

Takács Ádám

Történelemhasználat és társadalomkritika Foucault-nál

Absztrakt: Foucault munkáit szokás a 20. század második felének legerőteljesebb társadalomkritikai ambíciójú filozófiai vállalkozásai közé sorolni. Mint ahogy szokás, ellentétes perspektívából, szisztematikusan számonkérni rajta a valódi normatív megalapozás hiányát. E tanulmány arra vállalkozik, hogy megpróbálja összebékíteni egymással e két egymást kizárni látszó szempontot. Igyekszem egyrésztől bemutatni, hogy a jelen „diagnosztikus kritikája” Foucault-nál a történelem olyan használatán nyugszik, amelyet nem határoz meg a fejlődés vagy haladás semmilyen teleologikus ideája, vagy olyan társadalmi gyakorlatokra való hivatkozás, amelyek keretet biztosíthatnak egy közvetlen normatív megalapozás számára. Megközelítése ebben az értelemben szemben áll a marxizmus és a kritikai elmélet legtöbb válfajával. Másrésztől amellet érvelek majd, hogy a történeti meghatározatlanságok ilyen típusú játékba hozása nem zárja ki, csak átalakítja – limitálja, lokalizálja, individualizálja – a társadalomkritikai megközelítés erőterét. Ebben a keretben fogom elemezni Foucaultnak az alávetett tudások „felszabadítására” irányuló kritikai törekvéseit, valamint a „politikai szubjektíváció” idekapcsolódó fogalmát, amely azok érintettségén nyugszik, akik tevékenyen részt vállalnak egy adott társadalmi küzdelemben.

Kulcsszavak: Foucault, történelemfilozófia, kritikai elmélet, normativitás, szubjektíváció

Történeti kritika és normativitás

Michel Foucault történeti-filozófiai vállalkozásának egyik szembetűnő, ha nem egyenesen paradox vonása, hogy miközben „a jelen diagnózisa”, „a jelen története” vagy „a jelen ontológiája” címszavai alatt azeurópai modernitás társadalmi viszonyainak kritikai megközelítését igyekszik nyújtani, elemzései csak ritkán és érintőlegesen foglalkoznak a szó szoros értelmében vett „jelen” társadalmi és politikai problémáival.¹ Más szavakkal mondván, a kortárs jelenségek szinte teljesen kívül esnek Foucault konkrét kutatásainak hatókörén. Ha ilyen témák fel is merülnek elemzéseiben, azok többnyire az őt érdeklő kutatási kérdések holdudvarában jelennek meg, melyek lévén eleve történetileg hangoltak, kevésbé kötődnek közvetlenül a feszítő társadalmi aktualitásokhoz és azok ideológiai vagy politikai konjunktúráihoz. Mindez világosan mutatja, hogy Foucaultnak a „jelen történetébe” ágyazott kritikai projektje vajmi kevés közösséget vállal a „kortárs történelem” (*histoire contemporaine*) néven futó megközelítésekkel, melyek az emlékezet és a történeti örökség, a személyes tanúságtétel és a történelmi igazságosság témái mentén igyekeznek bizonyos fajta tudományos elkötelezettséget kialakítani a mindenkori jelen társadalmilag terhelt kontextusaival.² Ezzel viszont arra is fény derül, hogy ha Foucault munkáinak van is explicit kritikai-politikai törekvése, az nem közvetlenül az aktuális politikai törekvések és küzdelmek eszméiből vagy tanulságaiból meríti erejét. Számára a jelennel való konfrontáció szükségessé teszi a múlt felé való konstruktív értelmezési kitérőt és ez az, ami alapul szolgál az általa „archeológiai” és „genealógiainak” nevezett történeti elemzési eljárások kritikai kiterjesztéséhez. Ez röviden azt jelenti, hogy Foucault történeti megközelítése csak annyiban igyekszik önmagát helyzetbe hozni a jelen kritikai megértéseként, amennyiben először módja nyílik aktualitásaink evidensnek tűnő eszmei és ideológiai konjunktúráit fellazítani vagy felfüggeszteni a múlttal való értelmezői kapcsolaton keresztül. Ebben az értelemben az aktuális kérdések elemzéséhez szükséges reflexív vagy empirikus kritikai távolság nem a jelen politikai terepén belül, hanem a jelen és a múlt közötti történeti dimenzióban nyílik meg, és ez alakítja ki azt a mozgásteret és eszközkészletet, amelyek lehetővé teszik a mindenkori társadalmi kihívásokkal való szembesülést. Ahogy Deleuze erre rámutatott, Foucault-nál „a múlt elgondolása a jelen ellenében történik”, s végeredményben ez az, ami megnyitja a jelen kritikai „másként gondolásának” lehetőségét is (Deleuze 1987: 127).

Ez az alapállás azonban még nem feltétlenül teszi világossá a foucault-i megközelítés specifikusságát, sem jogosságát. Hiszen a történelem vagy a történeti múlt társadalomkritikai használata olyan modern találmány, amely egészen felvilágosodás időszakáig vissza nyomozható, és amely Hegel és Marx óta általános alkalmazott stratégia a mindenkori jelen társadalmi és politikai status quo-ját megérteni vagy megváltoztatni kívánó filozófiai vállalkozások eszköztárában. Valójában a múlt és a jelen között megnyíló értelmezési távolság és ennek az aktuálisan irányadó társadalmi adottságok fellazítása érdekében igénybe vett kritikai használata alapelemként jelenik meg a 20. század szinte minden

¹ Foucault a „jelen történetét” középpontba állító filozófiájának értelmezéséhez lásd két kötetem (Takács 2018, 2023).

² E kérdéskörhöz lásd Rousso (2012).

dialektikus ambíciójú gondolkodásában, vagy azokban, amelyek a társadalmi normákat csakis a racionalitás bizonyos történetileg adott kereteiben hajlandóak értelmezni. És ezek vannak többségben. Ebből a szempontból nézve viszont Foucault történeti megközelítése az, ami magyarázatra szorul. Hiszen első megközelítésben sem az nem látszik, hogy a történeti fejlődés milyen koncepciójához folyamodik a jelen és múlt között bejárható elemzési út biztosításához, sem az nem világos, hogy milyen normativitással ruhazza fel ezt a modellt ahhoz, hogy belőle társadalomkritikai következtetések legyenek levonhatók. Nem véletlen, hogy a foucault-i kritikai megközelítéssel szemben megfogalmazott legerőteljesebb bírálatok pontosan ezen a nyomvonalon haladnak. Nancy Fraser, Charles Taylor vagy Jürgen Habermas a normativitás tisztázatlan koncepcióját kéri számon Foucault elemzésein, illetve azt, hogy bennük – Habermas megfogalmazásával élve – egy „pozitívista” és egy „kritikai” attitűd ellentmondásos elegye található (Habermas 1998: 223).³ Axel Honneth némiképp megengedőbb ebben a kérdésben és elismeri a foucault-i genealógiai eljárások hatékonyságát, de végeredményben ő is arra lyukad ki, hogy a „a genealógia bizonyos értelemben parazita kritikai eljárás, mivel abból él, hogy olyan normatív igazolást feltételez, amelyet ő maga nem próbál nyújtani” (Honneth 2009: 48).

Ugyanakkor, Foucault eljárását parazita attitűdként jellemezni csak akkor jogos, ha ezt – mint Honneth teszi – normatív igazolási törekvésként és nem a történeti kondíció használatának általános stratégiájaként értjük. Foucault számára azonban a történelem terepe nem a társadalmi gyakorlatok és diskurzusok leülepedett és racionálisan újra felhasználható tárházát jelenti, hanem egy olyan dimenziót, amely eleve túlnyúlik minden társadalmi készletünkön és képességünkön, lévén magukat ezeket formálja. A történelem átfogó racionális koncepciójával szembe állított „általános történelem” (Foucault 2004: 16–17) ilyen használata arra készlet, hogy adottságait önmagunk megértéséhez igénybe vegyük, miközben nem ad semmilyen történelmen túli támpontot ezek racionális értékeinek mérlegeléséhez. Mert, ahogy Foucault egyik korai művében fogalmaz, miközben „az átfogó leírás az összes jelenséget egyetlen középpont – alapelv, jelentés, szellem, világkép, egyetemes forma – köré csoportosítja; az általános történelem ezzel szemben a szóródás terét igyekszik kibontani” (Foucault 2004: 17). Mindez egyúttal azt is jelenti, hogy számára a történeti kondíció mint olyan saját szintjén racionálisan igazolhatatlan, mert ez maga sem több, mint modernitásunk egyik alapvető történeti ténye. Ebből a szempontból nem szabad szem elől téveszteni azt a tényt sem, hogy Foucault kritikai vállalkozása mindenekelőtt empirikusan motivált mielőtt még tisztán racionálisan megalapozott lehetne, és hogy fókusza alapvetően a jelenre összpontosít, ezért nem törekszik egy univerzális pozíció kialakítására. Ennyiben mi sem lehetne idegenebb tőle, minthogy kritikai céllal felvértezett történeti kutatásainak érvényességét valamilyen univerzális normatív igazolási kritériumhoz igyekezzen mérni. Valójában Foucault egyetlen nagyszabású vagy *longue durée* történeti kutatása sem – mint amilyen például a „fegyelmző társadalom”, a „kormányozhatóság” eszméje, a „biopolitika” vagy a „szubjektivitás” társadalmi gyakorlatainak elemzése – igyekszik egy olyan egyetemes fejlődési modell képét nyújtani, amely igazolásához valamiképpen a történeti racionalitás vagy szükségszerűség

3 Vö.: Fraser (1989), Taylor (1986), Habermas (1998).

motívumát hozná játékba.⁴ Ehelyett minduntalan hangsúlyozza, például a börtönökkel kapcsolatos kutatásairól egy történészekkel folytatott emblemikus vitájában, hogy nem érdemes történelmi univerzálékban gondolkodni, mert maga az ész vagy a racionalitás jelenségét is a társadalmi gyakorlatok pontos és aprólékos elemzésének szükséges alávetni. Mint megjegyzi, „nem hiszem, hogy önmagában vett »racionalizációról« beszélhetnénk anélkül, hogy egyrészt fel ne tételeznénk egy abszolút ész-értéket, másrészt ne kockáztatnánk, hogy bármit belegyömöszölünk egy kicsit a racionalizációk kategóriájába” (Foucault 2007: 452–453). Ehelyett inkább arra van szükség, hogy „megfigyeljük, a racionális formák hogyan illeszkednek a gyakorlatokba, illetve a gyakorlatok rendszerébe, s hogy ott milyen szerepet töltenek be” (Foucault 2007: 453).⁵ E pozíció felvállalása egyben azt is jelzi, hogy ha a történelmi tények és az azokon „élősködő” foucault-i modellek kritikai potenciálja szembeállítható a jelen társadalmi és hatalmi struktúráival, akkor az nem azért van, mert legitimitásukat egy magasabb vagy további egységesítő normatív igazolási eljárásból merítik. Az ész és az észszerűség eszméje csak akkor szolgálhatna egy ilyen igazolás alapjául, ha történelmi korlátoktól mentesnek tekintenénk őket. Foucault ezzel szemben egy olyan elemzési megoldásban gondolkodik, amely a tisztán racionális modellekhez képest – ahogy fogalmaz – egyszerre túl sokat és túl keveset képes nyújtani: „túl sok különféle viszony és túl sok követendő elemzés. Ugyanakkor nincs elég egységes szükség-szerűség. Túltengés az érthetőség, hiány a szükségszerűség oldalán” (Foucault 2007: 452). Ugyanakkor – teszi hozzá jelentőségteljesen – „pontosan itt található számomra a történelmi elemzés és a politikai kritika közös tétje. Nem vagyunk abban a helyzetben és nincs alkalmunk arra, hogy magunkat egy egységes szükségszerűség védjegyével lássuk el” (Foucault 2007: 452).

A történelmi elemzés és politikai kritika újfajta összefüggéseinek keresésében ugyanakkor nem az a cél, hogy makacsul figyelmen kívül hagyjuk vagy megkerüljük a történetileg hangolt társadalomkritika normativitásának kényszerítő kérdését. Inkább arról van szó, hogy új érvényességi terepet jelöljünk ki számára. Végeredményben Foucault legfőbb válasza e kérdésre az lesz, hogy inkább részleges és helyi társadalmi kritikai elkötelezettségekben gondolkodjunk, semmint átfogó vagy végérvényes, radikális vagy forradalmi változásokban, ha elemzéseinket konkrét történelmi kutatások igénybevételével szeretnénk kritikai értékekkel felvértezni. Következésképpen, egy ilyen kritikának elsősorban diagnosztikusnak és nem programadónak kell lennie, azaz arra kell törekednie, hogy problémákat vessen fel, megkérdőjelezze a társadalmi evidenciák adott készletét és így a társadalmi észlelésmódok horizontjainak bizonyos átforgalmazásában legyen érdekelt.

4 E kutatások hatóköre korlátozott abban a tényszerű értelemben, hogy általában az európai fejlett társadalmak hatalmi viszonyainak történelmi kereteit vizsgálják a 17–19. században. De korlátozottak abban az értelemben is, hogy nem egy egységes racionalizálási vagy patológikus deformálódási folyamatról adnak számot még a hatalmi viszonyok területén sem, hanem sokszor egymással versengő folyamatokat mutatnak be, például a 18. századi fegyelmelő társadalmi folyamatok és gondoskodó biopolitikai megközelítések elterjedésének párhuzamos ábrázolásával. Lásd ehhez Foucault Collège de France-beli előadásait (Foucault 1997, 2004a, 2004b).

5 Fontos, hogy mindehhez Foucault hozzát teszi, „igaz, hogy nincsenek »gyakorlatok« a racionalitás egy bizonyos rendszere nélkül. De ez utóbbit nem egy ész-érték szerinti mérés, hanem a következő két tengely mentén szeretném elemezni: egyrészt az előíró jellegű kodifikáció tengelye (miként alakítja ki a szabályok, előírások, eszközök stb. egy cél elérésére vonatkoztatott halmazait), másrészt az igaz és hamis kialakításának tengelye mentén (miként határozza meg a tárgyak egy területét, mely tárgyakkal kapcsolatban igaz vagy hamis állításokat lehet megfogalmazni) (Foucault 2007: 452).

Ebben a tekintetben nem véletlen, hogy Foucault a mindenkori „jelen” terepét nemcsak, hogy nem tekinti – mint egy késői interjújában fogalmaz – „a történelem kizárólagos, alapvető és sorsfordító pillanatának” (Foucault 1998: 162), de a modern társadalmi szférát sem úgy értelmezi, mint amely egyértelmű univerzális mozgatórugókat biztosítana egy céltudatosan irányított történelmi értékelésen alapuló kollektív cselekvés számára. Gondolkodása ennyiben határozottan nem vállal közösséget a marxizmus radikális kritikai irányzatainak többségével. Ezt ugyanakkor nem valamiféle „liberális” ideológiai elköteleződés nevében teszi, hanem egyrészt a történelmi kutatásokra alapozott elméleti erőforrások jellege, másrészt egy olyan elméleti pozíció keresése okán, amely nem előre megszabni, hanem kitágítani igyekszik a lehetséges és jogos radikális kritikai kezdeményezések körét. Ahogy a *Társadalmat meg kell védeni* című előadásorozatának egyik pontján fogalmaz, a lokális társadalmi kritikai potenciálok felszabadításának törekvése semmiképpen sem valamiféle „zavaros empirizmust, puha eklekticizmust, opportunizmust vagy tetszőleges elméleti vállalkozásokra való nyitottságot szorgalmaz, és semmiképpen sem olyan önkéntes aszkézist jelent, amely a lehető leginkább meg akarja magát szabadítani az elmélet terhétől” (Foucault 1997: 8). Amiről itt szó van, az pontosan az a motívum, állítja Foucault szinte egyenesen a Frankfurter iskola kritikai pozícióját vitatva, „hogy a kritika alapvetően helyi jellege valójában olyasmit jelez, ami egyfajta autonóm és nem központosított elméleti termeléshez hasonló, vagy más szóval egy olyan elméleti termeléshez, amelynek nincs szüksége valamely közös rendszerből származó vízumra ahhoz, hogy érvényességét megalapozza” (Foucault 1997: 8).

Ez a fajta decentralt kritikai törekvés azonban nem jelenti azt, hogy innentől egyfajta steril és pozitivistá történelmi attitűddel volna érdemes közeledni a kényszerítő társadalmi kérdések köre felé. A gondolkodás vagy a cselekvés regionális normatív pozíciói nem vezethetők le közvetlenül és megingathatatlanul a történelmi tényekből: kétségtelen, hogy ebben a tekintetben Foucault nem áll szemben Habermas-szal vagy Honneth-el. De kényszerítő kérdések vagy dilemmák nagyon is kidolgozhatók e tények segítségével, pláne, ha ezeket a történelmi esetlegességek és lokális szükségszerűségek játékának fénytörésébe állítjuk, amelyek megnyitják az irányadó alternatívák mérlegelésének lehetőségét egy adott társadalmi kontextus vonatkozásában. Egy ilyen keretben a történelmi normativitás kérdésének fókusza a helyi társadalmi kontextusok feltételeire és azok történelmi hátterére helyeződik át. Ezeket pedig a mindenkori problematikus jelenbeli helyzetek jelölik ki és ruházzák fel normatív értékkel, ahol ugyanakkor a lokalitás jegye és jellege maga is történelmi változóként jelenik meg. Foucault ily módon hangolt kritikai törekvései éppen abból merítik erejüket, hogy ahelyett, hogy normativitás vagy kritikai racionalitás általános elveire hivatkoznának, egyes aktuálisan érvényes társadalmi problémák helyét és érvényességét igyekeznek feltárni – mint amilyen például a pszichiátria, a kórház, a börtön, a szexuális gyakorlatok kérdései – azért, hogy rávilágítsanak ezek történelmi származására és így a múlt által közvetített alternatív lehetőségeket nyissanak meg számukra. A normatív kritikai értékelés lehetőségét itt az aktuális társadalmi, intézményes vagy politikai tapasztalatok formájában megjelenő társadalmi problémák és az őket kialakító történelmi viszonyok közötti konfrontáció adja. Foucault erre való hivatkozással beszél egy helyen arról, hogy az ilyen „diagnosztikus kritika” nem csak arra világít rá, hogy „kik vagyunk” aktuálisan, hanem „a mai törésvonalakat követve azt is megragadja

hol vagyunk, mi módon vagyunk, és miért nem lehetünk továbbra is azok, akik voltunk”, s ennyiben megnyitja a „konkrét szabadság” és a „lehetséges átalakulás” terét (Foucault 1998: 51). Ebben az értelemben a foucault-i kritikai vállalkozás teljes egészében a történelmi problematizálás területén pozicionálja magát, mielőtt vagy inkább ahelyett, hogy bármilyen direkt politikai vagy felforgató társadalmi intervenciót szorgalmazna.⁶ Ennyiben az általa propagált történelmi kritika egyszerre korlátozott, közvetett és empirikusan megalapozott, és mint ilyen, teljes mértékben összhangban igyekszik maradni a jelen diagnózisának történelmi projektjével. Ha ugyanakkor az a benyomásunk támad, hogy a valóságos társadalmi küzdelmekhez csak „parazita” vagy távolságtartó módon tud kapcsolódni, akkor ne kerülje el a figyelmünket, hogy pontosan ezáltal képes a konkrét történelmi elemzések révén kritikai irányítót nyújtani számukra. Mert adott esetben egy ilyen kritika felszabadítóbb és hatékonyabb tud lenni az érintettek számára, mint a közvetlen ideológiai vagy politikai aktivizmus. Ez ugyanis láthatóvá tud tenni vagy mozgósítani tud eddig nem látott lehetőségeket az aktuális társadalmi küzdelmekben, ahelyett, hogy politikai előírásokra vagy fatális alternatívákra szűkítené le azt, ami addig is már látható volt. Foucault egy vitában különös élességgel fogalmazza meg az ilyen társadalmi kritika tétjét:

A kritikának nem egy olyan érvelés előfeltételül kell szolgálnia, ami így fejeződik be: íme ezt kell tenni. Hanem eszközként kell szolgálnia azok számára, akik küzdenek, ellenállnak és nem kérnek abból, ami van. A kritikát a konfliktusfolyamatokban, összetűzésekben, elutasítási kísérletekben kell használni. Nem arra való, hogy törvényt szabjon a törvénynek. Nem egy megszabott működésmenet egyik állomása. A kritika kihívás a fennálló valósággal szemben (Foucault 2007: 459).

Ezeket az összefüggéseket szem előtt tartva ugyanakkor nem nehéz észrevenni, hogy a történelmi kritika foucault-i koncepciója két olyan alapvető fontosságú elemet vonultat fel, amelyek kijelölik annak érvényességi körét és megszabják hatékonyságát: ezek pedig a történelmi tudás társadalomkritikai célokra való alkalmazhatóságának, valamint az ilyen használat által megcélzott „érintettek” politikai szubjektivitásának kérdései.

A tudás felszabadítása

Miközben Foucault számos konkrét történelmi anyagot mozgató kutatása, amelyek például *Az őrület története*, *A klinika születése*, *A szavak és a dolgok* vagy *A felügyelet és büntetés* művekben öltöttek testet leginkább csak áttételesen fogalmazzak meg társadalomkritikai ambíciókat, ez utóbbi szempontok korántsem hiányoznak azokból a kisebb szövegekből, amelyek jellemzően hozzájárulnak a nagyobb munkák eredményeinek kiaknázásához. Így nem csak azt találjuk, hogy interjúiban Foucault visszatérően hangsúlyozza, hogy

⁶ A vonatkozó szakirodalomban Colin Koopman a legerősebb szószólója a „problematizálás” fontosságának a foucault-i genealógiai kritikában. A *Kritikai Elmélet* híveinek bírálatára válaszolva Koopman amellettt érvel, hogy miközben „Foucault nem használta a genealógiát arra, hogy normatív következtetéseket vonjon le az általa vizsgált gyakorlatokról” (Koopman 2013: 90), kritikai munkája továbbra is alkalmasnak bizonyult, hogy alapvető és történelmileg kialakuló problémákat vagy „veszélyeket” tárjon fel a modern társadalomban. Vö.: Koopman (2013).

történeti kutatásait minden esteben a „jelen kritikai diagnózisa” érdekében végzi, de egy Gilles Deleuze-el folytatott 1972-es beszélgetésben kifejezetten az elméletalkotás és elemzés kritikai használatának kérdéseinek igyekszik utánajárni. Foucault itt – éppen az 1968 májusi franciaországi eseményekre utalva – eléggé egyértelművé teszi, hogy a kritikai értelmiségi szerepét nem abban látja, hogy elméleti tudást vagy tudatosságot nyújtsanak a társadalmi küzdelmekhez azáltal, hogy e mozgalmak fölé pozicionálják magukat. Éppen ellenkezőleg, szerinte magát az elméletet olyan sajátos gyakorlatként kell felfogni, amely részt vesz a hatalom elnyomó struktúrái elleni harcokban, és ennyiben „olyan tevékenység, amelyet a hatalomért küzdők mellé helyez el magát, nem pedig arra törekszik, hogy biztonságos távolságból megvilágítsa őket” (Foucault 2000: 242). Az értelmiségi szerepvállalás a társadalmi gyakorlat sajátos típusaként való értelmezése ezzel azt is sugallja, hogy a történeti elméletalkotásnak – például a hatalmi viszonyok vagy a társadalmi elnyomás formáinak történeti feltételeiről és kibontakozásáról – nem feltétlenül kell átfogó magyarázatokat keresnie hatékonysága növeléséhez, például azzal, hogy mindenáron az osztályharc vagy az egyenlőtlen gazdasági fejlődés modelljét erőlteti. Az elméleti munka ehelyett konkrét informatív gyakorlatokat is létrehozhat, amelyek közvetlenül kapcsolódhatnak egy adott terepen folyó társadalmi küzdelemhez. Ebben a törekvésben a társadalmi lokális megfigyelés megfelelő tekintetbevétele talán még fontosabb, mint az a képességünk, hogy elméleti tudásunkat politikailag releváns módon tudjuk játékba hozni. Éppen azért, mert nincs olyan elmélet – ahogy Foucault állítja –, amely maga ne rendelkezne „helyi és regionális” kötődéssel, így végső soron az maga sem más, mint „a küzdelem egy regionális rendszere” (Foucault 2000: 246).

Mindez magyarázhatja, hogy Foucault-nak az 1970-es évek közepétől megélenkülő érdeklődése a történeti kutatásokba ágyazott társadalomkritikai lehetőségekkel kapcsolatban miért elsősorban a „tudás” és e fogalom helyi vagy regionális normatív érvényességi kérdései körül bontakozik ki. Ez különösen igaz azokra az esetekre, amikor történeti elemzései a hatalmi viszonyok egyszerre elnyomó és konstruktív formáinak mintáira irányultak, mint például a normalizáció, vagy az állami biopolitikai beavatkozások 18–19. századi európai történelmi formációinak tanulmányozása esetében. E keretet szem előtt tartva Foucault például *A biopolitika születése* című előadásában a tudás olyan „politikai kritikáját” javasolja, amely magát „az igazmondás (*véridiction*) rendszerének történetében” helyezi el, vagyis azon történelmi folyamatok keretében, amely minduntalan az igaz kijelentések különféle rendszereinek megteremtésével számol (Foucault 2004a: 37). Ez a kissé körülményes meghatározás éppen arra szolgál, hogy történeti kritikája ne váljon minden további nélkül az általános racionalitás politikai anatómiájává, vagy – a Frankfurti iskola nyomdokain haladva – a modern racionalitás formájához társított általában vett elnyomó hatalmi mechanizmusok elemzési módjává. Foucault politikai kritikájának célja inkább az, hogy feltárja azokat a regionális történelmi feltételeket, amelyek között az igaz és hamis állítások szétválasztásának olyan gyakorlatai alakulhattak ki, amelyek lehetővé tették, hogy a tudás bizonyos formái – például a modern pszichiátria, az orvostudomány vagy a büntetés jogi kontextusában – a mai napig is uralkodó hatalmi funkciókkal ruházódhattak fel. Ennyiben, ahogy fogalmaz, „nem annyira az igaz vagy a hamis története, mint inkább az igazság kimondhatóságának a története az, amely politikai jelentőséggel rendelkezik” (Foucault 2004a: 38).

Ha az ilyen és az ehhez hasonló jellemző foucault-i megnyilatkozások példaértékűnek vehetők az azért van, mert rávilágítanak arra, hogy egy olyan társadalomkritikai munka számára, amely konkrét történeti esetekkel való foglalkozáson keresztül igyekszik felépíteni magát, a legmegfelelőbb megközelítés nem az, ha a társadalmi küzdelmek közvetlen politikai instruálására törekszik. Egy ilyen törekvés ugyanis épp azt a kritikai távolságot zárná rövidre, amelyen maga a diagnosztikus történeti kutatás lehetősége alapul, nevezetesen a múltbeli társadalmi meghatározottságok és jelenbeli alternatíváik közötti rést. Az ilyen típusú kritikai tudást nem feltétlenül az egykori történések aktuális dekódolása és a politikai aktivizmus szótárába való átfordítása teheti sikeressé vagy hatékonyvá. Sokkal inkább arról van szó, hogy a történeti elemzések az egykori tudásformák és a tudás-termelés módozatainak olyan mintáit tárhatják fel, amelyek épp azáltal segíthetik vagy informálhatják az emancipatorikus politikai gyakorlatokat, hogy megmutatják bizonyos releváns történeti előzmények és azok jelenlegi hatásai közötti összefüggéseket. Ebben az értelemben állítható, hogy az a projekt, amelyet Foucault az 1960-as évek eleje óta „a jelen diagnózisa” vagy „a jelen kritikája” néven propagál, és amelynek előfeltevései a legtöbb történeti kutatásában visszaköszönek, kezdettől fogva nem szolgált másra, mint hogy kompromisszumok nélkül igyekezzen a történeti elemzés tudományosan irányított eljárásait összeegyeztetni a társadalomkritika gyakorlatilag motivált eljárásaival. *A biopolitika születése* előadásokból kölcsönzött kifejezéssel élve mindez azt jelenti, hogy ebben az összefüggésben a cél annak a kritikai feladatnak annak a teljesítése, hogy „a múlt ismerete hathasson a jelen tapasztalatára” (Foucault 2004a: 136).

Ennek alapján állítható, hogy Foucault számára a történeti kritika és a politikai kritika közös metszéspontját a társadalmi „tudás” kérdésköre jelöli ki. Egy ilyen orientáció természetszerűleg nem lehet mentes az elutasító gesztusoktól. Ezért van az, hogy Foucault egy helyen a történeti kritika általában vett funkcióját olyan kísérletként határozza meg amelynek célja, hogy „a lehető legmélyebben és legáltalánosabban feltárja a dogmatizmusnak a tudáshoz kapcsolódó összes hatását, és a tudásnak a dogmatizmushoz kapcsolódó valamennyi effektusát” (Foucault 1994: 815). Hasonlóképpen, *A szexualitás története* második kötetében ezt a látásmódot szem előtt tartva határozza meg Foucault a filozófiai elemzés célját, mint olyan kritikai tevékenységet, amely „arra tör, hogy – a már ismert törvényesítése helyett – kijelölje hogyan és honnantól lehetséges a másként gondolkodás” (Foucault 1999: 13). Retorikai értékén túl e megfogalmazások pontosan a tudás terepét azonosítják egy olyan intellektuális küzdelem színtereként, amely egyúttal kijelöli a lehetséges kritikai munka súlypontjait is. Ugyanakkor mindez még mindig vádolható volna egyfajta intellektualizmussal.⁷ Ám csak akkor, ha nem nézünk szembe a ténnyel, hogy a történelmi tudás kritikai használatának nem kell a konkrét társadalmi kérdésektől elszakadt nagyszabású modelleket fabrikálására korlátozódnia. Mert itt egy olyan körülményen megvalósított intervenció megvalósításáról is szó lehet, amely az egyes társadalmi helyzetekről és stratégiákról való másként gondolkodás konkrét lehetőségeit igyekszik megnyitni a status quo szintén történetileg rögzült elemeinek elutasításán keresztül.

7 A II. világháború utáni francia történetírás és elsősorban az *Annales* iskola eljárásainak marxista kritikájában, Jean Chesneaux Foucault is megemlíti, mint olyan kutatót, akinek megközelítése elsősorban „intellektualista” és amelyben szó sem esik „a népi küzdelmekről, a forradalmakról, mindarról, ami a dolgokat »mozgásba« hozza” (Chesneaux 1976: 68).

A modern büntetési gyakorlatok 18. század végi kialakulásáról és elterjedéséről, valamint azok mögöttes hatalmi struktúráiról írt *Felügyelet és büntetés* címmel megjelent könyvéről szóló vitákban Foucault különösen látványosan mutatta be, hogy mit jelent egy olyan kritikai megközelítés, amely aprólékosan kidolgozott történeti ismereteket használ fel a társadalmi küzdelmek informálása érdekében. Egy kérdésre válaszolva, amely a történelmi elemzéseiben megjelenő racionalitás státuszára vonatkozik, az „eseményszerűvé tétel” kifejezést vezeti be, és felteszi, majd megválaszolja a következő kérdést: „Mit kell e fogalom alatt értenünk? Mindenekelőtt egy evidenciaszakadast. Arról van szó, hogy ott, ahol kisértést érezhetünk, hogy egy történeti állandóra vagy egy közvetlen antropológiai jellemzőre, vagy akár egy mindenki számára egyaránt érvényes evidenciára hivatkozzunk, megmutatkozáshoz segítsünk egy »egyediséget«” (Foucault 2007: 450). Ez a hangvétel már jelzi, hogy az evidenciákkal való szakítás és az ezen alapuló eljárás motívuma nem pusztán a történeti vizsgálódás folyamatának egy analitikus lépését hivatott jelölni, hanem egy olyan kritikai elkötelezettséget is, amely a jelen politikai helyzetre vonatkozik és arra összpontosít. Az „esemény” mint a történeti egyediségek jelzője kritikus ellenpontot kínál a társadalmi észlelés aktuális és történetileg rögzült mintáival szemben, amelyek hajlamosak önmagukat fatálisnak vagy megkerülhetetlennek beállítani. E kritikai manőver lehetőségét és legitimitását nem általános normatív megfontolásokra való hivatkozás adja, hanem a múltbeli folyamatok egyediségeinek feltárásával megnyíló konkrét társadalmi alternatívák mérlegelése. Más szavakkal mondva, a történeti eseményszerűvé tétel arra szolgál, hogy „feltárjuk a kapcsolatokat, a találkozásokat, a támaszokat, az ellenállásokat, az erők játékait, a stratégiákat stb., amelyek egy adott pillanatban kialakítják azt, ami a továbbiakban majd evidenciaként, egyetemességként, szükségszerűségként működik” (Foucault 2007: 450). Valójában Foucault nem kevesebbet állít ezekkel a megfogalmazásokkal, mint azt, hogy a társadalmi felfogások evidenciáit a történeti evidenciák ellenerejével kell próbára tenni. Ebben az összefüggésben maga a történeti anyag az, annak tényszerűségén alapuló dokumentarista jellemzőivel, ami kritikai értéket nyer, ha a múltbeli események összetettségét a jelen eddig megkérdőjelezhetetlenül álló ideológiai vagy politikai konjunktúráival szembesítjük. A cél és a tét nem más – állítja Foucault –, mint „megannyi evidenciaszakadás” előidézése, „azoké az evidenciáké, amelyekre tudásunk, egyetértésünk, gyakorlatunk támaszkodik. Ez az elsődleges elméleti-politikai funkciója annak, amit eseményszerűvé tételnek nevezek” (Foucault 2007: 450).

Foucault társadalomkritikai álláspontjának egyik fő jellemzője tehát az, hogy mielőtt, vagy akár ahelyett, hogy eljutnánk a szubjektumok vagy a hatalmi viszonyok lehetséges emancipációjának kérdéséhez, át kell haladnunk a „tudás felszabadítása” alapvető kérdésének tisztítótűzén. A kritikai történeti tudás az a médium, amely megteremtí a tudományos elemzés és a politikai tapasztalat közötti kapcsolódási pontot. És megfordítva, csak az ilyen kettős kötődésű tudás teszi lehetővé, hogy egy adott történeti téma szakszerű vizsgálata átalakulhasson a jelen politikai vagy hatalmi jellegű társadalmi kérdéseivel való kritikai számvetésé. Így aztán ha Foucault időnként általános emancipatorikus keretben fogalmazza meg céljait, mint például mikor a „*Mi a felvilágosodás?*” című előadásában felteszi a kérdést, hogy „hogyan lehet a képességek növekedését elválasztani a hatalmi viszonyok intenzifikálódásától?” (Foucault 1991: 111), e kérdésfeltevés háttérében a „gyakorlati rendszerek” történeti-kritikai vizsgálata áll, amely a „tárgyak feletti hatalmi

viszonyok, a másokra irányuló cselekvés viszonyai, az önmagunkkal való viszonyok” (Foucault 1991: 111) vizsgálatában gyökerezik. Más szóval, Foucault-nál csakis meghatározott történeti kutatási témák alapján alakulhat ki egy olyan fogalmi-elméleti mátrix, amely aztán lehetővé teszi bizonyos társadalmilag sürgető kérdések gyakorlati artikulációját. A kritikai történeti megismerés konkrét eljárásaiban rejlő emancipációs hajtóerő nélkül a hatalom vagy a szubjektivitás konfigurációi csak egy absztrakt vagy önkényes normativitás perspektívájából kapcsolódhatnak bármiféle tényleges emancipáció programjához.

Ebből a szempontból egyrészt nem meglepő, másrészt mégis sokatmondó, hogy Foucault az 1970-es évek közepén a *Collège de France*-ban tartott előadásaiban genealógiai eljárásainak kritikai ambícióját a tudás „felszabadításának” vagy „leigázás-mentésének” (*de-subjugation*) motívumaival kapcsolja össze. Az 1976-os *A társadalmat meg kell védeni* című előadássorozat például nem csupán azzal nyitja meg elemzéseit, hogy egyfajta leltárt ad a kor társadalomkritikai lehetőségeiről, kiemelve a marxizmus és a pszichoanalízis totalizáló kritikai modelljeinek háttérbeszorulását és lokális társadalomkritikai gyakorlatokká való megsokszorozódásukat – ilyenként említve a pszichiátria- és börtönellenes mozgalmakat, Marcusét, valamint Deleuze és Guattari *Anti-Oedipe* című művét –, de felvázol egy további követendő stratégiát is a „tudás visszatérése” címszava alatt (Foucault 1997: 7). E kifejezés nyomán, amelyet a „tudás lázadása” kitételrel is nyomatékosít, kifejezetten számba veszi a történelmi tudás kritikai alkalmazásának érvényessé váló tényleges és potenciális stratégiáit. Ebben a keretben elsődleges – állítja –, hogy az uralkodó társadalmi-politikai légkörben „egyedül a történeti tartalmak teszik lehetővé számunkra, hogy újra felleljük a társadalmi konfrontációk és küzdelmek választóvonalait, amelyeket a funkcionális elrendezések vagy a szisztematikus rendszerek elfedni hivatottak” (Foucault 1997: 8). A „tudás felszabadítása” így a történeti tudás olyan „blokkjainak” mozgósítására irányul, amelyeket „bizonyos rendszerszintű mechanizmusok igyekeznek megszüntetni vagy elfojtani a kortárs társadalomban, de amelyeket a tudományosság eszközei felszabadíthatnak és kritikai jelentéssel ruházhatnak fel” (Foucault: 1997: 8).

Foucault azonban diagnosztikus elemzéseiben továbbmegy és a tudás egy másfajta „visszatérési” lehetőségét is szóba hozza, amely a megismerés és információ helyi és populáris szintjein jelentkezik, és amely nemcsak a helyzetét tekintve különbözik az előzőtől. Ebben az esetben a tudás olyan formáiról van szó, amelyek nemcsak marginalizáltak, hanem artikulálatlanok, alsóbbrendűek, nem rendelkeznek megfelelő fogalmi vagy tudományos megformáltsággal, és ezért leginkább a „minősítetlen” vagy „diszkvalifikált” jelzővel illethetők (Foucault 1997: 9). Foucault itt kifejezetten példaként említi a pszichiátriai intézményekben vagy kórházakban a betegek, beutaltak, kliensek vagy akár az orvosok és ápolók népszerű diskurzusaiban megjelenő tudást, amely nem az orvosi szakértelem és nem is egy közös vagy józanészszerű tájékozottság szintjén artikulálódik, hanem egy „különös, lokális, regionális, differenciális tudás” keretében, amely „erejét kizárólag abból a tényből nyeri, hogy különbözik az őt körülvevő összes tudástól” (Foucault 1997: 9). Ebben a kontextusban azonban a Foucault-t érdeklő fő kérdés nem egyszerűen e kétféle tudás, az „elfedett tudományos tudás” és a „műveltség hierarchiája által diszkvalifikált tudás” egymás mellett élésének társadalmi vagy intézményes lehetőségére vonatkozik. Őt elsősorban az a kérdés érdekli, hogy milyen további kritikai tudás születhet vagy termelődhet ki, ha lehetőség nyílik ezek tudatos stratégiai kombinációjára. A tény, hogy Foucault (1997: 9)

szerint mindkét esetben bizonyos társadalmi „küzdelmek történeti ismeretéről” van szó, máris közös kritikai alapot teremt az ismeretek e kétféle felhalmozása között. Ennyiben szándékos kombinációjuk megnyithatja az utat egy olyan történeti kritikai pozíció kialakítása felé, amely a társadalmi küzdelmek természetének és értelmének történeti értékelését bizonyos lokális tapasztalatok gravitációs erejére kívánja bízni és igyekszik azt szembe állítani az „globális diskurzusok” privilégiumával. Ennek célja pedig nem kevesebb, mint a „genealógiai” eljárás olyan átformálása, amely „a tudományos erudíció és a lokális emlékezet összekapcsolásából áll, lehetővé téve számunkra, hogy a küzdelmekről történeti tudást alkossunk, és ezt a tudást a kortárs taktikákban felhasználjuk” (Foucault 1997: 9–10). Ezzel ugyanakkor Foucault a történeti tudás, kritikai ambíció és társadalmi tapasztalat egy újfajta hármas konstellációját vázolja fel, amely nyíltan szembeállítja magát a történelmi tudás bizonyos intézményesített és hierarchizált formáival. A genealógia, ahogy fogalmaz, „a lokális, diszkontinuus, diszkvalifikált vagy nem legitimált tudás kijátszása az egységes elméleti instancia ellen, amely azt állítja, hogy képes leszűrni, hierarchiába rendezni, megszervezni őket az igaz ismeretek nevében, a kevesek kezében lévő tudomány előjogainak nevében” (Foucault 1997: 10).

A szóban forgó előadásokban Foucault e kritikus és kétségkívül önkritikus beállítódása nem habozik a genealógiát egyenesen „anti-tudományként” meghatározni, vagyis olyan kritikai műfajként, amely kifejezetten harcolni kíván „a hatalmi hatások ellen, amelyek minden tudományosnak tekintett diskurzusra jellemzőek” (Foucault 1997: 10). A mögöttes stratégiai cél pedig nem más, mint az, hogy igyekezzen kiküszöbölni a tudományos és más autoritativ diskurzusoknak – mint amilyen a marxizmus vagy pszichoanalízis – a marginális vagy helyi tudások felett kifejtett diszkvalifikáló hatásait. Ám nem kevésbé fontos stratégiai cél az is, hogy a helyi tudások kritikai éllel való reaktiválásában láthatóvá tegye azok pozícióit, akik – Foucault (1997: 10–11) megfogalmazása szerint – „beszélő alanyokként”, „diskurzív alanyokként”, „tapasztalati alanyokként” benépesítik és belakják azt a társadalmi teret, amelyet e küzdelmek kijelölnek, és amely a genealógiai beavatkozás forrása és célpontja is egyben. Ami végső soron azt a kérdést veti fel, hogy milyen viszony áll fent a lokális tapasztalatokban gyökerező társadalmi tudás felszabadításának genealógiai projektje és e tapasztalatok konkrét alanyai között? Milyen kapcsolatot tetelez Foucault történetileg hangolt társadalomkritikája a tudás és a politikai szubjektiváció instanciái között?

Történeti kritika és politikai szubjektivitás

Világos, hogy ha a fenti meghatározásoknak megfelelően Foucault számára mindig a konkrét történeti elemzések eljárásainak és a kutatott jelenségek lokális társadalmi értékeinek összehangolása alakítja ki kutatásainak kritikai erőterét, akkor e projekt lehetséges eredményei nem ölthetik általános vagy pusztán a jövőbe mutató normatív következtetések formáját. Az örület, a kórház, a börtön, a szexualitás, a kormányozhatóság, a biopolitika stb. jelenségei konkrét történeti kutatási terepeket nyitnak meg, egyúttal egy aktuális társadalmi problematizáció hatásairól is tanúskodnak. Ahhoz azonban, hogy ezek ne csupán a történeti tudás bővítéséhez járuljanak hozzá, hanem adott esetben

ahhoz is, amit Foucault „a tudás kritikai felszabadításának” nevez, elengedhetetlen, hogy az elemzett tartalmak bizonyos módon tükröződjének az érintett társadalom vagy társadalmi csoportok tapasztalatában és önismeretében. Más szóval, a „tudás leigázás-mentesítésére” irányuló törekvés annyiban tudja kifejteni kritikai hatását, amennyiben történeti diagnózisa alapján képes egyrészt egy problematikus társadalmi helyzetet feltárni, másrészt egy adott csoportot (például az őriület, a betegség, a büntetés, a szexualitás stb. problémáinak sokféle „alanyait”) bizonyos módon bevonni ebbe a helyzetbe, és elérni, hogy kritikusan gondolkodjanak vagy cselekedjenek saját helyzetükkel kapcsolatban. Ez nemcsak azt mutatja, hogy Foucault explicit társadalomkritikai állításai maguk is időhöz és társadalmi helyhez kötöttek, hanem azt is, hogy hatékonyságuk azoknak a részvételétől függ, akikhez szólnak: addig és olyan mértékben érvényesek, ameddig és amilyen mértékben a társadalmi szereplők a kritikusan elemzett társadalmi problémák kontextusában képesek értelmesen visszaigazolni vagy megalkotni a történeti változás felszabadító erejébe és értékátalakító hatásaiba vetett hitüket.

Foucault már a Deleuze-el folytatott 1972-es beszélgetésükben hangsúlyozta, hogy az értelmiségi kritikai munkának elsősorban azokat kell célba vennie, vagy azokkal kell társulnia, akik saját területükön és tapasztalataik alapján már folytatnak bizonyos küzdelmet olyan hatalmi mechanizmusokkal szemben, amelyek egyes társadalmi kérdések vagy helyzetek kisajátítására törekszenek. Azt is pontosan meghatározza, hogy jelen esetben mely társadalmi csoportokra gondol. Ahogy fogalmaz: „a nők, a börtönben lévők, a besorozott katonák, a kórházi betegek és a homoszexuálisok most sajátos harcot kezdtek a partikuláris hatalom, a felettük gyakorolt korlátok és ellenőrzések ellen” (Foucault 2000: 246). Foucault (1994b: 181) egy másik későbbi interjújában is kitér arra, hogy „mivel kifejezetten a gondolkodás területén dolgozik” az értelmiségi szerepe az, kell, hogy legyen, „hogy megvizsgálja, a gondolkodás felszabadítása mennyire tudja ezeket az átalakulásokat elég sürgetővé tenni ahhoz, hogy az emberek végre akarják hajtani őket, és elég nehezé ahhoz, hogy mélyen a valóságban gyökerezzenek”. Mindez azonban azt sugallja, hogy a tudás történeti felszabadítása gyakorlatának bizonyos mértékig az adott társadalmi-történeti helyzetben érintettek tapasztalatára kell apellálnia, vagy érintkeznie kell az alanyok hatalmi küzdelmekben formálódó politikai érzékenységének vagy társadalmi affinitásának konkrét tartalmaival. Ilyen helyzetben, ahogy Foucault (1994b: 93) megjegyzi, „ezernyi dolgot tehetnek, találhatnak ki, találhatnak fel azok, akik felismerve a hatalmi viszonyokat, amelyekbe belekeveredtek, úgy döntenek, hogy ellenállnak nekik vagy kitérnek előle”. Ez a felismerésen keresztül fogékonyság azonban nem pusztán politikai elkötelezettség vagy a társadalmi tudatosság kifejeződése, hanem alapvetően genealógiai értéknek is tekinthető. Mert az alanyok nemcsak társadalmi cselekedeteik ágenseként ismerhetik fel magukat, hanem a cselekedeteiket meghatározó hatalmi viszonyok tágabb történeti kontextusának szereplőiként is. Ez pedig éppenséggel a genealógiai intervenció vagy informálás lehetőségét teszi kézzelfoghatóvá. Ebben a keretben, ahogy Foucault (1994b: 87) állítja, el kell érni, hogy „egy probléma összetettsége az emberek életével való kapcsolatában jelenjen meg”, s ekkor „konkrét kérdéseken, akadályokon, lázadási mozgalmakon, reflexiókon és tanúságtételeken keresztül egy közös alkotó cselekvés legitimitása is megjelenhet”. Ami azt is jelentheti, hogy egy ilyen folyamat révén lehetségessé válhat megpillantani, hogy hogyan és milyen formában tehetik meg adott cselekvők, hogy ellenálljanak a rájuk nehezedő

hatalmi mechanizmusoknak és már ne úgy tekintsenek magukra, mint akiket bizonyos történelmi körülmények és azok viszonyai a társadalmi létezés és státusz fatális jellemzőivel ruháztak fel. Összességében ez az szint, ahol végeredményben Foucault projektjében a szubjektivitás politikai minőségének vagy a politikai szubjektíváció formáinak kérdése hangsúlyos módon jelenik meg.

Foucault 1982-ben elhangzott *A szubjektum és a hatalom* című előadásában határozottan kijelenti, hogy az elmúlt húsz évben végzett kutatásainak célja az volt, hogy megalkossa a „különböző módozatok történetét, amelyek az embereket kultúránkban szubjektumokká alakítják” (Foucault 1994c: 177). Bár ez a visszatekintő önértékelés bizonyára túlzó, arra mindenképpen rámutat, hogy számára a szubjektum kérdése csakis történeti kontextusban és a konkrét történeti kutatások eredményeinek tükrében nyer filozófiai értelmet. Ez a pozicionálás arra is lehetőséget ad, hogy a szubjektum társadalmi-történeti beágyazottságának és hatalmi viszonyainak kérdésével kapcsolatban határozottan elhatárolódjon a marxizmus vagy a kritikai elmélet irányadó vállalkozásaitól, amelyek abban állnak, hogy a szubjektivitás és a hatalom problémáit az történeti determináció vagy racionalizáció fogalmainak hatókörébe vonják. Ehelyett azt javasolja, hogy másfajta megközelítést alkalmazzunk ezekben a kérdésekben, amely „empirikusabb, közvetlenebbül kapcsolódik a jelenlegi helyzetünkhöz, és amely több kapcsolatot foglal magába az elmélet és a gyakorlat között” (Foucault 1994c: 180). Ehhez pedig olyan elemzési szemléletet választ, amely kiindulópontjában konkrét társadalmi gyakorlatok konkrét helyzeteire összpontosít, majd innen bontja ki az azokat alakító szélesebb körű történeti hatóerőket. Ahogyan fogalmaz, „a hatalmi viszonyok jelentésének megértéséhez talán az ellenállás formáit kellene feltárnunk és azokat a kísérleteket, amelyek ezeket a viszonyok igyekeznek megbontani” (Foucault 1994c: 180). Végeredményben ez ad lehetőséget Foucault-nak egy kezdeti tipológia felállítására, amely, ha felületesen is, de kijelöli azokat a stratégiai pontokat, amelyek a társadalmi küzdelmek aktuális színterén belül az egyéneket politikailag minősítik, és amelyek segítik vagy kényszerítik őket arra, hogy politikai szubjektumként értelmezzék társadalmi létezésüket. Ezek a stratégiai rögzítéspontok az „individualizáció” formái, a „tudás rezsimje”, és végső soron a „kik vagyunk?” kérdése által kijelölt küzdelmek körül forognak (Foucault 1994c: 182). Ez nem csupán azért fontos, mert Foucault ismét a konkrét történeti megközelítés perspektívájának életképessége mellett tesz hitet egyes alapvető filozófiai kérdések kezelésében, hanem azért is, mert hangsúlyozza, hogy a politikai szubjektummá válás ténye, illetve az önmagunk szubjektumként való megélésének sajátos politikai módozatai kizárólag konkrét történeti-társadalmi minták kontextusában ragadható meg a hatékony kritika igényével.

Ez a megközelítés azonban azt a gondolatot is mozgásba hozza, hogy nem minden társadalmi vagy politikai folyamat hozza létre vagy osztja el a szubjektívációs folyamatokat, vagy ha igen, akkor ez nem mindenütt azonos módon zajlik. Ebben az értelemben Foucault nem csatlakozik Louis Althusser-nek (1996) *Az ideológia és ideológiai államapparátusok* című híres tanulmányában exponált téziséhez, miszerint a modern társadalomban az egyéneket mint szubjektumokat a társadalmi instanciákként felfogott „ideológiai apparátusok” (államhatalmi, jogi, politikai, információs, oktatási, családi rendszerek) konstituálják. Mert bár Althusser számára ez a konstitúció történelmileg különböző formákat és minőségeket ölthet az ideológiák „anyagi létezésének” megfelelően,

de végső soron az ideológiák minden esetben a szubjektum azonos kategóriáját termelik ki a számukra adott történeti körülményeknek megfelelően. Amit Foucault ebből a felfogásból biztosan nem fogad el az egyrészt a szubjektumot konstituáló társadalmi gyakorlatoknak vagy hatalmi viszonyoknak az ideológia kategóriájára való szűkítése, másrészt az, hogy létezne a szubjektumoknak egy olyan egységes funkciója, amely mindig működésbe lép, mielőtt a társadalmi cselekvők az ideológia szférájával érintkezésbe kerülnek. Ez mindennél inkább igaz a szubjektum konstitúciójának modern politikai dimenziójára, amely – mint ahogy azt Foucault *Collège de France*-beli előadásaiban ábrázolja – történelmileg nem vezethető le a szubjektumok allokációjának gazdasági vagy jogi funkciójából, inkább ezekkel szembeni sajátos antagonizmusban jön létre a modern állam létrejöttének folyamatában (Foucault 2004a). Mindez egyúttal arra is rámutat, hogy a szubjektivitás politikai dimenziójának, illetve a politikai szférához tartozó szubjektív tapasztalati erőforrásoknak a problémáját mindig a konkrét történeti helyzetek által megszabott társadalmi korlátokkal és nyitott lehetőségekkel szemben kell mérlegelni. S ez alól a jelen kritikájában megalapozott foucault-i genealógiai projekt társadalomkritikai törekvései sem kivételek.

Foucault visszatérő állítása, miszerint a hatalom elnyomónak ítélt formáival szembeni társadalmi fellépések – mint például az anti-pszichiátria vagy a börtönellenes mozgalmak esetében – nem elégedhetnek meg az erőszak vagy az intézményes kényszerítés formáinak egyszerű elutasításával, hanem meg kell kérdőjelezniük azok eredendő racionalitását is, egyúttal kijelöli a szubjektivitás játékerét a politikai kritika színterén. A modern politikai racionalitás, mint a tudás egy sajátos formája, csakis a szubjektív képességek társadalmi pozíciójának és körének elhatárolása mentén fejthette és fejtheti ki konkrét hatásait. Ezért ragaszkodik Foucault ahhoz a gondolathoz, hogy „elő kell segítenünk a szubjektivitás új formáinak kialakulását, mégpedig úgy, hogy elutasítjuk azt az individualitást, amelyet évszázadokon keresztül ránk erőszakoltak” (Foucault 1994c: 187). Ez azonban éppen azért lehetséges, mert a szubjektum nem egy invariáns és üres ontológiai funkció, amely arra vár, hogy társadalmi tartalommal ruházzák fel vagy ideológiailag „interpellálják”, hanem a társadalmi gyakorlatok olyan szereplője, amelynek tapasztalási köre saját adott helyzetében bizonyos fokig nyitott vagy meghatározatlan maradhat. Emiatt Foucault joggal hivatkozhat „különböző tapasztalatok politikához való viszonyára”, amelyek például az örület és az elmezavar, a bűn és a büntetés vagy a szexualitás tapasztalatai kapcsán merülnek fel, mivel ezek különböző kérdéseket vetnek fel a politikai racionalitás történeti származása és természetének újra értelmezése kapcsán (Foucault 1994b: 594). Érvelése szerint, éppen mivel e tapasztalatok a politikai színtéren kívül és belül egyaránt előfordulnak, ezért „ki kell dolgozni azokat a problémákat, amelyeket az ilyen tapasztalatok a politika számára felvetnek” (Foucault 1994b: 594). A problematizálás ebben az értelemben a szubjektivitás tapasztalati átforgatásának egyik konstitutív előkészítője vagy élménye lehet, amely olyan társadalmi küzdelmekhez kapcsolódik, amelyek tapasztalatai nem az uralkodó politikai racionalitás formáihoz való közelítést, hanem önálló érvényesítést követelnek. Ez a problematizáló folyamat ugyanakkor egyszerre vagy egymást kiegészítő módon mehet végbe a genealógiai elemzés és a helyi küzdelmek megélésének szintjén, ilyenformán a történeti tudás használatát a politikai szubjektiváció kiemelt eszközévé avatva.

Mindazonáltal a politikai tapasztalat ezen transzformatív törekvéseinek kontextusában felmerülhet a kérdés, hogy Foucault bizonyos társadalmi alanyokat megcélzó kritikai

intervenciója végső soron a szubjektív ágencia milyen formájára vonatkozik. Milyen osztály, réteg vagy csoport fogalommal dolgozik a genealógiai kritika? Ki az a „mi”, amelynek a szubjektivitás politikai újraformálását elsődlegesen kézbe kellene vennie? Foucault egy élete végén adott interjúban tanulságos választ ad erre a kérdésre. Richard Rorty rosszaló bírálatát felelevenítve, miszerint saját elemzéseiben ő maga általában nem hivatkozik semmilyen „mi”-re, azaz egyetlen olyan „mi magunkra” sem, „amelynek konszenzusa, értékei, tradicionalitása létrehozhatná egy gondolkodás keretét, és meghatározná azokat a feltételeket, amelyek között az érvényesülhet” (Foucault 1994b: 594), a következőket válaszolja:

A probléma azonban éppen abban áll, hogy vajon valóban egy „mi” pozíciójába kell-e elhelyeznünk magunkat ahhoz, hogy érvényt szerezzünk az általunk elismert elveknek és az általunk elfogadott értékeknek; vagy talán éppen egy kérdés kidolgozásával kellene lehetővé tennünk egy jövőbeni „mi” kialakulását. Úgy tűnik számomra, hogy a „mi” nem előzi meg a kérdést; ez csak a kérdés eredménye és szükségszerűen ideiglenes eredménye lehet, amelyet az újonnan bevezetett fogalmak keretében megformál (Foucault 1994b: 594).

A politika szubjektivitásának radikális kérdése tehát Foucault számára a politikai szubjektivitás felszabadítása eddig nem látott lehetőségeinek megteremtésének jelenti. E lehetőségek megteremtéséhez pedig a történelmi problematizálás műveletei, vagyis a tudás felszabadítása produkálja a viszonyítási pontokat. Másképpen fogalmazva, a genealógiai kritika emancipációs hatása akkor bizonyul ténylegesnek, ha az egyéni vagy kollektív szubjektiváció új lehetőségeit nyitja meg a társadalmi kontextusok történelmileg kijelölt korlátjainak és értékeinek felismerésében való részvétel tapasztalatán keresztül. A „történetileg objektív” és a „politikailag szubjektív” e találkozási azonban nem az életvilág racionalitásának parancsoló struktúrája, a dialektikus materiális közvetítés vagy egy előzetes normatív szociális eszmény operatív beavatkozása révén történik meg. Mindez bizonyos fókig esetleges, mert maga is ki van téve egy adott társadalmi helyzet történetileg kialakult kondícióinak, peremfeltételeinek és világos vagy rejtett tétjeinek. Ezek kritikus figyelembevételével azonban éppen egy újszerű szubjektív diszpozíció létrehozásának kialakításával kecsegtetnek. A történelmi kritika és a politika közötti szóródó közvetítés ténye választ ad arra a kérdésre is, hogy Foucault szerint a genealógia projektje miért csak közvetett módon kapcsolódhat az egyes politikai küzdelmek stratégiai céljaihoz. A konkrét társadalmi helyzetekre alkalmazott kritikai történelmi tudás csak akkor tudja beváltani a számára felkínálkozó emancipációs lehetőségeket, ha sikerül kiszakítania a szubjektumokat a megszokott tapasztalati és racionalitási spektrumukból és eddig nem látott lehetőségekkel szembesíti őket. Más szóval, arra kell ösztönöznie őket, hogy saját politikai „szubjektivitásukat” – társadalmi tapasztalataikat és érzékenységüket, öntudatukat, cselekvőképességüket – egy bizonyos közös cél érdekében műveljék vagy átalakítsák. Ezek azonban lényegükönél fogva különbözőek lehetnek az egyes alávett társadalmi pozíciók (elitáltak, betegek, beutaltak, besorozottak, alkalmazottak stb.) és a nekik megfelelő történelmi alakítások és aktuális küzdelmek függvényében. Erre való tekintettel a történelmi kritikai tudástermelés maga nem helyettesítheti a radikális kritikai önfelismerést vagy cselekvést. Az előbbi csak elemeket nyújthat utóbbi megvalósításához, hiszen, ahogy Foucault rámutat, a politikai cselekvés végeredményben mindig „csoportok kérdéséhez,

a személyes és fizikai elkötelezettség problémájához kapcsolódik. Az ember nem attól radikális, hogy kimond néhány szót; a radikalitás fizikai; a radikalitás magát a létezését érinti” (Foucault 1994a: 634).

A kritika radikalitása és a létezés radikalitása közötti politikai távolság fenntartása azonban nem arra szolgál, hogy átengedje magát a gondolkodás és cselekvés lappangó politikai passzivitásának. Megfelelő módon művelve mindez nem trivialisálja a történeti elemzéseket, nem hígítja fel a kritikai beavatkozás hatékonyságát, mint ahogy nem ássa alá a politikai dimenzió és a szubjektivitás közötti társadalmilag hűsbavágó kapcsolatot sem. Inkább arról van szó, hogy egy másfajta radikalitás konstellációjába igyekszik átrendezni ezeket. Foucault 1980-ban a berkeley-i Kaliforniai Egyetemen tartott egyik előadása elején egy sor olyan megjegyzéssel állt elő, amelyek példaértékűen rendezték egy kontextusba az eddig említett fogalmakat, miközben a szubjektivitás technikáinak és gyakorlatainak elemzéséhez csatolták őket.

Úgy gondolom, hogy itt van a valódi lehetőségünk arra, hogy megalkossuk annak a történetét, amit eddig csináltunk, egyúttal diagnosztizáljuk azt, amik vagyunk. Egy olyan elméleti elemzés lenne az, amelynek ugyanakkor politikai dimenziója is van. A „politikai dimenzió” kifejezés alatt olyan elemzést értek, amely arra vonatkozik, hogy mit vagyunk hajlandók elfogadni a világunkban, elfogadni, elutasítani és megváltoztatni, mind saját magunkban, mind a körülményeinkben. Összefoglalva, egy másfajta kritikai filozófia kereséséről van szó. Nem egy olyan kritikai filozófiáról, amely a tárgyi megismerés feltételeit és lehetséges korlátait igyekszik meghatározni, hanem olyanról, amely a szubjektum átalakításának, önmagunk átalakításának feltételeit és meghatározatlan lehetőségeit keresi (Foucault 2016: 24).

Ebben a megfogalmazásban a történeti elemzés, a politikai dimenzió, a kritikai megközelítés és a szubjektum átalakulásának lehetősége egy radikális filozófia projektjének egymást kiegészítő elemeiként jelennek meg. Miközben mindez egy olyan „diagnózis” égisze alatt megy végbe, amelynek, saját meghatározott küzdelmeinkben és tapasztalati nyitottságunkban, „mi magunk” vagyunk az aktuális és leendő politikai alanyai.

Hivatkozott irodalom

- Althusser, Louis (1996): Ideológia és ideológiai államapparátusok. In *Testes könyv 1*. Kiss Attila Atilla, Kovács Sándor és Odorics Ferenc (szerk.). Szeged: Ictus és JATE, 373–412.
- Chesneau, Jean (1976): *Du passé, faisons table rase?* Paris: La Découverte.
- Deleuze, Gilles (1987): *Foucault*. Paris: Minuit.
- Foucault, Michel (1991): Mi a felvilágosodás? In Foucault: *A modernség politikai-filozófiai dilemmái, a felvilágosodáson innen és túl*. Szokolczay Árpád (szerk.). Budapest: MTA Szociológiai Kutató Intézete, 87–114.
- Foucault, Michel (1994a): *Dits et écrits*, vol. 3. Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel (1994b): *Dits et écrits*, vol. 4. Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel (1994c): A szubjektum és a hatalom. *Pompeji* (1–2): 177–187.
- Foucault, Michel (1997): „*Il faut défendre la société*” (1975–76). Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel (1998): Strukturális és posztstrukturáliszmus. In *A fantasztikus könyvtár*. Romhányi Török Gábor (szerk.). Budapest: Pallas Stúdió – Attraktor, 147–170.

- Foucault, Michel (1999): *A szexualitás története. A gyönyörök gyakorlása*. Budapest: Atlantisz.
- Foucault, Michel (2000): Az értelmiségi és a hatalom. In *Nyelv a végtelenhez*. Sutyák Tibor (szerk.). Debrecen: Latin Betűk, 241–251.
- Foucault, Michel (2001): *A tudás archeológiája*. Budapest: Atlantisz.
- Foucault, Michel (2004a): *Naissance de la biopolitique (1978–79)*. Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel (2004b): *Sécurité, territoire, population (1977–78)*. Paris: Gallimard.
- Foucault, Michel (2007): A por és a felhő. In *Az Annales. A gazdaság-, társadalom- és művelődéstörténet francia változata*. Benda Gyula és Szekeres András (szerk.). Budapest: L'Harmattan – Atelier.
- Foucault, Michel (2016). *About the Beginning of the Hermeneutics of the Self*. Chicago: University of Chicago Press.
- Fraser, Nancy (1989): Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions. In Fraser: *Unruly Practices. Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 17–34.
- Habermas, Jürgen (1998): *Filozófiai diskurzus a modernségről*. Budapest, Helikon.
- Honneth, Axel (2009): *Pathologies of Reason. On the Legacy of Critical Theory*. New York: Columbia University Press.
- Koopman, Colin (2013): *Genealogy as Critique. Foucault and the Question of Modernity*. Bloomington: Indiana University Press.
- Rouso, Henry (2012): *La dernière catastrophe. L'histoire, le présent, le contemporain*. Paris: Gallimard.
- Takács Ádám (2018): *Az idő nyomai. Michel Foucault és a történelem problémája*. Budapest: L'Harmattan.
- Takács Ádám (2023): *Foucault's Critical Philosophy of History – Unfolding the Present*. Lanham: Lexington Books.
- Taylor, Charles (1986): Foucault on Freedom and Truth. In *Foucault: A Critical Reader*. D. C. Hoy (szerk.). Oxford: Blackwell, 69–102.

Takács Ádám

vendégprofesszor, University of Alberta

