

Sipos Balázs–Szabó Marcell „Nem akarunk semmit tőletek!”

Nuit debout-metapolitika a République-en

2016/22. (06. 02.)

<http://magyarnarancs.hu/publicisztika/nem-akarunk-semmit-toletek-99560/?orderdir=novekvo>

A magyarországi tüntetések pár órás megmozdulások erejéig állnak össze. Ezek, miután a résztvevők kiélvezkedték magukat az életüket uraló absztrakt hatalom megszemélyesítésén és parodizálásán, azaz a pokolba küldtek minél több politikust, többnyire bágyadtan feloszlanak. A Franciaországban ennél produktívabb logika alapján szerveződő Nuit debout (nagyjából: Éjszaka talpon) lassan két hónapja tart.

A Nuit debout (kb.: Éjszaka talpon!), mint azt (egyebek mellett) a néhány róla született magyar nyelvű írás zavarossága is jelzi, a kortárs kapitalizmus kritikusan felrajzolt kontextusából kiemelve értelmezhetetlen.

A Nuit debout

I.

A legelső problémát az okozza, hogy a párizsi (lyoni, marseille-i, brüsszeli, stb.) tüntetők nem politikusok, nem pártok, mégcsak nem is a homogenizált politikai mező mint olyan ellen tiltakoznak. A Place de République-en (ahol a Nuit debout március 31-e óta folyamatosan történik) nincsenek kifeszítve és megrongálva politikusportrék; nem találkozni Hollande, le Pen, Sarkozy, Juncker és mások lemondását sürgető, a népi humort megcsillogtató frázisokkal; senkinek eszébe sem jutna skandálni, hogy XY takarodj

Nem könnyíti meg az értelmezést az sem, hogy a párizsiak minden második-harmadik este komoly összecsapásokat provokálnak a rendőrökkel. Mindennapossá vált, hogy tucatnyi ember megsérül, hogy Párizs belvárosában autókat gyújtogatnak, hogy rendőr és tüntető közelharcot vív (néhány weboldal jótanácsokkal látja el a tüntetőket az utcai, fegyvertelen közelharc mikéntjéről), hogy a párizsi éjszakában könnygáz terjeng[1].

A rendőrökkel agresszív utcai harcot vívó, többnyire középosztálybeli fiatalok

látványa meglehetősen szokatlan a kelet-európai szemnek. Jellemző, ahogy a mainstream magyar médiában megjelent két kicsinyke hírösszefoglaló a “zavargás”, az “összezsapás”, a “diáktüntetés” szavakkal próbálja megközelíteni a Nuit debut-t, anélkül, hogy ezeket az absztrakt (az esemény negatív megbélyegzésére, korábbi események értelmezése alapján alkotott) elnevezéseket és jelzőket bármennyire is szituálná, hogy egyáltalán alkalmazná a “Nuit debut” elnevezést, netán hogy megkísérelné elmagyarázni, miféle kortárs akaratok és vágyak nyilvánulnak meg a párizsi Place de République-en. A Magyar Nemzet (a nyomtatott magyar sajtó egyetlen olyan orgánuma, amely vigyázó szemekkel Párizsra méltóztatott vetni) a “migránskérdés” alapján igyekszik megmagyarázni, mit keresnek francia fiatalok ezrei az utcán, hogy aztán elégedetten megállapítsa, “az aktivistákat részint a mérsékelt baloldal meggyengülése [pontosabban: a “hivatalos” “baloldali” politikai pártok – Franciaországban kisebb-nagyobb reménykeltő megszakításokkal immár három évtizede zajló – jobbratulódása] hozta össze, de a megmozdulás közel sem hasonlítható a ’68-as diáklázadásokhoz. – A kormány is óvatos velük, hiába van rendkívüli állapot, és hiába erőszakosak időnként, nem próbálják betiltani őket.” (Bámulatos, hogy a szerző a hatalom viszonyát egy tömegmozgalomhoz kizárólag a laissez-faire és a betiltás szélsőséges stratégiáiként képes elgondolni.) A 444.hu, az eseménnyel leginkább szimpatizáló orgánum pedig a ló túloldalára esett át: békés tüntetésekről ír és néhány ezer emberről; a csókolózó fiatalokat és vidám skandalásokot mutató képekkel, amolyan poszt-hippi-happeningként ábrázolja a Nuit debut-t.

Hogy a mainstream magyar sajtó interpretációs akadályokba ütközik a szélsőbaloldali rendszerkritika jelenségével való találkozáskor, nem újdonság. (Miféle esemény lenne az, amit a Népszabadság vagy a Magyar Nemzet kimerítően be tudna mutatni?) Nagy baj lenne azonban, ha a Nuit debut megértéséről és megéléséről éppúgy lekésnének, mint a Synaspismos 2012-’15 közötti, a Syrízává alakulást, vagy az Indignados 2011-’15 közötti, a Podemossá alakulást megelőző tevékenységéről, netán az Occupy Wall Street (2011-’12) a feloszlását követő, meglehetősen hatékony akcióiról (a Black Lives Matterről vagy a Sanders-kampányban betöltött szerepéről). (És ezek csak a Magyarországon is hírértékre szert tevő, az utóbbi években lezajlott mozgalmak.)[2] Ha ugyanis a honi reprezentációs térben (a médiában és a közbeszédben), ezáltal pedig a képzeletünkben is mindezek a rendszerkritikus kezdeményezések kizárólag ezeken a kéznéllevő, lejárt szavatosságú, elkedvetlenítő, a mozgalmakat debilizálni igyekvő értelmezésekben jelennek meg, nincs miért csodálkoznunk azon, ha számunkra úgy fest, az ellenállásnak semmi értelme és lehetősége.[3]

II.

A République-en minden este workshop-szerű műhelymunkák, szónokok kérdésfelvetései mentén kollektív párbeszéd, az előző napi események – utcai harcok, kormányzati kommunikék, a szakszervezetek csatlakozási nyilatkozatai – mérlegelése zajlik. Nem csupán az effektív ellenállásról esik szó. A tér a sikeresebb estéken megtelik önszerveződő, témák szerint elkülönülő standokkal, ahol olyan kérdésekről disputálnak vendégelőadókkal a tiltakozók, mint a szakszervezetekkel való szövetségzés lehetőségei, az elmúlt években történt (spanyol, görög, tunéziai, líbiai, egyiptomi...) megmozdulások kimenetele, az amerikai rendőri erőszak, a globális felmelegedés, a vegetarianizmus és í.

Mivel nem előre meghatározott, hogy a Nuit debout micsoda és mit akar, a mozgalom spontán döntéseket hoz azt illetően, hogy ki csatlakozhat hozzá. (Mindezidáig mindennemű faji, vallási vagy osztályalapú kirekesztéstől megtartóztatta magát.) Nincs központja, nincs vezetője, nincs hierarchiája. Nincs arca. A Nuit debout az estéről estére megtelő, majd a hatósági tilalom miatt éjjelre kiürülő tér. Bármennyire is vészjósló, hogy szubsztanciálisan meghatározhatatlan és szerkezetileg tagolatlan, valamint hogy a léte kizárólag attól függ, hogy adott este hányan és milyen állapotban hajlandóak kifáradni a République-re – vészjósló, mert semmiféle garanciát nem ad arra vonatkozóan, hogy akárcsak a következő este létrejön-e –, bármennyire is véletlenszerű és efemer tehát a léte, mindez csak annál inkább növeli a politikai potenciálját és a társadalmi felhajtóerejét.

A francia tiltakozók felháborodását ugyan az El-Komhri munkatörvény-javaslat váltotta ki[4], de a tiltakozásuk, mint említettük, nem egyszerűen a politikai elit ellen irányul. A Nuit debout tisztában van azzal, hogy a politikai elit nem több, mint az aktuálisan létező társadalmi berendezkedés igen gyengén polarizált – egymástól a valódi programot tekintve lényegében megkülönböztethetetlen –, a tőkés rendszer tulajdonképpeni hatalomgyakorlásának az elfedésére szolgáló mezője. Párizsban senkinek eszébe sem jutna azt képzelni, hogy valóban Hollande és tsai. döntenek egy-egy munka-törvénykönyv megszövegezéséről – noha csakugyan ingerlő azt tapasztalni, hogy egy állítólag szocialista párt gátlástalanul, a látszattal sem törődve átver (= a legfrissebb hírek szerint, röhögve átvisz) olyan törvényeket, amelyek éppen a munkásokat, a fiatalokat, az alsó-középosztályt és a munkanélkülieket sújtják; s ugyanilyen nehéz megemészteni azt is, hogy Hollande a novemberi terrortámadás óta agresszív külpolitikát folytat (jelenleg az európai államok közül Franciaország az USA első számú közel-keleti katonai partnere, nem Nagy-Britannia), hozzá pedig nárcisztikus, nacionalista ideológiát hirdet. (Aminek egyébként szerencsés

mellékterméke, hogy, úgy tűnik, a Transzatlanti Kereskedelmi Szerződést nem fogja ellenjegyezni a francia parlament .) Meglepő ez egy olyan országban, ahol, a gyarmati birodalom felbomlása és az első bevándorlási hullám (az ötvenes évek) óta a baloldal (bár többnyire nem a pártként megjelenő, “hivatalos” baloldal) sikeresen kialakított valamifajta, az alávetett osztályok (a munkanélküliek, a bevándorlók, az elmeógyógyintézetben kezelték és a börtönökben fogva tartottak) helyzetének elgondolását lehetővé tevő fogalmi keretet, s vele együtt a társadalmi emancipáció és szolidaritás minimális gyakorlatait. Hollandé és párttársai eljárása ezt a hagyományt veszi semmibe.

De ez (ti. a francia szocialista párt neokonzervatív politikája) mellékes, mert nem újdonság.[5]

III.

A Nuit debout nem párt-, mégcsak nem is állam-, hanem kapitalizmusellenes megmozdulássorozat. Mint minden baloldali mozgalom, a tiltakozásra okot adó lokális jelenségeket (megszorítások, leépítések, törvény-szigorítások) a későkapitalizmus globális értelmezési keretében igyekszik végiggondolni, s a cselekvés lehetőségeit is ehhez szabja. A globális magyarázóelv egyszerre követeli meg a történeti szituálást (annak belátását, hogy a parlamenti választások ciklikussága csupán látszat, azazhogy a tulajdonképpeni politikai, gazdasági, társadalmi folyamatok csak kisebb részben köthetőek a parlamenti pártok kormányra kerüléséhez) és szólít fel országokon átívelő szövetkezésre (ha a problémák eredője a globális tőkés rend, semmi értelme a tiltakozást a lokális problémákra szűkíteni). A Nuit debout jelentősége abban áll, hogy a – neoliberais catchword-del – poszt-ideologikus, 1989 utáni időszakban hatékonyan teremt (performatíve, vagyis a cselekvés által) mozgalmi praxist.

2. Ellenőrző társadalom és kapitalista realizmus

IV.

Hogy megértsük a Nuit debout elsöre naiv és reflektálatlan lelkesedését a készen kapott kommunikációs és politikai sémák totális tagadása iránt, meg kell vizsgálni azt a látszatot, amelynek alakjában a hatalom a későkapitalizmusban megjelenik. Ki vagy mi cselekszik a hatalomként megnyilvánuló hatalomban? Mit csinál a hatalom, miért felel, mire használja az erejét?

A későkapitalizmusbeli tőke természetesen él nagyon is konkrét hatalomgyakorlási eszközökkel, jóllehet ez a hatalomgyakorlás nem a fizikai fegyelmezés némiképp absztrahált, valamiféle Nagy Testvér-szerű, állandó megfigyelés mintájára képzelendő el. Foucault rámutat a Felügyelet és büntetésben, hogy a tizennyolcadik-tizenkilencedik századi, Bentham előterjesztette börtönreform (az ún. Panoptikum-rendszer, ami abból állt, hogy magas őrtornyot helyeztek a börtön gangjára, ahonnan belátható az összes cella, de egyik cellából sem lehet rálátni magára az őrtornyra) célja nem az volt, hogy valóban megfigyeljék az összes rabot, hanem az, hogy a rabok azt gondolják, bármikor megfigyelhetik őket. A Panoptikum akkor működik hatékonyan, ha nem is kell belehelyezni senkit – akkor tehát, amikor az összes rab interiorizálta a megfigyelést, amikor mindannyian úgy viselkednek, mintha lenne valaki, aki figyel.[6] Mivel nem tudhatjuk, hogy valóban ott van-e a börtönőr, még attól a lehetőségtől is meg vagyunk fosztva, hogy effektíve provokáljuk, tiltakozunk ellene, ellenállunk neki. (Üres Panoptikum ellen nevetséges tiltakozni.)

A Panoptikumként felfogott hatalom morális kódok alapján fegyelmezi a renitenst, bünteti a deviánst, óvja a társadalmi rendet és a kohéziót.

Azonban a későkapitalizmus mégcsak nem is a foucault-i analízis szerint értett megfigyelő társadalom (mint például a modern “totalitárius” társadalmak, a Szovjetunió vagy Eisenhower, Nixon és Reagan USA-ja). Akkor sem, ha a “mintha lenne valaki, aki figyel” paranoiája továbbra is jelen van mindannyiunkban, mint megkopott, korszerűtlen reflex. A későkapitalizmusbeli társadalmi berendezkedést, Gilles Deleuze kifejezésével, helyesebb ellenőrző társadalomnak [sociétés de contrôle] neveznünk.[7]

Más szavakkal: mára nemcsak a Panoptikumban ülő foglár, de maga a Panoptikum is absztrahálódott.

A rendkívül erősen bürokratizált, a termelési hatékonyságra való fókuszú univerzalizáló jelenkorban nincs szükség a megfigyelés és a megfigyeltség illúziójára. A társadalmak kohéziójáért a közösen vallott morális és kulturális kódok szétoszlását követően a termelés kollektív összjátéka, a nemzetgazdasági sikeresség felel. Légy hatékony termelő és szapora fogyasztó – erre az összefüggő, kategorikus és univerzális frázisra szűkül a társadalom az egyén felé intézett imperatívusza. Azt pedig, aki nem elég hatékony termelő és nem elég szapora fogyasztó, a szolidaritásnak semmiféle morális vagy kulturális védőhálójára nem menti meg a

semmibe zuhanástól. A hatékony termelés fenntartása érdekében mindenki önmagát tartja figyelemmel. Pályázatokban és hivatali űrlapokon értékeli a saját munkáját. Versenyképes tudást igyekszik szerezni, s ha felismeri, hogy tudása elavult, átképz magát.[8] Nem gondoljuk, hogy bárki valóban el is olvasná ezeket a szakmányban gyártott szövegeket. A folyamatos ön-ellenőrzés parancsának az egyetlen célja, hogy önmagunk számára megmagyarázzuk, racionalizáljuk a tevékenységünket (a termelést). Aki pedig folyamatosan azzal van elfoglalva, hogy önmagát értékeli, a hasznosság kritériumát tökéletesen univerzalizálja. Minden létező tevékenységet reflexszerűen a rubrikák kritériumain keresztül szemlél és osztályoz.

A társadalmi elégedetlenség kordában tartásának a leghatékonyabb módja, hogy totálisan delegitimizálják mindazokat a társadalmi praxisokat, amelyek alternatívaként léphetnének fel a kapitalizmussal vagy a parlamentáris demokráciával szemben – amik tehát hátráltatnák a termelést és akadályoznák a fogyasztást. Rigorózus jelnyelve van, hogy mi számít hasznosnak és legitimnek, hogy mi éri meg a beléfectetett időt, hogy mivel érdemes foglalkozni.

A későkapitalista társadalom biztonság alatt a biztonságosan fenntartható termelés és fogyasztás interrelációs fogalmait érti. A legszörnyűbb csapás, ami az ellenőrző társadalmat érheti, hogy összeomlik a piac, hogy megtorpan a nemzetgazdasági fejlődés, hogy kivonul a nemzetközi tőke, hogy a fogyasztói hatékonyság csökken.

Az ellenőrző társadalom szuverénjének nem a morális rend fenntartása, hanem a biztonságos termelés és fogyasztás kereteinek az előállítás a feladata.

A biztonság fogalma a virtuális árukészlet ugyanolyan szereplőjévé válik, mint bármi más. A biztonság nem egy erendendő állapot, de nem is nosztalgikus cél többé, hanem egy folyamatosan előállítandó, termelendő mozzanat a hatalom paranoidialektikájában (veszély/biztonság). A biztonság képze, vagyis a megnyugvás a megfigyeléstechnikák elleni kifinomult védekezésformák között születik meg, és fordítva: minden virtuális és organikus létező attól sebezhető, hogy nem gondolja el elég összetetten (kényszeresen) megfigyelhetőségének rejtett okait. A megfigyelt lét a kapitalizmus metafizikai vigaszává lesz (“van valaki, aki szavatol azért, hogy rendben menjenek a dolgok, amiket mi, egyszerű emberek nem láthatunk át”). De a mindenható megfigyelő nem determinisztikus sorspályáját kényszerít a paranoid szubjektumra, hanem szüntelenül egy olyan istenség, egy olyan transzcendentális képzet (“Nagy Másik”) nem-emberi figyelmével tünteti ki, amely éberség és innováció révén kijátszható; és amelyet a szubjektumnak ki is kell játszania, ha meg akar felelni a struktúra kihívásának. Vagyis miközben az identitás az önvédelemnek

álcázott munkaetika és a termelői hatékonyság képében jelenik meg, a biztonság az ellenállás paródiájává válik (megannyiszor kisszerűségében színpadra állítva), mígnem a tagadás tökéletesen el nem veszíti minden felforgató potenciálját.

A biztonságos levelező rendszerek, vírusölő programok legalapvetőbb ontológiai hozadéka az efemeritás: a biztonság vágya soha sem kielégíthető. A biztonság mint áru azonban összeférhetetlen a fogyasztás kontinuitásán alapuló áru logikájával: minél tökéletesebb egy védelmi rendszer, annál kelendőbb, amitől viszont egyre nagyobb felületen válik kitetté a hackerek támadásainak. A biztonság, mint „végső egyediség“ (Debord) nem jöhet létre, hiszen az a termelés megdermedését jelentené, és, mint tudjuk, a tőke mozog.

V.

Ezért, hogy a jelenkori politikai hatalomgyakorlót (szuverént) és az absztrakt tőkét, valamint a biztonság termelőjét, haszonélvezőjét és kárvallottját igen nehéz megkülönböztetni – az ellenőrző társadalom tagjai egymásra vannak utalva, egymást tartják sakkban.

VI.

Hangsúlyozzuk: a Nuit debout a kapitalizmust mint logikát, nem pedig mint hatalomgyakorló figurák összességét opponálja. Nincsenek kapitalista urak, nincsenek kizsákmányoló figurák. Nem kijelölhető, hogy kik a kapitalizmus haszonélvezői, mert mindannyiunk vágya, szelleme, képzelete bele van kötve a kapitalizmusba. A kapitalizmus, Kanttal szólva, transzcendentális logika.

A munka emancipációja mindenekelőtt az idő, a szabadidő, a termelés szempontjából haszontalan órák feletti uralom visszanyerésével jöhetne létre, amelyek ellenőrzése (mikor és hogyan kapcsolódsz ki?) a kapitalizmus hatalomgyakorlásának lényegi eszköze. A kisiparos politikai ellehetetlenítése a munkán túl birtokolható idő minimalizálása által megy vége, a munkás nem szól bele a közügyekbe, nem ír verset[9], nem csupán az oktatási egyenlőtlenségekből adódóan, de azért sem, mert egyszerűen nincsen rá ideje, fel sem merül, hogy ilyesmivel töltse megmaradó órái egy részét. A későkapitalizmus szubjektuma napi 24 órás szolgálatban áll, teljes készségben[10], bármelyik napszakban termelni és fogyasztania kell, hasznossá tennie magát, terméké és értéké alakítani a lehető legkisebb időegységet. “Ő [a spektákulum] az a nap, amely sosem nyugszik le a modern passzivitás birodalma fölött.”, írja Debord. Az örök nappal, a fáradhatatlan napszamos vágyképe, a

megszakítatlan és megszakíthatatlan munka fénye besugároz mindehová. Mi más volna a passzivitás, mint a totális elfoglaltsággá lett munka? Aktívnak lenni ebben az értelemben azt jelenti, hogy kilépünk az áru felkínálta érték- és vágyrendszer szüntelen reprodukciójából. Ekképp a Place de République-on megvalósult időtöltések a munka, a hasznosság, a termelés és a munka bonyolult viszonyait értelmezik újra. A blanchot-i désœuvrement[11], a munkátlanok közösségének radikális elgondolása, mely lemond a termelésről és felmutatja a Nagy Kapitalista Műben, a termelés-fogyasztás időtlen diskurzusában uralkodó vacak automatizmust, éppúgy megidéződik, mint a vebleni, kiváltságos leisure class[12] legfőbb javainak, a munkával elidegenített időnek az újraelosztása, a „céltalan”, „hatástalan”, „gyermeki” köz-/népgyűlések (Assemblée Générale/Populaire) kaotikus és önfelelt önrendelkezése.

A vebleni dologtalan osztály, melynek elfoglaltságaiba a termelés szempontjából lényegtelen aktivitásokon (sport, művészet, vallás) túl a pénzügyi intézményrendszer irányítása is beletartozik, a kapitalista értékdiálektaikában a tiszta fogyasztás pólusán helyezkedik el. (Ennek véglete az adományozás, ami bizonyos szempontból bezárja a kört: a jótékonykodók visszalépnek a termelésbe, ezúttal a szimbolikus tőkefelhalmozás szintjén.) De a bináris fogalompárok aszimmetrikus természetét mi sem jelzi jobban, mint hogy a tiszta fogyasztás ellenében elképzelhetetlen a tiszta termelés territórium: a munkás, akinek “átengedték” a dolgos mindennapok élvezetét, időt kell, hogy szakítson keresetének elköltésére. Marxi alapbelátás, hogy a szabadidő fenyegető rémét (semmittevés) a fogyasztás domesztikálja. Mindezekkel együtt, az emberi cselekvésformák későkapitalista felosztásával szemben, a vebleni kritika aktualizálása minden bizonnyal kevésbé egy osztályadalmi hasznosság munkaetikája, mint a szimbolikus tőkésítést, a munkaformák fetisizáló értékhierarchiáját felforgató, és újraelosztásukat szorgalmazó kritikai elmélet felől képzelhető el.[13]

VII.

Az új média, vagyis – amint Robert Kurz nevezi – a harmadik ipari forradalom (mikro-elektronikai forradalom) tovább árnyalja a fenti képet. A mikro-elektronikai forradalom, miközben elmélyítette a tőke logikájának értékpolarizáló ellentmondásait, fokozatosan aláásta az osztályharcon alapuló marxi elmélet valóságvonatkozásait. Az értéktöbblet folyamatos absztrahálódásával (informatika, az arany(deviza)standard vége [1971]) a proletariátus elveszítette azt a “metafizikai, pszeudo-transzcendens” alapot, melyet a holt munkát megjelenítő tőke az absztrakt munka képében koncentrált[14]. A másodlagos szektor, a feldolgozó ipar fenntartása

és reprodukciója többé nem egy valós termelés értéktöbbletéből származik, hanem egy jövőbeli értéktöbblet szimulálásából. Egyfelől a másodlagos szektorok folyamatos tágulásának vagyunk tanúi, másfelől viszont az informatika fokozatosan csökkenti az ipari termelés tőkeelőállító kapacitását. A hanyatló folyamatot, melyet a szekunder szektor kiárusítása csak elmélyít, Kurz a társadalom tőke általi deszocializációjának nevezi, amennyiben a társadalmi relációk felaprózódásához vezet.

Amíg a korakapitalizmus gazdasági kontextusában a termelés logikája a korlátozott (értékes, ritka) nyersanyagokból maximalizálható anyagi javak elérését tűzte ki célul, vagyis a korlátozott anyagi formák (véges áruformák) találkoztak egy lényegében kielégíthetetlen felvevőpiacokkal, a későkapitalizmusban a dolog épp fordítva áll: az érték és a ritkaság a termelés pólusától a recepció pólusába tolódott. A legértékesebb és legritkább nyersanyag a fogyasztó figyelme, melynek pusztán tényéért a legkülönbözőbb áruk versengenek. A fétis-funkció jelenkori absztrakciós végpontján nem egyszerűen az érték további misztifikálódása áll, hanem az áru állandó mozgása. A kortárs baloldali ideológiakritikák „mentális kapitalizmus“-ról (Franck Georg), figyelemökonomiáról és figyelemökológiáról[15] (Yves Citton) beszélnek. Ha az emberi figyelem válik a tulajdonképpeni értéké, akkor vajon az általa kitüntetett egykori áru maga lesz a későkapitalizmus szubjektuma? Nem a marxi proletár klasszikus fogalmának visszatérésének vagyunk tanúi, aki egyszerre szubjektuma és tárgya is a kizsákmányoló rendszernek? Ha csupán az árubőség exponenciális növekedését nézzük, logikus következmény volna, ha a közeljövőben az áruk fogyasztásáért és vásárlásáért fizetnének nekünk[16]. A későkapitalizmus kivételezett szubjektumának legbensőbb félelme nem az elégtelen anyagi források miatt kielégíthetetlen vágyakhoz kötődik, mégcsak nem is a nincstelen tömegek és bevándorlók követeléseikhez, hanem ahhoz a józan ésszel beláthatatlan és fenyegető eshetőséghez, hogy eljöhöz az a pillanat, amikor már nem akarnak eladni neki semmit.

VIII.

Az ellenőrző társadalom arra szólít fel, hogy csakis olyasmivel foglalkozzunk, ami kiállja az ellenőrzés saját magunk által végzett próbáját. Az ellenőrző társadalom lényege az önmegfigyelés és a derűs önalávetés, a cinizmus; olyan, hiperbürokratizált társadalmi berendezkedésről van szó, amely mindazt a kritikai potenciált – jelentkezzen utópisztikus gondolkodásként vagy konkrét kapitalizmus-kritikaként –, ami alternatívát állítana a kapitalizmusnak, azonnal debilizál, elfojt, nevetségessé tesz.

A kapitalizmus magába építette a saját kritikáját: a hollywoodi akciófilmek összeesküvői mágnások, bankárok, brókerek és üzletemberek – a filmbéli elkárhozásuk az a minimális elégtétel, az a minimális libidinális szelep, amitől éppúgy megkönnyebbülünk, mint Hofi Géza nyomorúságos kabaréitól, hogy aztán nyugtázzuk magunkban, ez is csak fikcióként lehetséges. A trükk – a hollywoodi filmek és Hofi esetében egyaránt –, egy instabil, frontálisan sohasem rajtakapható, hol a megszemélyesítéssel, hol az elszemélytelenítéssel operáló észjárásban áll: 1. a "dolgok állását" újfent emberek (üzletemberek vagy párt-funkcionáriusok) machinációival azonosítják, ezzel felelevenítve a megfigyelő társadalomban felhalmozott paranoid reflexeket, vagy pedig 2. rámutatnak ugyan a tőke az üzletembereket kitermelő struktúrájára (hány maffiózó védekezik azzal, hogy "this is not personal, just strictly business!"), de egyértelműsítik azt is, hogy a struktúra (a tőke, régebben: a történelem vagy "az emberi természet" absztrakciói) elleni harc hiábavaló, mert arctalan, absztrakt, mindent átjár, legyőzhetetlen.

IX.

Az ellenőrző társadalom leglényege, hogy megszabja, mi az a gondolat, mi az a műalkotás, mi az a társadalmi praxis, mi az az etika, mi az az életritmus, mi az az életpálya-modell, mi az az előrelátás, mi az az életcél, mi az a szerelem (és így tovább), ami racionális, hasznos, előremutató, értelmes, s drasztikusan delegitimál mindent, ami kívül esik a termelés hatékonyságán. A középkorú munkás elfogadja, hogy a tudása "nem versenyképes". A fiatal munkavállaló elfogadja, hogy csupán néhány hónapra kap, megalázó fizetésért, munkát, hogy aztán szó nélkül elbocsássák. A bevándorló nehezebben fogadja el, hogy azonnal számba veszik, táborba zárják, nyelvórákra iratják be stb. – de majd beletörrik, ha kizárólag a háborús övezetbe való visszatoloncolás áll előtte alternatívaként.

X.

Az ellenőrző társadalom nem csupán a kapitalista szubjektum idejének és figyelmének, a termelés biztonságos fenntartása érdekében való, megkötésével, hanem az általános kommodifikálás (áruvá alakítás) konstans és absztrakt gyakorlatával – tehát a fogyasztás tárgyának az univerzalizálásával – is blokkolja az esemény létrehozásának a lehetőségét.

XI.

Legyen szó politikáról, művészetről, szerelemről, közösségről vagy szubjektumról, az érték kapitalista diskurzusában minden jelölővé, ezáltal pedig áruvá válhat (és válik is). A kapitalizmus mindent, ami csak megjelenik, áruvá tesz. Ezáltal normalizálja a vágyainkat. A fétis totalizáló, mindent az érték szociális reprodukciója alá rendelő észjárásában csak az létezik, ami előállítható és beárazható, ami szabadon adható-vehető, ami hasznos vagy hasznot hoz. A beárazást a piac misztikus, etalon-viszonyrendszere végzi el; a pénz közvetítésében látjuk értékesnek vagy értéktelennek mindazt, ami megjelenik. Nincsen kívüli, a valóst „nem tudod elhelyezni, Szarajevó és az Adidas közé nem tudod becsúsztatni.“ (Esterházy) Csak az tűnik kívánatosnak, amit megkaphatunk. Csak annak van értéke, ami be van árazva. Csak az számít valóság(os)nak, ami elérhető. Ezért tűnik úgy, mintha a szabadság nem lenne más, mint a fogyasztói szabadság; mintha az álmaink netovábbja az árubőség és a fokozatosan növekvő fizetés volna, amit majd még több, még jobb, még kielégítőbb, még divatosabb árura tudunk beváltani; mintha a kapitalizmusnak – a profitmaximalizálás logikájának – tényleg nem létezne alternatívája, hiszen csak az reális, ami “belül van a rendszeren”, ami “maga is áru” – és az mindenki számára világos, hogy az árubirodalom ellen nem lehet árukkal küzdeni.

XII.

Ebből a szempontból tekinthető naivnak az Oscar-gála idején a hollywoodi gender- és etnikai alapú kizsákmányolás és alulreprezentálás ellen indult tiltakozási hullám. Ez a tiltakozás nem hordta magában a tulajdonképpeni (politikai) eseményé alakulás lehetőségét.

Hogy a női és fekete filmszínészek nagyságrendekkel kevesebbet keresnek, hogy lényegesen ritkábban kapnak nagyobb szerepeket, valamint hogy csak elvétve kerülnek vezető pozíciókba (rendező, operatőr, producer), természetesen rendkívül fontos kérdés, és eszünk ágában sincs vitatni a nyilvánosságban való tematizálásuk a fontosságát. Ugyanakkor látni kell(ene) – ahogy többek között Roswitha Scholz újra meg újra rámutat (ld. pl. itt) – hogy az etnikai és gender-diszkrimináció eredete is a kapitalista termelési mód munkaethoszában keresendő. Hollywood – a globális kulturális termelés egyik legdominánsabb központja – kritikájához nem elég azt követelnünk, hogy nagyobb mértékben kommodifikálják (tegyék vezető filmszerepekbe, állítsák be szimpatikusabbaknak) a kisebbségeket. Maga Hollywood ugyanis sosem lesz képes olyan narratívákat termelni, amelyek sikerrel opponálnák magát a diszkrimináló logikát, vagyis az embereket hatékony termelőkre (férfiak) és a hatékony termelőket hatékonyan regenerálókra (nők), netán becsületes munkásokra

(fehérek) és megbízhatatlan munkásokra (feketék, latinók, cigányok stb.) felosztó bináris kódokat. Egyszerűen azért, mert maga Hollywood nemcsak hogy vezérszerepet játszik a kapitalizmus kulturális reprezentálásában (vonzóvá tételében), hanem egyben az egyik legjövődélmezőbb szórakoztatói iparág centruma. Hogyan is tudna/miért is akarna önmaga ellen fordulni. Az önmaguk intenzívebb kommodifikálásáért, jobban megfizetett kizsákmányolásáért küzdők a tőkés termelés alaplogikáján belül akarnak enyhíteni olyasmin, aminek kiiktathatatlan sajátossága, hogy állandóan egyenlőtlenséget termel újra. Hollywoodi feketék vagy nők színész- vagy rendezőstárként való áruvá tétele vajmi keveset fog segíteni a diszkrimináció és az eltárgyasítás megszüntetésében. Nem azért, mert a szimbolikus harcok nem érnek semmit. Hanem azért, mert ha a szimbolikus harc a tőke/áru logikáján belül marad, végül pusztán annyit fog elérni, hogy – mondjuk még több fekete árusztár létrehozása (Debord) által – a hollywoodi termékeket még hatékonyabban, még nagyobb célközönség számára lehet majd forgalmazni, aminek következtében a nem-hollywoodi, esetleg tényleges antikapitalista vagy emancipációs potenciállal bíró független filmalkotások még inkább kiszorulnak majd a piacról.

Ahogy François Cusset fogalmaz a kilencvenes évek Amerikája kapcsán: "...[A]zzal hogy marginális kultúrákat reprezentálni kezdünk, vagyis hogy a kisebbségi szubjektum létrejöttének az elbeszélését sürgetjük, a kultúripar erőteljes hadjáratainak a számára is láthatóvá, felismerhetővé, sőt, célponttá tesszük őket. ... [Ma] személyre szabott hirdetési kampányok bombázzák a fekete vagy latin-amerikai [Hispanic] közösségeket, a 'meleg turizmus' utazási ügynökségei a melegeket, a rap és a reggae kereskedelmi eltérítése pedig a piacon nem 'kellőképp' jelenlévő, a nagyvárosok gettóiban élő fiatalokat is bevonja a potenciális fogyasztók körébe." [17] De éppígy említhetnénk a Benetton híres, a sokszínűsége épített kilencvenes évekbeli kampányát is, mint kirívó példáját annak, hogy miként tudja a tőke az etnikai/vallási kisebbségek nyilvánosságbeli tematizálását a profitmaximalizálás célja érdekében készséggel elvégezni. A tőke számára kifejezetten előnyös, ha néhány figura kommodifikálásával sikerül kisebbségként rögzítenie a kisebbségeket, s átvállalni tőlük a divatként beállított életvitelük kellékeinek az előállítását – ugyanis abban bízik (joggal), hogy a csoportidentitás exkluzivitására építve csak annál hatékonyabban tudja majd becsatlakoztatni őket is a fogyasztás spektákulumába. Más kérdés, hogy jelentős társadalmi feszültségeket és nehezen kezelhető mentális problémákat okoz azzal, hogy felkorbácsolja a fogyaszthatnét olyanokban, akiknek nem tud munkát adni. (Aminek nem kis szerepe van a városi bűnözés intenzifikálásában: ha beleverik a fejedbe, hogy csak azáltal lehetsz teljes értékű tagja a mikro-társadalmadnak, hogy szert teszel a megfelelő, hónapról hónapra szaporodó tárgyakra, a morális tiltások meglehetősen leértékelődnek.)

XIII.

A későkapitalizmus korában uralkodó “nincs más, csak ami a piacon megjelenik”-logikát – a kritikai képzelet bénultságát – Mark Fisher nagyszerű manifesztumában “kapitalista realizmusnak” nevezi.[18] A jelenkori realista a termelés-fogyasztás bináris lehetőségét tekinti kizárólagos valóságnak, és úgy véli, mindenki, aki mást is valóságosnak tart, ideológiák rabja, vagyis hamis tudatban él, azt hiszi, léteznek még Nagy Elbeszélések, úgy véli, tart még a Történelem, abban a tévhitben él, hogy az emancipációs mozgalmak nem zárultak le stb.

A kapitalista realizmus ideologikus mivolta éppen az önkritikátlan, magabiztos józanságba vetett hitben leplezhető le.

Mint Žižek újra meg újra rámutat, az ideológia mint olyan nem szűnhet meg, ha egyszer alatta a valós dolgokhoz való fiktív viszonyt értjük (ahogy Althusser és, más szövegekörnyezetben, Lacan tette): “Az ideológia nem olyasmi, amit, mintegy utólag, ráaggatunk a valóságra. Az ideológia a világhoz való spontán viszonyunk. Ezért állítható, hogy minden élvezetünk is a világhoz való ideologikus, Lacan fogalmával: imaginárius viszonyunkból fakad.”[19] A valósághoz való viszonyunkat már mindig is előítéletek, babonák, narratív sémák határozzák meg. Ezeket a berögződéseket a média, a (pop)kultúra és a hétköznapi fecsegés terjeszti. A tévhit, miszerint a huszadik századot “totalitárius ideológiák” – a kommunizmus és a nácizmus – fertőzték meg, ám mindkettő “bukása” után végre mindannyian “tisztán láthatunk” (hiszen mindannyian azzal foglalkozhatunk, ami ésszerű és hasznos: tudniillik a termeléssel és a fogyasztással), azzal áltatja a későkapitalizmus szubjektumait, hogy az egyetlen létező valóság a piac valósága; hogy az egyetlen valódi igazság, hogy mindenkit az érdekei és az ösztönei vezérelnek; hogy a józanság abban áll, hogy szembenézünk az eredendő önzésünkkel, és megpróbáljuk gátlástalanul kielégíteni őket – hiszen mindenki más is így tesz. Ma mindenki tudni véli, hogy “az embereket” meghatározó végső instancia a gazdasági-materiális érdek, és büszkén vágja ki, mint végső igazságot, hogy “dehát minden a pénzről szól”; “az amerikaiak az olajért mentek Irakba, hát nem tudtad?”; “Orbának százmilliárdjai vannak Svájcban, erről szól az egész”; “istenem, dehát mindenki panamázik, na és” – majd elégedetten hátradől, tudva, hogy ezután a beszédpartnerének egyszerűen nem lehet releváns érve, mert ő most valami rendkívül pontos, lényeglátó, felülírhatatlan megállapítást tett, amivel egyszerűen nem lehet vitatkozni.

Az abban való megveszekedett hit, hogy a “gazdasági érdek” mindent és mindenkit

megmagyaráz, éppoly ideologikus, mint azt gondolni, hogy a “faji-” vagy az “osztályszármazás” determinálja az ember összes választását. Az ebből fakadó végkövetkeztetések, miszerint a kapitalizmus lenne az egyetlen elgondolható és ésszerű termelési mód (mert ebben a berendezkedésben mindenki kiélheti az önös érdekeit), s mellette a parlamentáris demokrácia az egyetlen politikai berendezkedés (funkciója a termelés-fogyasztás zökkenőmentességének a fentebb leírt biztosítása); hogy ami van, megváltoztathatatlan, mert az ember eredendően, ösztönösen kapitalista, s hogy minden alternatíva totalitárius, rabszolgaságot, holokausztot és zsarnokságot okoz, ennél fogva csak rosszabb lehet: a politikai tudattalanunk (nem is annyira rejtett) a fennálló konzerválását célzó előítélete. Az ideológia világos jele, ha valaki úgy tesz, mintha ő mindenfajta ideológiától mentes, “tudó szubjektum” lenne, a másik pedig romantikus elképzelések és hiedelmek naiv vagy rosszindulatú rabja. A gazdasági érdek mindenhatóságát mantrázó, józan kapitalistákkal semmivel sem kevésbé fárasztó vitatkozni, mint militáns ateistákkal, bigott katolikusokkal, fröcsögő náccikkal, elvakult dzsihadistákkal vagy hardcore kommunistákkal.

XIV.

A kapitalizmus ideológiája, mint Deleuze és Guattari rámutat, azért bizonyul jóval hatékonyabbnak, mint a kommunizmusé, mert nem a hitre, hanem a vágyra épít. A kapitalista szubjektum, Frederic Lordon kifejezésével, a szenvedély lelkes rabszolgája: “... [A] kapitalizmus tartósságának egyik lényegi oka, hogy képes volt tovább gazdagítani a munkaviszony szenvedély-komplexumát, többek között másfajta, közvetlenebb örömléhetőségek bevezetésével. Ezek közül a legismertebb a fogyasztás növekedéséhez kötődik. A munkás függőségi viszonyát megújító és fenntartó összetevők közül minden bizonnyal a piaci elidegenedés és az ehhez kapcsolódó sajátlagos affektusok számítanak az egyik legerősebbnek. Bár egy rendkívül szűk rétegre korlátozódik, felhasználásuk szempontjából a piaci áruk burjánzása a vágy határtalan megsokszorozódását kínálja.”[20]

3. Absztrakció és szenvedély

XV.

Vágyról, érzékekről, szenvedélyről beszélni a kapitalista hatalmi struktúrán belül azért is kiemelten fontos, mert a múlt század kritikai elméleteinek egyik legfőbb kihívását annak teoretizálása jelentette, hogy mi „bírja” rá a szubjektumot a hatalmi keretek bensővé tételére. Lukácsnál, Althussernél csakúgy, mint Gramsci

hegemóniaelméletében, ahol a hatalom kényszerítő ereje csak a tömegek beleegyezésével (consenso) képes operatívva válni. Az eljövendő forradalom bizonyosságát óhatatlanul kikezdi a cselekvés mikéntjének, a stratégia hogyanjának problémája. Ha a kapitalizmus bukása világtörténelmi szükségszerűség, mivégre a gyakorlat elmélete?

Másképp megfogalmazva a kérdés úgy szól, hogy ha tudjuk, az áru csupán fétis, a benne tárgyiasult munka absztrakt, mégis mi tart vissza a tőke mozgásának szabotálásától? Az érték genezisének kritikai gyakorlata ugyan demisztifikál, de megértése még nem függetleníti a szubjektumot az áru-aura szociális viszonyrendszerként, a fogyasztók közösségeként újratermelő elvont valóságától.

A pszichoanalízis felől ugyanez: mire vágyik a munkás, a kapitalizmus szubjektuma? Van-e, és ha igen, milyen természetű a vágykielégítő effektus, amely meggátolja a társadalmi rend azonnali felforgatását? Milyen mentális, pszichológiai, antropológiai hatásmechanizmusok közepette születik meg a munkaerő áruba-bocsátása? Hogyan lehet akarni az alávetettséget? A la boétie-i „önkéntes szolgaság“ a kapitalista termelésformákban megjelenő emberi viszonyok pontos leírása volna?

XVI.

Frederic Lordon, a Nuit debout kezdetektől legaktívabb teoretikusa a munkaerejét áruba bocsátó szubjektum felől közelít a kérdéshez. Lordon szerint a társadalmi élet a kollektív szenvedélyek, affektusok területe. Lordon a marxi tőkeelemzést egészíti ki a spinozai conatus (törekvés, lét-vágy) belátásaival, miközben hangsúlyozza, az alávetettek hajlandóságának, beleegyezésének, konszenzusának elemzése nem relativizálhatja a kizsákmányolás tényét. Lordon számára (de a Nuit debout mozgalmon belül is) kiemelten fontos pozíciót foglal el a bér munka kritikája. Meg kell érteni, hogy a kapitalista társadalmi berendezkedésben milyen keretek között megy végbe a bér munka kezdetektől elnyomó struktúrájának természeti törvénnyé alakulása. Hogyan válik a bér munka fétissé? Hogyan szűnik meg minden egyéb munkaviszony elgondolásának lehetősége a termelőeszközöket kisajátító munkáltató és a kétszeresen (a termelőeszközök és az áru tekintetében is) elidegenült munkás között? Lordon számára a munkaerejét kiárusító munkás egy műveltetői viszonyba lép be, egy fenomenológiailag kevercs területre, ahol egyszerre uralkodnak a szubjektum vágyai és szenvedélyei, illetve a személytelen gazdasági törvények. Ebben a viszonyban képes elérni a munkáltató, hogy a munkások vágyai alárendelődjenek az ő vágyának.

XVII.

Jól látszik, hogy az osztályharc bináris elmélete helyére Lordon (Bourdieu nyomán) e közvetítés szimbolikus aktusát (erőszakát) állítja, mellyel az egyik vágy rábírja a másik vágyat, hogy, nincs rá jobb szó, aládolgozzon. A kapitalista nem más, mint mester-vágy. A közvetítő pedig, amely a vágyak elidegenedéséért felel, a pénz, mint vágytárgy, argent. Lordon hangsúlyozza a monnaie/argent megkülönböztetést, ahol a monnaie egy társadalmi kód, jel, intézményesített jelölő, hit-viszony, az érték közvetítője, miközben az argent mindenestül a szubjektum oldalára tartozó vágytárgy, sőt metavágy, amennyiben minden egyéb vágyott tárgy birtoklásáért felel.

A bérmunka tehát egy elnyomó vágy erőszaka, melynek elemzése „a viszonyok strukturalizmusát a szenvedélyek antropológiájával“ egészíti ki. A későkapitalista hatalomgyakorlás egyik sarokpontja a rendszer szenttelen, hideg működésének közhelyé tétele, mely, miközben könnyen emészthető és reprodukálható figurális nyelvet ad a kritika kezébe, elfedi a kapitalista rendszer „motorjának“ (Lordon) emberi affektusokon, vágyakon és szenvedélyeken alapuló működését. Az áru már Marxnál is miszticizmus, a spektakulum Debord-nál érzéki, hisztérikus viszony és függőség: „A spektakulum nem fegyvert s vitézt énekel, hanem az árut és szenvedélyeit.“ De mi az áru szenvedélye? Végző soron ez Lordon kérdése is.

XVIII.

Az áruban megjelenő, az értéket létrehozó, absztrakt mennyiségen alapuló, elvont munka magát a társadalmat is „absztrakciós társadalommá“[21] változtatja. Korántsem véletlen, hogy a Nuit debout a munkatörvény elleni tiltakozásként jelent meg a francia politikai mezőben. A Nuit debout mozgalom mindenekelőtt a kapitalista munkaideológia kritikája. A uralkodó munkaviszonyok elleni tiltakozás természetesen nem csatlakozhatott a rendszer tökéletlenségeit toldozó-foldozó, de annak alapvetéseivel szemben megengedő neoliberális bírálatokhoz. Márpedig a dialógus elutasítása csupán a hatalom szempontjából látszik a vízió hiányának: van vízió, csak nem realista, vagyis nem fogadja el természetesen sem a munkatörvénybe kódolt függőségi viszonyt, sem az erőn és szimbolikus erőszakon alapuló, kizsákmányoló piacgazdaságot.

Amikor a gyakorlat mibenlétéről esik szó, a Nuit debout olyan, a kelet-európai néző számára a közelmúltban végletesen elkoptatott és kiüresített (máshonnan: maradéktalanul kisajátított és feltöltött) jelölők birtoklásáért harcol, mint például az Alaptörvény, Köztársaság, polgárság, termelőeszközök. Az V. Köztársaság, egy

szociális Köztársaság (République sociale) kikiáltása a polgári társadalom alapelvét, a munkaerőtől elidegenült tőke szabad mozgására mondana nemet. A termelőeszközök kisajátítása egyszerre teszi függővé a munkavállalót az egyre olcsóbb munkaerő felé vándorló tőke mozgásától, és legitimálja a termelőeszközök pénzügyi birtokbavételével jelentkező elnyomást. Ha bármit is állítanak a Nuit debout mögött felsorakozó diákok és szakszervezetek, akkor azt, hogy emancipálni kell a munkát, nem államosítás révén, hanem a termelőeszközök lokális birtokbavételével: tőke helyett használati tulajdont. Mindez olyan baloldali elméletek sorába illeszkedik (Robert Kurz vagy André Gorz), melyek a munkaviszony elnyomó természete mögött munkáló hamis értékelmélet ellenében alapozzák meg kapitalizmuskritikájukat.

XIX.

Túlzás lenne állítani, hogy a kapitalizmuskritika magyar hagyománya bővelkedne a korszerű gondolatokat megfogalmazó szövegekben. Ezért különösen értékesek Bibó István azon szocialista, Lordon elgondolásaival egybeolvasható javaslatai, melyeket Bibónak mind a liberális, mind a konzervatív tisztelői legszívesebben – mint valami kínos, megmagyarázhatatlan vetületet – kiiktatnának az életműből. A Bibó-korpusz egyik legkülönlegesebb, 1971-'72-ben magnóra mondott, utóbb lejegyzett szövegéből idézünk): “Azokban az országokban, amelyekben a szocializmusra való fokozatos átmenet a program, olyan részvénytársasági formát kell találni, ahol a tulajdonos pozitúrája a dolgozók összességét illeti meg. Tehát nem a részvényesek összessége fizeti ki a vezérigazgatótól az utolsó munkásig az összes dolgozót, hogy azután a nyereség az övé legyen, hanem a dolgozók összessége fizeti ki a pénzt hozó részvényesekben megtestesülő hitelezőket, hogy azután minden megmaradt nyereség a dolgozók összességét illesse meg. Ez nem egyszerű dolog, mert nem mindig van nyereség. A dolgozók olyanféle átállása, hogy ők az ipari létesítményekkel szemben a tulajdonos magatartását vegyék fel, és adott esetben veszteségek, vagy legalábbis jövedelemcsökkentések kockázatát is vállalják, nagyon nehéz átnevelési feladat, de pontosan ez az igazi probléma, és ezt a problémát nem szabad megkerülnünk. ... [C]sakis a munkásönkormányzatnak és a munkástulajdonnak a bevezetésével érhető el ... hogy a munkásság a létesítmény, a berendezés, a gyár, a termelőeszköz tulajdonosi magatartását ki tudja fejleszteni.”[22] Annak érdekében, hogy a munkás ne a gyártulajdonos vagy a befektetői tőke számára termeljen nyereséget, vagyis többletértéket,[23] hanem önmagának a számára, a termelőeszközöket azoknak a tulajdonába kell helyezni, akik dolgoznak velük. Ez azonban nemcsak azért nehézkes, mert a tulajdonos ragaszkodik a termelői eszközökhöz, hanem azért is, mert a munkásoknak sem feltétlenül akarózik kilépni a kizsákmányolt státusból.

Bibó az idézett szövegben nemcsak az ún. létező szocializmus kritikáját nyújtja, amennyiben rámutat arra, hogy a termelőeszközök államosítása önmagában még nem szüntette meg a kizsákmányolást (ezért lehet indokolt államkapitalizmusnak neveznünk a Kádár-rendszert), de a létező kapitalizmus vezető ideológiájának, a magántulajdon szentségéből és sérthetetlenségéből kiinduló liberalizmusnak is – kiemeli ugyanis, hogy amennyiben a kapitalista nagyvállalatok és konszernek kapcsán az örökösödést nem korlátozzák drasztikusan, a feudalizmushoz hasonló, csak immár nem a földhöz, hanem az ipari termeléshez kötött dinasztiák fognak kialakulni.

XX.

Bibó bírálatának relevanciáját mi sem jelzi jobban, mint hogy Thomas Piketty bestsellere, *A tőke a 21. században*[24] éppen ezt támasztja alá, és ennek jegyében sürget új, globális vagyon- és örökösödési adót. Piketty végkövetkeztetésként a szociáldemokrata program újraindítását ambicionálja. A társadalmat a tizenkilencedik századi realista nagyregény (Balzac, Jane Austen) alapján láttató Piketty feltételezi, hogy a tőke mint hatalom konkrét figurák (emberek, nagypolgárok) kezében összpontosul; a tőkét nem társadalmi viszonyrendszerként, hanem pusztá vagyónként érti, és azt gondolja, hogy amennyiben a gazdagokat – az elhíresült 1 %-ot – amúgy istenigazából megadóztatnánk, valamint beszüntetnénk a panamázt, növelnénk az oktatásra és a szociális felzárkóztatási programokra fordított állami szubvenciót, máris megoldódnának a bajaink (értsd: az óhatatlanul újratermelő és egyre drasztikusabb társadalmi egyenlőtlenség, aminek a hajtóerejét az adja – ez Piketty könyvének alapvető egyenlete –, hogy akik nagyobb tőkével bírnak, hatékonyabb tőkefelhalmozásra képesek, mint komplett nemzetgazdaságok.). Piketty javaslatai részben indokoltnak tekinthetők, egészében véve azonban meglehetősen naiv programot irányoznak elő. Bibó analízise sokkal pontosabban számol az alapvető marxi belátással, miszerint a kapitalizmus elsősorban észjárás és etika, vagy, ahogy Lordon mondja, a vágy ökonómiáját megszabó társadalmi berendezkedés. A tőke logikáját magunkban hordjuk. A vagyoni újraelosztás nemes program, de – mivel a termelés/fogyasztás bináris párjára vagyunk beállítva – a termelési rendszer megváltoztatása nélkül vajmi keveset ér.[25]

A Pikettyre irányuló kritika vonatkoztatható a szociáldemokrata jóléti államok bevezetését szorgalmazó elgondolásokra is.

XXI.

Érdeemes lehet a bibói gondolat relevanciáját összevetnünk azzal a globális trenddel, ahogy a jelenkori, szolgáltatásban utazó kisiparosok, a néhány ember szellemi munkájából létrehozott, magántulajdonban lévő startup-vállalatok már a létrejöttüket megelőzően fináncsőke után néznek – ahogy tehát, amilyen hamar csak lehet, igyekeznek áruvá tenni a munkaerejüket, tőzsdére vinni a céget, megszabadulni a kizárólagos tulajdonjoguktól, hogy minél előbb minél több pénzt kapjanak a munkájukért. Ebből a szempontból állíthatjuk, hogy Bibó hetvenes évek eleji végkövetkeztetése, miszerint “átnevelési feladat” előtt állunk, csak még sürgetőbb. Ha egyszer azok is részvényesek tulajdonába igyekeznek átjátszani a termelőeszközként értett cégüket, akik pedig maguk hozták létre, tehát ha még a jelenkor nomád innovátoraiként értett startuposok, az emberarcú kapitalizmus vidám robotosai is rögtön kizsákmányoló után néznek, akinek a számára termelhetnek, akkor a kapitalizmus, mint a profitmaximalizálással csábítóvá tett szolgálat, vagyis a munkaviszony (fentebb említett) szenvedély-komplexumának ideológiája (Lordon), még annál is intenzívebb és mindent felölelőbb, mint ahogy Bibó gondolhatta. A tulajdonjog a tőzsdék általi szétterjesztése teljességgel absztrahálja, áttekinthetlenné teszi a tulajdoni viszonyokat. Az innovációs lázban égő startupos, akár csak a multinacionális vállalat irodai beosztottja, egy arctalan, megfoghatatlan entitás számára termel.

4. Metapolitika – az esemény mint fenomenológiai inzultus

XXII.

A kortárs marxista mozgalomnak (tehát egy olyan emancipációs mozgalomnak, amely nem a létező politikai mezőt, hanem magát a kapitalizmust opponálja) két fundamentális nehézséggel kell számolnia. Egyfelől (régés-rég) fenntarthatatlanná vált, mozgósítóerejét veszítette a hagyományos forradalmi szubjektum (a proletariátus mint valós társadalmi osztály) képzele. Másfelől a kapitalizmus – a tiltakozás tárgya – maga is absztrahálódott (többé nem személyesíthető meg semmiféle homogén társadalmi osztály képzetével). A későkapitalizmusbeli tőke logikája a tapasztalást, a múlt- és jövőtudatot, a társadalmi képzeletet és az etikát egyaránt átjáró, előrajzoló logika. Hogyan kellene ellene tiltakozni? Hogyan lehet egy (reális) absztrakciónak (Marx így nevezi a tőkét) ellenszegülni? Miért volna perszonalizálható az ellenállás tárgya, ha maga a hatalom sem megszemélyesíthető?

XXIII.

Általános tapasztalat, hogy ugyan a későkapitalizmus alapvető ellentmondásai[26]

elkoptatott zsrnál-közhelyekként jelen vannak a mindennapi közbeszédben, ám a konkrétságukat, az átélhetőségüket, vagyis a tényleges mozgósítóerejüket totálisan elveszítették. Hiába szajkózzuk újra meg újra, vészjósló retorikától hemzsegő, gúnytól és pátosztól átjárt (és egyre apokaliptikusabbá váló) szövegekben, hogy baj van, és hiába fogalmazunk meg (egy kollektíve absztrakt T/1 nevében) felszólítást (egy nemkülönben absztrakt T/2-höz címezve [ahogy mi is tesszük]), hogy tessék ezt meg ezt, azt meg amaszt csinálni (szervezkedni és harcolni legalább a mikro-, de még inkább a makromilióban), a puszta szó (netán valami szívfájdító zenére komponált videó-montázs) nem elég ahhoz, hogy ténylegesen megjelenítsük, újra hatóerővel töltsük meg a későkapitalizmus alapvető ellentmondásait megjelenítő verbális jelölőket. A szó mint médium nem elégséges a problémák artikulálására, konkretizálására. Ha a szavaknál maradunk, a későkapitalizmus – problémáink absztrakt eredője, tiltakozásunk láthatatlan, titkos célpontja – tettenérhetetlen marad.

Ezért, hogy a Nuit debut arra tesz kísérletet, hogy kollektív performanszként, egyfajta mindenki számára nyitott, mindennaposná váló teátrális eseményként realizálja, a közös beszéd, a közös gondolkodás, majd a militáns akciók révén rituálisan a színe elé idézze a későkapitalizmust, mint absztrakciót; szóra, megjelenésre bírja a megfoghatatlan ellenfelet.

Mivel ez az ellenfél, az előzőek jegyében, legfeljebb jelképezhető, de nem ragadható meg egy-egy konkrét (politikai vagy gazdasági) szubjektumban (pártban, közszereplőben, konzernben, multiban), az ellenszegülés tárgya egy struktúra, nem pedig egy figura kell, hogy legyen. Csak a pártok tekintik egymást politikai szubjektumnak; csak a pártok tekintik a politikacsinálást egymás közötti versengésnek; csak a parlamentáris demokrácia spektakuláris színjátéka állítja be a politikát pártok csatározásaként. (“A botránybaloldal vereséget szenvedett!”, “Együtt legyőzzük a Fideszt!”, stb.)

A Nuit debut számára világos, hogy az ellenállásnak a (párt)politika helyett tulajdonképpen politikummá kell válnia. A mező, ahová a kapitalizmus támadása végett át akar lépni, nem eleve adott, ugyanis nem spektakularizált: a figuratív logikával, megszemélyesítésekkel dolgozó média csak a pártpolitikát reprezentálja. Annak érdekében tehát, hogy a Nuit debut – vagy bármilyen kortárs baloldali politikai megmozdulás – valóban sikeres eseménnyé váljon, beláthatóvá, birtokbavehetővé kell tennie egy, az árutermelő társadalmak a politikát (a parlamentáris demokráciát) és a gazdaságot (a tőkés termelést) érintő, strukturális disszociációját (szétválasztását) áthidaló, metapolitikai szférát.

XXIV.

Hogy a későkapitalizmus két domináns hatalmi szférája, a parlamentáris demokrácia és a tőkés termelés szférája független lenne, s hogy egymással állnának harcban (“megregulázzuk a multikat”, “megadóztatjuk a bankokat”...), a modernitás (a tőkés termelő társadalmak létrejötte) óta kísérti az európai társadalmakat.[27]

Ez az előítélet illuzórikus és passzíváló: azt a képzetet kelti, hogy kizárólag az állam (az institucionalizált politika) hatalma szállhat szembe a tőke hatalmával – egyáltalán, mintha a “gazdaság” mint olyan gazdasági szereplőkből állna (akárcsak a politika), akikkel szemben az állami szereplők “harcolhatnának”.

Az állami politika merő látszatküzdelmeket folytat a gazdasági aktorokkal. Mindkét félnek megéri kihasználni a jelképes szembeállításukat. Az előbbi szavazatszerzésre, az utóbbi – olykor, mint Magyarországon az utóbbi néhány évben –, az ellenzéki és a lazaság vágykeltő hívószavaival, a hirdetésre, a PR-ra használja a látszatküzdelmeket. Egyik sem megy olyan messzire, hogy a másikat annak fundamentális logikájáig hatolva megtámadja. A parlamentáris demokrácia keretei közötti politika nem támadja a kapitalizmust, hiszen már a pusztta létét is neki köszönheti. A teljességgel megfoghatatlan “nemzetgazdasági növekedés” catchword úgy állítja be a nemzetet, mintha az is jól működő gazdasági szervezet, sikeres nagyvállalat kellene, hogy legyen. (Ezt vö. Matolcsy György suta, a korrupciót a gazdasági sikerekkel menteni igyekvő védekezéseivel. Persze ebben is világtendenciáról van szó.) Úgy tesz, mintha létezne a későkapitalizmusban önálló, nemzeti gazdaság, szemben a külföldi, “gonosz” tőkével; úgy tesz, mintha a “magyar tőke” nem áramolna át Szerbiába vagy Bulgáriába, csak mert “magyar”. (De a tőkének nincs szubsztanciája, nincs nemzetisége, nem köti semmi.) A piaci szereplők pedig (hacsak nem részei a “nemzeti oligarchiáknak”), bármennyire is kérkedjenek önnön nomád, innovatív, transznacionális mivoltukkal, a politikai megjelenésüket csak annyiban kockáztatják, amennyiben gazdasági hasznot remélhetnek az ellenzéki megjelenéstől.

XXV.

A Nuit debout megcélozta metapolitikai szféra a jelképes disszociáció szintjei között található. Egyszerre száll szembe a tőkés renddel és a parlamentáris demokráciával, amennyiben mindkettőt (Badiou szavával: a tőkés-parlamentarizmust)[28] azonos logika manifesztációjának tekinti. Mivel pedig egy világkonstituáló logikát támad, egészen más eszközökkel kell harcolnia, mint a frontális támadások és világos

oppozíciók retorikájával dolgozó, intézményes politikacsinálóknak.

Ezért, hogy még a látszat-baloldali pártoktól való elhatrolódásnál is fontosabb lemondani egy olyan politika képzetéről, ahol a regnáló hatalom ellen folytatott „frontális harc/háború“ (“guerra manovrata/attacco frontale” - Gramsci) a társadalmi tér radikális átalakulását idézhetné elő. A termelési viszonyok későkapitalista keretei között a mindenkori politikai elitet démonizáló ellenállás a fétis-működés szabályai szerint a kárhóztatott eseményekben szinte kizárólagosan a Orbán Viktor és tsai., vagy a Nemzetközi tőke és tsai. ördögi machinációjának eredményét látja. A gramsci-i elmélet a frontális, a koncentrált hatalom ellen irányuló harc helyett (mely a cári Oroszország társadalmi valóságával szemben 1917-ben sikeres lehetett), a fejlettebb polgári tradícióval és civil szférával rendelkező társadalmak esetében a pozícióharc (“guerra di posizione”) gyakorlatának fontosságát hangsúlyozza. A pozícióharc a fenálló társadalmi struktúra folytatólagos átszervezésére tesz kísérletet, kiterjedt és komplex rendbontásra: a diskurzusok összekuszálására, a jelölők újraelosztására, a közösség képzetének reanimálására, a szubjektum politikai gyakorlatainak ártértelmezésére. A pozícióharc invenciót, türelmet, kitartást („si domandano qualità eccezionali di pazienza e di spirito inventivo”[1]) igényel, az elhúzódó ellenállás kereteinek