

PIERRE DARDOT – CHRISTIAN LAVAL

A GLOBÁLREZON
(A neoliberalizmus múltja és jelene)

EGYKETTŐ KIADÓ ♦ BUDAPEST ♦ 2013

gár-fogyasztó miként kívánja kivenni a részét a közösség adóterheinek viseléséből, mint ahogy a tekintetben is, hogy ő maga személyesen mit vár el „cserébe” azért. Többé nem azt kéri tőle, hogy a politikai közösség, hanem hogy saját személyes érdeke alapján formáljon ítéletet az intézményekről és a politikáról. *Ebből következően a politikai szubjektumnak magának a fogalma is radikális átalakuláson ment keresztül.*

A neoliberais „embergyár”

A társadalmat vállalkozásokból álló vállalkozásként elképzelő koncepció nélkülözhetetlen eleme egy új – az ipari társadalom termelő emberétől eltérő – szabályrendszer. A formálódóban lévő neoliberais ember, akinek legfontosabb vonásai közül néhányat felvázolunk az alábbiakban, a manapság számos munka tárgyát képező teljesítmény- és élvezetgyártó gépezet szerves része. Manapság nincs hiány a „hipermodern”, „bizonytalan”, „simulékony”, „ingatag”, „tartás nélküli”, „súlytalan” ember leírásában. Ezek a – pszichoanalízis és a szociológia közös nézőpontjából születő – értékes és gyakran közös irányba mutató munkák az ember új – egyesek szerint a gazdaság lelki alapjait átformáló – léthelyzetét tükrözik.

Egyfelől számos pszichoanalitikus azt mondja, hogy betegek tüneteik korszakváltásról tanúskodnak a pszichikum világában. Az emberi léleknek ezt az új állapotát a klinikai irodalomban gyakran a „tudomány kora” vagy a „kapitalista diskurzus” gyűjtőnév alatt emlegetik. Hogy a historikum diadalmaskodik a strukturális elem felett, az elvileg nem lepheti meg Lacan olvasóit, ez utóbbi szemében a beteg nem örök szubsztancia, és nem is változatlan állandó, végig a történelemben, hanem az emberiség története során és a társadalomban kialakult diskurzusok következménye.¹ Egy másik szempontból, a szociológia oldaláról vizsgálva, az „individuum” átalakulása tagadhatatlan tény. Amit leggyakrabban az ellentmondásos értelmű „individualizmus” kifejezéssel jelölnek, azt hol alakot váltó változásokra, a durkheimi tradícióban, hol a piaci viszonyok terjedésére, a marxisták körében, hol pedig a létezés valamennyi területén terjedő racionalizációs folyamatra, inkább a weberi hagyományban, vezetnek vissza.

A pszichoanalízisban és a szociológiában tehát, mindkettőben a maga módján, az embert, mint olyat tárgyaló diskurzus átalakulása figyelhető

¹ Részletesebb vizsgálattal kimutathatnánk, hogy J. Lacan többször jelezte írásaiban és szemináriumain az utilitarista fordulat jelentőségét a nyugati történelemben. *Lásd például Écrits. Seuil, Párizs, 1988. 122.*

meg, ami, mint Lacannál, egyrészt a tudománnyal, másrészt a kapitalizmussal hozható kapcsolatba. Egyszerre tudományos nyelvezet ez, amely a 17. század óta elkezdte kimondani, hogy mi az ember és mi a teendője, és ugyanakkor egy másik, új, tudományos diskurzus is, amely vállalta, hogy az emberből ezt a termelő és fogyasztó állatot, a fáradságos munka és a szükséglet lényét csinálhassa, hogy újradefiniálja az emberi létezés zsinórmértékét. Azonban ez a nagyon általános keret még nem elegendő ahhoz, hogy megállapítsuk, miként tudott meghatározóvá válni egy új egyenlogika a nyugati társadalmakban. Konkrétan, kevés ahhoz, hogy rámutassunk a nyugati szubjektum történelmében az elmúlt három évszázadban bekövetkezett módosulásokra, és még kevésbé a neoliberais racionalitással kapcsolatba hozható – folyamatban lévő – átalakulásokra.

A helyzet az, hogy ha az új ember létezik, akkor azt azokban a nyelvi és intézményi érintkezési formákban kell rekonstruálni, amelyek a 20. század végén – újfajta pszichikai mechanizmusokat megteremtő szankciók, ösztönzők, kötöttségek sűrű hálózatai megteremtésével – a vállalkozó embertípus vagy a vállalkozó típusú szubjektum alakját megszültették. Véghez vinni a társadalom, a vállalkozások és az intézmények teljes átszervezését, pincétől a padlásig, miközben a piaci mechanizmusok, kapcsolatok és magatartásfajták száma és intenzitása a sokszorosára nőtt – mindez nem mehetett végbe az egyes ember gyökeres átalakulása nélkül. A benthami ember a piac *kalkuláló* embere és az ipari szervezetek *termelő* embere volt. A neoliberais ember a globális versenyben totálisan elmerülő *versengő* ember. Korábban szó volt erről az átalakulásról. Most különböző formáinak szisztematikusabb leírása következik.

A plurális szubjektum és a szférák elválasztása

Honnan is induljunk el? Sokáig a „modern” nyugati ember életét egyszerre egymástól eltérő és egymással konfliktusos kapcsolatban lévő szabály- és politikai kategóriarendszer: a régi társadalmak szokásain alapuló vallásé, a politikáé és a piaci szféráé határozta meg. Így három különböző világban élt: a még falusias és keresztény társadalom szolgáltatásai és hitei, a nemzetállamok és politikai közösségek, valamint a munka és a termelés pénzpiaca világában. E világok közötti határok állandó mozgásban voltak, és rögzülésük vagy módosulásuk a pillanatnyi erőviszonyokon valamint a politikai stratégiákon múltott. Különösen tömör formában mutatták ezt a politikai rendszerrel kapcsolatos csatározások. Még fontosabb, de nehezebben megragadható változás volt az emberi kapcsolatok fokozatos módosulása, az, ahogy az új gazdaság átalakította a mindennapi élet szokásait, valamint azok a hatások, melyeket a piac világának

új társadalmi viszonyai és a főhatalom új politikai összefüggései gyakoroltak az egyes emberre.

A liberális demokráciák egymást hullámokban követő, összetett belső feszültségeket rejtő univerzumok voltak. Anélkül, hogy belemenének könyvünk tárgyát meghaladó fejtegetésekbe, olyan rendszerként jellemezhetnénk ezeket, mint amelyek – bizonyos határok között – megengedték és tiszteletben tartották, hogy az ember az élet több területén is aktív legyen, abban az értelemben, hogy egyszerre biztosították az élet különböző színtereinek elválasztását és komplementaritását. Ez a pluralizmus a morális, vallási, politikai, gazdasági, esztétikai, intellektuális intézmények, szabályok és normák egymástól való viszonylagos függetlenségében öltött testet. Ami nem jelenti azt, hogy azok kioltották volna egymás erejét az egyensúlyban és a „toleranciában”. Két nagy, egymással párhuzamos hullám indult útjára: a politikai demokráciáé és a kapitalizmusé. A modern ember mintegy „kettéhasadt”: az elidegeníthetetlen jogokkal rendelkező *citoyenre*, és az érdeke által vezérelt *homo oeconomicusra*, vagyis az emberre, mint „céla” és az emberre, mint „eszközre”. A „modernitás” története nem más, mint e két pólus közötti egyensúly felborulásának szentesítése a második javára. Ha a demokrácia – ámbátor zökkenőkkel teli – fejlődését akarnánk privilegizálni, mint ahogy azt egyes szerzők teszik¹, szem elöl tévesztenénk az alapvető tendenciát, a profitmaximalizálás szabályának alárendelt emberi viszonyok egyetemes logikájának az érvényesülését, amire – egymástól eltérő formában ugyan –, de Marx, Weber vagy Polányi is rámutattak.

Nem tagadjuk a változásokat, amelyeket a piac okozott az emberben. Marx másokkal együtt – sőt, talán másoknál jobban – mutatott rá arra, hogy a piac milyen bomlasztó hatással van az emberi kapcsolatokra. A társadalmi viszonyok – városiasodással együtt bekövetkező – piacosodása az egyén emancipációjának egyik leghatékonyabb eszköze lett, a hagyományokkal, a gyökerekkel, a családi kötődésekkel és a személyes hűséggel szemben. Marx nagyságát bizonyítja, hogy rámutatott: az ár, amit az embernek szabadságáért fizetnie kellett, a tőkehasznosulás személytelen és ellenőrizhetetlen törvényeinek való alávetettsége lett. A liberális egyén azt hihette – akárcsak az önmagát tulajdonló locke-i ember – hogy minden természettől adott képességét szabadon gyakorolhatja, használhatja eszét és akaratát, világgá kürtölhette önállóságát, amit senki nem vehetett el tőle, mindez azonban nem változtat azon, hogy még mindig csak egy picinyke csavar maradt abban a hatalmas gépezetben, amelynek elemzésébe a klasszikus politikai gazdaságtan belekezdett.

¹ Lásd fent M. Gauchet álláspontjának vitáját az 5. fejezetben.

Egy másik kormányzási modell lehetőségei

A neoliberális racionalitás félelmetes kihívás elé állítja a baloldalt: nem elégedhet meg az „általános piacosság” metsző bírálatával, a kihívásnak „megfelelő”, a siker esélyét magában hordó politikai választ kell találnia arra, ami az újdonság az uralkodó normatív rendszerben. Amennyiben ez utóbbi a liberális demokrácia visszafordíthatatlan pusztulását hozza magával, a baloldal nem elégedhet meg, mint ahogy arra gyakran hajlamos, a liberális demokrácia védelmével. Nem mintha le kellene mondania a szabadságjogok védelméről, de tartózkodnia kell attól, hogy ezt *ennek* a demokráciának a nevében, például a „neoliberális autoritarizmus” és a „liberális demokrácia” szembeállításával tegye. Hogy ismét W. Brownt idézzük:

...a liberális demokráciát liberális fogalmakkal védeni, ez nemcsak a baloldali szemléletmód feláldozását; hanem, e feláldozáson keresztül, azáltal, hogy hallgatólagosan a fennálló rend állandó, pusztá tagadójának,

egy panaszkodó, nem pedig saját politikai, társadalmi és gazdasági jövőképet felmutatni képes párttá degradáljuk, a baloldal diszkreditálását is jelenti.¹

Ugyanezen ok miatt nem térhetünk vissza a „formális demokrácia” marxista bírálatához sem, hiszen akkor nem vennénk tudomást arról, hogy a liberális demokrácia kimerülése megfosztja a kritikát minden létalapjától: a neoliberális kormányzás nem demokratikus formájában és antidemokratikus tetteiben; hanem egyáltalán nem demokratikus, *még formális értelemben sem*, miközben nem lehet azonosítani a hatalom diktatórikus vagy tekintélyelvű gyakorlásával sem. A neoliberális kormányzás a-demokratikus. A „citoyen” és a „bourgeois” közötti szakadás tovább tart, és ezzel együtt az ember önmagával való újraegyesítése ma is aktuális feladat. Még mindig ugyanezen ok miatt a baloldalnak nem azzal kell foglalkoznia, hogy – a „részvételi demokráciával való aládúcolással”² törekedve megmenteni a bukducsoló, kudarcos képviselői demokráciát – életet leheljen a kiöregedőben lévő rendszerekbe. És még kevésbé cövekelhet le a „politikai liberalizmust” a „gazdasági liberalizmustól” elválasztó határon: egy ilyen pozícióval elismerné, hogy a „pusztán politikai” liberalizmus alapjait aláasta egy olyan neoliberalizmus, amely egyáltalán nem „tisztán gazdasági”. Tágabb értelemben véve, az egész tér, – amit korábban az, amit szociáldemokráciának szoktak nevezni, foglalt el, vált manapság közvetlenül és létének alapjaiban kérdésessé, mert ennek az elnevezésnek kizárólag a politikai demokrácia szociális jogok elismerésére való kiterjesztésének lehetőségében, szociális polgári létként, a klasszikus politikai polgári jogok kiegészítéseként és megerősítéseként volt értelme.

Ebből a szempontból rá kell mutatni, hogy a szóhasználat néha milyen zavaró lehet. A „szociálliberalizmus”, mint olyan, nem létezik és nem is lehetséges, egész egyszerűen azért, mert a neoliberalizmus, mint globális racionalitás az emberi létezés valamennyi dimenzióját kitölti, teljes egészében, és így eleve lehetetlenné teszi önmaga bármiféle meghosszabbítását szociális téren. Becsapós tehát az az analógia, amely azt sugallja, hogy a „szociálliberalizmus” ugyanaz ma a neoliberalizmus mellett, mint ami valaha a „szociáldemokrácia” volt a politikai demokrácia oldalán. Ami viszont igenis létezik ezzel szemben, az egy olyan *baloldali neoliberalizmus*, aminek semmi köze a szociáldemokráciához,

¹ Wendy BROWN: *Les Habits neufs de la politique mondiale*. i. m. 78.

² Ahogy azt javasolja Loïc BLONDIAUX: *Le Nouvel Esprit de la Démocratie*. Seuil, Párizs, 2008. 100.

Az „ellenmagatartás” mint szubjektívációs gyakorlat

Ugyanakkor a kormányzás, mint modell nem egyszerűen mások kormányzása. A másik oldala önmagunk irányítása. A neoliberalizmus nagy érdeme, hogy különös módon összekötötte ezt a két tevékenységet, mások kormányzásának tapasztalatait hasznosította önmagunk irányításában, és ugyanakkor céllá is tette ez utóbbit. Ennek a módszernek az eredménye lett, mindmáig, a neoliberális szubjektum vagy neosubjektum. A baloldal nem mehet el e tény mellett, sokkal inkább fel kell ismernie, hogy megbirkózhasson vele. A lehetséges legrosszabb hozzáállás, ha a keynesiánus és fordista, szociáldemokrata kompromisszumhoz való visszatérést javasolja, nemzeti és európai keretek között, és közben szem elől téveszti, hogy a problémák dimenziója megváltozott, a jelenlévő erők többé nem ugyanazok és a tőke globalizációja megszüntette a lehetőségét is egy ilyen kompromisszumnak. Mégis gyakran ez a fajta magatartás látszik felsejleni, amikor a neoliberalizmust egyszerűen csak úgy

fogják fel, mint visszatérést a korai „tiszta kapitalizmushoz”. Azon kapjuk magunkat, hogy lessük – anélkül, persze, hogy túlságosan nyiltan mernénk örülni neki – az inga visszalengésének a jeleit a közvetlen állami szabályozás irányába. És közben nem vesszük észre, hogy egy ilyen visszatérés a „vállalkozó államot” hozza helyzetbe. Hajlunk rá, hogy a verseny „rossz” racionalitásával az állami szabályozás „jó” racionalitását állítsuk szembe. Elhanyagoljuk azt a tényt, hogy a neoliberális kapitalizmus racionalitása nem *pusztán* gazdasági ésszerűség, és ugyanakkor szem elől tévesztjük, hogy a helyzet ma már más, és eleve lehetetlenné teszi a visszatérést a tervgazdálkodás irányába (feltéve, hogy egy ilyen visszatérés egyáltalán kívánatos lenne, ami legalábbis vitatható). A kérdés nem az: hogyan lehetne rákényszeríteni a tőkere a neoliberalizmus előtti kompromisszumhoz való visszatérést, a kérdés az: hogyan lehet kijutni előrefelé a neoliberális racionalitásból.

Tudjuk ugyanakkor, hogy könnyebb megszökni egy börtönből, mint megszabadulni egy gondolkodásmódtól. Hiszen ehhez egy hosszú, fáradtságos úton megtanult és elsajátított normarendszertől kellene megszabadulnunk. Különösen igaz ez a minden egyes embert egyre inkább a saját maga fabrikálta kis „acélketrecébe” záró neoliberális gondolkodás esetében. Ezért a kérdés először – és mindenekelőtt – az: miként lehet utat találni a kijárat felé, vagyis hogyan lehet itt és most *ellenállni* a domináns racionalitásnak. Az egyetlen járható út, ha már most *alternatív szubjektívációs formákat állítunk szembe a vállalkozó Én modelljével*. Elfogadtathatjuk, hogy az új embertípus jelentős részben a kormányzási politika radikális irányváltása következtében létrejött feltételeknek köszönhetően született meg. Kísértést érezhetnénk arra, egy téves analógia csapdájába esvén, hogy az éppen soron következő politikai változástól várjuk e másik embertípus létrejöttének feltételeit megteremtő változást a kormányzás egészében. Ha így lenne, félreismernénk, hogy a neoliberalizmus által végrehajtott fordulat, bármennyire is voluntarista volt, semmiképpen sem a semmiből született. A verseny új normájához igazodó világgazdaság fejlődésében talált magának támaszt, oly módon, hogy az emberek – számos hatalomgyakorlási technika közvetítésével ugyan – de mégis, mintegy „belsőleg azonosultak” ezzel a normarendszerrel. Elfelejtjenék azonkívül, hogy a szimpla politikai változás önmagában még nem mutatja meg a kiutat egy gondolkodásmódból vagy egy rendszerből, mint ahogy egy kormányváltásból sem következik automatikusan az emberek kormányzásának egy másik módja. Ezzel nem akarjuk azt mondani, hogy legyünk közömbösek minden kormányváltással, vagy akár minden új kormányzat politikájával szemben. Annyit azonban mindenképpen, hogy

¹ *uo.*

a hasonló körülmények között követendő magatartásnak egyetlen kritériumnak kell megfelelnie: az adott kormány cselekedetei milyen mértékben segítik, vagy ellenkezőleg, akadályozzák a neoliberais racionalitással szembeni ellenállást? Következésképpen a kormányzat, mint *intézmény* kérdése itt másodlagos a kormányzás – önmagunkhoz és másokhoz való viszonyunkat egyaránt meghatározó – *tevékenységéhez* képest. Márpedig ez a két viszony éppen az egyes ember felépítésétől, másképpen a szubjektíváció gyakorlati megvalósításától függ.

Mindezt csak akkor érthetjük meg, ha megszabadulunk attól az illúziótól, hogy az alternatív ember ilyen vagy olyan módon „már jelen van”, a maga kész formájában, és legfeljebb csak „aktiválni” vagy „stimulálni” kellene. Ennek az illúzióknak az első formája, melynek a marxizmus is áldozatául esett, az emberi emancipáció alanyának ontológiai helyhez kötése: vagyis – eszerint – lenne a társadalomban egy adott hely, ahol „csúcsra járatták” az elnyomást, és ahol egy osztály, – amely ugyanakkor „nem-osztály”, vagyis „univerzális osztály”, – létezési feltételeiben az „ember totális veresége” öltene testet, következésképpen az ember „totális visszahódítása” lenne a feladata.¹ Ez az illúzió bújik meg a *kívülálló ontológiai privilégiumának* gondolata mögött, minek értelmében a társadalmat megtestesítő alany alapvetően „kívül” van azokon a hatalmi viszonyokon, amelyeknek a társadalom tagjai mind a foglyai. A „kívülállás” eme illúziójával találkozhatunk Michael Hardt és Antonio Negri, a „sokaság ontológiai autonómiáját”² tételező állításában. Persze, többször elismélik, hogy a „Birodalom” terében semmilyen belső hely nem menekülhet a biohatalom térfoglalása elől, azonban mégis a sokaság, azzal, hogy külön ontológiai helyet kap, képes kivonni magát, legalább részben, a birodalom ellenőrzése alól.³ A neoliberalizmushoz kötődő szubjektívációs folyamat félreismerése olyan fokú, hogy Negri eljut odáig: „a kommunizmus új emberei” már köztünk vannak, abban a formában, ahogy az új „kognitív kapitalizmus” megteremtette őket.⁴

A már köztünk lévő új ember illúziójának egy másik változata is konkrét megfogalmazást nyert a „kritikai elmélet” megújításával kísérletező

Axel Honneth „eldologiasodással” kapcsolatos elemzéseiben.¹ Honneth értekezésének V. fejezetében elemzi azt a folyamatot, amelyben az ember önmagát dologiasítja el. Ez az „öndologiasító” viselkedés lényegében megfelel a saját személyiségünk eredendő elismerésének útjáról való valamiféle „letérésnek”. Ami tehát kétségessé válik itt, az nem más, mint az önmagunkhoz való viszony elsőbbsége „a szociális ontológia szempontjából”.² Ennek az elsőbbségnek az állítása a kiindulópontja az elemzés egészének: „önmagunk elismerése természetes állapotunk”.³ Persze, ezt a primátust többé nem valamilyen társadalmi osztály privilegizált helyzetére alapozzuk. De a kérdés továbbra is az: „feltételeznünk kell-e az önmagunkhoz való viszonyunk valamilyen «természetes», normális formáját, ami lehetővé tenné az «eldologiasodás», mint a helyes útról való problematikus letérés leírását.”⁴ Azzal, hogy a heideggeri „Gond” fogalmára hivatkozik, A. Honneth visszautal Michel Foucault „önmagunkkal való törődésére” is.⁵ Félreismeri, hogy Heidegger szemében a „Gond” semmiképpen sem egy önmagunkkal való eredeti, bizalmas viszony, sokkal inkább a világban való szétszórtságnak és elmerültségnek, önmagunk elsajátításából egy, a Jelenvaló-létre (Dasein) kiosztott feladatnak felel meg. „Először és leggyakrabban”, – hogy heideggeri terminusokban beszéljünk – ami A. Honneth-nél dominál, az az Én elfelejtése és nem az Én elismerése. Ugyanez a megjegyzés még inkább érvényes Michel Foucault-ra. A *Szexualitás története* harmadik kötete, melynek címe *Törődés önmagunkkal* (1984), ugyanúgy, ahogy a *Szubjektum hermeneutikájá*-nak szentelt kurzus a Collège de France-ban (1981–1982), ugyanazt a pontot emeli ki: a törődés önmagunkkal nem egy önmagunkhoz való eredendő viszony, hanem az „Ént” egy igazi aszkézis (*askésis*) életcéljává tevő *tekhné, tekhné tou biou* (az „élet művészete”).

Ebből kiderül, milyen fontos megértenünk a neoliberalizmusból adódó leglényegesebb tanulságot: a *szubjektumot mindig fel kell építeni*. Minden attól függ tehát: miként lehet a szubjektívációt a hatalommal szembeni ellenállás irányába fordítani. Márpedig éppen ez Michel Foucault gondolatvilágának központi kérdése. Azonban, ahogy a közelmúlt-

¹ Ráismerhetünk itt Marxnak a proletariáturól a *Hegeli jogfilozófiá*-ban és a *Német ideológiá*-ban tett megjegyzéseire.

² M. HARDT és A. NEGRI: *Empire, i. m. és Multitude*, 10/18, Párizs, 2006.

³ Ennek az állításnak a kritikájához lásd Pierre DARDOT, Christian LAVAL és El Mouhoub MOUHOUD: *Sauver Marx? La Découverte*, Párizs, 2007.

⁴ „Mi már új emberek vagyunk”, Jean Birnbaum beszélgetése A. Negrivel, *Le Monde*, 2007. július 13.

¹ A. HONNETH: *La Réification. Petit traité de Théorie critique*. Gallimard, Párizs, 2007.

² *uo.* 93.

³ *uo.* 105.

⁴ *uo.* 94. Ennek az „eredetiségnek” van némi kapcsolata a szabadság hatalommal való kapcsolatai külsődlegességével, amely ellen Foucault kidolgozta a maga kormányzásmodell-fogalmát, lásd fent, *Bevezetés*.

⁵ *uo.* 101–102., valamint 17. jegyzet 136.

ban Jeffrey T. Nealon rámutatott, a Foucault-val foglalkozó észak-amerikai irodalom egy része – éppen ellenkezőleg – a hatalomra, valamint – élete végén – a szubjektivitás történetére vonatkozó kutatásaiban általa vélten bekövetkezett száznyolcvan fokos fordulatra helyezte a hangsúlyt.¹ E szerint a „Foucault-konszenzus” szerint, ahogy tréfálkozva idézi J. T. Nealon, a neostrukturális kezdeti, majd a panoptikus hatalom összegző elemzésének sorozatos zsákutcái arra készítették a „kései Foucault”-t, hogy tegye félre a hatalom kérdését, és kizárólag a politikamentes létforma esztétikai megformálásával foglalkozzon. Mi több, követve Foucault-nak ezt a depolitizáló olvasatát, az etika esztétizálása – azzal, hogy az Én kitalálásából új normát csinált – éppenséggel egy neoliberális fordulat előjele lett volna. A valóságban Foucault sem a hatalom, sem a szubjektum kérdéséről nem feledkezett meg, azok egymással szoros kölcsönhatásban alakultak egészen a szubjektivációs formákkal foglalkozó utolsó munkáig. Ha van fogalom, amely ebből a szempontból döntő szerepet játszott, akkor az az 1978. március elsejei *Előadásában* említett „ellenmagatartás” („*contre-conduite*”) fogalma volt.² Ez az előadás jelentős részben a lelkipásztori tevékenység válságáról szól, vagyis arról, hogy miként lehet meghatározni ama „lázasági” vagy „ellenállási” formákat, amelyek mintegy ellentétei a pasztorális hatalmi formának. Ha ezt az ellenállást magatartásnak nevezzük, az azért van, mert a hatalommal szembeni ellenállás, mint magatartás, mint olyan, a „hatalmi magatartással” szembenálló magatartásforma. A „conduite” (vezetés, irányítás, magatartás) fogalomnak ugyanis két jelentése van, az egyik egy olyan tevékenységet jelöl, amely mások vezetéséből áll (vezetés), a másik pedig annak módjára utal, ahogy önmagunkat vezetjük (maga-tartás, maga-viselet), ennek a vezetési tevékenységnek a hatása alatt.³ Az ellenmagatartás („*contre-conduite*”) kifejezésnek tehát megvan az az előnye, hogy kifejezi a közvetlen „fellépést” a „mások vezetésére használt” módszerek ellen, eltérően az „inconduite” terminustól, amely egyfajta sodródásra utal.⁴ Az ellenmagatartással arra is törekszünk, hogy kivonjuk magunkat mások vezetése alól, de egyúttal arra is, hogy meghatározzuk önmagunk viselkedési módját, másokkal szemben.

¹ J. T. NEALON: *Foucault beyond Foucault. Power and its Intensifications since 1984*. Stanford University Press, Stanford California, 2008.

² M. FOUCAULT: *Sécurité, territoire, population, i. m.* 195–232 (a fogalom lényeges szerepéről lásd 5. jegyzet, 221.)

³ *uo.* 196–197.

⁴ *uo.* 205.

Miért fontos, hogy helyesen értelmezzük ezt a megjegyzést a neoliberális kormányzási modellel szembeni ellenállás szempontjából? A válasz ott kezdődik, hogy Foucault ezt a fogalmat a pasztoráció, és nem a kormányzási modellel elemzésének keretei között használta. Mert pontosan a speciálisan neoliberális kormányzási minta az, aminek célja mások – önmaguk irányításán keresztül – irányítása. A vállalkozó Én-ként önmagunk felé forduló irányítás sajátossága az, hogy azonnal és közvetlenül indukál egy magatartásformát, a versenyét, a megannyi vállalkozó Énként felfogott másokkal szemben. Mindennek az a következménye, hogy az „ellenmagatartás”-nak, mint *ennek* az „irányítási modellnek” az ellenállási formája olyan magatartás kell, hogy legyen, amelyben önmagunk és mások irányítása szerves egységet alkot. Egy ilyen közvetett kormányzási-vezetési forma ellen nem lehet egy feltételezetten az egyéneknek fizikai kényszert gyakorló tekintély elleni lázadásra való felhívással harcolni. Ha a „politika nem több és nem is kevesebb, mint ami a kormányzási modellel szembeni ellenállással megszületik, az első lázadás, az első szembeszegülés”¹, akkor ez azt jelenti, hogy *etika és politika teljes mértékben elválaszthatatlanok egymástól*.

Azzal az alávetettséget takaró szubjektivációval, amit az ultraszubjektiváció jelent, az ellenmagatartás szubjektivációját kell szembezegezni. A neoliberális kormányzási modellel, mások magatartása irányításával pedig egy *kettős*, nem kevésbé sajátos elutasítás állítandó szembe: meg kell tagadni, hogy önmagunkat pusztán, mint vállalkozást fogjuk fel, és hogy másokkal szemben a verseny normája szerint viselkedünk. Ennyiben ez a kettős elutasítás nem „passzív engedetlenség”². Mert ha igaz az, hogy a vállalkozó Énünk önmagunkhoz való viszonyából közvetlenül és azon nyomban következik a másokhoz való viszonyunk egy bizonyos típusa, a mindent átfogó versenyé, akkor megfordítva, annak elutasítása, hogy létünket pusztán mint gazdasági vállalkozást fogjuk fel, – ami önmagunktól távolságtartást és a teljesítményhajszával való teljes azonosulás elutasítását jelenti – a gyakorlatban csak akkor éri el célját, ha másokkal együttműködő, a terheket megosztó és közösségi célokat követő viszonyokat alakítunk ki. Hiszen milyen értelme lehet távolságot tartani önmagunktól, ha mindez nem jár együttműködéssel vagy annak valamilyen formájával? Rosszabb esetben egyfajta megvetéssel vegyes cinizmushoz, – azokkal szemben, akiket becsapunk, – jobb esetben talán az önvédelem

¹ *uo.* 5. jegyzet, 221.

² „Passzív engedelmesség”, tagadó viselkedés a fennálló hatalommal szemben, Berkeley javasolta a maga idejében (*De l'obéissance passive*. Vrin, Párizs, 1983.)

teljesen jogos törekvése által diktált, azonban az embert hosszútávon kimerítő kétszínűséghez és színjátékhoz vezetne, mindenesetre ez bizonyosan nem ellenmagatartás. Egy ilyen játék következtében eljutna az ember oda, hogy jobb híján egy olyan identitásba menekül, amely valamilyen kompenzációt kínál, és legalább egyfajta stabilitást biztosít, szemben az önmagunk végtelen meghaladását követelő paranccsal. Márpedig a rögeszmés identitás-keresés, bármilyen formát is ölt, távolról sem fenyegeti a neoliberalis rendet, ellenkezőleg, csak visszavonulási terepül szolgál azoknak a kimerült, életükbe belefáradt embereknek, akik kiszálltak a versenyből, vagy egyszerűen kizárták őket onnan; és – ami még rosszabb – visszahozza a versenylogikát a „kisközösségek” közötti kapcsolatok szintjén. Az egyéni szubjektíváció tehát távolról sem önmagától, minden politikai kapcsolattól függetlenül zajlik, legbelül szoros kapcsolatban áll a kollektív szubjektívációval. *Az etika átalakítása esztétikumává ebben az értelemben egyszerű lemondás a valódi etikai magatartásról.* Új életformák kitalálása csak kollektív – az együttműködő magatartás gyarapítása és intenzívebbé válása nyomán megszülető – vívmány lehet. A „dolgozz többet” kollektív elutasítása, bármilyen kis helyre korlátozódik, ama magatartástípus jó példája, amely megnyithatja az utat az ellenmagatartás előtt: hiszen szakít azzal, amit a nemrég elhunyt André Gorz találóan „strukturális cinkosságnak” – vagyis a munkavállaló tőkéhez kötődésének nevezett, annyiban, amennyiben a pénzkeresés, a „mindig több pénz keresése mindkettejük közös célja”, és az első rést nyitja a „mindig többet, mindig gyorsabban „belső kényszerén”.¹

A neoliberalizmus „keletkezéstörténete”, melynek felvázolására ebben a műben kísérletet tettünk, arra tanít, hogy a globális ész, a globál-rezon semmiképpen sem valami sorsszerű szükségszerűség, ami mintegy rabláncra fűzné az emberiséget. És nem is, miként a hegei Szellem, az emberi történelem Rációja; éppen ellenkezőleg, teljes egészében benne van a történelemben, vagyis olyan szigorúan egyedi feltételekből jön létre, amelyekkel kapcsolatban semmilyen jel nem utal arra, hogy meghaladhatatlanok lennének. A lényeg, hogy megértsük: *semmi* nem ment fel bennünket egy másik gondolkodásmód kidolgozásának feladata alól. Ezért az a vélekedés, hogy a pénzügyi kapitalizmus a neoliberalis kapitalizmus végét jelzi, a lehető legkártékonyabb tévedés. Lehet, hogy örömet okoz azoknak, akik vágyaik nélküli megvalósulását remélik, hogy meg kellene mozdítaniuk akár csak a kisujjukat is. Biztosan bátorítást ad majd azoknak, akik megtalálják benne azt, aminek alapján azt mondhat-

ják: „ugye, megmondtam előre!?” Valójában azonban a szellemi és politikai megfutamodás legkevésbé elfogadható formája ez. A neoliberalis kapitalizmus nem fog összeomlani – belső ellentmondásai következtében – mint egy „kártavár”, és a bankárok nem fogják elvégezni, saját érdekeik ellenére, a rendszer sírásójának munkáját. Marx elég határozottan megmondta: „a történelem nem csinál semmit”. Semmi más nem létezik, csak meghatározott feltételek között cselekvő emberek, akik cselekedeteikkel alakítani szeretnék a jövőjüket. Rajtunk múlik, hogy a lehetséges egy új iránya megnyíljon. Az emberek kormányzásának horizontját nem tölti be teljesen a teljesítmény végtelen fokozása, a korlátlan termelés és a mindenre kiterjedő ellenőrzés. Épülhet életünk olyan irányítására is, amely nem az életüket kizárólag „gazdasági vállalkozásként elképzelő szereplők” közötti verseny, hanem másfajta viszonyok felé vezet. A tudás, egymás megsegítése, az együttműködő munka „közösségteremtő” szokásai kirajzolhatják a világ *egy másik racionalitásának a körvonalait.* Erre az alternatív racionalitásra nem találunk jobb szót: közösségi gondolkodás.

¹ A. GORZ: *Ecologica*. Galilée, Párizs, 2008, 115. és 133.