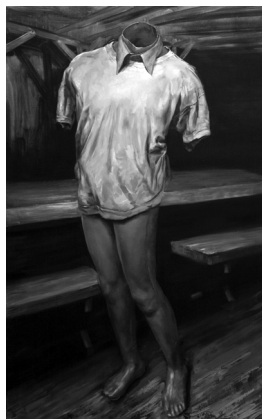


KAPELNER ZSOLT

A POLITIKA ÉLŐ HÚSA

A *politikai test* („*corpus politicum*”, „*body politic*”) a kezdetektől kísérti a modern politikai gondolkodást. Az organikus-funkcionális egységet képező társadalom elképzelése az újkori politikai filozófia ideálja; de mert e 17. században megszülető filozófiai tradíció alaptapasztalata a királygyilkosság, a polgárháború, egyszóval a társadalom organikus rendjének megbomlása, a politikai test számára mindig elérendő cél, nem pedig tényszerű valóság. A modernség politikai filozófusai – szemben konzervatív és romantikus társaikkal – tisztában vannak azzal, hogy a politikai test csak addig és annyiban létezik, ameddig és amennyiben azt a társadalom tagjai és intézményei létrehozzák és fenntartják. Testépítés és testápolás – ez a modern politikai gondolkodás és gyakorlat programja és fő problematikája: hogyan lehetséges olyan politikai közösséget létrehozni és életben tartani, amelybe az egyének olyan módon tagozódnak bele, és egymással olyan módon lépnek interakcióba, ami lehetővé teszi egyfajta társadalmi homeosztázis és – ami még fontosabb – reprodukció megvalósítását?

Az egyén politikai szubjektumként ugyanis e politikai testből nő, mint fatörzsből gyöngé ág, és polgártársaikhoz *politikai módon* csupán e test kötőszövelein, vérerein és idegszálain keresztül tud kapcsolódni. Az állampolgár mint testrész – ennek a gondolatnak a politikai implikációja a stabil és az állampolgárok közötti rendezett interakciót és kooperációt megvalósít-



Az emberiség ma
egy idegen test húsa.

JK
2018/11

tó államrend, amely éppúgy biztosítja, hogy mindeme interakciók a közjó előmozdításával szerves és funkcionális egységet alkossanak, amint az egészséges emberi szervezet biztosítja, hogy a testet alkotó sejtek és szervek önálló működése a test egészségének és boldogulásának megvalósításához járuljon hozzá.¹

Ezen az ideálon nemcsak az organicitás és természetiség képzetvilágát legmélyebben kiaknázó romantikus, konzervatív és kommunárius politikai ideológiák, de a fősodorbéli politikai elmélet és gyakorlat egésze osztozik. Az egészséges politikai test iránti vágy érhető tetten az igazságosság elvei mellett elkötelezett, kooperatív egységet alkotó társadalom liberális ideálképén. Rawls politikai liberalizmusának problematikája – „hogyan lehetséges, hogy hosszú időn keresztül létezzon szabad és egyenlő egyének igazságos és stabil társadalma, akiket ugyanakkor mélyen megosztanak észszerű vallási, filozófiai és morális doktrínák?”² – nem különbözik Hobbes kérdésfelvetésétől: hogyan szervezhető az egyének megosztott tömege egységes politikai testté, olyan organikus vagy funkcionális egészé, amelynek szervezőelve folytán az őt alkotó egyedi részek interakciói és összeműködése szükségképpen e részek egyéni és a szervezet egészének közös üdvét – a jól rendezett igazságos társadalom létrejöttét és fenntartását – szolgálja?

A politikai test akarása éppígy megjelenik a baloldali, szocialista és szociáldemokrata képzetvilágban is. A társadalmon átívelő testvériségérzés és viszonyosság által összetartott, a társadalmi javak termelését, elosztását és a társadalmi kockázatokat egalitárius és demokratikus módon megosztó szocialista társadalom maga is politikai test. Az individualizmus és a piac logikájának egyeduralomra jutását, az egyének a kései kapitalista, neoliberais társadalomban való izolációját és a közösségi lét organikus talajából való kiszakadását fájlaló, a társadalmi kohézió, szolidaritás, egység jelszavát hirdető szocialisták és szociáldemokraták ugyanazt a politikai logikát, a politikai testépítés és testápolás logikáját követik, mint liberális és konzervatív társaik.

Nem csoda, hogy e szocialisták és szociáldemokraták kritikái a kapitalizmus individualista kultúrájával szemben gyakorta oly kiválóan rímelnék a politikai spektrum másik oldalát benépesítő kommunárius és konzervatív gondolkodók kritikáira. Ebben nem az emberi természet eredendő közösségi voltát érintő mély, a politikai nézeteltéréseket meghaladó felismerés munkál; az egyetértés forrása történeti, pontosabban eszmetörténeti – mindkét gondolkodói nézőpont ugyanannak a fogalmi-eszmei hatástörténetnek a részese, amely mindig is a modern politikai gondolkodás keretét adta. A társadalmi kohézió és szolidaritás elvesztésén, a társadalmi atomizáció antropológiai katasztrófáján lamentáló baloldal liberális és konzervatív társaival együtt a modernitás politikai gondolkodásának ősi félelmét visszhangozza: a politikai test felbomlásától retteg.³ Más-más formában és más fogalmi eszközkészlettel ugyan, de mindeme eszmei áramlatok a legvégső és legpusztítóbb politikai-társadalmi katasztrófaaként a társadalom organikus-funkcionális egységének megbomlását, a politikai test feloszlását azonosítják.

Persze ahogy Lyotard már *A posztmodern állapotban* megjegyzi, a társadalom organikus integrációjától és az egyének izolációjától való félelmek megalapozatlanok.⁴ Az emberek ma több szálon vannak egymással összekötve, mint eddig bármikor. Mélyebben, szorosabban, minden eddiginél kikerülhetetlenebb módon ágyazódnak bele a kommunikáció, információmegosztás, de egyúttal a gazdasági termelés és fogyasztás lokális és globális rendjébe is. Az embert emberrel összekötő materiális és gondolati szálak minden korábbinál szorosabban szövök össze és kötik egymáshoz a társadalmat alkotó egyének életét. Az ember ma sa-

ját magát képtelen fenntartani és alapvető szükségleteit kielégíteni anélkül, hogy a bér munka és piaci árucseréje intézményein keresztül be ne integrálódna az egész bolygót átszövő és szálaival egybefonó gazdasági rendszerbe – a kapitalizmusba. Önmaga meghatározásában, saját önképe, identitása kialakításában a mai ember nemhogy nincs magára hagyva, izolálva másoktól, de az ember rendelkezésére álló, választható identitások spektruma ma éppúgy az osztály- és társadalmi (tömeg)termelés, a társadalom és a globális világrendet meghatározó struktúrákra ráépülő tömegkultúra által adott, mint a szupermarketben elérhető árukínálat.

Az ember ma az áruk, identitások, ideológiák termelését és elosztását megvalósító struktúrákon keresztül folyamatos összeköttetésben van embertársaival. Az e struktúrákba való problémamentes beilleszkedés, az őket létrehozó és minden pillanatban reprodukáló gyakorlatokhoz, habitusokhoz, tevékenység- és életformákhoz való konformitás, egyszerűen a kései kapitalizmus lokális és globális rendjeibe való organikus-funkcionális integráció nem csupán az egyén előtt álló lehetőség, hanem az egyén előtt álló egyetlen lehetőség – létfeltétel. A nagy földrajzi felfedezések előtti polinéz halászok és afrikai pásztorok valóban izoláltak voltak egymás vonatkozásában. A középkor magányos erdei remetéi és eretnek közösségei valóban magukra voltak hagyva önmaguk és életmódjuk meghatározásában és kialakításában. A mai ember, ha akarna, sem lenne képes megszabadulni embertársai befolyásától, attól, hogy mások keze munkája rányomja bélyegét saját életére; számunkra már nem opció, hogy ezt az életet ne olyan struktúrák, szabályrendszerek, intézmények és globális folyamatok között éljük le, melyeken keresztül miriád módon kapcsolódunk embertársainkhoz.

Kétségtelen persze, hogy miközben a társadalmi struktúrákon keresztüli integráció, a másokkal való összekötöttség, a társadalmi-politikai együttlét minden eddiginél nagyobb mértéket ölt, a társadalmi kohézió *érzése*, a szolidaritás és együvé tartozás szubjektív diszpozíciói karakterisztikusan hiányoznak a jelenkor társadalmából; az összekötöttség és egybefonódottság mértékével párhuzamosan nő az *univerzális elidegenedés* mértéke is.⁵ Bár ma már szinte senki számára nem áll nyitva a lehetőség, hogy az emberi társadalmakat egyben tartó struktúrákba ne integrálódják, hogy a széles értelemben vett társadalmi termelés és újratermelés folyamatában részt ne vegyen, e struktúrákat és e folyamatokat az egyén nem képes a sajátjának tekinteni, azok idegen hatalomként állnak szemben vele.

Az emberiség ma egy idegen test húsa. Mindennapi jártában-keltében olyan intézmények, szabályrendszerek, az erőforrások szakadatlan áramlását biztosító materiális csatornák közegében mozog, életét olyan előírások és kényszerűségek határozzák meg, amelyeket éppannyira nem képes a magáénak, a saját keze munkájának, a saját akarata, érdekei és értékei – legalább részleges – visszatükrözésének tekinteni, mint a természet idegen és félelmes erőinek működését. A világpolitikai egyensúly változásai, a világgazdaság hullámverése, a globális technológiai fejlődés sodrása – akárcsak a hurrikánok és vulkánkitörések – nálam hatalmasabb és általam irányíthatatlan erők, melyek azonban mégiscsak meghatározzák mindennapi életem, a másokkal való mindennapi interakcióim természetét, lehetőségeimet az önkiteljesítésre vagy akár a legalapvetőbb szükségleteim kielégítésére. És mégis, mindeme folyamatok anyagi szubsztanciáját, tényleges konkrét létét saját – millió embertársaméval összeszőtt – életműködésem adja; az én munkám, fogyasztásom, szavazataim, kattintásaim, kézfogásaim, félrepillantásaim, megjelenéseim, távolmaradásaim. A globális és lokális tár-

sadalmat alkotó struktúrák és viszonyrendszerek nem egyebek, mint ezen egyéni cselekvések és interakciók millióiban és milliárdjaiban kirajzolódó mintázatok. Nem léteznek egyéb formában, ezeken a cselekvéseken és interakciókon kívül és fölött.

A politikai fősodor – mind elméletileg, mind gyakorlatilag – az univerzális elidegenedés problémáját a hús és a test újraegyesítésével kívánja orvosolni; azzal, hogy az emberiség mint hús az őt uraló struktúrákba mint saját testébe, politikai testbe ágyazódjon be, igazságos és demokratikus intézményeken és a társadalmi szolidaritás apparátusain keresztül. E megközelítés azonban nem vet számot egy alapvető jelentőségű megfontolással. A politikai test integráló közegének hiányában a sokasággá vált, elidegenedett emberiség nem csupán a társadalmi lét hülo-morfikus értelemben felfogott *anyaga*, amely *forma* nélkül – pontosabban egy idegen forma elnyomása alatt –, saját cél és belső mozgóató princípium nélkül tengődik a világpolitika és -gazdaság szélviharjai közt.

A hétköznapi, önmagukban véve halkan és jelentéktelenül működő cselekvések, melyek az életünket uraló gazdasági, társadalmi és politikai struktúrák materiáját, húsát jelentik, gyakorta egészen másként működnek, egész más rendezőelvek mentén szerveződnek, mint a szóban forgó struktúrák. Az egyéni élet és emberközi interakciók materiális valósága nem integrálódik tökéletesen és „hibák” nélkül az életünket eluraló idegen struktúrákba. Nem minden mozdulatunk és gondolatunk szolgálja e struktúrák fenntartását és működtetését; a megértés, a gondoskodás, a kritika olykor – még ha pillanatokra, ideiglenesen is, de – áttöri az elidegenedett integráció logikáját. Sőt amint a minket uraló struktúrák fenntartása mindegyre nehezsévesnek, szükségtelenül fáradalmasnak, ránk erőltetettnek, e struktúrák baljósak, kísértetiesnek tűnnek fel, úgy kerül szembe apránként minden mozdulatunk, élettevékenységünk, egész társadalmi létezésünk a minket uraló struktúrákkal. Minél idegenebbek e struktúrák tőlünk, annál inkább mutat saját létezésünk túl rajtuk valami más, valami a fennállót meghaladó felé; habár e *más*, ez a *túl* csak mint elfojtott, megtagadott, mint vagy és álom, mint eszme, mint utópia van jelen a társadalom valóságában.⁶

A sokasággá, politikai hússá vált emberiség nem passzív, tehetetlen anyag, hanem élő, kreatív és produktív princípium, amely már elidegenedésében is létrehozza és – ha másként nem, hát megtagadottságában – felmutatja az őt elnyomó struktúrákat meghaladó potencialitást. E tény számos szerzőt reménnyel és lelkesedéssel tölt el: „a sokaság *élő hús*, amely önmagát uralja [...] hús, amely nem test, hús, amely közös, élő szubsztancia”.⁷ A hús, amely a jelenkori kapitalista társadalom idegen testében él, benne, ám egyúttal ellene és túl rajta létezik.⁸ A sokasággá vált, a társadalmi lét feltételeit meghatározó struktúráktól elidegenedett ember élettevékenységét e struktúrák között szükségszerűen olyan gyakorlatok szervezik, amelyek kihívást intéznek a szóban forgó struktúrákhoz, és túlmutatnak rajtuk. E gyakorlatok a politikai és társadalmi mozgalmi tevékenységtől – arab tavasz, Black Lives Matter, Standing Rock, Indignados, Occupy, Nuit Debout, Rojava, Sanders, Corbyn és Varufakisiz mozgalmi és így tovább – szövetkezeti, munkásigazgatási és szakszervezeti mozgalmakon keresztül a szolidaritás, egymásról való gondoskodás, testvériség, egyenlőség és önfelzabardítás olyan hétköznapi gyakorlataiig, mint az illegalizált bevándorlóknak való menedéknyújtás.

A politikai hús a politikai testétől különálló, autonóm logikával bír, amely folytonosan kitermeli saját gyakorlatait, tereit, képzetvilágait, ezáltal pedig foly-

tonosan kihívja az őt testté integrálni vágyó struktúrákat. Az emancipatorikus politika feladata nem az, hogy a modernség politikai félelmeinek engedve – mely félelmek implicite mindig is a stabil társadalmi hierarchiák megbomlására irányultak – a politikai test újraalkotása által voltaképpen felszámolja a politikai hús kreatív és produktív princípiumát. A társadalom problémáira válaszul a sokasággá vált emberiséget ismét politikai test és testek rendezett közegébe kényszerítő politika liberális és baloldali változataiban csupán annyiban különbözik reakciós és autokrata formáitól, hogy gondot fordít arra, hogy az emberiség e kényszerű integrációt ne csak elszenvedje, de üdvözlje is. Az emberiség emancipációja azonban a politikai hús és nem a politikai test logikájának affirmálásában áll.

Ez kétségtelenül egy erőteljes és nagy meggyőzőerővel bíró gondolatmenet. Ugyanakkor felmerül a kérdés: mit jelent pontosan a politikai hús logikájának affirmálása? Az elmélet, amelyet eddig tárgyaltunk, azt látszik állítani, hogy a jelenkori kapitalizmus struktúráinak való mind teljesebb alávetettség és az ezzel párhuzamosan növekvő univerzális elidegenedés a hús és a test közötti *tiszta antagonizmusnak* nyit teret: létrehozza azt a politikai ellentétet és politikai ágenst, amely szükségszerűen a társadalmi elnyomást felszámoló gyakorlatok megteremtésének kreatív és produktív princípiuma lesz. Az elmélet – abban a formájában, ahogyan azt itt tárgyaltuk – a determinista történelmi materializmus mélységeibe hullik alá.⁹ Joggal merülhet fel bennünk a gyanú, hogy az ily módon nyert kép nem teljes. A magyarázat, a program hiányos. A politika élő húsa – meglehet – mégsem tiszta emancipatorikus potenciál, nem pusztán a felszabadulás zabolátlan ereje, amely kitörni készül az őt börtönbe záró testből. Úgy vélem, e megérzés helytálló.

Minden egyén ellentmondásos módon része a sokaság politikai húsának. Azt át- meg átszövi megannyi hierarchia, elmúlt testek maradványai, koholt *Ersatz*-testek – a nemzet, a faj, Európa elképzelt teste –, melyek mégis élő és hatékony valósággá válnak, ám csupán annyiban, amennyiben újabb kényszerítő és elnyomó struktúrákat hívnak létre; nem ruházzák fel hatalommal az egyént, sem védelmet nem szolgáltatnak neki az önkénnyel szemben, nem teszik képessé az önálló cselekvésre – mégis strukturálják mindennapi gyakorlatait, politikai cselekvési lehetőségeit, képzeletét, egész társadalmi létét. A 21. századi emancipációs politika nem épülhet a politikai test és a politika élő húsa közötti alapvető jelentőségű antagonizmusra. Ilyenfajta alapvető jelentőségű antagonizmus ugyanis immár nincs – és talán sohasem volt.

A globális kapitalizmus teste, amelynek az emberiség élő húsa, nem annyira egy funkcionálisan integrált és organikusan szervezett egység, sem olajozott gépezet. Inkább megannyi roncsolt test rákosan növekvő, instabil és kusza tömörülése. Az emberiség szétdarabolt, lázas test – mely mégis *egy életet él*. Ez a közös élet a megannyi szétroncsolt politikai test talaján megképződő vágy a méltóság-teljes életre, az önmeghatározásra, a másokkal való szabad viszony kialakítására. Ez a vágy az, ami szemben áll az emberiséget megbéklyózó politikai test logikájával. Ugyanakkor az e vágy vezette törekvések maguk is csupán a társadalom szétdarabolt testén keresztül képesek mozogni; ez az antagonisztikus törekvés ad formát és anyagi valóságot a közös élet vágynak. Emancipatorikus törekvéseink mindig már meglévő intézmények, narratívák, képzetvilágok és materiális struktúrák közegében mozognak. Az ezen intézményekkel és struktúrákkal szembeni ellenmozgás során kapnak konkrét tartalmat és töltődnek fel az aktuális történe-

ti szituációban megragadható jelentésekkel. Ám ezek a tartalmak és jelentések – csakúgy, mint a belőlük következő politikai döntések és cselekvések –, az emancipáció ezen anyagi valósága maga is szükségképpen épp annyira ellentmondásos lesz, mint azok az elnyomó struktúrák, amelyekkel szemben artikulálódik.

Az emancipáció útja nem állhat a politikai test újbóli összeillesztésében, egészsé és egészségessé tételében, mert az elnyomás struktúrái nem jelölik ki a politikai test egészségének egyetlen koherens fogalmát, nem jelölik ki az emancipatorikus szubjektumok halmazát, és nem írnak elő programot a számukra. A globális kapitalizmus beteg teste nem kínál számunkra támpontokat azt illetően, hogy a helyébe állítható számos másik test – a politikai közösség megannyi újragondolása – közül melyik jelképezné a politikai egészséget; sem a politika élő húsának tiszta potenciálját nem kínálja fel, hogy ahhoz mint tiszta és érintetlen forráshoz lenyúlva ragadjunk meg valamiféle emancipatorikus őserőt.

Az emancipáció ehelyett a jelen helyzetben sokkal inkább jelenti a saját testi mivoltát felszámolni törekvő politikai test létrehozását: egy politikai testét, amely a test uralma alól felszabadulva hús akar lenni, de meg is akarja őrizni élő mivoltát. Az emancipáció olyan politikai gyakorlatok létrehozásában áll, amelyek nem törekszenek az egyén organikus-funkcionális integrációjára, de nem is állnak azon illúzió talaján, amely szerint az ember kivonhatja magát az őt integrálni kívánó megannyi intézmény és struktúra fennhatósága alól; ehelyett az emancipatorikus gyakorlatok képessé teszik a szükségszerűen társadalmilag integrált egyént az őt integráló struktúrák másokkal együtt történő kreatív és produktív dezintegrációjára. Eddig az elmélet. E gyakorlatok konkrét kidolgozása a társadalom szétdarabolt, lázas testének közegében – ez a 21. század politikai feladata.

■ JEGYZETEK

1. Természetesen ez a „közjó” nem mindig és nem mindenki számára jelenti a közösség egyéni érdekektől független javát vagy valamely „általános akarat” érvényre juttatását, amint a testi egészség sem – sőt, jellemzően nem – jelenti a testnek mint olyannak alkotórészei egészségétől független egészségét és boldogulását.
2. John Rawls: *Political Liberalism*. Columbia University Press, New York, 1993. 4. Ahol ezt külön nem jeleztem, a fordítás tőlem származik. – K. Zs.
3. Ezt a fogalmi-gondolati keretet egyedül a tág értelemben vett anarchizmus, illetőleg a jobb- és baloldali libertarizmus haladta meg.
4. Jean-François Lyotard: *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. (Ford. Geoff Bennington – Brian Massumi) University of Minnesota Press, Minneapolis, 1984. 15.
5. David Harvey: *Universal Alienation*. Triple C Communication, Capitalism & Critique 2018. 12 sz. 449–453.
6. Lásd Kapelner Zsolt: *Negativitás és politikai cselekvés Žižeknél és Adornónál*. Elpis 2018. 1. sz. 102.
7. Antonio Negri – Michael Hardt: *Multitude*. Penguin Press, New York, 2004. 100, 192.
8. „Mikor a sokaság húsát bebörtönzik, és a globális kapitalizmus testévé formálják, az egyszerre találja magát a kapitalista globalizáció folyamatain belül és azok ellenében.” Uo. 101. Lásd még John Holloway: *Crack Capitalism*. Pluto Press, London, 2010. 172. ssk.
9. Joggal jegyzi meg Rancière Negri és Hardt elméletével kapcsolatban, hogy azok a sokaság fogalmát a termelőerők ortodox marxista fogalmához asszimilálják. Lásd Jacques Rancière: *The People or the Multitudes?* In: *Uő: Dissensus: On Politics and Aesthetics*. (Ford. Steven Corcoran) Continuum Press, London. 2010.