátozottak, ellenben a jobb élet iránti vágy úgyszólván határtalan. Serge Latouche (akire erősen hatottak Illich eszméi) a *Korlátlan növekedés tétje* című munkájában azt írja, hogy az anyagi szegénység (vagy inkább visszafogottság) méltóságának visszaállítása és a „szolid életvezetés” valódi gazdasági értékének újbóli felfedezése érdekében korlátokat kell szabnunk a tőkeakkumuláció véget nem érő növekedésének, amely folyton újratermeli az egyenlőtlenséget.⁶ Ezért aztán az első és legfontosabb feladat annak belátása, hogy a gazdasági életben fel kell adnunk az álmok és a vágyak korlátlan teljesítőképességébe vetett hitet, és ezt a hamis illúziót fel kell váltanunk az önkorlátozás szükségességének elvével. A modern társadalom persze felszabadult és emancipálódott emberek közösségeként tekint önmagára, ahol a korlátok csak átmenetiek lehetnek. Illich nem vitatja, hogy a premodern, erősen hierarchikus világgal szemben a modernitás számos előnnyel rendelkezik, és többször is nyilvánvalóvá teszi, hogy nem célja a középkorba való visszatérés propagálása. A cél „mindössze” annyi, hogy helyreállítsuk az egyszerű élet méltóságát, és ezzel együtt szüntessük meg a világszerte továbbra is újratermelődő nyomorúságot. Úgy vélem, Illich számára az *egyszerű ember méltósága* vagy a *visszafogottság* jelentéstartalma nem áll távol a Georges Orwell által elhíresült *közember tisztessége*⁷ fogalmától.

Az „igazi” gazdaság újrafelfedezése érdekében korlátokat kell szabnunk a tőkefelhalmozásnak, továbbá a menedzserek, a technokraták, illetve a velük szövetségre lépett állami bürokraták korlátlan hatalmának. Nem arról van szó, hangzik Serge Latouche kommentárja, hogy mihamarabb „ökonimizáljuk” az anyagi tekintetben szegény emberek jövőbeli elégedettségét pusztán azért, hogy a statisztika nézőpontjából „gazdagítsuk” őket, sem pedig arról, hogy a gazdagokat úgy szegényítsük el, hogy leverjük rajtuk elhízásuk költségét. „Pusztán” arról van szó, hogy

[a] szegény emberek jövedelmének újraértékelése (azaz javítása – K.L.A.) nem azt jelenti, hogy ettől kezdve már nem lesz okuk a panaszkodásra, hanem éppen ellenkezőleg: egyszerűen csak helyre kell állítani számukra az emberi létnek azt a minimális méltóságát, illetve az önbecsülés azon

6 Lásd Serge Latouche: *Le pari de la décroissance. Penser et consommer autrement pour une révolution culturelle*. Fayard/Pluriel, Párizs, 2010, 9–92.

7 Az angol eredetiben „common decency”, francia fordításban „décence ordinaire”. Orwell és a „közember tisztessége” problematikájáról a francia filozófus (továbbá világotutató, fotós és szépíró) Bruce Bégout egy kiváló könyvet jelentetett meg. Lásd Bruce Bégout: *De la décence ordinaire*. Éditions Allia, Párizs, 2008.

képességét, ami lehetővé teszi számukra, hogy ők maguk szálljanak harcba jogos érdekeik védelmében.⁸

Illich szerint a szimpla gazdasági növekedés erőltetése nem lehet egy normális társadalom célja. A fejlődés- vagy haladásmítosz sokáig azzal a reménnyel kecsegtetett, hogy a gépek és a technológiai rendszerek szabaddá tesznek bennünket. Csakhogy ez az álom pontosan a visszájára fordult: az ember szerszám feletti hatalma átalakult a szerszám ember fölötti hatalmává. És előbb vagy utóbb, de végül kénytelenek leszünk elismerni ezt a kudarcot, mondja Illich.

Száz évig azzal próbálkoztunk, hogy a gép az *ember számára* dolgozzon, mindeközben pedig a *gép kiszolgálására* neveltük az embert. De most azt kell tapasztalnunk, hogy a gép nem igazán „működik”, és az ember sem szándékozik a gép követeléseivel alkalmazkodni, és nem kíván annak szolgálja lenni.⁹

Hosszú ideig abban bízott a nyugati ember, hogy nem lesz többé szükség rabszolgákra, hiszen majd a gépek veszik át a szerepüket. Mind a proletárdiktatúra, mind a nyugati „passziócivilizáció” ugyanannak a téves politikának a csapdájába esett: egyaránt a korlátlan ipari növekedés prófétáinak szerepében tetszelegtek. De azok a szakértők, akiknek nevét szinte csak a vallásos tisztelet hangján lehetett kiejteni, a valóságban szabadsággyűlölő technokratáknak bizonyultak.

A filozófus olyan életigenlő társadalom mellett érvel, amely autonóm és kreatív tevékenységekre épül.

*Az eszköz olyan mértékben életigenlő (convivable), amilyen mértékben azt minden ember különösebb nehézség nélkül használni képes, és olyan gyakran vagy olyan ritkán, ahogyan éppen kedve tartja, és olyan célokra, amit ő maga határoz meg. Az, hogy mindenki aktuálisan éppen ezt az eszközt használja, nem sérti mások szabadságát, hogy ők is ugyanezt tegyék. Senkinek sincs szüksége diplomára vagy valamilyen különleges jogra ahhoz, hogy ekképpen cselekedjen: ha akarja, használja, ha akarja, nem használja. Mindez úgy működik az ember és a világ között, mint valamiféle értelemközvetítő vagy intenció-tolmács.*¹⁰

8 Latouche: i. m., 92.

9 Illich: i. m., 26.

10 Uo. 45.

Némely eszköz úgyszólván lényegileg pusztító. E tekintetben Illich konkrétan az atomenergiát teszi az első helyre. Részben Lewis Mumford munkájára támaszkodva Illich is a „gép mítoszának” veszélyeire figyelmeztet, és Leopold Kohr és Friedrich Schumacher nézeteihez csatlakozva az olyan gazdasági és politikai közösségek megteremtése mellett érvel, amelyek az úgynevezett „középerős technológiákra” támaszkodnak.

Illich már nagyon korán (a múlt század hatvanas éveinek végén, illetve a hetvenes évek elején) rámutatott a környezetszennyezésből fakadó távlatos veszélyekre. Öt pontban fogalmazta meg a korlátokat nem ismerő ipari fejlődésből fakadó fenyegetéseket, amelyek az emberiség egészét érintik.

- 1) A túlnövekedés veszélyezteti az ember azon jogát, hogy gyökeret verjen abban a *környezetben*, amelyben megszületett és addigi létét kibontakoztatta.
- 2) Az erőltetett iparosítás veszélyezteti az ember *autonóm* cselekvéshez való jogát.
- 3) Az ember kívülről történő programozása veszélyt jelent a valóban *kreatív*nak tekinthető cselekvésekre.
- 4) A termelési folyamatok egyre komplexebbé válnak, ami elveszi az ember jogát attól, hogy kifejezze a világgal kapcsolatos személyes véleményét, illetve érdemben befolyásolni tudja a *politikai* élet folyamatait.
- 5) A totálisan elgépiesedett világ megvonja az ember azon jogát, hogy pozitív értéként tekintsen a *múltjára*, a megelőző nemzedékek erőfeszítéseire, nyelvére, mítoszaira és a mindennapi élet rituáléira.¹¹

Illich ugyancsak az elsők között figyelt fel a totálisan mediatizált és virtualizált világnak az eddig természetesnek és megszokottnak tekintett érzéki/testi tapasztalásokat roncsoló jellegére is. A televízió képernyőjére költözött „technogén látszatvilág” a valóságot *show-műsorrá* stilizálja, ahol „az utáncat jobb lesz, mint az eredeti” – hogy Jean Baudrillard megfogalmazásával éljek. Ezért ebből a mértéktelenné vált virtuális világból vissza kell térnünk a mindennapi élet hétköznapi tapasztalataihoz, ahol a lokális, az intimitás és a természetes szépség jelenti az alapvető tudásformákat.

Ezen túlmenően nagyon érdekes gondolatokat fogalmaz meg a *lát-hatatlan* vagy *árnyékmunka* (francia fordításban *le travail fantôme*) újabb megjelenési formáival kapcsolatban is, amelyek nem állnak távol André Gorznak a munka modern, illetve posztmodern metamorfózisához kapcsolódó eszmefuttatásaitól sem.¹²

11 Vö. Illich: i. m., 74–75.

12 Ivan Illich: *Le travail fantôme*. Éditions du Seuil, Párizs, 2005 [1981].

Itt érdemes még egy rövid kitérőt tenni, és arra emlékeztetni, hogy az *Együttélés*tan (*Le convivialité*) megjelenése után néhány évvel Illich egy másik, hasonló témájú könyvet is publikált, amely franciául *Genre vernaculaire* címmel jelent meg, amit talán a *Házimunka* fogalmával lehetne magyarra fordítani. (Németül *Genus. Zu einer historischen Kritik der Gleichheit*¹³ címmel jelent meg.) Ebben a könyvében Illich újra vizsgatért az árnyékmunka problematikájához, és a következőképpen definiálta ezt a fogalmat: „Ezzel a terminussal a fogyasztó ki nem fizetett munkáját jelölöm, aki olyan hozzáadott értéket kölcsönöz az árunak, amely szükséges ahhoz, hogy egyáltalán fel tudja azt használni.”¹⁴ Ennek olyan egyszerű és mára teljesen megszokottnak tekinthető formái vannak, mint a pénzkivétel a bankautomatákból, automata pénztárnál történő fizetés az üzletekben, „önkiszolgáló benzintöltés” stb. Persze, ez a sajátos munkaaktivitás adott esetben felettébb időigényes is lehet, de mivel szinte egybeolvad a fogyasztással, az árnyékmunka kifejezést találta a legalkalmasabbnak ennek megnevezésére. (A német fordítás is a *Schattenarbeit* fogalmát használja, ami csakúgy, mint a magyar *árnyékmunka* fogalma annyiban problematikus, hogy a pszichológiában is létezik ez a kifejezés, csakhogy ott egészen más értelemben használják.) Az iparszektórában is megjelenik az árnyékmunka, mondja Illich, amelyet „árnyékgazdaságnak” nevez. Azért kellett megalkotnia ezeket a furcsa neologizmusokat, folytatja okfejtését, hogy elkerülje a fogyasztáshoz kapcsolódó ki nem fizetett munka és az árnyékmunka két másik létező típusának összekeverését. Ez utóbbiak egyike az az árnyékmunka, amely bármely ipari tevékenység szerves részét képezi (itt akár a munkásosztály kizsákmányolásának olyan marxi értelmezésére is gondolhatunk, hogy mondjuk a munkás nyolc órát dolgozik az üzemben, de a tőkés ebből csak négy órát fizet ki neki), míg a második változat a kultúrába és az általában vett életmódba íródott be, ezért szoros értelemben véve nem gazdasági jellegű.

Itt szeretnék egy újabb rövid kitérőt tenni, ugyanis mindenképpen szükségesnek látom megemlíteni, hogy ezt a könyvét azóta is számos kritika érte a feminizmus iránt elkötelezett gondolkodók részéről. Tudniillik, a szóban forgó könyvében Illich ugyan elismeri a két nem, azaz a férfi és a nő egyenlőségét, sőt, még a feminista mozgalmak törekvéseinek jó részét is osztja, de kétségtelenül fenntartja azt a radikális feministák számára elfogadhatatlannak tűnő álláspontját is, miszerint létezik olyan,

13 Ivan Illich: *Genus. Zu einer historischen Kritik der Gleichheit*. C. H. Beck, München, 1995 [1982].

14 Idézi La Cecla Franco: *Ivan Illich et l'art de vivre*. Atelier de Création Libertaire, Lyon, 2021, 46.

mint „férfi természet” és olyan, mint „női természet”. Ezek persze nem biológiai alapokon nyugszanak, hanem társadalom- és mentalitástörténeti háttérük van. A férfi és a nő viszonya – analógiával élve – hasonlatos a bal kéz és a jobb kéz egymáshoz való viszonyához: mindkettőre egyformán szükség van ahhoz, hogy teljes életet tudjunk élni. Azt természetesen lehet vitatni, hogy áll-e az a megállapítása, miszerint mondjuk a nők ügyesebben bánnak a késsel, mint a kalapáccsal, míg a férfiak esetében fordított a helyzet. Azon is érdemes eltöprengeni, hogy vajon nem becsülte-e le Illich a nők általánosan elterjedt és a legtöbb kultúrában természetesnek tekintett kiszolgáltatottságait a premodern világban (gondoljunk a női nemi szervek megcsonkításának gyakorlatára bizonyos kultúrákban, vagy a kínai nők lábának megnyomorítására stb.), viszont abban sok igazsága lehet a szerzőnek, hogy a modern ipari társadalomnak az a törekvése, hogy a nőket tömegesen bér munkásokká „léptesse elő”, nem feltétlenül változtatott a nők kiszolgáltatottságán. Tudniillik az üzemben vagy a hivatalban töltött napi nyolc órán túl, továbbra is alapvetően a nőnek kell ellátnia a házimunkához kapcsolódó feladatok többségét (bevásárlás az üzletben és a piacon, a szatyrok felcipelése az emeletre, főzés, mosás stb.). Ráadásul ezek az egykor bizonyos presztízzsel rendelkező munkaformák ma már alig kapnak figyelmet. Vagyis a modern kapitalizmus működési mechanizmusa megtalálta annak lehetőségét, hogy miképpen lehet a nőket talán még inkább kizsákmányolni, mint a premodern időkben. Nyilván azt is lehet vitatni, hogy vajon igaza van-e Illichnek abban, hogy a nemi különbségek eliminálása (azaz többé már nem lesznek sem férfiak, sem pedig nők) egy meglehetősen egyhangú és egydimenziós társadalom felé tereli a világot. (Ezt a problémát Kocziszky Éva is érinti a *Tiszatáj*-ban megjelent, Ivan Illich kritikai gondolkodását bemutató esszéjében.)¹⁵

Illich a medicina és gyógyszeripar despotizmusáról

A továbbiakban szeretnék újra visszatérni Illich egyik legfontosabb munkájának központi kérdéséhez, amelyről egy korábbi könyvemben már adtam egy rövid összefoglalót.¹⁶ Talán kevésbé ismert, hogy amíg jó száz évvel ezelőtt az orosz kozmisták (Nyikolaj Fjodorov, majd később Alekszandr Bogdanov, „Lenin riválisa” és mások) azt remélték, hogy a tudomány

15 Kocziszky Éva: Ivan Illich kritikai gondolkodása a jövő sodrásában. *Tiszatáj*, 2024 (78):1–2, 60–79.

16 Kiss Lajos András: *Pillérek törmelékein*. Liget Műhely, Budapest, 2023, 273–274.

és technika termékeny kooperációjának köszönhetően lassan eltűnnek a betegségek, és az ember számára rövidesen az örök élet lehetősége is valósággá válhat, addig a modern ipari civilizáció egyik legelszántabb kritikusa, Ivan Illich ezzel éppen ellenkező következtetésekre jutott. Az *orvosi Nemezis. Az egészség kizsákmányolása* című könyvének első oldalán a következőket olvashatjuk: „Az üzleti vállalkozásként működő egészségügy az, ami leginkább veszélyezteti az egészséget.”¹⁷ Illich szerint a mindennapi élet medikális gyarmatosítása azt jelenti, hogy az orvostudomány, mint a modern társadalom egyik kitüntetett szereplője – a gyógyszeriparral szövetkezve –, monopolizálja a beteg emberekről való gondoskodást. Már a könyv címe (*Nemezis*) sem nélkülözi a szándékos provokációt, jegyzi meg Thierry Paquot.¹⁸ *Nemezis* egy mitológiai alak, görög istennő, az éjszaka lánya, aki az istenek nevében bosszút áll az embereken, amiért azok a saját kezükbe kívánják venni sorsuk irányítását. A bosszú istennője igazából Prométheusz ellentéte, aki – mint tudjuk – pusztán az emberek iránt érzett szimpátiájából fakadóan azért lopta el az istenek tulajdonában lévő tüzet és adta át azt a földlakóknak, hogy ennek segítségével technikai eszközöket hozzanak létre, és ily módon végérvényesen a maguk urai legyenek. Illich könyve egyrészt argumentatív értekezés, amely a prométheuszi ember határt nem ismerő hatalomvágyának és mértéktelen büszkeségének árnyékos oldalára hívja fel az olvasó figyelmét, másrészt szemléletes példák százaival illusztrált vitákat, melynek központjában a „strukturális iatrogenézis” által okozott bajok leleplezése áll. Mit jelent a *iatrogenézis*?

Ez a szakkifejezés az orvostudomány által okozott újfajta ragályos betegségek megnevezésére szolgál. A 'iatrogenézis' a görög *iát rós*z (orvos) és a *genesis* (eredet) szavak összetételéből keletkezett. Szűkebb értelemben az úgynevezett iatrogén betegségek azok, amelyek nem is léteznének, ha a kezelést nem az orvosi szakma előírásainak megfelelően végezték volna el.¹⁹

Első olvasatra úgy tűnhet, mintha Illich a magyar ember számára jól ismert szólásmondásra utalna ezzel a meghökkentő meghatározással: „A műtét sikerült, de a beteg meghalt.” A szerző nagyító alá veszi a modern technika és az orvostudomány szimbiózisáról szóló szakirodalom szinte egészét, és megdöbbentő adatokkal támasztja alá könyve alaptézisét. Az egyik szemléletes példája a következőképpen hangzik: az Egyesült Államokban már a múlt század második felében szinte minden évben egy millió ember (a kórházban ápolott betegek 3-5 százaléka) mutatott negatív

17 Ivan Illich: *Némésis médicale. L'exploration de la santé*. Fayard, Párizs, 2021, 35.

18 Paquot: i. m., 87.

19 Illich: *Némésis médicale*... Id. kiad., 74–75.

reakciókat a számára előírt gyógyszerekkel szemben. Angliában és az Egyesült Államokban a felnőttek több mint kétharmada naponta legalább egy adag gyógyszert bevesz.

Sokan olyan gyógyszereket fogyasztanak, amelyeket nem vetettek alá megfelelő teszteknek, hogy meggyőződjenek a káros mellékhatásokról, illetve valódi hatékonyságukról; mások szennyezett termékeket kapnak, vagy már lejárt a használati idejük. Megint mások hamisított termékeket vásárolnak. Némelyek olyan gyógyszereket fogyasztanak, amelyek más gyógyszerekkel kombinálva súlyos mellékhatásokkal járnak, megint másokat nem megfelelően sterilizált vagy éppen hibás orvosi műszerekkel kezelnek.²⁰

A *klinikai iatrogenesis* mellett, mondja Illich, legalább olyan fontos a *szociális iatrogenesis* által előidézett bajokra odafigyelni. Ez többek között azt jelenti, hogy a medikalizálás egyre inkább túlmedikalizálásba csap át, ami mögött gyakorta a gyógyszeripar és az orvosi műszergyártás határt nem ismerő profitéhsége áll. S valóban, a tévéreklámok kilencven százaléka (függetlenül attól, hogy állami vagy kereskedelmi csatornákról van-e szó) nálunk is a gyógyszerek, illetve gyógyhatású készítmények vagy az egészségügyi szolgáltatások „megvásárlására” ösztönzi a nézőket. Mindez kiegészül a politikai hatalom kontrollmechanizmusainak exponenciális növekedésével: a fejlett nyugati világban minden ember születésétől haláláig elsősorban *páciens*, akiről jórészt az egészségügyi intézmények adatgyűjtő és adattároló tevékenységének köszönhetően elképesztően sok szenzitív információval rendelkezik a hatalom. A társadalom exponenciálisan növekvő medikalizálása az állami költségvetést sem hagyja érintetlenül. Egy ország fejlettségét rendszerint azon mérik, hogy a költségvetés hány százalékát fordítja egészségügyre, mennyi orvos, baba, nővér, mentős stb. jut ezer lakosra.

Egy laikusnak nagyon nehéz megítélni, hogy Illich érvelésében hol húzódik a határ a megalapozottnak tekinthető technika- és tudománykritika, illetve a szerzőnek a medicinával szemben érzett generális ellenszenvé között. Abban valószínűleg igaza van, hogy az egészségügy, a gazdaság profitmaximalizáló törekvése és a politikai hatalom egymásra találása – amit nem is olyan nehéz a Michel Foucault-tól jól ismert *biohatalom* „intelligens változataként” értelmezni – nagyon is alkalmas eszköz lehet az ember kiskorúsítására. Ez azt jelenti, hogy egyre szűkül az a terep, ahol autoritással rendelkezünk *életünk* (és természetesen *halálunk*) legintimebb dilemmái fölött. Néha valóban olyan érzése van az embernek, mintha a modern medicina az orosz kozmisták vízióját szeretné megvalósítani, ugyanis a tágabb

20 Uo. 78.

értelemben vett medicina korifeusai rendre azt sugallják az átlagembernek, hogy a halál sohasem juthat el hozzá, hiszen az orvostudomány fejlődése úgyszólván vég nélkül képes az élet meghosszabbítására, vagy legalábbis a fájdalom megszüntetésére. Jean-Pierre Dupuy, akit világszerte Illich egyik leghűségesebb tanítványaként emlegetnek, számos munkájában hiteles és világos magyarázattal szolgál arra, hogy miként értelmezzük a mester szavait: „Illich kritikája semmiképpen sem arra szólítja fel a pácienseket, hogy vegyék vissza az élet fölötti hatalmat, amit a medicina elvett tőlük.”²¹ Az egyik 1990-ben tartott hannoveri előadásában maga Illich nagyon egyértelműen foglalt állást ebben a kérdésben:

Én nem gondolom azt, hogy a polgároknak szükségük lenne arra, hogy az államok rájuk testálják a nemzeti egészségpolitika feladatait. Nekünk, átlagembereknek, sokkal inkább arra kell képesnek lennünk, hogy bátran nézzünk szembe némely alapigazsággal: sohasem tudjuk a fájdalmat kiküszöbölni, némely betegségünkben sohasem tudunk kigyógyulni, végül pedig mindannyian meg fogunk halni. Mint gondolkodó lényeknek akceptálnunk kell azt a tényt is, hogy az egészségre való törekvés egyúttal egészségügyi problémákat is generál. Egyszerűen nem léteznek tökéletes tudományos és technikai megoldások. Inkább azt a feladatot kell valamiképpen megoldanunk, hogy legyen erőnk ahhoz, hogy életünk minden napján számot tudjunk vetni a 'conditio humana' esetlegességével és törékenységével.²²

Én úgy látom, hogy Illich álláspontja lényegét tekintve a Heidegger-féle technika-interpretáció közeli rokonának tekinthető.²³ Miként erre Kovács Gábor is utal, Heidegger szerint a technika – kiváltképpen a modern technika – lényege túlmutat önmagán, vagyis olyan igazság lehetőségét villantja fel, ami már nem technikai. Az olyan, Heidegger által bevezetett fogalmak, mint például *Gestell* (állványzat) és az *Entbergung* (feltárás) jó esetben annak lehetőségét is felkínálják számunkra, hogy olykor a technikai eszközrendszerünk mögé pillanthassunk, és rákérdezzünk totálisan technicizált létünk értelmére. Az is igaz persze, hogy a technika és a technológia heideggeri értelmezése nem könnyíti meg az olvasó dolgát. Hiszen Heidegger egyúttal azt is mondja, hogy a modern technika működése túlmutat a cél-eszköz reláció megszokott értelmezési keretein, és a technikának immáron már önálló sorsa (*Geschick*) van, azaz nem az

21 Idézi Paquot: i. m., 94.

22 Uo.

23 Kovács Gábor: A magunk építette majomketrectől a pszichopolitikáig. A technológiai civilizáció mint patológikus valóság – kultúrkritikai értelmezések. *Liget*, 2023 (36):1, 4–39.

ember, hanem a technika/technológia rendelkezik autonómiával.²⁴ De ha nem az embernek, hanem a technikának van valódi önállósága, akkor reménykedhetünk-e abban, hogy értelmes választ tudunk adni az ilyen kérdéseinkre, mint: Tartalmasabb és értelmesebb lesz-e az életünk attól, hogy fél évenként cseréljük mobiltelefonunkat, hogy húsz féle vitamint szedünk naponta, hogy a bevásárlóközpontokban órákig böngésszük a élelmiszerek csomagolásán található adalékanyagok listáját...?

Jacques Ellul is azt mondja, hogy a technika lényegét az *amorális funkcionalitás* teszi ki, azaz a technika kivonja magát a megszokott erkölcsi kategóriákkal (jó/rossz) történő meghatározás alól.

[A technika] nem viseli el a morális ítéleteket. A műszaki szakember nem tolerálja, ha valaki morális szempontokat érvényesítve szeretne beavatkozni a munkájába: neki szabadnak kell lennie. Nyilvánvalónak tűnik, hogy a kutatónak/fejlesztőnek egyáltalán nem kell felvetnie a jó vagy a rossz, a kutatása engedélyezésének vagy tilalmának problémáját. Ő csak teszi, amit *tesz*.²⁵

Láthatjuk, hogy Illich korántsem volt magányos farkas, hiszen számos ismert kortársa (pl. az imént idézett Jacques Ellul) hasonlóan gondolkodtak az emberi szabadság lehetőségeiről és korlátairól. Utódai is akadnak bőven, például a francia Serge Latouche vagy Jean-Pierre Dupuy, Jeremy Rifkin, de még a londoni filozófus, John Gray is – noha közvetlenül nem hivatkozik rá – hasonló nézeteket fejteget az emberiség lehetséges jövőjét latolgató munkájában.

Illich a társadalom iskolátlanításáról

Minden valószínűség szerint Illich legnagyobb vihart kavart munkája *A társadalom iskolátlanítása* címet viseli, amely eredetileg 1970-ben jelent meg.²⁶ Azokban az években a könyvről világszerte (pontosabban „nyugaton világszerte”) éles vita bontakozott ki, amely egyébként messze túlterjedt a szűkebb értelemben vett „pedagógus szakma” szféráján. Aztán hosszú évtizedekig

24 Erről lásd Jean-Pierre Dupuy: *Pour un catastrophisme éclairé. Quand l'impossible est certain*. Éditions du Seuil, Párizs, 2002, 67.

25 Idézi Jean-Pierre Besnier: *Demain les posthumains. Le futur a-t-il encore besoin de nous?* Fayard/Pluriel, Párizs, 2012, 27.

26 A könyv eredetije angol nyelven jelent meg 1970-ben. A francia fordítás 1971-ben, míg a német 1972-ben látott napvilágot. Jómagam a francia fordításra hivatkozom. Lásd Ivan Illich: *Une société sans école*. Éditions du Seuil, Párizs, 1971.

csend lett körülötte, míg nem a kétezres évek elejétől újra ráirányult a figyelem ennek a szokatlanul eredeti munkának az ugyan számos ponton vitatható, de a filozófiai mélységet sohasem nélkülöző megállapításaira. Franciaországban 2016-ban megjelent egy érdekes tanulmánykötet, amely a modern pedagógia és a folyamatosan változó iskolarendszer kérdéseit elemzi. A kötet egyik írása éppen Illich említett munkájának hatástörténetét vizsgálja. Magyarországon Mitnyán Lajos szegedi kutató elmélyült tanulmánya bizonyos értelemben „rehabilitálta” az osztrák filozófus fél évszázaddal ezelőtt papírra vetett – és sokak által kiátkozott – megállapításait.²⁷

Illich könyve alapvetően illeszkedik a modern társadalom kontra-produktív intézményrendszerét bíráló munkáinak sorába. Az osztrák gondolkodó úgy látja, hogy a kötelező iskolai oktatás szinte ideáltípusa lehet annak a gyakorlatnak, amelynek során az eredetileg akár még üdvözölhető pozitív célok a végén pontosan az ellenkezőjébe fordulnak át: „a kötelező oktatás látható módon aláássa az egyén tanulási vágyát”.²⁸ Az iskolarendszer egyfajta piaci árunak tekinti a tudást, amelyet a tanulónak azért érdemes összegyűjtenie és tárolnia, hogy alkalmas időben jó áron piacra tudja dobni. Ezen túlmenően a modern iskolarendszer teljességgel – a fennen hangoztatott szólamok ellenére – antidemokratikusan működik. Miképpen Mitnyán Lajos írja:

[Illich] érvelése szerint az intézményesült oktatás egyfajta uralmi jelleget hordoz magán, ami azon a *természetesnek tűnő*, és éppen ezért csak nehezen leküzdhető hierarchián alapul, amely a tanár (aki már megtanulta) és a tanuló (akinek még meg kell tanulnia) viszonyának szélsőséges aszimmetriájából ered.²⁹

Illich, noha inkább keresztényszocialista gondolkodónak tekinthető, társadalomkritikai munkáiban olykor nem riad vissza a marxista fogalomrendszer használatától sem. Így tesz az „iskolátlanításról” szóló munkájában is, amelyet jól illusztrál a következő idézet: „A modern társadalom elidegenedése – pedagógiai perspektívából nézve – rosszabb, mint a gazdasági elidegenedés.”³⁰ Az iskola voltaképpen egyfajta szegregációs intézmény, amely elválasztja a gyermekeket a felnőttek világától, és a mindentudó iskolamester

27 Marie-Claude Blais – Marcel Gauchet – Dominique Ottavi: *Transmettre, apprendre*. Fayard/Pluriel, Párizs, 2016, 32–50. Továbbá Mitnyán Lajos: Iskola a COVID után. Ivan Illich *A társadalom iskolátlanítása* című vitairatának aktualitásáról. *Közösségi Kapcsolódások – Tanulmányok kultúráról és oktatásról*, 2022 (2):1, 53–65, <https://doi.org/10.14232/kapocs.2022.1.53-65>.

28 Illich: *Une société...* Id. kiad., 198.

29 Mitnyán: i. m., 58.

30 Illich: *Une société...* Id. kiad., 48.

kizárólagos hatalma alá rendeli őket.³¹ Ebből következik a szeparáció második formája: a tanítványok és a tanárok világának radikális szétválasztása. A szeparáció harmadik formája az iskolaidő és a szabadidő éles elkülönülése. Az iskolában töltött órák alig különböznek a börtönben töltött időtől, mondja Illich. Ez azt jelenti, hogy mindkét intézményt csak akkor hagyhatja el a „fogvatartott”, ha erről valamilyen felsőbb utasítás döntött.

Illich három pontban foglalja össze a „szegregációs neveléssel” szembeni ellenérveit. Először: a társadalomban csak autonóm individuumok léteznek, akiket a kommunikáció minden formájában ebben a minőségükben kell tekintetbe venni.

Ez azt jelenti, hogy az úgynevezett „gyermekeket” is teljes értékű egyéneknek kell tekinteni, még akkor is, ha akceptálható az a megállapítás is, hogy az idő előrehaladtával felhalmozódó élettapasztalatokat nem szabad semmisnek tekinteni, hiszen ezeknek vitathatatlanul inspiráló hatásaik vannak.³²

Másodszor: egy normálisan működő emberi világban csak egyenrangúságon alapuló interperszonális kapcsolatok létezhetnek, lehetőleg az intézményi hierarchiák mellőzésével. Harmadszor: az ideális társadalom, amely felé törekednünk kell, túl van a személytelen intézményi kapcsolatokon. Ez voltaképpen egy olyan háló, amely összeköti a személyeket és a szükségleteiket. „És éppen a nevelés az, amely egy ilyen világ megteremtésének első lépcsője lehet.”³³ Ezek a sokak szemében talán túlzottan is radikálisnak és utópisztikusnak tűnő elképzelések nem maradtak hatástalanok. Napjaink úgynevezett „tekintélyellenes” pedagógiai törekvései számos elemet átvettek Illich pedagógiai elképzeléseiből.³⁴

André Gorz és az ökoszocializmus víziója

Végül nagyon röviden André Gorz ökológiai szocializmus-víziójáról szeretnék néhány gondolatot megfogalmazni, főképpen az Illich által is elemzett problematikához kapcsolódva. Gorz biográfusai közül többen is

31 Lásd Illich: *Une société...* Id. kiad., 52–54. Ezen a helyen Illich hivatkozik Phillipe Ariès munkájára, amelyben a francia történész szintén összefüggést lát a modern kapitalista fejlődés és a gyermeki lét megváltozott státusza között. Magyarul Philippe Ariès: *Gyermekek, család, halál*. Ford. Csáky Mihály és Szapor Judit. Gondolat, Budapest, 1987.

32 Blais–Gauchet–Ottavi: i. m., 36.

33 Uo.

34 Lásd például Thomas Schroedter: *Antiautoritäre Pädagogik*. Schmetterling, Stuttgart, 2012.

hangsúlyozzák, hogy a múlt század hatvanas éveinek végétől Illich technika-kritikájának fontos szerepe volt abban, hogy honfitársa részleteiben is ki tudta dolgozni politikai ökológiáját (konkrétan az ökoszocializmusként ismertté vált elméletet). Nyilván a biográfiájukban meglévő közös mozzanatoknak is fontos szerepe lehetett ebben. Tény, a két gondolkodó időről időre megújuló párbeszédet folytatott az emberi lét alapkérdéseiről, amit nyilván az is motíválhatott, hogy mindketten bécsi zsidó emigránsok, de ennél talán fontosabb, hogy mindketten elkötelezték magukat az emberi emancipáció ügyének sikerre vitelében, noha eltérő filozófiai pozíciót képviseltek. Gorz inkább a baloldali materialista hagyomány visszafogottabb változataira támaszkodott, míg Illich inkább a keresztény humanizmus tradícióját igyekezett újra életre keltetni, és azt az új idők követelményeihez igazítani. Ezekben az években Gorz megpróbálta egyesíteni az új baloldal marxizmusát az egzisztencializmussal. Sartre elhíresült gondolatát tekintette kiindulópontnak: „Az ember olyan lény, akinek fel kell szabadítania önmagát.” Egyszerre vagyunk a „kiszolgáltatottjai szükségszerűségeknek”, ugyanakkor szabadságra született lények is vagyunk, vallotta Gorz is. Noha mindig is fontosnak tekintette a hatalmas társadalmi különbségek felszámolását, de már első alkotói korszakában is világosan látta, hogy az anyagi javak termelésének megsokszorozása nem vezet el automatikusan a társadalmi egyenlőség kívánatos formáinak megteremtéséhez. A tömeges motorizáció elterjedése kiváló példája annak, hogy lehetetlen kibékíteni a gazdasági növekedés normatív eszméjét az egyenlőség és az élhető környezet kívánalmaival. Az autót – amely lényegileg luxuscikk – sohasem lehet teljesen demokratizálni, hiszen ez az eszköz par excellence a ritka erőforrásokra támaszkodik: az utakkal jól ellátott városi környezetre és a megfelelő háttérinfrastruktúrára (és azokra, akik mindezt képesek megfizetni).³⁵ Ne alázzuk meg újra és újra a társadalom perifériájára szorult embertársainkat azzal, mondja Gorz, hogy rájuk kényszerítjük a tömegtermelés szabványosított termékeit (amelyek jó részét úgysem lesznek képesek megvásárolni), hanem inkább egy olyan életmód lehetőségét kellene felkínálnunk, amely a derűs és nyugalmas életmódot teszi lehetővé számukra. *Ökológia és szabadság* című munkájában a következőképpen fogalmaz:

A „jobb” olykor a „kevesebb” is lehet: teremtsük meg tehát a minimális szükségletek világát, amelyet a legkisebb anyag-, energia és munkaráfordítással lehet kielégíteni, miközben a legkevesebb kárt okozzuk önmagunknak és természeti környezetünknek.³⁶

35 Lásd Françoise Gollain: *André Gorz. Pour une pensée de l'écocialisme*. Éditions le passager clandestin, Párizs, 2014, 13. Lásd még Arno Münster: *André Gorz ou le socialisme difficile*. Nouvelles Éditions Lignes, Párizs, 2008.

36 Idézi Gollain: i. m., 13.

Persze, ha valaki megkérdezi tőlünk, hogy voltaképpen milyen materiális javakra lenne igazán szükségünk, akkor nehezen tudnánk korrekt választ adni, hiszen a totálisan mediatizált és informatizált világban, ahol szinte percenként a fogyasztásra ösztönző reklámokkal szembesülünk, az ember szinte teljesen elveszíti önálló döntésképeségét.

Röviden, szinte csak címszavakban, megemlítek néhány közös problématerületet, amelyek mindkét gondolkodót erősen foglalkoztatták, és amelyekre ugyanolyan (vagy legalábbis nagyon hasonló) válaszokat adtak.

A) Az embernek a természethez való viszonyát realista módon kell értelmezni: azaz nem kell isteníteni a természetet (miként azt a német romantikusok vagy Rousseau tették), de a gazdasági aktivitásnak mindenképpen számolnia kell azzal a ténnyel, hogy a Föld véges erőforrásokkal rendelkezik, ezért a gazdasági fejlődésnek igenis léteznek külső vagy objektív korlátai. Néha éppen a nem-növekedés az, ami a fejlődést szolgálja, illetve határt kell szabni a túlzásba vitt antropocentrizmusnak is.

B) A demográfiai problémákat sem szabad a szőnyeg alá söpörni. A globusz túlnépesedése valódi dilemmák forrása, éppen ezért érdemes lenne Malthus hajdani figyelmeztetését újra átgondolni.

C) A globális méreteket öltött motorizáció (akár a személyszállítást, akár a teherszállítást vesszük tekintetbe) kétélű fegyver: a kétségtelenül pozitívnak tekinthető új lehetőségek mellett (pl. a különböző nemzetek polgárai közvetlenül is megtapasztalhatják egymás életvitelét, szokásait, vallását, kultúráját), ugyanakkor a pusztán csak a profitmaximalizálást szolgáló áruszállítás jelentős mértékben hozzájárul a természeti környezet további pusztításához. Míg a személygépkocsik indokolatlan igénybevétele (amikor például a két utcával odébb található üzletbe vagy munkahelyre gyalog vagy kerékpárral is könnyedén el lehetne jutni) egyszerre okoz egészségügyi és mentális problémákat (mozgáshiány, túlzott elhízás, a társas kapcsolatok eróziója stb.).

D) Végül az úgynevezett high-tech kapitalizmus kritikátlan ünneplése is erősen problematikus. A digitalizált világ (például az internet) egyszerre szolgálja a kommunikációs lehetőségek bővülését, ugyanakkor azok az embertársaink, akik szinte teljesen elvesztették az úgynevezett „életvilághoz” kapcsolódó érzékszervi tapasztalataikat, és immáron csak a virtuális térben léteznek, könnyen manipulálhatóvá válnak (mind az üzleti élet ágensei, mind pedig a politikusok számára).

A megragadhatatlan. Tudás, érték és tőke című 2003-ban megjelent könyvében Gorz bizonyos szempontból átértékelte korábbi – legalábbis részben – „technológiaellenes” álláspontját.³⁷ Ebben a munkájában már egyértelműen elutasította Marx munkaérték-elméletét is, amely a „mérhető

37 André Gorz: *L'immatériel. Connaissance, valeur et capital*. Galilée, Párizs, 2003.

és kvantifikálható” munkát tekintette a legfontosabb termelőerőnek. Csak-hogy napjainkban a valódi teljesítményt már nem lehet ilyen szempontok alapján meghatározni. A performativitás a személyes motivációhoz kötődik, s ezt nem lehet sem formalizálni, sem „előírni”. Az igazság az, hogy élete utolsó évtizedében André Gorz inkább pozitív fordulatként értékelte az információs vagy tudásalapú társadalom (angolul *knowledge economy* / *knowledge society*, németül *Wissensgesellschaft*, franciául *société de la connaissance*) létrejöttét és viharos fejlődését. A munka értékét immáron nem lehet a korábbi sablonok és normák szerint mérni. A munkateljesítmény „rendszerfüggő”: az egyének között működésbe lépő mozgósítóerők (az imént említett motiváció és az „operátorok” közötti kommunikáció) jóval nagyobb jelentőséggel bírnak, mint az elszigetelt teljesítmények. A folyamatosan virtualizálódó világban a „pénzügyi egyenértékűségek sem a konkrét cselekvések, sem pedig az anyagtalan (megfoghatatlan) javak esetén immáron nem mérnek semmit. Inkább csak erőviszonyokat tükröznek, nem pedig egyenértékűségi viszonyokat”.³⁸ Az úgynevezett információs társadalom újabb fejleményei csak tovább erősítették ezeket a tendenciákat. S mindez, legalábbis Gorz ezt remélte, reményt adhat azoknak, akik egy önigazgatáson és önszervezésen alapuló valóban demokratikus társadalom megteremtésének lehetőségében bíznak.

A szabad szoftver valójában egy eszköz, amellyel hálózatokat és különböző kommunikációs formákat lehet létrehozni. Egyúttal közvetíteni, szélesíteni, azaz végső soron ’társadalmiasítani’ lehet a tudás, az eszmék és cselekvések termelését.

Ez egyszerre termelő- és csereeszköz, amely kivonja magát mind a tőke parancsuralma, mind pedig a csere- és pénzviszonyok mindenható befolyása alól, hiszen a szabad szoftver „csak a javak kollektív elsajátítását és az ingyenes hozzáférést teszi lehetővé”. Ez pedig annak lehetőségét vetíti elénk, hogy

[...] a szabad szoftverek és szabad hálózatok felhasználóinak virtuális és univerzális közössége egy olyan társadalom lehetőségének esélyét kínálja fel, amely gyakorlatilag a kapitalista társadalmi viszonyok tagadását jelenti.³⁹

Gorz – Jeremy Rifkin elhíresült megállapításaihoz csatlakozva – úgy véli, hogy a harmadik ipari forradalom legfontosabb újdonsága mégis inkább abban a változásban érhető tetten, hogy a *magántulajdon korszakából*

38 Uo. 82.

39 Uo. 93–94.

átléptünk a *hozzáférés korszakába*.⁴⁰ Az interneten felnőtt nemzedékek már nem sokat törődnek a klasszikus közgazdaságtan teoretikusainak idegenkedésével a kreativitás, a tudás, a kompetenciák, illetve az áruk és a szolgáltatások online térben történő szabad és ingyenes megosztását illetően. A javak előállítása és cseréje – a klasszikus kapitalista gazdaság alapeszméje – amúgy is egyre kevésbé jövedelmező az „intelligens gazdaságban”, hiszen ott a csereköltségek folyamatosan csökkennek, egészen a szinte teljes ingyenességig.⁴¹

Immáron több évtized telt el Illich és Gorz könyveinek megjelenése óta. Hogy a két osztrák filozófus jóslatai szimpla utópiának vagy prófétai előrelátásnak bizonyulnak-e, erre ma még nehéz lenne egyértelmű igennel vagy nemmel válaszolni. Mindenesetre jó lenne remélni, hogy ötven vagy száz év múlva még lesznek olyan emberek a glóbuszon, akik vállalni tudják a válaszadás kockázatát.

40 Jeremy Rifkin: *L'âge de l'accès. La nouvelle culture du capitalisme*. Éditions La Découverte, Párizs, 2005; eredetileg: *The Age of Access. The New Culture of Hypercapitalism*. Penguin Random House, New York, 2000.

41 Lásd Kiss: i. m., 197.