

A forradalmi nem-szubjektum története

Az identitás visszautasítása mint stratégia a későkapitalizmus kritikáiban

A modernitással szemben megfogalmazódó kritikák sarkalatos pontja az egyéniség kérdése; annak nivellálódása, alárendelődése a társadalom uniformizáló tendenciáinak, a racionalitás béklyójában vergődő érzelmek és spontaneitás romantikus sémájának megfelelően. Amit most a modernitás kiteljesedett korszaka alatt értünk, az nagyjából a 19. század fejlett nyugat-európai kultúrája, aminek első igazi reprezentánsa Baudelaire volt, akinek dandyzmusa egyszerre volt folytatója a romantika hősie individualizmusának, és egyfajta előképe a modern identitás életformákban, szubkultúrákban megvalósuló verzióinak. Ebben a korszakban alkotta meg Kierkegaard szubjektív igazságra alapozódó antihegeliánus filozófiáját, mely később oly nagy hatással volt a romantizáló antikapitalista gondolkodókra, például a korai Lukácsra,¹ de (a romantikusnak aligha nevezhető) Adornóra is, aki Kierkegaard-ról írta disszertációját. Ez utóbbi hatás azért is érdekes, mert Adorno Horkheimerrel írt főművének, *A felvilágosodás dialektikájának* egyik alapmotívuma a partikuláris alárendelődése az univerzálisnak, pontosabban náluk a modernitás szellemissége és a felvilágosodás egyik legfőbb öröksége a számszerűségnek mint olyannak az előtérbe kerülése, az emberek tömege mint számszított sokaság, mely a koncentrációs táborok poklában érte el csúcspontját, de a modern fogyasztóiség jelenségeit is ennek folytatásaként fogható fel. (Jól illeszkedik ebbe a képbe Adornónak az a megjegyzése, mely az 1968-as német diáklázadások alkalmával valamelyik német politikus azon szavait, melyek „egy egyetemistát” emlegettek, a nyelvben tovább élő fasisztoid tendenciának minősítette.) De könnyen beláthatjuk azt is, hogy Baudelaire-rel és Kierkegaard-ral egy sorban említhető a fiatal Marx is, ahogy azt Lukács is megjegyzi a fentebb idézett művében. Marx radikálisabb kritikájának alapja nem pusztán a személyiség egyediségének elvesztése, hanem az emberi mivoltnak mint olyannak az eltűnése a bérmunka taposómalmában, de az a humanizmus,

¹ Lásd Lukács 1975. 475: „A regény elmélete szerzője számára Kierkegaard egyre fontosabb szerephez jutott. És a szerző Kierkegaard nagy divatját megelőzve esszéiben is feldolgozta Kierkegaard életének és gondolatainak összefüggését.”

melynek nevében ezt elutasítja, nagyon jól illeszkedik a korszak romantikus kritikusaik sorába, még ha valószínűleg nem is látná magát szívesen a reakciós, „burzsoá” Baudelaire-rel összefüggésben emlegetve.²

Ami számunkra fontos lesz, az annak a belátása, hogy a fentebbi nyomvonalon haladó modernitás- és kapitalizmus-kritikák lényegileg nagyon hasonló megoldást is találnak arra a jelenségegyüttesre, melyet az érett modernséggel azonosítanak, ez a hasonlóság pedig az, hogy lényegileg mindegyikük valamiképp a szubjektum irányában keresi a megoldást. Kierkegaard három stádiuma, mely végül egyfajta vallásos szubjektivitásba lel megnyugvást, Baudelaire önként vállalt, sőt büszke elkülönülése mint a dandy heroizmusának alapja, de a munkásság öntudatra ébredése, a proletártudat megkövácslása, hogy aztán az egész társadalmat transzformálja, mind ugyanazt a formát követik: egy sajátos szubjektivitás kialakításában, fenntartásában látják a megoldás kulcsmozzanatát, ez egzisztenciális, esztétikai és politikai stratégiájuk kiindulópontja. Jelen írás azt próbálja szemléltetni, hogy a későkapitalizmusban hogyan vált egyre nyilvánvalóbbá ezen stratégiák végső kimerülése. Szó sincs azonban arról, hogy valamiféle posztmodern beszély értelmében a „szubjektum (/szerző/baloldal/művészet) haláláról” elmélkedjünk, mintegy bejelentve azt. A szubjektum nagyon is jól van, pontosabban: minél inkább *van*, annál kevésbé áll szemben bármivel, ami kortendenciaként, hatalomként fogható fel. Ez volt Foucault kései munkásságának legfőbb üzenete, akitől – mint látni fogjuk – távol állt bármilyen posztmodernbe hajló lemondás a hatalomnak való konkrét ellenszegülés lehetőségéről, ahogy nem rokonítható a posztmodernnek más, történelem utáni (Fukuyama), nagy narratívák utáni (Lyotard) variánsaival sem. Ami pedig talán ennél is meglepőbb: Foucault azzal a kulturális reformbaloldallal sem hozható egy platformra olyan könnyen, mely például a különféle másságok elismertetésért, integrálásért küzd, az elmúlt néhány tíz évben figyelemre méltó eredményeket elérve és gyakran éppen az ő nevét a zászlajára tűzve. Foucault ezen, demokratikus intézmények megóvásában érdekelt olvasatát nevezte Rorty „amerikai Foucault”-nak, megkülönböztetve tőle az „anarchisztikus, francia Foucault-t”, aki „arra a következtetésre jut, hogy egyformán igazolhatatlan minden társadalmi intézmény, mindegyik egyenértékű. Mindegyik a normalizáló hatalom kiterjesztésén fáradozik” (Rorty 1997. 245–252). Rorty szerint jó lenne, ha Foucault nem egy lényegében radikális platformról bírálná a társadalmi intézményeket, inkább a polgári demokratikus intézményrendszer igazolását adná. Mint látni fogjuk, ez teljességgel elképzelhetetlen attól a Foucault-tól, aki így összegezte utolsó éveinek törekvéseit:

² Baudelaire kitaszítottság-élményének lényegi szembenállása a kor piaci szellemiségével és ennek Marxszal való párhuzama a témája még Walter Benjamin *A második császárság Párizsa Baudelaire-nél* című írása II. fejezetének (A köszlő; Benjamin 1980. 850–889).

Talán a cél ma nem is az, hogy felfedezzük, kik vagyunk, hanem hogy visszautasítsuk, akik vagyunk. [...] A konklúzió az lehetne, hogy korunk politikai, etikai, szociális és filozófiai problémája nem az, hogy felszabadítsuk az individuumot az állam és az állam intézményei alól, hanem hogy felszabadítsuk magunkat mind az állam, mind az individuáció azon típusa alól, mely az államhoz van kötve. (Foucault 1982. 785.)

Ezért van az, hogy rátalálhatott Foucault-ra például a posztanarchizmus irányzata, mely az anarchizmus eszméjének antiesszencialista revíziójával kíván fogást találni a hálózati későkapitalizmuson, vagy ha tetszik, posztmodern koron (Newman 2010). De mielőtt rátérnénk erre, röviden fel kell vázolnunk a probléma eredetét, vagyis hogyan, mikor és miért kezdte el átadni helyét a szubjektum forradalmasítása az ellenforradalminak nyilvánított szubjektum visszautasításának.

I. A VILÁGÉGÉSTŐL A NAGY TAVASZIG. A JÓLÉTI SZUBJEKTUM KRITIKÁJA

A második világháború után nyilvánvalóvá vált, hogy a kapitalizmus olyan fázisa következik, melyben annak a munkások tömegeit osztályá – vagyis magát egy másik osztállyal *szembeni* harc kollektív szubjektumaként felfogó társadalmi entitássá – szervező ellentmondásai, a kizsákmányolás olyan látványos mindennapi tapasztalatai, mint a gyerekmunka, az alacsony életszínvonal és korai halandóság, nem fogják a fejlett nyugati indusztriális társadalmak életének számottevő részét képezni (ellentétben a rendszer perifériáján levő országokkal, amelyek életének ez a mai napig része). A fogyasztóinak elkeresztelt kapitalizmusban a dolgozó immár nem pusztán a mindennapi megélhetéséért küzd a bér munka taposómalmaiban, hanem fizetéséért bőséges kínálatból válogathat a szabadidőipar, a luxustermékek és a kultúripar számtalan területén. A háború borzalmaikat még emlékeiben őrző generáció nem is vált egykönnyen kritikussá az új rendszereknek, várni kellett annak a harmincas években született generációnak az öneszmélésére az ötvenes évek elején, illetve derekán, amely először tudta megfogalmazni elégedetlenségét a konformizmus világával szemben. Gondolhatunk itt az angol „angry young men” íróira, a beatnikekre az Egyesült Államokban, a francia szituacionistákra vagy a holland provokra. Voltak azonban üdítő kivételek, például Henri Lefebvre francia filozófus-szociológus, aki már a harmincas években elkezdett dolgozni a hétköznapok elemzésének kritikai vizsgálatán marxista szempontból (*A mindennapi élet kritikája* című trilógiájának első kötete 1947-ben jelent meg). Lefebvre nagy hatással volt és szoros barátságot is ápolt a szituacionistákkal, akik az 1968-as francia felkelés kulcsfiguráinak tekinthetők, illetve a nanterre-i egyetem tanára volt, azé az intézményé, ahonnan a májusi események kiindultak. Lefebvre alapvető filozófiai ambíciója az volt, hogy a marxista szempont döntően anyagi, vagyis kvantitatív szempontokat

elemző módszerét a jóléti társadalmak mindennapi életét vizsgáló kvalitatív, minőségi perspektívával gazdagítsa.

Lefebvre kiindulópontja az, hogy az elidegenedés fogalma, ahogy azt Marx használta – a munka termékének a dolgozótól való elidegenüléseként, ahol a dolgozó saját munkaerejével mint valami rajta kívülvel áll szemben – kiváló kiindulópont annak leírására, ami a fogyasztói társadalom polgárával történik nemcsak a munkája során, hanem a nap egészében. Lefebvre egyik híressé vált mondása szerint „elidegenedett vagyok, amikor a pénztárnál fizetek, elidegenedett vagyok, amikor egy szerelmes slágeret dúdolok”. Vagyis ez a minőségi kritika, a mindennapi életmód kritikája nem valami más, mint a klasszikus marxi kritika, hanem éppenséggel annak a folytatása, abban az irányban történő bővítése, ahogy a kapitalista piac terjedt ki radikálisan. Az ember totalitásából kiszakított szférák a piacon kielégíthető pszeudoszükségletek formájában találják meg variánsaikát, így válik *a megélt fogyasztottá*. Ez a döntően passzív létmód az, ami Guy Debord spektakulum-fogalma mögött rejlik, ami így érthetően nem a médiumok összessége, hanem az emberi létezés alapmódja ezekben a társadalmakban: „A spektakulum nem képek együttese, hanem az egyes emberek között létrejött olyan társadalmi viszony, amelyet képek közvetítenek” (Debord 2006. 10). Lefebvre és a szituacionisták társadalmi-politikai programja egy döntően hegelianus kultúrafelfogásnak az eredménye, mely szerint a kultúrában vagy a spektakulumban elidegenedett emberi élet vissza is tudja venni azon tartalmakat, melyek átszellemítik a varázstalanított világot. Lefebvre még úgy gondolta, a modern irodalom és művészet tartalmi kiváló segédeszközök annak feltérképezésére, milyen formákat ölt a kor elidegenedett tudata, Debord és a szituacionisták számára már úgy radikalizálódik mindez, hogy a művészeti alkotást magát számúznék az emberiség előtörténetébe, mely kulturális átalakulásnak az ő kreatív életvezetésük képezné mintegy a forradalmi avantgárdját. Debord szerint például az irodalom Joyce és Musil kora körül rúgta az utolsókat, azóta semmilyen reális újítással nem áll elő, ahogy a hatvanas évek neoavantgard képzőművészeti irányzatai (fluxus, pop) is a háború előtti avantgárd utáinzatai. Ez a hegelianizmus a strukturalista marxizmus virágzása idején teljesen marginális jelenség maradt, Lefebvre (mivel akadémikus volt, szemben a szituacionistákkal) értelmiségi körökben heves ellenérzéseket váltott ki. Abban Lefebvre és a szituacionisták is egyetértettek abban, hogy a társadalmi forradalom lesz az, ami megszünteti az elidegenedés összes formáját, olyan forradalom, mely elpusztítja a szovjet típusú, államkapitalistaként felfogott és a fejlett nyugati szabadpiaci kapitalizmusokat is.

Lefebvre szerint azonban a forradalom elsősorban a mindennapi élet területén kell hogy végbemenjen, nem pedig az ellenében. „Az embernek mindennapinak kell lennie, vagy pedig egyáltalán nem lesz” – ennek a mottónak a segítségével illeti kritikával az összes olyan kulturális attitűdöt, mely a mindennapok banalitása ellen az attól való elfordulást propagálja. Ilyen attitűdök

voltak szerinte az írásunk első oldalain idézett szerzők stratégiái, így Kierkegaard pszichologizáló megbékélése az abszurditással, a nyárspolgáriság megvetése Baudelaire-nél, de ide sorolja az egzisztencialistákat is (Lefebvre 2014. 144–145), akik a rendkívüli pillanatok, a határpontok kitüntettségét hangsúlyozzák. Lefebvre szerint a rendkívüliség áhítása mindig csak embertelenséget szül, olyasvalaminek az akarását, ami nem-emberi – véleménye szerint ez rejlik a náci propaganda mögött is. A mindennapi élet nem-eszképista kritikája pedig szükségképpen forradalmi kritika. Kapcsolódva ahhoz, ami témánk szempontjából fontos, Lefebvre kitüntetett szerepet szán annak, amit úgy hív, a „burzsoá öntudat” vagy a „privát tudat” kritikája.³ A privát öntudat és a hozzá kapcsolódó individualizmus a munkamegosztás eredményeképpen előálló, befelé tekintő, minimalista, formális és negatív én-kép, tehát nem valódi individualizmus, hanem irracionális hamis tudat, pontosabban egy olyan heurisztika, mely önmagát saját képességei, tulajdonságai (mai szóval, „*skill*jei”), vagyis végeredményben a termelésben elfoglalt helye felől érti meg. A szociális, társadalmi szférát csak annyiban fogja fel és olyan értelemben, mint ami a nem-én világa. Mivel az ember közösségisége ennél sokkal fundamentálisabb szerepet játszik az ember életében, szükségszerű, hogy a privát tudat állandó hangoltsága egyfajta *megfosztottság*, mintha le lenne szakadva valamiről, ami lényegileg tartozik hozzá, de csak homályos sejtelve van róla, hogy mi is az voltaképpen. A privát tudat egyaránt jellemzője a munkásosztálynak, mellyel szemben e gondolkodásmód és énkép a leghatékonyabb fegyvernek bizonyul a későkapitalizmusban – hisz a közösségiségben mindig ott az érdekérvényesítés lehetősége, hiánya esetén pedig annak valószínűtlensége –, de ennél sokkal hangsúlyosabb, és Lefebvre a már említett okok miatt nagyobb hangsúlyt is fektet arra, hogy a nem a legalacsonyabb társadalmi ranglétrán levők esetében mivel jár ez a heurisztika. A burzsoá privát öntudat misztifikációval jár, ahol az élet minden jelensége egyfajta tulajdonosi szemlélet formájában jelenik meg: az ő bútora, az ő tulajdonságai, az ő felesége, az ő bánata, öröme stb.⁴ (Heidegger kifejezése, a „gondozás” juthat eszünkbe.) Vagyis az ember saját életét leíró mindennapi szótár egy olyan szótár, mely a társadalmi jelenségeket kezelő szótárhoz képest valami radikálisan más. Mindez egy lényegileg társadalmi lény vonatkozásában rettenetesen irracionális létmódot eredményez.

³ Lásd a „Critique of Individuality (Central Theme: The Private Consciousness)” című fejezetet (Lefebvre 2014. 168–170).

⁴ Vegyünk pl. egy egyszerű bemutatkozást: „István vagyok, negyvenegy éves. Házas vagyok, két gyermek apja. Mérnökként dolgozom egy olajipari vállalatnál. Szabadidőmben szívesen úszom és futok.” – Tulajdonok, skillek, tulajdonságok. A világ máshol van. Kivéve néhány rendkívüli esemény esetében, pl. „A háború elől menekültünk Japánba.” Vagy: „Az árvíz után teljesen új életet kellett kezdenünk a családdal.”

Amikor egy egyéni életet individualisztikus tendenciák formálnak, az szó szerint a „megfosztottság élete”, kisémmizett élet: megfosztva a valóságtól, a világhoz fűződő kapcsolattól – egy élet, amelytől minden emberi idegen. Ez egy élet egymást kizáró, el- lentétes pólusokra bontva: munka és pihenés, nyilvános és személyes élet, nyilvános események és intim szituációk, esélyek és belső titkok, szerencse és végzet, ideális és valóságos, a nagyszerű és a mindennapi. (Lefebvre 2014. 169.)

Fontos látnunk, hogy aminek Lefebvre kitüntetett szerepet szán, az elsősorban nem egy új identitás, egy társadalmibb szubjektum, vagy forradalmár öntudat megkövácslása, inkább a társadalmi valóságot eltakaró szubjektivitásnak mint olyannak a szétzúzása az, ami a fogyasztói kapitalizmus transzformációjához el- vezethet, anélkül ez lehetetlen. Lefebvre óva int attól is, hogy egy osztálynak (a proletariátusnak) a termelési folyamatban betöltött kulcspozícióját valamely autentikus forradalmi öntudat garanciájának tekintsük:

Habár a modern termelés anyagi körülményei hajlamosíthatnak egy olyan emberi és szociális tudatosság megformálására, melynek első állomása az osztálytudat, nincs semmi elkerülhetetlen ennek a létrejöttében. Ez egyáltalán nem spontán. [...] A pro- letariátusnak nincsen készen kapott esszenciája, lelke vagy tudatossága (tisztán elvá- lasztva a burzsoá valóságától), csak annyiban, amennyiben az emberiség egésze ren- delkezik ilyennel. (Lefebvre 2014. 171.)

Látnunk kell, hogy finoman fenntartja a lehetőségét egy autentikus társadalmi tudatosság kialakulásának, de ezt döntően humanista alapállásról teszi, anélkül hogy a proletariátus esetén szükségszerűnek tekintené, hogy az a saját hely- zetén keresztül a társadalmat totalitásában fel is fogja, ahogy Lukács gondolja. (Mint ugyanitt megjegyzi: a proletariátus spontaneitásának tanát olyan értel- miségiek találták ki, akiknek erről semmi evidenciájuk nem volt.) Összefoglal- va: láthatólag már Lefebvre számára sem volt a későkapitalizmus szubjektuma megerősítendő identitás a modernitás uniformizáló hatásai ellenében, mint a 19. század modern szerzői, Nietzsche vagy Baudelaire esetében. Már a második vi- lágháború után úgy áll előttünk a szubjektum, mint banalitások, inadekvátságok és misztifikációk összessége, amely saját börtönőrünk ké tesz minket egy szűkös cellában.

II. A PASZTORÁCIÓ ELLEN. FOUCAULT POSZT-HATVANNYOLCAS SZUBJEKTUMKRITIKÁJA

A szubjektumnak mint sajátos uralmi formának az analízisét emeli új szintre filozófia- és tudománytörténeti alapokon álló kultúrkritika alakjában Michel Foucault kései munkássága is. Ezen a ponton azonban előre kell bocsátanunk:

annak ellenére, hogy Lefebvre szubjektumkritikájával említjük egy lapon, Foucault egy lényegesen eltérő filozófiai hagyomány képviselője. Lefebvre és a szituacionisták hegeliánus marxista humanizmusa, mely a 68-as felkelések elméleti kifejeződésének tekinthető, szöges ellentéte Foucault antidialektikus, inkább analitikus megközelítésének. Ő a humanizmust a 19. század vérszegény örökségének tekintette, amin jó lenne túllépni – ez is inkább Althusserre hajazó gondolat, mint hatvannyolcas (Foucault 2015). Ami viszont a mi szempontunkból mégis összeköti őket, az a kapitalista társadalomnak és a későmodernitás szubjektivizáló tendenciáinak a megítélése. Foucault utolsó éveiben kezdett bele abba a hat kötetesre tervezett, félbemaradt vállalkozásba, amelyet *A szexualitás története* címen ismerünk. Ahogy a projekt fő kereteiről általánosságban elmondja (Foucault 2000. 271–287), az ő érdeklődését az keltette fel, hogyan lett a modernitás során megfigyelhető az a két, ellentétesnek tűnő tendencia, melynek köszönhetően egyrészt a szubjektum vakká válik saját vágyai tekintetében (a pszichoanalízis hisztériefelfogása értelmében), másrészt a szexualitásról való tudásunk soha nem látott mértékben kitágult, egyfajta felülteoretizáltság légkörét megteremtve. Foucault arra jut, hogy ami a kereszténységgel kezdődően teljesen új korszaknak tekinthető a nyugati szexualitás történetében, az nem a heteroszexuális, monogám házasság privilegizáltsága, mert ez már a római antikvitásban is így volt, hanem egy olyan uralmi technológia megjelenése, amit pasztorális hatalomnak tekinthetünk. A pasztorális hatalom jellemzője, hogy egyszerre vallási, életvezetési és ezekkel egybefonódva ismeretelméleti irányítást is jelent egy „pásztor” személyében, méghozzá nem egy kollektíva fölött, hanem személyesen felelve minden egyes egyén lelki üdvéért. Ennek legfőbb funkciója volt a gyónás. Mármost Foucault szerint a modernitással ez a pasztorális uralmi korszak nem ért véget, hanem transzformálódott, és új formákban ma is velünk él; ennek a modern pasztorációnak paradigmatiságát a pszichoanalitikus. Közös a keresztény és a modern pasztorációban, hogy kíváncsi, nagyon kifinomult módon és végtelenül sokat akar tudni az egyes személyről magáról, rendkívül jól artikulált szótárat bocsájt a rendelkezésére, amelynek segítségével *a szubjektum megteremti önmagát*. Ezért van az, hogy a szexualitását túlteoretizáló, diskurzussá tevő modern egyén önteremtésének jelensége a döntő lépés a modern uralmi formák kialakulása során: „Véleményem szerint nem a tiltást és az elutasítást kell hangsúlyozni, hanem azokat a hatalmi és kontroll-mechanismusokat kell feltárni, melyek egyben tudásmechanizmusok is: az egyének tudásának mechanizmusai s az egyének önmagukról, önmaguk által alkotott tudásának mechanizmusai is” (Foucault 2000. 281).

Ezért Foucault munkásságának központi témája nem a hatalom problémája, hanem a szubjektum kérdése, minden efelé tendál és minden ezt szolgálja, ahogy azt 1982-es *A szubjektum és a hatalom* (Foucault 1982) című előadásában kifejti. A szubjektum, ahogy a szó etimológiája is sugallja, mindenekelőtt tárgy valaminek, nevezetesen két folyamatnak a tárgya: (1) ahogy a hatalom tárgyia-

sít valakit; (2) ahogy valaki tárgyként megjelenik önmaga számára. A hatalom szubjektívizáló tendenciája azonban nem pusztán egy filozófiai genealógiák perspektívájából érdekes diskurzus, hanem a valós társadalmi mozgalmak szintjén jelentkező igazi harcok állnak mögötte. Ha fentebb utaltunk rá, hogy Foucault nem hatvannyolcas teoretikus, akkor most hangsúlyozzuk azt is, hogy ő a poszt-hatvannyolcas társadalmi mozgalmak gondolkodója, vagyis nem a forradalom melletti, hanem az ellenforradalmi „restauráció” elleni tevékenységet kell látnunk főként a kései munkásságában. A hatvannyolc utáni kapitalista társadalmak posztmodern mantrája ugyanis az, hogy valósítsd meg önmagad, fogadd el magad olyannak, amilyen vagy, találd meg személyiséged a kreatív munkakörökben, fejezd ki magad egyedi önéletrajzoddal, facebook-profiloddal. Idézzünk itt hosszabban néhány szövegrészletet a Láthatatlan Bizottság (vagy más felállásban Tiqqun) nevű ultrabaloldali filozófiai és társadalomkritikai kollektíva programadó pamfletjének lelegejéről:

„I AM WHAT I AM.” Ez a marketingbiznisz legújabb, világnak tett ajánlata, a reklámpar utolsó fázisának fejleménye: annyira, de annyira legyenek különbözőek, tényleg legyenek önmagatok, de főleg igyatok Pepsi-Colát. Évtizedek hirdetési stratégiái mindezért: eljutottunk a tiszta tautológiához. ÉN = ÉN. [...]

„VAGYOK, AKI VAGYOK.” A testem csakis az enyém. Én vagyok én, te vagy te, és még sincs rendben valami. Tömeges perszonalizáció. Mindenre kiterjedő individualizáció – az életé, a munkáé, a boldogtalanságé. Diffúz tudathasadás. Burjánzó depresszió. Paranoid részecskék atomizációja. Kapcsolatok hisztériussága. Minél inkább Önmagam próbálok lenni, annál nagyobb ürességet érzek. Minél inkább kifejezném magam, annál inkább érzem, hogy nincs is mit mondanom. Minél inkább futok magam után, annál fáradtabbnak érzem magam. Én ragaszkodom magamhoz, te ragaszkodsz magadhoz, mi ragaszkodunk magunkhoz, mint valami unalmas színjátékban. Saját magunk reprezentálójává *váltunk ebben a furcsa kereskedelemben, mi vagyunk* a saját perszonalizációnk garanciái, ami végső soron egyre inkább önmagunk csonkolására emlékeztet. Több-kevesebb sikerrel leplezett ügyetlenséggel az összeomlásig biztosítjuk be magunkat. [...]

A mindent átható „légy valaki” kényszere tartja fenn azt a patológikus állapotot, amiért erre a társadalomra egyáltalán szükség van. Az erősnek lenni kényszere teremti meg a gyengeséget, mely révén a társadalom fenntartja önmagát, melyben így *mindennek terápiás jellege lesz*, a munkának, még a szerelemnek is. „Hogy vagy?” – *kérdezzük folyton, mintha egymás lázát méregetnénk egy betegekkal teli társadalomban.* (Láthatatlan Bizottság 2015.)

Foucault szerint ami ezeket az új társadalmi mozgalmakat megkülönbözteti a korábbiaktól, az az, hogy közvetítés nélküliek és közvetlenek: nem keresik a fő bűnöst, akire minden visszavezethető (a burzsoáziát, háttérhatalmat, politikai elit valamely részét), hanem minden társadalmi szereplő azt az ellenséget utasít-

ja vissza, akihez a legközelebb áll. Ezen túl ezek a mozgalmak úgy ismernek rá a hatalomra, hogy annak individualizáló tendenciáit utasítják vissza: „megtámadnak mindent, ami elkülöníti az individuumot, megtöri kapcsolatait másokkal, tönkreteszi a közösségi életet, visszakényszeríti önmagába az individuumot, és korlátozó módon hozzáköti őt a saját identitásához” (Foucault 1982. 781). Hangsúlyozza még ezen túl azt is, amit fentebb már láttunk, hogy ez nem posztmodern szkepszis az individuum létével kapcsolatban, hanem „*harc az „individuum kormányzatával” szemben*” (Foucault 1982. 781).

Ha nem is konkrét akciótervekkel, de a társadalmi mozgalmak motivációjával vagy hibáival kapcsolatban mindenképp segítségünkre lehet Foucault felfogása. Konkrét példáért nem is kell messzire mennünk, itt van mindjárt a Ligetvédők nevű mozgalom jelen sorok írásakor is zajló állótüntetése, térfoglalása a budapesti Városliget beépítése elleni tiltakozásképpen. A mozgalom kormányparti reprezentációja a nyár folyamán, a rendőrökkel és a biztonsági őrökkel történt konfrontálódások alkalmával kiemelten figyelt arra, hogy a Ligetvédőket mindenképpen valami jól megragadható partikuláris identitás alá sorolja be. Így az állami tévé, a pártfinanszírozást élvező kereskedelmi csatorna és a jobboldali online zugportálok és szennyblogok mindegyike „néhány hosszú hajú hippy”, „pár rasztás környezetvédő”, „balliberális könnyűdrogós” rendellenes felforgatásáról próbált tudósítani, miközben aki kinn volt személyesen, az tudja, hogy legalább annyi ötven feletti családanya, nyugdíjas kutyasétáltató és háromgyerekes házaspár volt kint, mint azok, akiket az előbbi csoportokhoz tartozóként lehet beállítani. Mégis, a mozgalomnak tulajdonított partikuláris identitás, mint ha szubkultúra lenne, hatástalanítani próbálta és ideig-óráig tudta is a mozgalom visszhangját a lakosság körében. Ezt a logikát tükrözte az is, hogy amikor két hónap múlva a mozgalom tömegdemonstrációt szervezett, mely az Andrássy út egészét és a teljes Hősök terét elfoglalta, több ezer fővárosi lakost a tiltakozás mellé állítva, akkor az esemény nem vagy csak alig került be a média hírműsorába. Ugyanis ekkor már nem lehetett azt a látszatot kelteni, hogy egy szűk réteg identitása fenntartása érdekében tiltakozik, ezért a hallgatás volt a kormányparti média egyetlen lehetséges lépése.

Amit a kései Foucault-tól tanulhatunk, az tehát az, hogy az ellenállás identitásra alapozódó taktikái nem alkalmazhatóak hatékonyan a későkapitalista környezetben, illetve még ennél is többet: a létező szubjektumok felszámolásából kiindulva van csak értelme megkísérelni egy emancipatorikus gyakorlat elgondolását.

III. A HÁLÓZATI SZUBJEKTUMTÓL A BÉRMUNKA VÉGÉIG. KILÁTÁSOK

Mindezek alapján elmondhatjuk, hogy érdemes fenntartással kezelni a globalizációellenes mozgalmak olyan leírását szorgalmazó elméleteket, melyek Manuel Castells (Castells 2006) nyomán a globalizált, uniformizált identitásvesztésre

adott válaszok formájaként kezelnek minden mozgalmat az Al-Kaidától a mexikói zapatistákon át a feminizmus legújabb hullámaig (Tallár 2013). A későkapitalizmus jelen formája által felkínált megvalósítható identitásokkal is úgy vannak sokan, mint az állammal: az eltűnésén gondolkodnak, miközben erősebb, mint valaha. A neoliberais gazdaságpolitikáknak ugyanis nem az az érdeke, hogy eltűnjenek az államok, hanem hogy legyenek és úgy működjenek, ahogy a globális tőke diktál. Az állam állítja elő a munkaerőt, a kapitalizmus alkatrészét (oktatás), az állam szereli meg, ha elromlik (egészségügy), és az állam hűti le, ha túlhevülne (rohamrendőrség). Az új identitások pedig a mi államaink az államban: a facebook-profil alapján vesz fel a munkáltató (produkció), azzal lehet regisztrálni az online társkereső alkalmazásra (reprodukció), az ott kedvelt megosztások a véleményeink, és a sokak által, tömegesen posztolt tartalmak a közvélemény, amihez alkalmazkodunk, ha azt akarjuk, hogy barátaink „ismerősök” maradjanak (konformizmus). Márpedig ez az újdonsült identitás cseppet sem lett cseppfolyós vagy flexibilis attól, hogy a biztos polgári munkahely identitásképző funkciója áttevéődött a *skill*ek és alkalmi munkák vidékére. Ahogy André Gorz fogalmaz egy helyen, az új, *skill* alapú munkaszubjektumnak immár nem a rabszolga (bérrabszolga) a paradigmikus alakja, hanem a prostituált, aki önmagát bocsátja áruba, tulajdonságai (kedvesség, kommunikációs képesség, jó megjelenés) válnak áruvá (Gorz 1999. 43). Ez az identitás mindaddig nem is lesz az ember sajátja, amíg döntően a termelésben elfoglalt hely határozza meg, márpedig ma még ez a helyzet. Változás pedig csak akkor állhat be, ha maga a termelés lesz a társadalomnak alárendelt funkció, nem pedig fordítva, mint ma. Úgy néz ki, a digitális robbanás következményeit is Gorz írta le jól, és nem a Michael Hardt – Antonio Negri szerzőpáros (Hardt–Negri 2006). Vagyis a technikai fejlődés nem ássa meg a kapitalizmus sírját, nem áll elő az új identitásképződések lehetőségeiből egy olyan sokaság (*multitude*), amely végrehajtja a társadalom transzformációját. Gorz 1980-as *Búcsú a munkásosztálytól* című könyvében (Gorz 1982) már világosan látta, hogy a kapitalizmus körülményei közt végbemenő technikai fejlődés a társadalom forradalmasíthatóságával ellentétes irányba mozdítja a termelőeszközök szerveződését. „Minden hatalmat a munkástanácsoknak!” – ez egyike a sok hatvannyolcas szlogennek, ami akkor még elképzelhetőnek is tűnt, hiszen mindössze tizenkét évvel azelőtt történt, hogy a magyar munkások tanácsokat alakítva kezükbe vették a termelést, méghozzá forradalmi úton, egy szovjet típusú államban, szovjet elnyomás alatt. Mint arra Gorz rámutat, a munkás-önirányítás gondolata (*autogestion*) egy olyan korszaknak, a 19. század végének, 20. század elejének a terméke, amikor a munkások reálisan is rendelkeztek valamiféle hatalommal a termelési egységekben, vagyis átlátták a munkafolyamatot elejétől a végéig, és egymás közt szervezték meg a részfeladatokat is. A globális kommunikáció és a digitális forradalom következtében azonban a termelés részfeladatai sok esetben nem is egy kontinensen zajlanak, a munkások sokszor azt se tudják, éppen minek a részeit állítják elő.

A termelési eszközök munkáskézbe vétele tehát azért sem lehetséges, mert a szó szoros értelmében senkinek a kezében nincs: a folyamatot programokkal részfeladatokat végző mérnökök kontrollálják, de mindenki csak egy primitíven egyszerű folyamat megtervezéséért felelős. Ha belegondolunk, ebbe az irányba mutat az is, hogy most már cégek is képeznek saját maguknak néhány hónapos gyorstalpalón informatikusokat, enyhítendő a munkaerőhiányt. Tehát nem kell már hat év egyetem sem azokhoz az egyszerű programozási részműveleteknek az elvégzéséhez, melyeket korábban egy szakember végzett el, most pedig sok. Mindeközben azonban tovább nő majd azoknak a száma, akik nem képezhetők át, és feleslegessé válnak a munkaerőpiac számára. A garantált bérminimum is csak ideiglenesen fogja biztosítani számukra azt, hogy ne tartós mélyszegénységben éljenek. Vagyis amikor Gorz arra kér minket, búcsúzzunk el a munkásosztálytól, akkor nem csak arra kér, hogy felejtjük el a munkás-önigazgatás hagyományos forradalmi programját, hanem arra is, hogy a döntően a munka(helyünk) által meghatározott szubjektumunktól elbúcsúzva gondolkodjunk azon, hogyan tudunk olyan társadalmat létrehozni, ahol a maradék, szükséges munka egyenlő arányban oszlik el mindenki között, de szigorúan úgy, hogy a kötelező munka az élet marginális jelensége maradjon, nem pedig szervezőelve. Hisz Polányi Károlytól tudjuk, hogy a piaci alapú társadalom történetileg az első és mind ez ideig az egyetlen, ahol ez utóbbi szerepet töltötte be (Polányi 1976. 80–94).

A szubjektumkritikára koncentrálnó vizsgálódásunk célja annak szemléltetése volt, hogy a baloldali aktivitás sem maradhat meg azon keretek között, ahol a klasszikus munkásmozgalom idején volt. Láttuk, hogy már a hatvannyolcat előkészítő gondolati áramlat is inkább a létező szubjektumtípusok felszámolásának szándékával tett hozzá igazán sokat ehhez a hagyományhoz, bár stratégiáját és ideáljait még a klasszikus mozgalmi elképzelések határozták meg. Hatvannyolcat követően pedig Foucault munkássága példázta, hogy a mozgalmi logika örököseként fellépő identitáspolitikák mennyire kontra-produktívak. A hálózati-digitalis kapitalizmusban újraéledni látszottak azok a remények, amelyek minden technikai forradalom idején: hogy a fejlődés önmagában is emancipatorikus hatással jár. Ma már látjuk, hogy hiába a kommunikációs forradalom segítségével egymásra lelő „sokaság”, ha a technikai fejlődés a kapitalizmus rendszerében jön létre, akkor a haladás eszközei a rendszernek történő kiszolgáltatottságunkat is fokozzák, még hozzá gyorsabban, mint a felszabadító potenciált (hasonló álláspontot képviselt Ivan Illich is, lásd Illich 1973). Ezért aztán az egyetlen megoldás a politikailag elkötelezett tudományos aktivitás összekapcsolása egy szemléletbeli változást sürgető filozófiai, etikai tevékenységgel. Jelen írás ez utóbbihoz szeretett volna hozzájárulni.

IRODALOM

- Benjamin, Walter 1980. A második császárság Párizsa Baudelaire-nél. Ford. Bence György. In Walter Benjamin: *Angelus Novus*. Budapest, Magyar Helikon. 850–889.
- Castells, Manuel 2006. *Az identitás hatalma*. Ford. Berényi Gábor – Rohonyi András. Budapest, Gondolat–Infonia.
- Debord, Guy 2006. *A spektákulum társadalma*. Ford. Erhardt Miklós. Budapest, Balassi.
- Foucault, Michel 1982. *The Subject and Power*. *Critical Inquiry* 8/4. http://www.unisa.edu.au/Global/EASS/HRI/foucault_-_the_subject_and_power.pdf
- Foucault, Michel 2000a. Az értelmiség és a hatalom. (Michel Foucault és Gilles Deleuze beszélgetése.) In Michel Foucault: *Nyelv a végtelenhez*. Budapest, Latin betűk. 241–251.
- Foucault, Michel 2000b. Szexualitás és hatalom. Ford. Kicsák L. In Michel Foucault: *Nyelv a végtelenhez*. Budapest, Latin betűk. 271–287.
- Foucault, Michel 2015. *Meghalt-e az ember?* (Michel Foucault-val C. Bonnefoy beszélget.) Ford. Romhányi Török Gábor. <http://www.muut.hu/?p=11179>
- Gorz, André 1982. *Farewell to the Working Class*. Ford. Mike Sonenscher. London, Pluto Press.
- Gorz, André 1999. *Reclaiming Work*. Ford. Chris Turner. Cambridge, Polity Press.
- Hardt, Michel – Negri, Antonio 2006. *Multitude*. New York, Penguin Books.
- Illich, Ivan 1973. *Tools for Conviviality*. London, Calder and Boyars.
- Lefebvre, Henri 2014. *The Critique of Everyday Life, Vol. 1*. Ford. John Moore. New York, Verso.
- Láthatatlan Bizottság 2015. *Az eljövendő felkelés*. Ford. Balázs Gábor. <http://rednews.hu/index.php/a-kozelgo-felkeles/639-az-eljovendo-felkeles>
- Lukács György 1975. A regény elmélete. Ford. Tandori Dezső. In Lukács György: *A heidelbergi művészetfilozófia és esztétika | A regény elmélete*. Budapest, Magvető.
- Newman, Saul 2010. *The Politics of Post-anarchism*. Edinburgh, University Press.
- Polányi Károly 1976. Az önszabályozó piac és a fiktív áruk: a munka, a föld és a pénz. Ford. Endreffy Zoltán. In polányi Károly: *Az archaikus társadalom és a gazdasági szemlélet*. Budapest, Gondolat. 80–94.
- Rorty, Richard 1997. Erkölcsi identitás és személyes autonómia: Foucault esete. Ford. Bujalos István. In Richard Rorty: *Heideggerről és másokról*. Pécs, Jelenkor. 245–252.
- Tallár Ferenc 2013. *Individualizmus individuuumok nélkül*. http://liget.org/print.php?type=cikk&cikk_id=2796