

Ivan Illich és a szűkösség kritikai gazdaságtana

Ivan Illich egész gondolkodását *kritikai* szempontok hatják át – megannyi esetben kizökkentve befogadóit a szokványos világlátási keretektől. Ezen irányulás mibenlétére fogok rákérdezni. Honnan meríti mércéit? Mi jelenti a kritikai munka tárgyát? Mi hajtja kritikájának mozgását? Mi adja e kritika energiáját? Miben különbözik más kritikai indíttatású gondolkodásoktól, avagy milyen hasonlóságok pillanthatóak meg ezen irányulásban egyéb kritikai meghatározottságú orientációkhoz képest?

Illich bámulatosan sokoldalú mozgásrendje, amely poszt-68-as reflexivitásként főképp a múlt század utolsó harmadában bontakozott ki, nyilvánvalóan szemben áll mindazokkal a gondolkodási formákkal, amelyek a haladás mintájához igazítják reflexivitásukat, és a történelem kereteiben kibontakozó időbeliséget a progresszió logikájához idomítják. Az effajta kritikai alapállás aztán a *veszteség* metaforológiáját önti formába: úgy véli, hogy az ínséges jelen olyan hiánytapasztalatot terem, amely arra figyelmeztet, hogy a később jövők alacsonyabb szinten állnak egy korábbi vonatkoztatási ponthoz képest.

Illich kapcsán is rálehetünk a *veszteség* különféle jelentéseinek halmozódására. Mondjuk a *gender*rel foglalkozó, a feministák egy rétegét erős felháborodásra és éles kritikára készítő könyve¹ éppenséggel egy ilyen korszakos veszteséghelyzetet rajzol fel – ahogy majd később látjuk, egy olyan tényállást mutat be, amely a korábbi konstellációkat a szűkösség által meghatározott életszerveződéssel váltja fel. És mindeközben a veszteség logikája uralja a létrejött helyzetet: Illich úgy gondolja, hogy a szűkösség által uralt világ elveszejtí az *eredendő* gender különbségeken

DOI: 10.61901/Kellek.2025.73.03

A szerző az Újvidéki Egyetem tanára, a Szerb Tudományos és Művészeti Akadémia rendes tagja.

Email: alpar@uns.ac.rs

1 Ivan Illich: *Gender*. Pantheon Books, New York, 1982.

alapuló együttlétet annak érdekében, hogy megvalósítsa a munkamegosztáson alapuló kvázi-közösséget.

Vagy mondjuk az történik, hogy Illich, a szétágazó vallásos tudással rendelkező személy, (aki, tudjuk, kilép a papi kötelékekből) többször is a kedvenc 12. századához fordul, és ott mutat rá arra, hogy az egyház működése kapcsán érvényre jut egy olyan irányulás, amely a kormányzás logikáját pártolja, azaz, a hívők életét irányító-szervező magatartás jut uralomra. Egyszóval itt is veszteségeket jegyezhetünk. Hovatovább, Illich szerint az egyház úgy lép a veszteségeket sorjázó ösvényre,² hogy az élet fogalmát fetisizálja, elveszíti kapcsolatát a Biblia vibráló szeretetnyelvével (Illich számára a nyelv kérdése mindig lényegbevágó!). Pontosabban hűtlenné válik e nyelv gyakorlását illetően. Az élet, tudniillik, befogható az irányítás jelentéseivel, és az életre vonatkozó ideológia azért jön létre, hogy az ember az irányíthatóság normakörnyezetébe kerüljön: Illich hátrározottan tudtunkra adja, hogy az egyház irányítésvésztese nem köthető a feudalizmus uralmi szerkezetéhez, vagy a kereteiben érvényre jutó ideológiákhoz, hanem ahhoz a tényhez, hogy az élet mint a kormányzás legfőbb kategóriája helyettesíti a személyiség levezethetetlen fogalmát – nehéz nem észrevenni, hogy itt egy párhuzam körvonalai tűnnek fel Illich és Michel Foucault között, noha az indoklások széttrajzanak, és a mérvadó időpontok is különböző időszavokban rögzülnek.³ Hogyan lehetséges mozgatni-szervezni-beillesztgetni az embert a kormányozhatóság keretrendszerébe az eldologiasult élet kategóriájának segítségével? – ez a kérdés mindkettőjüket, *mutatis mutandis*, de izgatta. Nem véletlen, hogy Illich ezen kolosszális veszteségjelentés kapcsán átértelmezi az európai önértelmezés számára olyannyira fontos válságfogalmat, amely által egy bizonytalanná váló társadalmi kontextus helyett az ő magyarázatában egy úgyszintén vérbő igazgatási kategóriacsoport jön létre⁴ – *míg* a hagyományos értelmezés a válság kapcsán a döntési helyzetet domborítja ki, és egyfajta kiélezett választási lehetőségteret vetít bele, *addig* Illich a szaporodó válságszituációkban a kormányzás ismételt megerősödését látja.

A halálról és a fájdalomról szóló írások⁵ feltárják az egészség normalizált-ideologikus fogalmának, valamint, Illich kifejezésével élve, a „halál

2 Ivan Illich: *In the Mirror of the Past: Lectures and Addresses 1978–1990*. Marion Boyard, New York, 1992, 220.

3 Tim Christiaens: Ungovernable Counter-Conduct: Ivan Illich's Critique of Governmentality. *Foucault Studies*, 2023 (34):9, 25–51, <https://doi.org/10.22439/fs.i34.6934>.

4 Ivan Illich: *Towards the History of Needs*. Pantheon Books, New York, 1977, 6.

5 Pl. Ivan Illich: Death Undefeated. *British Medical Journal*, 1995 (311):7021, 1652–1653, <https://doi.org/10.1136/bmj.311.7021.1652>; uő: The Political Uses of Natural Death. *Hastings Center Studies*, 1974 (2):1, <https://doi.org/10.2307/3527496>. Itt egyébként

medikalizációjának” árnyoldalait,⁶ azaz azt a jelenséget, hogy a medicina technológiája kisajátítja a halál jelentésrendszerét. Az egyház, amely többször is a vádlottak padjára kerül, hasonlóan lépett fel. Mindezek pedig ugyancsak egy veszteségkontinuumról adnak hírt. Illich egyenesen úgy szól, hogy egy olyan felduzzasztott biomenedzsment által igazgatott társadalomban („amortális társadalom”) élünk, amelyben a haláltapasztalatnak immáron nincs méltó helye. Elveszítettük ugyanis a „saját halál” megélésének kapacitását, és hozzáférhetetlen számunkra azon barátság gyakorlása és élvezete, amelynek eleme, hogy valaki az utolsó pillanatokig, rettenthetetlenül, az egzisztenciális szolidaritás jegyében kíséri az embert.

Nem rendelkezünk a fájdalom mélységének megtapasztalásával sem, hiszen az áru aspektusává lealacsonyított fájdalom jelentésrendszere szintúgy a hatalmassá duzzadt egészségipar kormányzási igényeinek áldozatává válik – Illich egy helyütt félreérthetetlenül kijelenti, hogy a fájdalmat „megölni” semmiképpen nem lehetséges, és hogy a fájdalom csakis a „lélek tapasztalata lehet”.⁷ Átala beteljesedik az Illich eszmefuttatásaiban többfajta módon elemzett „nemezis”, pontosabban az egészségi nemezis, amely párban áll az iparhoz köthető nemezissel. És itt is utal az „istenkáromló élet” fogalmára, amely, mondtuk már, az igazgatás alapanyaga, amellyel az „orvostudományi establishment” megvalósítja kormányzási ambícióit.

Nem mintha kimerítettem volna az illichi eljárások bőségét, amelyek egy szenvedélyes múltidéző gesztusát példázzák. Valójában akármerre nézünk az életműben, és akármelyik témához is nyúlunk, lett legyen az az energia vagy a nevelés kérdése, az érzékeknek a tudomány által megvalósuló elnyomása vagy az orvosok viszonyulása a páciensekhez, az oktatóknak a tanulókhöz, az embernek a tanuláshoz – a veszteség ténye sújt bennünket.

Amely veszteség a jelen, és a múlt közötti hasadásokkal szembesít. Viszont Illich, noha az itt már szóba hozott feministák csoportja azzal a váddal illette, hogy olyan reakciós, aki a múltba révedt, és szívesen visszahívna a patriarchátus premodern, elévült normáit, hogy helyreálljon

az a gondolat jut kifejezésre, hogy a halálról alkotott kép végzetesen befolyásolja az egészségről kialakított képünket.

- 6 Bizonyos vonatkozásokban Illich rokonítható azzal a Jankélévitchsel, aki a múlt század hatvanas éveiben tartotta híres előadásait a halálról, pontosabban azzal a gondolatával, amely a névtelen, 3. személyben megvalósuló halálideológiát írja le. Lásd Vladimir Jankélévitch: *La Mort*. Flammarion, 2017, 35.
- 7 Ivan Illich: *Limits to Medicine: Medical Nemesis: The Expropriation of Health*. Marion Boyars, London – New York, 2013, 149. Érdekes lenne megvizsgálni, hogy hány jelentéskörben jelenik meg a lélek fogalma e könyvben.

a világ rendje,⁸ *nem* kívánja a múltat abszolút mérceként érvényesíteni. Nem találkozunk nála egy Heidegger beállítottságával, amely a görögök-nél fedez fel döntő töréspontot, és az ismétlés lehetőségeit mérlegelve, a vonatkozó tapasztalatot emeli ki a lét kapcsán, és nem látjuk az antik korszaknak a romantika egyes képviselőinél tetten érhető felmagasztalását sem, amely mérőönt kell, hogy jelentsen az elfajzott jelen számára. Illich ugyanis félreérthetetlenül kijelenti, hogy *nem így* tartja fontosnak a múltat, és nem akar visszafordulni: az a tény, hogy szembesíteni óhajtja a jelent a múlttal, hogy számára a múlt a kritikai reflexió elengedhetetlen eleme, nem azt jelenti, hogy minden kérdésére választ kínál. A múlt, ahogy olvassuk, mindenkori „tükröt” tart a modernitás/kapitalizmus számára, és ebben az értelemben nem lehetséges, hogy kivonjuk magunkat e tükröz(ő)dés hatása alól.

De a lényeg az, hogy fennmaradjon a múlt és a jelen közötti feszültségáramlás, amely akadályokat görgeszt a jelenben feloldódó alanyok ön-elégültsége elé.

Illich néhány helyen él az elidegenedés fogalmával, itt-ott még Marx-ra is utal, így szót ejt a másoktól való elidegenedésről,⁹ a „társadalom elidegenedéséről”.¹⁰ Ezenkívül szóba hozza, hogy az iskola elidegeníti a tanulástól a gyermeket, sőt, mi több, említi a munkás elidegenedését is. Hovatovább, fontos pillanatokban még az áru mint nem-technikai kategória is felmerül, ami persze minden kétséget kizáróan Marxot idézi, és operacionalizálja a munkaerő fogalmát is, amely újfent csak a *Tőke* írójának észjárását tükrözi. De merőben túlzó lenne széttephetetlen kötélekekkel összekapcsolni őt a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* szerzőjével – igaz, néhol ráakadunk a kapitalizmus fogalmára is (sokkal többször találkozunk az „ipari rendszerrel”), de Illich igazi forrása inkább, különösen az életmű későbbi kifejleteiben, a beágyazottság konstitutív fogalmát, a nem önteremtő, hanem az állami beavatkozás által létrehozott piac jelentéseit boncolgató Polányi Károly, akinek okfejtései lenyűgözték. Illich egyébként is úgy gondolkodik, hogy félrevisz, amennyiben az elidegenedés fogalmát eltúlzott és téves jelentésekkel ruházzuk fel.¹¹

Illich nem a *décadence* nietzschei képletét mozgatja, elutasítva azt az elképzelést is, hogy a szekularizáció előrehaladt folyamatai, amelyek

8 Valamit ezekről a vádakról: Thierry Paquot: *Denker und Rebell*. C. H. Beck, München, 2017; Fabio Milana: Gender: Notes on the Text. *The International Journal of Illich Studies*, 2016 (5):1, 69–94.

9 Illich: *In the Mirror of the Past...* Id. kiad., 42.

10 Illich: *Toward a History of Needs...* Id. kiad., 4.

11 Ivan Illich: An Expansion of the Concept of Alienation. *Journal of Social Philosophy*, 1973 (4):1, 1–7, <https://doi.org/10.1111/j.1467-9833.1973.tb00156.x>.

belsővé váltak a nyugati polgárok számára, felőrölték volna a kereszténységet. Ezért nem javasolja, hogy a posztkereszténység tetszetős formulájával éljünk. Úgy mérlegel, hogy nagyon is a kereszténység gondolkodásmódja befolyásol bennünket, csak éppenséggel *pervértált* formában: a „perverzio” jutott ennélfogva diadalra. A többször emlegetett híres mondás, mármint a *corruptio optimi quae est pessima*, azaz a legjobbak korrumpáltsága a lehető legrosszabba fordul át, erről szól.

Illich okfejtéseiben a Nyugat máig ható fordulópontját az jelenti, hogy az egyház algoritmikus rendbe helyezi az ember életét, valamint, hogy az üdvözülés lehetőséghorizontját, azaz kockázatokkal, bizonytalanságokkal teli folyamatát egy kiszámított és ellenőrizhető lépésrendbe illeszti. Ez meghatározónak bizonyult a későbbiek szempontjából is. Az egyház kezdetben inkább ösztönösen, később szisztematikusan szabadulni óhajtott a véletlenszerűség kavargásától, a modernitás pedig, amely a bizonyosság eszményét hajhássza, realizálja a kontingencia végső lebírását hozzáadott, immár „pervértált” módon.¹²

Íme, a veszteségfolyamat genezise. Valójában mindaz, amit Illich kritikai műveletekkel tárgyá teszt (az ipar túlhatalmából fakadó nemezis, az élet obszesszív irányítása stb.) magán viseli az egyház ezen irányulásának pecsétjét: az egykori kormányzási hübriszt egyszerűen átítatja a modernitást. Az életfolyamatokat igazgató pap úgy válik a modern szakértő előőrsevé, hogy elhinti a fölérendeltségben tetszelgő szakértelem magjait. Illich még az orvosi technológia működése mögött is a keresztény liturgia elemeit éri tetten. A kormányzás mint ideológia aztán úgy működik, mint a belénk rögzült hallgatólágos bizonyosság, ne felejtjük, hogy Illich számára az egészség is ilyen bizonyosságforma, amely az „orvostani establishment” prédájává válik.

Érdemes még hozzáadni, hogy a perverzio sajátos megvalósulási formája az „ellentermelékenység” mint egyfajta szükségszerűség, amely a kormányzás igényeinek túlburjánzásából következik: „az orvostudomány korrumpálja az egészséget, az iskola elhülyít, a közlekedés mozdulatlaná teszt, a kommunikáció süketé és némává változtat, az információöözön szétrombolja az értelmet [...] az iparosított élelmiszergyártás mérgező lesz”.¹³ Az *ellentermelékenység* ez: negatív metamorfózis, miszerint minden lénygszerű az eredendő aspektushoz képest az ellenkezőbe csap át.

12 Illich nem véletlenül kér segítséget Hans Blumenbergtől (persze a vonatkozó magyarázatok nem egyeznek, Blumenberg határozottan tagadja a kereszténység befolyását a modernitásra nézve). Lásd Hans Blumenberg: *Die Legitimität der Neuzeit*. Suhrkamp, Frankfurt am Main, 1966, 541.

13 Jean-Pierre Dupuy: Gorz et Illich. In Alain Caillé, Christophe Fourel (szerk.): *Sortir de socialisme. Le scénario Gorz*. Lormont, 2013, 100.

A kormányzással szemben súlyos kifogásokat emelő Illich esetében tetten érhetőek *anarchisztikus* impulzusok: jellegzetesen az intézmények stabilizált állagához viszonyított kritikus dimenziókat, transzgresszív mozzanatok, a kereszténység „legbolondabb” aspektusait részesíti előnyben. Idővel Illich a „rendszer” fogalmát találja felettébb veszélytelinek – a *homo systematicus* egy olyan illichi alak, amely tanúsítja a gondolkodásában megbújó spirituális anarchizmust. Eljárásmódját ezért *civilizációkritikának* nevezem, amely a modernitás–kereszténység–Nyugat jelentésköreit tekinti megfontolandó tárgynak.

Ezt az állítást azonban nem az ismert civilizáció *versus* kultúra képlete szerint kell elgondolni,¹⁴ (amely a partikularizmus/univerzalizmus ellentéte felé mozdítana el bennünket), hanem úgy, hogy a civilizáció olyan kényszermechanizmusokat teremt, amelyek a habitualizáció erejével hatnak. Illich kritikája ilyen: ott pillant meg veszteségeket, ahol az említett habitualizáció hallgatólagos bizonyosságokat teremt, azaz elhallgatja azt, ami meghatározó erővel bír. Ezért emlékeztet kitartóan, ezért kutakodik a múltban az ember, aki több esetben is egyszerre nevezi magát antropológusnak és történésznek – noha az illichi sajátosságához hozzátartozik, hogy lebontja a diszciplinaritás határköveit.

A Dalmáciából származó, bukovinai gyökerekkel is bíró, világot járt ember, a Latin-Amerikához különösen vonzódó, ízig-vérig kozmopolita, disszidens pap-tanár, a kultikus népszerűsége is szert tevő, körülrajongott, de le is becsült Illich legtöbbször a Nyugatot nevezi meg ama látóhatárként, amelynek égisze alatt intézményesülnek az ellentermelékenységek formái – olykor még Európát is emlegeti. Nem is véletlen, hogy érvelései a fejlődés kapcsán összefüggésbe hozhatók azokkal a latin-amerikai bírálatokkal, amelyek éles kritikában részesítik a fejlődés Nyugat által támogatott alakzatait. Ám a latin-amerikai kereszténység szerkezetéből származtatható Nyugat a legtöbbet szóba hozott referenciapont: így a Nyugaton jut forrpontra az elvontságba süppedt élet fogalma, azaz itt cseréli fel a személyiséget az „elvont élet” romboló jelentése, itt következik be azon transzszubsztanciáció, amely a metafizikai értelemben vett rossztól a szűkítő értékállításokig vezet el, itt pillantjuk meg a tendenciát, hogy a Mi „szemantikailag agresszív lesz”, azaz nyelvi jelöl ki kirekesztő hatalmi pozíciókat, itt érzékeljük a kínos nyelvi hatalmat, itt érvényesítik a fejlődés mintáját, mint hatalmi paradigmát, itt látjuk, hogy

14 Csupán mellesleg jegyzem meg, hogy pl. Nietzsche, akit sokszor a német kultúrafogalom fényében értelmeznek, olyan kultúraértelmezést hangsúlyoz, amely nagyon is meggondolandó, „[...] a kultúra minden egyes ember önismeretének és önmagával való elégedetlenségének a gyermeke”. Lásd Friedrich Nietzsche: *A vándor és árnyéka*. Ford. Romhányi Török Gábor. Göncöl, Budapest, 1990, 52.

a bűn „kriminalizálódik”, azaz, egy metafizikai kategóriából egy igazgatási elem keletkezik, itt „medikalizálódik a halál”, azaz itt jut csúcspontra a spiritualizált halál- és fájdalomtapasztalatot megtipró magatartás, itt jut kifejezésre, hogy a szabadságfilozófia mások rovására valósul meg, itt fosztják meg a testet méltóságától.

Egyszóval, magában a kereszténységben, amelyben – itt különösképpen a szamaritánus epizódot kell figyelembe venni, amelyet Illich szerint úgy értenek félre, hogy viselkedési szabályt csikarnak ki belőle – a legmagasabb szintig jut mindaz, ami Illich számára fontos. Az esemény rangját birtokló említett epizód azonban nem a szabályok foglalata kell, hogy legyen – Illich határozottan pálcát tör a modernitás azon tendenciája felett, miszerint az összemérhetetlen egyének viszonylatai szabályok alá rendeltetnek: egyenesen a szabályok „fétiséről” beszél. És ugyanitt, azaz a kereszténység legbelsőbb tartományaiban tör felszínre mindaz, ami beárnyékolja azt, ami a legjobb. Vagyis, itt jelenik meg az a csíra, amely nem véletlenül nyugati földön fejlődik ki: másképpen szólva, a kereszténység sokkal több, mint előmunkálati fázis a Nyugat kiérlelődésének szempontjából.

És a Nyugaton történik mintaszerű módon a „vernakuláris” tartomány megtépázása – ennek kibontásához azonban elengedhetetlen az illichi kritikai politikai gazdaságtan három támpontjának az elemzése.

*

A politikai gazdaságtan gondolkodásmódját is befogadó, sokfelé figyelő Illich rendkívül nagy fontosságot tulajdonít a szűkösség kategóriájának: nélküle az itt bemutatott pervertálódás általi beszennyeződés története nem lenne elbeszélhető. És nemcsak arról van szó, hogy a közgazdasági gondolkodás alappilléret látjuk meg itt, amelyet ideológiai vezérelvként a gazdasági stúdiumokat látogató tanulókkal fogadtatnak el, hanem arról is, hogy ebben a keresztény-latinizált Nyugat mindenkori eszmei fundamentuma mutatkozik meg. Nincs is olyan intézmény, amely ne viselné magán a szűkösség ideológiájának nyomatékát, ezért nem lehet egy szűk értelemben vett technikai kategóriaként kezelni.

Az, hogy Illich programatikusan bejelenti, hogy roppant szeretné megírni a szűkösség történetét,¹⁵ nagyon is beszédes – a halál akadályozza meg ebben –, azt közli, hogy e kategória révén magát a mélyszerkezetet ragadhatja meg. A szűkösség ugyanis, mint vezérelv, mint „gyarmatosító mechanizmus”, a modern ideológiával ellentétben, történelmi kifejtésként

15 Illich: *Gender...* Id. kiad., xi.

létezik.¹⁶ Illich Marx eljárásához hasonlóan a történelmiséget polemikus-leleplező fegyverként használja – amennyiben világosságot derítünk arra, hogy ezen kategóriák nem az örökkévalóság lenyomatai, hanem a történelemből felsejlő viszonylatok sűrítményei, úgy döntő lépéseket teszünk a felszabadulás felé.

Ha a szűkösség mindegyik intézményre vonatkoztatható, akkor egy mindenre kiterjedő konstelláció áll előttünk. Illich sorolja is a reprezentatív példákat: az oktatás ahhoz a követeléshez igazodik, hogy a megszerzett tudás, minden erőfeszítés dacára, eleve elégtelen, az egészség szintje a priori nem kielégítő, mert nem érte el az elképzelt-előírányzott modernitás nivóját, az idő a szűkösség alakjában válik megtapasztalhatóvá számunkra, hogy a „gyorsaság” gazdasági értékre tegyen szert, végül is, a család létezésére is keresztül-kasul a szűkösség logikája nyomja rá a bélyegét.

Kétségkívül, Illich helytálló módon ábrázolja a szűkösséggel kapcsolatos kérdéskört, amikor arra mutat rá, hogy itt nemcsak a majdan kialakuló közgazdasági gondolkodás talapzatáról kell beszélni, hanem egy olyan kategóriáról is, amelyből átfogó elvet faragnak. Amennyiben a szűkösség értelmezésének történetét szeretnénk kutatni, persze sokfajta nyomot kellene követnünk: például, Joseph A. Schumpeter nevezetes gazdaságtörténetében a patrisztika-skolasztika terrénján fedezi fel e kategória megszületését.¹⁷ Aránytévesztés lenne, ha most számon kérnénk Illich-től a filológiai pontosságot (egyébként is az általa felsorolt szakirodalom igazán tiszteletre méltó, aki akar, tájékozódhat ennek alapján), vagy ha azt rónánk fel neki, hogy nem számol be kimerítően arról, hogy a pervertálódás hogyan és mikor ment végbe, legfeljebb csak sejteti, hogy egy hosszú történetről kell beszélni, amely bizonyos esetekben ártatlannak tűnő apró gesztusokkal veszi kezdetét, majd esetlegesen kataklizmatikus folyamatokba torkollik. Ez történik például a képiség iránti viszonyulás kapcsán, amelyet Illich úgyszintén kapitálisnak minősít a Nyugat történetében:¹⁸ egy, a teológusok közötti belső vitából alakul ki az a konstelláció, amely szerint a kép a „valóságtól” való menekülés záloga lesz.

Mindenesetre ez nem egy materialista genezisértelmezés, hanem egy olyan gondolkodó fellépése, aki eszmei síkon közlekedve világít meg kolosszális fordulatokat. Illich a folyamat záradékára helyezi a hangsúlyt,

16 Illich: *In the Mirror of the Past...* Id. kiad., 17.

17 Joseph Alois Schumpeter: *History of Economic Analysis*. Routledge, London – New York, 1986, 22.

18 David Cayley: *The Rivers North of the Future. The Testament of Ivan Illich, as told to David Cayley*. House of Anansi Press, Toronto, 2005, 138; Alain Besançon: *L'image interdite: une histoire intellectuelle de l'iconoclasme*. Librairie Arthème Fayard, Párizs, 1994.

arra, hogy a szűkösség alárendelt pozícióból uralmi helyzetbe kerül, arra irányítja a figyelmet, hogy megannyi ösvényen haladva az egyház, a szakszerűség szajkózásába ragadt, a spiritualitást egyre inkább háttérbe szorító papi hatalommal karöltve a kereszténységben fellelhető maximumból valami egészen mást hoz létre – pontosabban válságba taszítja azt, ami a lehető legjobb.

És itt valóban idézhetők az újkor jeles teoretikusai, mint Locke és Hobbes,¹⁹ mármint az úttörők, akik mintegy lerakják az alapokat, amelyekre a majdani utódok építményeket emelnek, és elkezdenek rendszeresen beszélni olyan kategóriákról, mint a tőke vagy a föld szűkössége. Sőt, mi több, idézhetők a jóval később jövők is, mint pl. egy Léon Walras, a neoklasszikus gazdasági gondolkodás kútfeje, aki jóformán ugyanazt mondja, mint Illich, csak hát nem azzal a kritikai intonációval és halatlatlan elkötelezettséggel, mint az *Orvostudományi nemezis* írója, hanem egy pozitivista tudós beállítottságával. Eszerint, a „társadalmi gazdagság fogalmát” abból az a priori tényből kell kifacsarni, hogy a dolgok csak korlátozott mennyiségben állnak a rendelkezésünkre, ami ütközik a bennünk tanyázó vágyakkal – következésképpen ugyanezen dolgok értékét a szűkösség indexei biztosítják. A gazdaság törvényei pedig nem egyebek, mint a szűkösség-tapasztalatból fakadó viszonylatok irányító mechanizmusai.²⁰

Megemlíthető még, hogy Illich bizonyos rokonszenvet tanúsít a René Girard által létrehozott elmélet iránt, amely, tudjuk, a mimetikus vágyak gondolatát helyezi előtérbe: eszerint a vágyak dinamikája mindig mások vágyháztartását utánozza, értsd, mindig másokban találta meg a vágy forrása. Azaz a vágyak, mint mozgatóerők, eleve közvetített jellegűek. Pontosabban, Illich érdeklődik a girard-i elmélet folytatói, továbbgondolói iránt,²¹ akik jellegzetes módon foglalkoznak a szűkösség és az erőszak bonyolult viszonyával, egyúttal rámutatva a szűkösség „ambivalens” mibenlétére a társadalomban birtokolható státuszok, pozíciók kapcsán. Illich ugyan nem szigorúan ezt az útvonalat követi, az erőszak mechanizmusainak értelmezése nem tartozik elsőrendű témái közé – azért relevánsnak bizonyul, hogy felfigyelt arra, hogy a *homo mimeticus*ok között kibomló, társadalmilag bekeretezett, modern interszubjektivitás

19 Gianni Vaghi – Peter Groenewegen: *A Concise History of Economic Thought. From Mercantilism to Monetarism*. Palgrave Macmillan, London, 2003, 27.

20 Walrast idézi André Orléan: *L'Empire de la valeur, Refonder l'économie*. Seuil, Párizs, 2011, 25.

21 Paul Dumouchel: *The Ambivalence of Scarcity and Other Essays*. Michigan State University, Michigan, 2014, <https://doi.org/10.14321/j.ctt7zt4nv>. Girard követői is tisztelik Illichet, lásd J. P. Dupuy: Gorz et Illich... Id. kiad.

és a szűkösség ideológiája között milyen kötődések állnak fenn. Alkalomadtán Illich, ha röviden is, de jelzi, hogy számára érdekteli a társadalmi interszubjektivitást formáló irigység jelenségrendszer is, amely egyébként az említett elméletírók különös tárgyát képezi.²²

A szűkösség mindenesetre egy hiánytapasztalat terméke, amely arra ösztönzi az embert, hogy megállíthatatlanul, hatalommal/erőszakkal élve területeket hódítson meg, igába törje a természeti erőket, maga alá rendelje a világot – ily módon nem engedheti meg magának egy pillanat erejéig sem az ernyedtséget, hanem az állandó mozgósítottság állapotában kell, hogy éljen.²³ A szűkösség révén pedig a világ a kimeríthetetlen erőforrások tárháza lesz, ami nem adhat egy pillanatra sem menlevelet a tétlenség gyakorlásához – ez egyet jelentene a megengedhetetlen, bűnös pazarlással. Másképpen szólva, a modernitás embere állandóan a szorongás fenyegetettségében él: nem eléggé tevékeny, nem tesz eleget a mozgósítás parancsának, mert megadta magát a tétlenség szirénhangjának.

Amúgy nemcsak a modernitás által övezett Nyugat kereteiben bukkan a felszínre a szűkösség – ellenkezőleg, ott található bármelyik emberi közösségben, amely reflektál gazdálkodási lehetőségeire. Csakhogy – és ez a gesztus bizonyos értelemben hasonul annak a Deleuze-nak a filozófiai manőveréhez, aki a kapitalizmusnak a modernitás előtti látens mivoltához fűz megjegyzéseket – a korábbi formációk sikerrel hárították el azt a veszélyt, miszerint a szűkösség kerüljön középpontba, valamint irányító szerephez az élet egészét illetően. A kormányzás diktuma alatt élő Nyugat viszont a szűkösség totalizációs logikájának foglyává válik. Ezenkívül a szűkösség párban jár az általános jellegű egyénesítéssel, az egyén központosításával, valamint azokkal a folyamatokkal, amelyeket „poszszesszív individualizmusként” ismerünk.

A szűkösség utat nyit a mérés ideológiájának beözönlése előtt, amely a kozmosz mélységét (Illich fontos helyeken használja a fogalmat) csak a szaporodó mennyiségi aspektusok szempontjából ítéli meg, vagyis adatként kezeli – Illich kíméletlenül hangot ad a közgazdászok iránti kérlelhetetlen távolságtartásának: megrekednek a mérés mechanikus gyakorlásában, nem tudnak túllépni a szűk kereteken. E kellőképpen azért nem mindig tagolt támadás mögött az a megfontolás rejlik, hogy itt megcsúfoltatik a világba beleszótt kozmikus arányok logikája, amely egybefonja a mikro- és makrodimenziókat: az emberi teremtmény sem

22 Illich: *In the Mirror of the Past...* Id. kiad., 72. Vö. Dumouchel: i. m., 97–109; Illich: *Gender...* Id. kiad., 13.

23 Mindezt részletesebben kifejtettem, lásd Losoncz Alpár: Hiány, szűkösség, bőség. *Mérce*, <https://merce.hu/2023/01/17/hiany-szukosseg-boseg/>. (Utolsó letöltés: 2025. 03. 31.)

egyéb, mint a kozmosz egy kivetített szelete. Illich egy premodern gondolkodó gesztusával feltételezi, hogy hatalmas-kozmikus összefüggések, megfelelések, tükröződések fedhetők fel a világban: a földi immanencia „korrespondál” az odaáttal, a láthatatlanság világával. A szűkösség faktumát bizonyossággként megerősítő ideológia viszont megbontja a metaszubjektív arányosság viszonylatait, aminek, ahogy Illich fejtegeti, az ember „poetikus” egzisztenciája látja a kárát.

Viszont a szűkösség *nyelvet* is jelent, azaz, mint nyelvileg megformált parancs, emberrel szembeni állandó követelés (felettes Én, mondhatnánk a pszichoanalízis nyelvén) nyelvi lehetőségeket tipor meg. Ha az imént szóba hoztam, hogy Illich szótárában meghatározott szerepet játszik az áru fogalma, úgy most ezen megállapításnak ismételt relevanciáját tapasztaljuk: kihívó módon az anyanyelvet *expressis verbis* az áru jelentésrendjével hozza összefüggésbe. Azt domborítja ki, hogy az árumozgást előlegező szűkösség olyan nyelvi politikát jelent, amely felbomlasztja az eredendő, vernakuláris nyelviséget. Az anyanyelv, amelyet soha nem szűnünk meg patetikus jelzésekkel körülcövekelni, már önmagában véve is veszteség, amelyért az árulogika kezekszik. „Az anyanyelv mint áru” (Illich), amely nem képes kiszűrni a termelés, és a fogyasztás által determinált nyelvi valóságot – nem is lehet ezt provokatívabban kifejezni.

Illich így a szűkösség révén egybefog gazdasági és nyelvi dimenziókat, vagyis homológiák jönnek létre, amelyek rontják a nyelv állagát. Valójában Illich rokonítható azzal a ma már vélhetően elfeledett Ferruccio Rossi-Landi-val,²⁴ aki a múlt század hetvenes éveiben sokat írt arról, hogy milyen módon idomul a nyelv az áruhoz, mintegy visszatükrözve az áru dinamikus létezésformáit, metamorfózisait, hogy Marx egy ismert fordulatával éljek. Hiszen Illich szinte szó szerint ugyanazt mondja, mint Rossi-Landi: a szűkösség által dominált korszak előtt senkinek sem jutott eszébe, hogy áruként szolgáltassa a nyelvet, amelyet tudományos tekintély biztosít. Soha korábban, így Illich, nem történt meg, hogy formalizált szabályok övezték volna a vernakuláris nyelvi gyakorlatot. És soha a szűkösség korát megelőzően nem számolhatunk be arról, hogy – itt aztán a lingvisztika és a közgazdaság tényleg kéz a kézben mozognak – a nyelvet a költséglogika felől értelmezték: az, hogy Illich „kapitális-intenzív kommunikációról” beszél, nagyon sokatmondó. Az anyanyelv pedig a vernakuláris nyelv ellentéte, ugyancsak történelmi képződmény, és egyúttal az egynyelvűség ellenőrizhető állapotát fémjelzi. Az anyanyelv szentségét, a *lingua materna* kultuszát Illich megint csak a kereszténység keretén belüli, véletlenszerű

24 Ferruccio Rossi-Landi: *Linguistics and Economics*. De Gruyter Mouton, Berlin, 1977, <https://doi.org/10.1515/9783110821062>.

hozadéknak tudja – emlékezünk, az anyaság metaforái egyébként Mária személyéhez kötődtek. De mit is ért vernakuláris nyelven?

A filológiaiilag mindig tájékozott Illich emlékeztet bennünket arra, hogy legalább Varro óta használatos a fogalom. Érdekeltsége azonban inkább későbbi korok felé tereli. A vernakuláris (kölcsonvéve az itt már említett Polányi szavát) a beágyazottság tényének kifejeződése, egy olyan nyelv, amelyet Illich meghatározó közösségi-kohéziós elemnek tart. Hogy az angol *common*nal szemben az erősebb jelentéseket magában foglaló német *gemein*nek ad előnyt, mint ténylegesen megfelelő kifejezésnek, ezen törekvését testesíti meg. Minél erőteljesebb építőköveket találni a közösségiség azon házához, amely megvalósíthatná az Illich által szem előtt tartott, voltaképpen legfontosabb jogot – a közösséghez való.

Lássuk meg itt a gazdaság és a lingvisztika összekapcsolódásának legfontosabb formáját! A vernakularitás tartománya nemcsak a piachoz, de az állami infrastruktúrához képest is túlra helyezkedik el. Az anarchizmus elgondolásaival párhuzamos pályákon mozgó Illich ezt a szférát radikálisan elszakítja az állam ténykedésétől. A vernakuláris nyelvet azok beszélik, akik még kordában tudják tartani a szűkösséget, Illich a *szubzisztencia* fogalmát hangsúlyozza ezzel összefüggésben: az elegendőség jelentésével hozhatjuk ezt kapcsolatba, amely az önfenntartást biztosítja. A szűkösségrezsimen innen – ez lehetne a mozgásterülete.

Egy már-már nietzschei gesztussal Illich a nyelvtant is a hatalom speciális orgánusaként láttatja, és úgy véli, hogy valahol a 13. században kap formát az az irányulás, amely fegyelmező erőként lép fel, és maga alá vonja a mindennapi nyelvi sodrást, mérícskéli a népi nyelvi kapacitásokat, és ezeket az egzotikumok szintjére süllyeszti le. A nyelvtan, mondja, a szó erős értelmében, nádpálcát suhogtató fegyelmi hatalmat képez, úgy gyakorolja erejét, hogy nemcsak technikailag sztenderdizálja a nyelvhasználatot, hanem meg kívánja akadályozni a haszontalan, kereteket feszítő időtöltést, a veszélyes olvasmányok terjedését, az ellenőrizetlen tartalmak áramlását. Az emberek úgy beszélnek, ahogy beszélniük kell, követve a felszólítás hangját, azaz a felettük megvalósuló normák szerint: csak az „iparosított társadalomban” válik lehetővé, hogy az emberek nyelvileg alárendelteké válnak, és csak akkor szólalhatnak meg, ha visszhangozzák a felettük érvényesített nyelvi normákat. A megszólalás a szakértő által letéteményesített szabályoktól függ, miközben a szegények a többnyelvűség mintáihoz igazodnak. Illich még mindehhez hozzátoldja, hogy megnevezhető az az osztály, amely különösképpen érdekelt az egynyelvűség-anyanyelv ideológiai fenntartásában, ez a középosztály – Illich egybeült is utal osztályokra.

Ezen osztály ügyködéséhez hozzátartozik, hogy semlegesíti a nyelvet, és hozzáidomítja a nyelvben megmutatkozó kategóriákat a szűkösség teljhatalmához. Idézek:

a szűkösség korszaka azon alapul, hogy az ember „individuumként” létezik, tehát posszesszív, és az anyagi fennmaradás tekintetében gender nélküli, következésképpen ragadozó *neutrum oeconomicum* [...] Ez az alany nem *gens* vagy *lares* többé, amely megtestesíti az ambivalens jellegű, de önkoralózó [...] férfiak és nők csoportját.²⁵

Gender nélküli mivolt és semlegesített gazdasági alanyiség, a bér-munka mint a semleges munkaerő tevékenysége – itt kell megnyitnunk a következő fejezetet.

*

Illich szerint a vernakuláris nyelvekben, amelyek megelőzik az anyanyelv térhódítását, rögzül a nemek közötti differencia, azaz, a különbségek kiterjedt rendszere, amely maga után vonja a tér és idő szétrajzó tapasztalati körét. A gender alapú differencia egyúttal a kölcsönös kiegészítődés viszonylatait foglalja magában, a szabálykövető nemek közötti „komplementaritás” egzisztenciális relációi a kozmosz aránylogikáját tükrözik. Illich gyorsan hozzáteszi, hogy e kiegészítő viszonyulás „aszimmetrikus” jellegű, és csak „metaforaként” tapasztalható meg.²⁶ Másutt is szóvá teszi, hogy a gendervonatkozású differencia csak a tudományokon *túl*, a metaforák birodalmában érzékelhető.²⁷ Nem is akárkit idéz meg ennek bizonyításához, jelesül, ahhoz, hogy korunk nem talál nyelvet a genderben rejlő különbség kifejezéséhez, mégpedig azt a Luce Irigaray-t, aki az újabb feminizmus számára is elhanyagolhatatlan tekintélyt jelent.²⁸

Íme, itt kirajzolódik egy újabb veszteség. Kiiktatódik ugyanis egy szubsztanciális különbség a világból, minthogy mindkét nem, megtisztítva a különbség hordozásától, gender nélküli elvont egyének sorozataként válik képessé immáron ugyanazon tevékenységek gyakorlására. Az ipari-modern világ az uniszex-logika helye. Amott, azaz a premodern korokban Illich ugyanis egy átmenetet ábrázol, amely a piacgeneráló mechanizmusok előtti genderlogikától a tőkés-piaci munkamegosztásba belemerített szexig vezet – az, hogy a szex kapcsán gyakorta hozzátoldja a „gazdasági” jelzőt, vagy hogy a genderben megtestesülő egyszersmind eltűnő különbség kapcsán ismét Polányit idézi, mármint azt, hogy ezáltal a beágyazottság eltüntetése történik, mutatja a veszteség iszonyú mértékét.

25 Illich: *Gender...* Id. kiad., 179.

26 Uo. 4.

27 Uo. 62.

28 Uo. 74; Luce Irigaray: *La tache aveugle d'un vieux livre de symétrie. Speculum de Vautre femme.* Éditions de Minuit, Párizs, 1974, 9–161.

Ha a gendert csupán a metafora foghatja be, úgy a szex feletti gondoskodás a tudomány fennhatósági területeihez tartozik. A genderkülönbség a munkamegosztáson inneni konstellációban azonosítható, ezzel szemben a szexualizált polaritáson alapuló gazdálkodás ismérve, hogy erőszakos módon kiteszi a nőket a kíméletlen tőkés versenynek. Illich egyúttal elébe megy azon kritikáknak, amelyek itt a biológia *versus* társadalom kettős logikáját látják viszont: leszögezi, hogy mind a szex (vagy a még inkább semlegesített kifejezés: a szexualitás), mind a gender társadalmi realitások részei. A különbség abban található, hogy a „szex” egy egyneműsített áruvilág álpólusait fedi, a „gender” pedig egy eredendő különbség formája – Illich szerint egy ontológiai különbséget kell itt látnunk, amely lehetővé teszi a nemek viszonylatába íródó kettősségek nem-reduktív értelmezését.

A genderállapot egy olyan kort idéz, amely még nem rendelődött alá az „egyetemes áru” (Illich) logikájának: itt még az említett szubzisztencia mértékrendszere jelenti a vezérfonalat. Viszont a gazdasági semlegesség rácsozatába illesztett férfiak és nők az elvonság kifejeződéseivé válnak. És a bér munka viszont akkor jelenik meg, amikor a burzsoá politikai gazdaságtan, a tudományos pozícióra törő antropológia és a nyelvi szabványosítást megcélzó lingvisztika együttesen ablakot nyitnak egy új posztvernakuláris korszakra, amelyben, láttuk, elsikkadnak a gender alapú különbségek.

Illich számára sok vérvesztéssel járt a *Gender* publikációja. Sújtották őt egyéb bírálatok is,²⁹ ám értelmezői úgy vélekednek, hogy éppen a genderkérdés kapcsán elhangzott bírálatok után³⁰ az akadémiai kiszorítottság jutott osztályrészül – önértelmezésként maga a szerző is egy, a kor ellen küzdő embert kínzó boszorkányüldözésről beszélt ezzel

- 29 Például az iskolával kapcsolatos nézeteit bírálta az amerikai radikális politikai gazdaságtan egyik legerőteljesebb egyénisége, Herbert Gintis: Towards a Political Economy of Education: A Radical Critique of Ivan Illich's Deschooling Society. *Harvard Educational Review*, 1972 (42):1, 70–96, <https://doi.org/10.17763/haer.42.1.h2m4644728146775>. Ugyancsak baloldaltól bírálta a fontos egészségügyi szociológus, Vicente Navarro: The Industrialization of Fetishism or the Fetishism of Industrialization: A Critique of Ivan Illich. *Social Science & Medicine*, 1975 (9): July, 351–363, [https://doi.org/10.1016/0037-7856\(75\)90136-5](https://doi.org/10.1016/0037-7856(75)90136-5).
- 30 Gloria Bowles: Symposium Beyond The Backlash: A Feminist Critique Of Ivan Illich's Theory Of Gender. *Feminist Issues*, 1983 (3):March, 3–6, <https://doi.org/10.1007/BF02685580>; Barbara Christian: Alternate Versions of the Gendered Past: African Women Writers vs. Illich. *Feminist Issues*, Spring 1983 (3):March, 23–28, <https://doi.org/10.1007/BF02685585>; Arlie Hochschild: Illich: The Ideologue in Scientist's Clothing. *Feminist Issues*, 1983 (3):March, 6–11, <https://doi.org/10.1007/BF02685581>.

kapcsolatban.³¹ Azaz, azt sugallta, hogy az ár ellen úszva került kedvezőtlen helyzetbe.

Miért nem szólt mélyebben – hiszen Illich nagyon is foglalatossodik a patriarchátus jelenségével³² – a szűkösség előtt létező patriarchátus megbéklyózó tulajdonságairól, amely nem volt mellőzhető jelenség?³³ Nem mégiscsak félrevezet bennünket, miközben a metaforizált genderkülönbség elképzelt varázstükrét tartja elénk? Hogyan gondolhatta egyáltalán, hogy a modernitás előtti korokban fennálltak olyan munkaformák, amelyek csupán egy nemhez kötődtek, azaz nem áll-e üveglábakon a genderre vonatkozó elgondolás a maga egészében – ilyen és hasonló bírálatok zúdultak Illichre a *Gender* kapcsán.

Aligha kell részletesen fejtegetni, hogy a fentebbi, harcias módon kibontott érvekkel Illich szembekerült a liberális feminizmus azon alap tételeivel, amelyek a piaci konkurenciában megnyilvánuló nemi egyenlőség normativitása mellett törnek lándzsát. Illich gyakorta használja, még hozzá módfelett kritikusan, azt az érvet, hogy a „piaci intenzitás bénító erejű” – ez olyan polemikus kitétel, amely eleve konfrontálja őt a feminizmus ezen orientációjával, amelyet, legalábbis közvetett módon, a szentimentalizmus és az agresszivitás elegye miatt ostoroz.

Viszont érdekesmód a *Gender* írója deklaratív nem a liberális feminizmust jelöli meg ellenfélként, hanem a szocio-biológizmust és a marxista pecséttel bíró feminizmust³⁴ (noha, hogy félreértés ne essék, Illich kemény és félreérthetetlen kritikával él másutt a „liberális arrogancia” kapcsán). Mindkettő esetében fennáll a helyzet, hogy „lehetetlen velük vitát folytatni”, és itt kiemeli a marxizmus híveit is – köztudomású amúgy, hogy Illich minden rokonszenve ellenére sem óhajtottá ugyanazt a kritikai dallamot követni, mint a Latin-Amerikában honos felszabadulás teológiája, lévén, hogy gyanúperrel élt a teológia és a politika effajta frigyével kapcsolatban. Baloldali kritikusan egyébként azt rótták fel neki, ami távlatukban könnyen felfedhető: Illich elsősorban nem a kapitalizmus

31 David Cayley: *Ivan Illich in Conversation*. House of Anansi Press, 1992, 32. A feminista támadásokról átfogóan tudósít, egy meggondolandó korrekcióval, azaz egy infrapolitikai értelmezéssel Gabriela Mendez Cota: *The Gift of Gender: Ivan Illich, Feminism. Infrapolitics. Política Común*, 2024:15, 1–31, <https://doi.org/10.17613/6rya-d006>, illetve <https://doi.org/10.17613/2b3v7-1fh48>.

32 Illich: *Gender...* Id. kiad., 33.

33 Illich védelmezőinek egy része úgy véli, hogy a szerző támadói nem olvasták el megfelelő módon a vonatkozó okfejtést. Paquot: i. m., 103; mások úgy gondolják, hogy akadtak olyan megfogalmazások, amelyek nem voltak eléggé világosak, lásd Méndez Cota: i. m., 2.

34 Illich: *Gender...* Id. kiad.

szerkezeti meghatározottságait rendeli bíráló alá, annak ellenére, hogy tisztában van a kapitalizmus számtalan vonásával.

Valóban, Illich kritikája mindenekelőtt az ipari társadalom bevett mechanizmusait helyezi kritika alá: ezekkel kapcsolatban használja a Dante híres művét idéző pokol metaforáit, akár a „démonikus” jelzőt is. Mellőzhetetlen diagnózisa: az ipari bázisú országokban elkerülhetetlen valamifajta „apartheid” létezése. Illich mindeközben egy munkafilozófia körvonalait is megrajzolja, amely meggyőzően érvel amellett, hogy az elkülönült munka csak történelmi hozadékként jelenik meg a felszínen: a bér munka a premodern korban legfeljebb alkalmi, és megtűrt jelenség, és a munkára utaló mai jelentések korszakspecifikusak. Azaz nincsenek megfelelő vonzataik a premodern epochában.

Csupán számunkra vált a munkához csatolódó fogalmi rendszer megdönthetetlen igazsággá, csak mi kötődünk a munkához olymód, hogy a vonatkozó szabályok teljes odaadást követelnek meg tőlünk. És az „apartheid” erős politikai asszociációkkal terhelt kifejezése arra mutat rá, hogy a bér munka csak akkor juthat érvényre, ha kiegészül egy sereg olyan munkaalkazzal, amelyek kívül esnek ezen említett munka szféráján. És itt az árnyék metaforáját említi,³⁵ miszerint ezen munkaformák kevésbé tűnnek fel a társadalmi szervezethez által irányított érzékelésben, hanem mintegy rejtve maradnak: olyan tevékenységek kerülnek felsorolásra, mint a házimunkával kapcsolatos tennivalók, a „kényszerű fogyasztás” stb. Így áll össze a munka térképe: bér munka plusz árnyék munka.

Illich siet megakadályozni, hogy félreértsük az „árnyék munka” fogalmát. Először is, nem a fenntartásra irányuló tevékenység szabadidőben kifejtett módozata áll itt előttünk – a *Gender* szerzője nem tántorítható el attól a meggyőződéstől, hogy ezen munka csak a bér munka *Doppelgänger*e lehet. Az értékelmélet nyelvén szólva: az árnyék munka „nem a háztartás fenntartását biztosítja, hanem értékesíti, nem fizetett módon, használati értéként a kész árut”.³⁶

Másodszor, Illich sorra utasítja el az árnyék munka lényegét elködösítő elméleteket: a szocio-biológizmus természeti determinációk okán köti a nőhöz az említett munkát, a főképp Marxhoz vonzó elméletek itt a szociális reprodukció megvalósulását látják egybemosva, a nőnek a fenntartáshoz és az ipari bér munka továbbéléséhez való hozzájárulásait, neoliberális gondolatokat, amelyek a pénzpiacról idehozott gazdasági mércéket erőltetnek rá az árnyék munkára, azokat a feminista teóriákat, amelyek elégedetlenkedve a házimunka fizetetlensége okán, megint csak Marxhoz szolgai módon kapcsolódva azt ismételtetik, hogy dacára annak,

35 Ivan Illich: *Shadow Work*. Marion Boyars, Boston–London, 1980.

36 Uo.

hogy a nő munkája nem produktív, mégiscsak az elsődleges felhalmozás sajátos forrása – Illich egy rossz keveréket lát a marxizmus és a feminizmus házasságában, amely terméketlenül halmozza az ellenségeskedések alakzatait, arra utalgatva, hogy az osztályellenségeskedésre ránehezül az otthoni nemi jellegű ellenségeskedés.

Voltaképpen Illich azt sugallja, hogy egyik itt szóba hozott elmélet sem tudja megragadni, milyen fonák módon jött létre a nemi szempontból neutrális munka (a „semleges hermafrodita” státusz) intézménye. Nem ismerik a genderkülönbség megsemmisítéséből fakadó veszteség súlyát. Így a marxizmus radikális jelentéseit, a kizsákmányolás gondolatát kiaknázni szándékozó feminizmus is téves ösvényeken bolyong. Ez a sokfelé ágazó irányulás olyan kérdésekkel küszködik – mondom ezt most már Illichtől függetlenül – mint az, hogy a kizsákmányolás faktuma ahistorikusan túlmutat-e a kapitalizmuson (azaz, hol keresendő a kizsákmányolás forrásvidéke), tényleg a házimunka jelenti-e a kizsákmányolás végső forrását, a munkaerő létrehozása kapitalista vagy nem-kapitalista módon történik, és valóban előrelépést jelenthet-e a házimunka monetáris jutalmazása.³⁷

Illich egyik feltett kérdést sem tartaná maradéktalanul megfelelőnek. Ezen kérdések tájékoztatnak, de nem eléggé jó útmutatók. Így a kizsákmányolás történetiségének kérdése eltávolít bennünket a gender eredendőségétől (amely, ne felejtjük, társadalmi eredetű!), amelyet veszteség sújt. Nem mintha Illich nem szentelne sok időt a vonatkozó kérdéseknek, ellenkezőleg, elemzéseinek kitüntetett tárgya a nőkkel kapcsolatos felújuló gazdasági „diszkrimináció” – de nemcsak, hogy eltekint a marxizmus szótárától („kizsákmányolás”), hanem a számára perdöntő reláció (patriarchátus/gazdasági szexizmus) is e szótár elemeihez képest másfajta fordulópontokon alapul.³⁸ Ezenkívül Illich nyilvánvalóan egy olyan korban fejtette

37 Diametrálisan ellenkező nézeteket képviselő példákat említek, egyfelől: Elena Louisa Lange: *Gendercraft: Marxism–Feminism, Reproduction and the Blind Spot of Money*. *Science & Society*, 2021 (85):1, 38–65, <https://doi.org/10.1521/siso.2021.85.1.38>; Elena Louisa Lange – Joshua Pickett-Depaolis (szerk.): *The conformist rebellion: Marxism, social movements, and the political left*. Rowman & Littlefield, Lanham, 2022. Másfelől: Claudia v. Werlhof: 'Frauen, Wissenschaft und Naturverhältnis: Oder: Was heißt heute Kritik am Patriarchat? *Widerspruch*, 1997 (17):34, 147–170; Lise Vogel: *Marxism and the Oppression of Women: Toward a Unitary Theory*. Brill, Leiden–Boston, 2013 [1983] /Historical Materialism Book Series 45; Leopoldina Fortunati: *The Arcane of Reproduction and Capital*. Autonomedia, New York, 1983; Tithi Bhattacharya: *Social Reproduction Theory: Remapping Class, Recentring Oppression*. Pluto Press, London, 2017, <https://doi.org/10.2307/j.ctt1lvz494j>; Louise Toupin: *Wages for Housework: A History of an International Feminist Movement, 1972–1977*. Pluto Press, London, 2018.

38 Érdemes megemlíteni, hogy Illich a gender és a gazdasági szexizmus fogalmát – weberi módon – ideáltípusnak tartja. Lásd Illich: *Gender...* Id. kiad., 14.

ki gondolatait, amelyben valóban több jelentékeny feminista is hangot adott annak a felhívó gondolatnak, hogy a házimunka halaszthatatlanul pénzbeli jutalmat érdemel: a *Gender* szerzője azonban úgy válaszolna, hogy ezzel nem jutnánk el az ipari-monetarizált társadalom legmélyebb kérdéséig. Csupán a felületen mozognánk, és nem is érintenénk a monetarizált bér munka és az árnyékmunka démoni kettősségének lényegét. Viszont Illich elfogadhatná *ad analogiam* azt a gondolatot,³⁹ amely szerint az ipari rendszer (kapitalizmus) közömbös azon azonosságformák iránt, amelyeket képes kihasználni – a *homo economicus*-féle *neutrum*, amely kiszűri a különbségeket, vonatkoztatható lenne ezen állításra.

Illich elgondolása szerint az indusztriális társadalom dinamikájához ténylegesen hozzátartozik, hogy ama munkatérképen egyre nő a növekvő veszélyességekkel teli, méltatlanul megítélt árnyékmunka aránya a bér munka rovására – ezzel nehéz perlekedni, mert nem nyújt egyértelmű bizonyítékokat, ezért kénytelen vagyok ugyancsak deklaratív módon kételyt támasztani. Mindenesetre Illich szerint a genderszerepektől kiűritett árnyékmunka akként nemsemleges, hogy lebonyolítható mind a nők, mind a férfiak részéről, mindkét nem az elvontság közvetítője. Tévedés lenne ezt kiegyenlíteni az egyébként is az ipari áruk által meghatározott házimunka folyamataival, az legfeljebb csak a jéghegy csúcsa: voltaképpen a házimunkában megjelenő diszkriminatív tendencia egy mélyszerkezetet tükröz, és Illich másfajta tevékenységeket is a házimunka mellé állít, hogy bepillantást nyerjünk a munka helyzetébe. Arról van ugyanis szó, hogy szerinte mind a fizetett, mind a nem-fizetett munka a növekedés/fejlődés szolgálatában áll: ezzel ugyanakkor lépést tettünk a következő fejezet felé.

*

1992-ben egy német társadalomtudós, Wolfgang Sachs vezérlete alatt egy közös mű születik meg, amely a fejlődés zsargonját vonja bonckés alá.⁴⁰ A szemléletes alcím elegyíti a tudást és a hatalmat, és a kezdet kezdetén azt sejteti, hogy éppen a fejlődés paradigmája kapcsán célszerű elmélyedni a kettő viszonylatának elemzésében – nem szükséges ismét bizonygatni, hogy olyan földön járunk, ahol Foucault is otthon érzi magát. A szerzők között találjuk Illich mellett azt a Barbara Dudent is, aki munkatársnőjeként, értő befogadójaként és értékes szerzőként igencsak

39 Ellen Meiksins Wood: Capitalism and Human Emancipation. *New Left Review*, 1988:167, jan.–febr., 3–20. Idézi Lange is, lásd i. m., 50.

40 Wolfgang Sachs: *The Development Dictionary. A Guide to Knowledge as Power*. Zed Books, London, 1992.

hozzájárult Illich gondolatainak megformálásához⁴¹ – de a szerzőcsoportban ott vannak más olyan emberek is, akik hasonlóan gondolkodnak, mint a *Gender* írója, vagy éppen opusának értelmezői.

Hogy a fejlődés folyamata, irányított, nem-semleges mivolta arra hív fel, hogy a hatalom jelentéseivel vegyük szemügyre kibontakozását – ezzel az illichi gondolkodás legfontosabb rétegét érintjük. Hiszen olyan sokszor tesz említést a fejlődés fogalmáról – igaz, maradnak kételyeink annak kapcsán, hogy kellőképpen disztíngvál-e a fejlődés és a növekedés között. És amikor az itt bemutatott módon jár el, akkor mindig kritikai szempontokat mérlegel. Természetesen tudja, hogy milyen nehéz szembe-szegülni a fejlődés (*development*) belénk sulykolt megkérdőjelezhetetlen eszméjével, minthogy az eszeveszett maradiság stigmáját kockáztatná bárki, aki ezt gyakorolná – Illich azonban a tisztánlátás kedvéért érdemesnek tartja a kockázatot.

Először azonban rögzítsük a tényt, hogy Illich e könyvben a szükségleteket taglalja.⁴² Kötelékek fogják egybe ugyanis a fejlődést és a szükségletek rendszerét, meghozzá úgy, hogy a féktelen fejlődés mozgatja, teremti a szükségletek rezsimjét. Illich félretolja mindazokat az elméleteket, amelyek azt sürgetik, hogy az ember eszméljen rá a saját szükségleteire, mint lényének autentikus mozgatóerejére, amely az alkotótevékenység legmagasabb pontja felé visz bennünket. Leszámol azokkal az elgondolásokkal is, amelyek a szükségletek mögött a lappangó emberi természet megnyilvánulását pillantják meg – mintha arra célozna, hogy ha van is emberi természet, olyannyira megváltozott, hogy nem ismerünk rá.

Illich egy olyan dinamikát láttat, amelynek végeredménye, hogy a *homo sapiens*ből a „szükségletek embere” teremődik meg: azért minősíti ezt vészjóslónak, mert ezáltal az ember olyan hatalommal ruházza fel magát, amely semmibe veszi a világban meglévő „szükségyszerűséget”: „egykoron az emberi állapot része, ma pedig a szükségyszerűség vagy el-lenségé, vagy rosszá változott”.⁴³ Egyszóval Illich úgy ábrázolja a modern embert, mint illetéktelen határsértőt a szükségyszerűséggel szemben, és a

41 Barbara Duden – Gisela Bock: *Arbeit aus Liebe, Liebe als Arbeit. Zur Entstehung der Hausarbeit im Kapitalismus*. In *Frauen und Wissenschaft*. Courage Verlag, Berlin, 1977; Barbara Duden: *Der Frauenleib als öffentlicher Ort. Vom Missbrauch des Begriffs Leben*. Luchterhand, Hamburg, 1991; uő: „De oculo morali”. Ivan Illich zur Blickgeschichte und zum bedrohten Blick heute. In *Evidentia. Reichweiten visueller Wahrnehmung in der Frühen Neuzeit*. Szerk.: Gabriele Wimböck, Karin Leonhard, Markus Friedrich és Frank Buttner. LIT Verlag, Berlin, 2007, 483–503; uő: *The Quest for Past Somatics*. In *The Challenges of Ivan Illich*. Szerk.: Lee Hoinacki és Carl Mitcham. State University of New York Press, 2002, 219–230.

42 Ivan Illich: *Needs*. In Sachs: *The Development Dictionary...* Id. kiad., 88–102.

43 Sachs: i. m., 90.

fejlődés olyan zálogai, mint a tudomány mechanizmusai formái ennek a transzgressziónak.

A fejlődés jelentéskontextusában aztán egymásra találunk a szükségletek és a szükségesség kategóriái. A fejlődés képzete a szükségesség felszámolását és a szükségletek maradéktalan kielégítését ígéri, miközben rendületlenül szükségességet, valamint szükségleteket, azaz szükségletfüggő embereket *teremt*. A fejlődés – nem képzelhető el fejlődési függőségben megrekedt emberek nélkül. És a szükségletek „diktatúrája” – bizony ez megint egy olyan szintagma, (amelyet ugyan Illich a szó szoros értelmében nem használ, csak alludál rá) – nem idegen bizonyos marxista irányzatoktól.

Illich persze itt is a veszteségeket gyűjti: a szokványos szinkronikus vágy/szükséglet (különösen a francia filozófia egyes ágai szorgalmazták e kettőst) helyett e páros diakronikus változatát hozza előtérbe. A szükségletek rezsimje így magasabb szintre kerül a vágyakhoz képest, megvalósítva a progressziót, legalábbis a fejlődés sémája szerint. Ezzel szemben a helyzet úgy fest, hogy a szükségletek, a szükségszerűséget lebecsülő „követeléssé” silányulnak, és elenyészik a korábbi időkben fennálló vágy/remény páros, amely még a szükségszerűség tisztelétén alapult – Illich úgy hiszi, hogy a remény a szükségszerűségre vonatkozik, ami alkalmat ad a vágyak virágzására, de mindig a szükségszerűség horizontjával.

Aki Illichről valamilyen kiegyensúlyozott fejlődésképet vár, csatlakozni fog: főképp a negatívumok sorakoznak, még a felvilágosodást is gyanú övezi, miszerint előkészítette a fejlődés/szükség/szükségletek hármas szerkezetét. Mindhiába tűnik úgy, hogy a fejlődés a szükségleteket szolgálja. A fejlődés dominanciája elpusztítja a „hagyományos kultúrák” támpontjait, valamint azt a lehetőséget, hogy az ember esetleg elrejtőzzön a világ hatalmi mechanizmusai elől – a totalizáló fejlődés gátat szab ennek, korrumpálja a szegénység fogalmát, amely valamikor a szükségszerűséggel szembeni emberi gyengeséget jelentette, most viszont ökonomizált kategóriává alakul, amelyet a normalizált szükségletrendszer alapján mérnek.

Összegezve: Illich érvelésének döntő pontjain a múlthoz fordul, hogy a jelenről ítélkezzen, sőt, hogy bírálatot fogalmazzon meg a kortárs kardinális elveket, gyakorlatokat illetően – a fejlődés ebből a szempontból mintegy ezen elvek gyűjtőmedencéjeként jelenik meg. Nietzsche parafrázálva azt mondhatnánk, hogy a múlt „legmagasabb erőinek” segítségével formál meg ítéletet a jelen kapcsán. Ez *konzervatív* jelentéseket kölcsönöz a felépítésének. Ami viszont párosul reflexivitásának erőteljes *anarchisztikus-radikális* elemeivel.

Ezen feszültségteli-kreatív szintézis jelenti gondolkodásának legfőbb sajátosságát.