

Koncentrikus körök az ellenállás körül

Losonczi Alpár: *A formakereső ellenállás. Társadalomkritikai tanulmányok*. Budapest–Újvidék, Napvilág – Forum Könyvkiadó Intézet, 2020.

Losonczi Alpár vajdasági magyar filozófus, közgazdász most megjelent – *A formakereső ellenállás* című – tanulmánykötete hat korábban megjelent írás továbbgondolt, kiegészített gyűjteménye. A szövegek nagy része (az első tanulmány kivételével) eredetileg szerb nyelven íródott, jelen kötetben Kocsis Árpád, Radics Viktória és Tóth Szilárd János fordításai olvashatók.

Losonczi Alpár a filozófiai és társadalomelméleti érdeklődésű magyar olvasóközönség számára számos kötet (1988: *Hiányvonalatközások*; 1998: *Az emlékezés hermeneutikája*; 2002: *Európa-dimenziók*; 2018: *A hatalom [nélküliség] horizontja*), a 2010-es Merleau-Ponty filozófiája c. monográfia, valamint a *Kellék*, a *Korunk* vagy az *ExSymposion* folyóiratok szerzőjeként ismert. Losoncziot ugyanakkor, egyebek mellett, több mint egy tucatnyi szerb nyelvű kötet szerzőjeként és a Kelet-Közép-Európát feszítő problémákat (dezindusztrializáció, társadalmi igazságtalanság gazdasági gyökerei, migráció) taglaló angol nyelvű kötetek szerkesztőjeként méltán tekinthetjük a térség nemzetközi szintű gondolkodójának. Losonczi szerteágazó életművének visszatérő elemei *A formakereső ellenállásban* is megjelenő kapitalizmus- és neoliberalizmus-kritika, a francia (baloldali) filozófiai hagyomány értelmezési lehetőségei, továbbá a társadalmi szerkezet radikális újragondolására irányuló vizsgálatok.

A formakereső ellenállás hat – jóllehet eltérő fókuszú – tanulmányában egy nagy vállalkozás azonosítható: az ellenállás lehetőségeinek kutatása a tőkés rend szerkezeti meghatározottságainak vizsgálatán keresztül. Az értekezések mint koncentrikus körök gyűrűznek ezen értelmezési projekt körül. A kötetben közölt „társadalomkritikai tanulmányok” műfajukat tekintve inkább – a formakeresés programjához egyébként illeszkedően – filozófiai esszéknek tekinthetők.

A filozófia, politikaelmélet és közgazdaságtan területei közötti határ-átlépések a műfajhoz illő sajátosságok. Losonczi Alpár írásai ráadásul egy tágabb hagyományba illeszkednek, hiszen a jugoszláviai társadalomtudományban, kifejezetten pedig a vajdasági tudományosságban, jellemző, hogy a művészet, a tudomány és kritika területét szintetizáló diskurzus lenyomata az esszé. Gondoljunk csak a *Praxis* folyóiratra, az újvidéki *Poljára* vagy az *Új Symposionra* – utóbbi kettőnek Losonczi Alpár is a munkatársa volt.

Az önmagukban is teljes értékű, különféle gondolkodók és gondolati irányzatok által kijelölt pályát bejáró elemzésekről érdemes egyenként is szólni.

Az első, „A jövő az emlékezetben” címet viselő, eredetileg is magyarul írt tanulmány a modernség visszafordíthatatlanságot hirdető és nosztalgikus önreflexiót kínáló historizmusával szemben az emlékezés egy másik, az ellenálláshoz kapcsolódó formáját állítja elének. A jövőre utaló emlékezés alapja a múlt lehetőségein keresztül nyitottá váló jelen. Az alapítás és pusztítás, kezdet és vég dualitásában felfogott modernség „saját közvetített kezdetére” (22. – kiemelés az eredetiben) vonatkozó emlékezetének feltárása során kulcsfontosságúnak bizonyul a francia forradalom filozófiai értelmezése, amelyet a szerző három meghatározó gondolkodó szemszögén keresztül mutat be. Immanuel Kant a forradalomra történelmi jelként tekint, amely felidézi, megmutatja, hovatovább megelőlegezi, hogy az ember a szabad okozatiság alanya lehet. A korabeli forradalmi tapasztalatokra reflektáló Hegel a forradalmi jelenséget a történelem immanens strukturáltságában fellépő szerkezeti disszonanciának tekintette, amely egyúttal az akarat szabadságának megvalósulási formája is. A forradalom tehát a történelem szerkezeti sajátosságaként szükség-szerű, de ezt a szükségszerűséget az emlékezet visszatekintő működésén keresztül nyeri el. A szerző végül a forradalom talán legnagyobb teoretikusa, Karl Marx koncepcióját veszi szemügyre: itt a történelem kizárólagos értelmezési keretét jelentő forradalom elválaszthatatlan az emancipációs lehetőségeket felidéző emlékezéstől.

A második értekezés, ahogy az a címből is sejthető – „A neoliberalizáció archeológiája és genealógiája” –, a neoliberalizmus foucault-i koncepciójának analízise a kormányozhatóság (*gouvernementalité*) fogalmán keresztül. A kiindulópont a szabadság és hatalom sajátos viszonya a neoliberalizmusban mint kormányzási (hatalomgyakorlási) formában. Foucault szerint „a szabadság és a hatalom viszonya agonisztikus” (48.), vagyis nincsen egyik a másik nélkül,

a kormányozhatóság ennek a kvázi egyensúlynak egy partikuláris megvalósulási formája a neoliberalizmusban, amely a hatalomgyakorlásnak (*potestas*) egyfajta – a tudás stratégiai és instrumentális dimenzióit is érvényesítő – racionalitását kínálja. Ezt a racionalitást a szubjektumok szabadságukat érvényesítve elfogadhatják (bensővé tehetik és önmagukat is eszerint irányíthatják) vagy kritizálhatják az alapelvek, a megvalósulás, esetleg az eszközök tekintetében. A szabadság és a szabadságvesztettség e finom egyensúlyi helyzetében, ahogy Losoncz rávilágít: „[a] modern szubjektum genealógiája nem más, mint az önmagáság és a kormányozhatóság kölcsönös determinációjának kritikai elemzése” (70. – kiemelés az eredetiben). A neoliberális racionalitás kereteibe nem illeszkedő szubjektum egyszerűen kitesztottá, integrálhatatlanná válik – Foucault erre nem is dolgoz ki transzformációs lehetőségeket.

Úgy tűnik, hogy a neoliberalizmus archeológiai elemzése kapcsán Foucault sokkal alaposabb munkát végez: rámutat a „két lényeges forrásra”, nevezetesen a német ordoliberalizmusra és a chicagói iskolára, és részletesen levezeti, hogyan piacosodik el az állam a hatalomgyakorlás legitimitációjának monetáris megalapozásával (szuverenitás), valamint a vállalkozói szubjektumot artikuláló racionalitás révén. Ennek megfelelően a kormányozhatóság a gazdasági kalkuláció normalizációját implikálja egy olyan valóságban, ahol az igazság indikátora, fokmérője a piac. Úgy tűnik tehát, hogy a kormányozhatósági keretben a piac az igazság helyét foglalja el, vagyis ahogy Losoncz fogalmaz: „Foucault itt a hatalompozitivizmus útjára tévedt” (87.).

Ezen a ponton jutunk el Losoncz kritikai vállalkozásához, a kormányozhatóság kreatív továbbírásának kísérletéhez. Az első nekifutást Agamben felől teszi, és a Homo Sacer-projekt második sorozatának negyedik részében (*The Kingdom and the Glory: For a Theological Genealogy of Economy and Government*) foglalt politikai teológiai megközelítésből indul ki. A kormányozhatóság mint a tulajdonképpeni politikai működés, a hatalomgyakorlás operacionalizálása Agambennél is központi jelentőségű. Agamben a kormányozhatóság genealógiájával eljut a „teológiai forrásból megszülető modern ökönomia metakeretéig” (94.), amelyben egy liberális-demokratikus gondviseléssel társult gazdaság rajzolódik ki, a gazdaság ezen elgondolása azonban érzéketlen marad a történelmi diszkontinuitásokra, a termelésben tapasztalható hatalmi viszonyokra és még egy sor, Foucault szempontjából fontos kritikai mozzanatra.

Második nekifutásra a szerző Foucault-val lép fel Foucault ellen. Itt Losonczi a kormányozhatóság problémaköréből az ókori etika foucault-i analizisében kibontakozó szubjektumközpontú szabadság/ellenállás filozófia tanulmányozásával próbál kilépni. A kései Foucault „konkrétá teszi a szabadságot” (105. – kiemelés az eredetiben), praxis-ként határozza meg, amelynek gyakorlása feltételez egy ellenhatalmat, és ezzel együtt a rend alól való felszabadulás lehetőségét (*potentia*), vagyis az ellenállást. Ennek a praxisnak az alapja a jelen megváltoztathatóságának lehetősége a múlt potencialitásai alapján. Ugyan nincs egyértelmű kapcsolat Foucault neoliberalizmusról szóló megbénító elemzése és a Losonczi által megidézett foucault-i szabadságpraxis között, és ez utóbbi voltaképp mellőz bármiféle normatív aspektust az ellenállásra vonatkozóan, filozófiai szempontból azonban mégis érdekes a két Foucault összeolvasása. A kötetben belül ez a tanulmány tekinthető Losonczi Alpár legelmélyültebb elemzésének.

A következő, „Az immanencia politizációja; politizáció az immanencia révén” című esszé az ontológia felől közelít a politika és a társadalomkritika területéhez. Az értekezés arra tesz kísérletet, hogy a posztstrukturalista alapvetésnek számító tételt, vagyis ontológia és politika elválaszthatatlan kapcsolatát vizsgálja Deleuze-nél. Losonczi első lépésben Deleuze immanenciafilozófiáját járja körül. A szerző értelmezésében Deleuze a valóságot, a végtelen szubsztanciát, a világfolyam véletlenszerű mozgását egy szubjektum előtti területként azonosítja. A szubjektum itt az ontológiai szempontból egységes valóság szingularizálódása, és mint ilyennek lehetőségei a világfolyam aleatóriájának felismeréséig terjednek. Deleuze kései írásaiban azonban a valóság immanenciája és a szubjektum élete közötti összefüggés etikai-politikai dimenziója kerül előtérbe: az élet a tárgygyá tevő hatalommal (*potestas*) szembeni ellenállás, a szubjektumon keresztül – külső vonatkozás nélkül – megnyilvánuló hatalom (*potentia*). Adódik a kérdés: miért alávetett hát a szubjektum? Deleuze válasza, hogy az immanencia aspektusaként meghatározható a cselekvések hajtóerejeként működő vágy miatt. A vágy és az ellenállás tehát az élet etikai és politikai dimenziói.

Második lépésben Losonczi a deleuze-i geofilozófián keresztül jut el az immanens kapitalizmus elemzéséig. A társadalmi-történeti kontextushoz kapcsolható kontingens folyamatok eredményeként azonosítható kapitalizmus „univerzális-ontológiai lehetőséggé vált” (144.). Mint ilyen, „megszelídített” (155.) immanenciaként nyilvánul meg a szubjektumokban. A kapitalista immanencia relatív, hiszen

önmagán kívüli célja van, amely az elvont gazdaságban azonosítható, „amelyben a munka és a pénz absztrakciója uralkodik” (150.), továbbá nem jellemző rá az aleatória formai „üressége”, hiszen tele van saját magát affirmáló képekkel.

A hatalomgyakorlás (*potestas*) a kapitalizmusban Deleuze szerint nem a fegyelmezésen (Foucault), hanem az ellenőrzésen keresztül történik. A szerző rávilágít, hogy a kapitalizmus elemzésével Deleuze annak egyfajta akadályát igyekszik létrehozni. Antikapitalista programjában a kapitalizmus által meghódított immanencia radikalizálását tűzi ki célul, tranzitív politikát hirdetve a tőkével szemben, az ellenállás lehetőségét „a személytelenség szférájába emelt kreativitás” (157.) forradalmi alakzatában határozza meg.

Az itt csak röviden és töredékesen rekonstruált gondolatmenetet helyenként, a fogalmak szabadosabb használata miatt, nehéz követni – a fejtegetés időnként az ezoterikusság felé tendál, azzal például, hogy nagyobb fogalmi apparátust mozgósít, mint amit a téma kapcsán ki tud fejteni. Ugyanakkor az esszé vonatkozási pontul szolgálhat mind a politikai ontológiával, mind a Deleuze filozófiájával foglalkozók számára.

A kötet negyedik értekezése, „A radikális szembeszegülés két stratégiája: Rousseau és Marx” a két szerző társadalomkritikájának összehasonlító elemzése. A szerző Rousseau központi fogalmából, a népakarat szuverenitásából indul ki, amelyet úgy határozhatunk meg, mint az egyén elköteleződését (szerződését) a „közös szellemi és erkölcsi testtel” (174.). A társadalmiasulás Rousseau-nál kritikai konstelláció. Rousseau a fennálló társadalmat kritikával illeti, mint-hogy abban a tudás a társadalmi aszimmetria főntartója, a „civilizált társadalom” csak saját veszteseinek termelésével működőképes. A bűnösség társadalmilag konstruált jelentésrendszer, ennek keretében jelenik meg a „rossz” is, a társadalmi létezés tehát nem kiteljesíti, hanem pervertálja az embert. Ennek megfelelően úgy tűnik: időnként a kilépés, a magányos reflexió terapeutikus hatású lehet.

Losonczt értelmezésében a politika Rousseau-nál a társadalmi béklyó szétfeszítéseként értelmezendő, tehát az egyenlőtlenségeket leképező képviseleti rendszer alkalmatlan a népakarat kifejezésére, ehelyett radikális szembeszegülésre, közvetlen részvétellel van szükség az oligarchisztikus képviselettel szemben.

Marx ugyan más irányból közelít a társadalom felé, de hasonló egyenlőtlenségeket azonosít. Arra jut, hogy a tőkés termelési mód által meghatározott társadalomban ugyan a polgári jogrendszer által

biztosított jogok állnak egymással szemben, de ezek között az erőszak dönt. A tőkés termelési mód nem függetleníthető a munkaszférában megjelenő hierarchiától. A kapitalista társadalomban megfigyelhető aszimmetria neve Marxnál: kizsákmányolás. Marx azonban bizonyos szempontból optimistább Rousseau-nál, mert úgy gondolja, hogy mivel a tőkés termelési mód kategóriái történetiek, így végső soron felszámolhatók, tehát a társadalom mint kritikai kategória terepe lehet egy átfogóbb forradalomnak. Bár Losoncz részletes elemzése több közös vonatkozási pontra is kitér, mint például az elidegenedés gondolata (Rousseau-nál a „civilizált ember” rabsága) vagy az Adam Smith társadalmi-gazdasági kompenzációjával (*homo compensator*, láthatatlan kéz) szemben meghatározható radikális nézetek a társadalmi szerveződéssel kapcsolatban, az ellenállás kapcsán azonban külön utakat azonosít a két szerzőnél.

Míg Rousseau a népakarat megnyilvánulásának lehetőségét a kollektív autenticitásban (az érvényes igénnyel történő társadalmi fellépés), vagyis a közvetlen részvételben és önreprezentációban látja, addig Marx stratégiája a tőkés termelési mód forradalmi meghaladásában, az emberi létezés szerkezetét megrengető forradalomban határozható meg. Nem meglepő (ilyen szempontból) a szerző megállapítása, hogy a radikalizmus lehetőségeit kutató (posztmarxista) baloldal inkább Rousseau felé tendál az ellenállás kérdésében.

A következő, „Lelkiismeret és engedelmség” című tanulmány egyrészt a lelkiismeretet mint a pervertált hatalom elleni fellépés alapját, másrészt az engedelmség lelkiismereti vonatkozásait veszi szemügyre. Ez utóbbi kapcsán a modernség reprezentatív lehetőségei a következők: „privát lelkiismeret a kiterjesztett szubjektív jog által övezett világban *versus* kollektív-egalitárius politikai együttlétbe belefüggesztett lelkiismeret” (262.). Mindkét esetben a lelkiismeret a tartalmi referenciával nem rendelkező felhívó-parancsoló jellegű törvény formáját veszi magára. A tanulmány kiemelkedő kritikai mozzanata az, hogy (Judith Butler nyomán) a szerző Althussernek a szubjektumról szóló interpellációelméletébe bevezeti a lelkiismeret fogalmát, amely központi jelentőségű az individuum szubjektummá formálódásában. Szintúgy figyelmet érdemel, egyedi és gondolkodásra késztet. Kiemelt figyelmet érdemel az egyik szövegvégi exkurzus is, amely a lelkiismeret és demokrácia kapcsolatát vizsgálja a kései Foucault *parrhészia*-fogalmának viszonylatában.

A kötet utolsó, „Tőke, válság: homeopátia?” című fejezetének programja a válság helyiértékének újragondolása a kritikai elméletben.

A kiindulópont az a Negri és Hardt nyomán elhíresült megállapítás, miszerint a válság a modernitás inherens tapasztalata, „szerkezeti-immanens tendenciák és ellentmondások erőszakos robbanása” (314.). Negriék a válság két aspektusát határozzák meg: az objektív, a gazdasági materialitásokat érintő mozzanatok funkcionálisak, míg a szubjektív, termelőerőket érintő mozzanatok radikálisan diszfunkcionálisak a tőke szempontjából.

Losonczi ezt az elképzelést részben elveti, szerinte a válság nem tekinthető funkcionálisnak, a tőke szempontjából még objektív mozzanatai tekintetében sem. Érvelésében Marx válságelméletéhez fordul, miszerint a válság a tőke működésének immanens sajátossága, azonban az ezt kiváltó ellentmondások (erőszak, kizsákmányolás, eredeti tőkefelhalmozás) dialektikus módon érvényesülnek. A dialektikus megközelítésben a válság szubjektív és objektív dimenzióinak megkülönböztetése helyett az objektivitásban rejlő belső törések, szakadások kritikai potenciálja kerül előtérbe. Az ilyen irányú elemzés tanulsága az, hogy az ellenállás egyetlen lehetősége a tőke folytonos alakváltásainak kontingenciájában a filozófiai horizontra emelkedett ellenszubjektív elfoglalása. Az ellenállás gyakorlati meghatározása kapcsán a szerző lehetőségként ugyan megidézi Slavoj Žižek reflektált kvietizmusát, azonban az aszketikus hallgatásba burkolózás számára nem tűnik elégségesnek, így az ellenállás továbbra is keresi formáját.

Végezetül megállapíthatjuk, hogy Losonczi Alpár legújabb kötet a kapitalizmus és a vele szembeni ellenállás lehetőségeit széles társadalomkritikai-filozófiai palettán elemzi, továbbá számos olyan szakirodalmat von be a vizsgálódásba, amely eddig a magyar nyelvű társadalomtudomány periferiáján maradt.

A kötet fent tárgyalt érdemei mellett azonban meg kell említeni, hogy a szöveg stilisztikailag helyenként nehézkes, a fordítás több alkalommal sem adja vissza a terminológiát, például az olyan, a magyar tudományos diskurzusban bevett fogalmak, mint a finanszírozás, mint az exoterikus következetesen idegen alakban („finanszírozás”, „egzoterikus”) köszönnek vissza a kötet lapjain. Továbbá felmerül egy súlyos kötetszerkesztési probléma is: a (néhol hiányos) hivatkozások többször olyan formában szerepelnek a lábjegyzetben, amelyet egy bibliográfia szokott feloldani, azonban irodalomlistát sem az egyes fejezetek, sem a kötet végén nem találunk.

MEGJELENT!

KRAUSZ TAMÁS



TÖRTÉNETÍRÁS ÉS EMLÉKEZETPOLITIKA

RUSZISZTIKAI KÖNYVEK XLIX.

RUSSICA PANNONICANA



Kapható a Bookline.hu webáruházban, illetve közvetlenül
megrendelhető az eszmelet2017@gmail.com címen.