

ERŐSZAK ÉS/VAGY AGRESSZIVITÁS

LOSONCZ ALPÁR

AGRESSZIVITÁS: A KONTEXTUS

Kézenfekvő, hogy az ész és az affektivitás viszonylatának említésével kezdünk. A modernitás hagyományában még mindig jelentékeny szerepet foglal a gondolat, miszerint az affektivitást egyszersmind az ész ellentétéként és vele szemben ható erőként fogják fel. Ráadásul megannyi olyan leírást említhetünk, amely azt a témát variálja, hogy a modernitás előrenyomulásával az ész uralomra jutása maga alá gyűri a vadság, és az ellenőrizhetetlenség különféle aspektusait magában foglaló affektusokat. Az affektivitásban rejlő rombolási lehetőségek, a szilaj, expresszív támadókedv kiömlése ugyanis az emberközi viszonylatokat a nyers erő, a dühöngő, tomboló erőszak függvényévé teszi.

Fennáll, tehát az az elképzelés, miszerint az affektusok észszabályok általi levezetésének gyakorlata, az affektusok megfelelő tompítása erőteljesen módosítja az interszubjektív viszonylatokat, azaz az ember és ember közötti összecsapás módozatait, és ajtót nyit a termelőerők végtelen fejlődése előtt, valamint lehetővé teszi a természetből adódó kényszerek fokozatos alárendelését, a meritokrácia érvényre jutását, az elitizmus és az egalitarizmus békés összhangját, valamint az egyéni érdekek racionális követését. Mindez új és gyümölcsöző pályákra állítja az összetartozásra ítélt emberiséget: megkezdődik az ész által vezérelt korszak, amely megtanítja az embereket, hogy a visszafogottság logikájával élve uralják a külső megnyilvánulásait, noha, amint ez tudjuk, mindig fel kell tenni a kérdést, hogy a megfegyvelés milyen áron megy végbe – ezt, azaz a külső és a belső természet közötti széthasadságot, amely fontos szerzőket foglalkoztatott, még szóba kell hoznunk.

És nem nehéz mindeközben megtalálni azokat a szerzőket, akik jelentékeny módon hozzájárultak ahhoz, hogy szem előtt tartsuk az affektivitás és az ész közötti kapcsolatrendszer jelentéseit. Ám, nem kívánunk semmilyen seregszemlét tartani az affektivitás, és az ész viszonya kapcsán, amúgy is könyvtárnyi irodalom szól a kérdéstről. Hanem azokat a szerzőket lajstromozzuk, akiket vagy explicit, vagy implicit módon, de figyelembe veszünk. Például Hobbes filozófiája továbbra is elengedhetetlen e tekintetben, és az sem jelentene különös nehézséget, hogy az angol filozófus által taglalt gondolkodásmód különféle dimenzióit érzük tetten Hegel dialektikusan taglalt történetfilozófiájában, különösen ha figyelembe vesszük a *A szellem fenomenológiájának* az úr és a szolga közötti történelmi-genetikus jellegű és

messzire nyúló fejtegetéseit. De nemcsak a filozófia területén találhatunk rá arra az igényre, hogy artikulációt nyerjen az affektivitás és az ész relációrendszere, másfelé is elindulhatunk amennyiben tájékozódni szeretnénk.

Ott van Norbert Elias nevezetes könyve, amely a civilizáció „szociogenezisébe” kapcsolja bele az említett viszony értelmezését felrajzolva egy a pszichoanalízis által alátámasztott analízist, és amely a támadókedv változásának logikájáról ad hírt.¹ Elias azzal a megfontolással él, hogy az ember affektív szerkezetét a totalitás felől lehet ábrázolni: egyfajta áramkör létezik az affektusok között a rész-egész logikája alapján, miszerint az affektusok egymásba folyhatnak, kiegészíthetők, de ellentételezhetik is egymást: a támadókedv mindenestre nem valamilyen elkülönülő ösztönfajta, hanem el kell helyezni az „egész” vonatkozásrendszerében.

Vagy ott van a XVIII. század intellektuális útkereséseit elemzés alá vető Albert Hirschmannak, az érdekekkel és a szenvedélyekkel foglalkozó ismert könyve,² amely szintén olyan jelzőtáblákat állít fel, amelyek fontosak lehetnek számunkra. Annál is inkább, mert erőteljes távlatokat nyit a modernitásban önállóvá váló gazdaság kapcsán: amikor azt mondja, hogy a „kapitalizmus” felíveléséhez „politikai érvek” szükségeltetnek, akkor módosítja az „érdekek és a szenvedélyek” szokványosnak tekinthető értelmezéseit, és abban érdekelt, hogy előtérbe hozza nemcsak az uralomra jutott érdekek tolmácsolását, hanem, hogy megvilágítsa az új korban felszínre tululó erőforrásszerzés „hideg szenvedélyeit”, vagyis a kommerciális, immáron kondicionált és lecsillapított folyamatokat mozgó szenvedélyeket. Elmozdulást tapasztal Hobbess-hoz képest, aki szemei előtt még a roppant agresszív, egyúttal gazdagságra törő, ambíciók megfékezése lebegett; itt az érdekközvetített együttlét intézményes-piaci keretei kezdeszkednek azért, hogy módosuljanak az agresszivitás megnyilvánulásának a feltételei.

Igaz, nem kevesen akadtak olyan tolmácsolók, akik félremagyarázták Hirschmann okfejtéseit, hiszen voltak neokonzervatív olvasói, akik diadalittasan a piac apoteózisát vélték felismerni az *Az érdekek és szenvedélyek* megfelelő elemzéseiben: a piac térhódítása *végérvényesen* lehűti a lángoló affektusokat, és rendbe hozza az ember állagát, beleértve az a tény is, hogy kiküszöböli az agresszivitást is. Aztán maga Hirschmannak kellett rendet teremtenie, azaz eloszlatta az effajta félreértéseket, és világossá tette, hogy az

¹ N. Elias: *A civilizáció folyamata*, Budapest, 1987., különös tekintettel a 352. oldalra. És: N. Elias, On transformation of aggressiveness, *Theory and Society*, Vol. 5, No. 2 (Mar., 1978.), 229-242.

² A. Hirschman: *The Passions and Interests*, Princeton University Press, 1977. (magyarul, *Az érdekek és szenvedélyek*, Budapest, 1998.).

ünnepelet piac sokféle hatással bír, nem utolsósorban pusztító effektusai is jegyezhetőek.³

Mindenesetre itt is egy olyan fejleményt rögzíthetünk, amelyet nem kellene később sem felejtenuk, hiszen nem engedélyezi, hogy a modernitás konstitutív szféráját, mármint a gazdaságot a purifikáltság, a diszharmonikus aspektusokat kiiktató perspektíva szemszögéből vizsgáljuk. Ellenkezőleg, a gazdaság távlatában is felettébb szükséges a megfelelő problémahelyzetek meglátása, azaz meg kell szabadulnunk attól a naivitástól, hogy kapitalizmus tőkére alapozó gazdasága megszabadít bennünket a támadókedv elemzésétől. Ezenkívül számunkra kapóra jön, hogy Hirschman a politikai vonatkozást hozta szóba: ugyanis nemcsak az érdekközvetített, piacra támaszkodó kapitalizmus jöhet számításba akkor, amikor az agresszivitást ellensúlyozó lehetőségeket vesszük figyelembe, hanem a politika szférája is. Hadd említsünk egy olyan példát, amely remélhetőleg újfajta fényt vet eddigi kérdéseinkre.

Tudjuk, a kortárs gondolkodásban igen kiterjedt az érdeklődés a biopolitikával kapcsolatban, azaz ott van a biopolitika attraktivitása mindenütt. Mondhat-e ezen érdeklődés valamit a számunkra, mármint az agresszivitás kapcsán? Kiszélesíthetjük-e érvelésünket akkor, ha az élet és a politika viszonylatát kíséreljük meg tárgyá tenni?

Roberto Esposito lépett elő azzal a megfontolással,⁴ hogy nem elegendő, ha megelégszünk azzal, hogy a biopolitika szokványosan negatív változatát részesítjük előnyben: valójában át kellene gondolni az életet irányító politika helyett az élet politikáját. A hangsúlyáthelyeződés lényeges lehetőségeket tartalmaz, az olasz filozófus úgy fogalmaz, hogy „vitálissá kell tenni magát az életet”. Valójában Esposito, az élet pozitív lehetőségeit hangsúlyozó neovitalizmussal ellentétben, az élet virtuálisan mindig létező önpusztító tendenciájára hívja fel a figyelmet. És úgy gondolja, hogy nincs olyan koncepciója a politikának, amely nem vonatkozódna valamilyen módon az élet fogalmára is, amely viszont mindig magában foglalja az önpusztítás lehetőségét: hiszen akármerre is téved a tekintetünk az élet önvonatkozódó destruktivitásának alakzata jelenik meg előttünk (az ember élőlények elpusztítása révén marad fenn, stb.), azaz csak az élet olyan fogalmáról tudunk, amely magában foglalja az öndestrukción folyamatát is. Az agresszivitás itt nem egyéb, mint ezen önpusztító tendencia lecsapódása.⁵ Ilyenformán a politika az „immunitás”

³ A. Hirschman: *Rival Interpretations of Market Society: Civilizing, Destructive, or Feeble?* *Journal of Economic Literature*, Vol. XX (December 1982.), 1463-1484.

⁴ R. Esposito: *The Immunization Paradigm, diacritics*, 2006. 36. 2. 23-48, R. Esposito, *Biopolitics and Philosophy*, University of Minnesota Press, 2008. 77.

⁵ Vannak előzmények is: pl. Feuerbach egymás mellé helyezte az önfenntartási ösztönt és a támadási/destrukciós ösztönöket, Nietzsche is olyan pusztító erőt helyezett

tartományaként jelenik meg, ami azt jelenti, hogy megóvja az életet önmagától. Esposito egészen odáig megy, hogy a jelzett fogalmat, azaz a politikát, mint az immunitás kivételes területét megpillantja egy sereg gondolkodónál akik meghatározó erejük a modernitás szempontjából. Lehetséges egyúttal, az élet fogalmát, hegeli fordulattal, az önvonatkozó negativitás jelentései alapján⁶ leírni, miszerint az élet nem képes arra, hogy fenntartsa, megőrizze önmagát, hiszen sohasem fog az öndestruktivitás lehetősége híján lenni.

És itt lép be a játéktérbe a politika, amely úgy vonatkozik az életre, hogy óvja azt saját magától, saját autodestruktív tendenciáitól, beleértve az excessusokat görgető agresszivitástól. Nyilvánvaló, hogy Esposito értelmezésében a „támadókedv” leszerelésére utaló politika *biopolitika*, hiszen minden politika eredendően már biopolitika. Nyersebben kifejezve: csak biopolitika lehetséges, hiszen minden politikát csak az életre, mint biológiailag meghatározott életre vonatkoztatva vagyunk képesek elgondolni. Esposito közben továbbviszi koncepcióját: úgy érvel, hogy a politika magja az elválasztódás, azaz, elkülönülés (nem is véletlen, hogy Hobbes filozófiáját koronatanúként említi): tudniillik a politika csak úgy válhat működőképpé, azaz úgy juttathatja érvényre az immunitást, mint paradigmát, ha elválasztja a testeket: Esposito gyakori fordulata szerint csak ott lehetséges közösség ahol végbemeleg ez az elkülönülés, így Hobbes közösségfogalmát is az a tény teszi relevánssá, hogy a halálfélelem okán az emberek úgy tömörülnek közösségbe, hogy elválasztják egymás testét, azaz paradoxális módon az elkülönülés az a mozzanat, amelyet megosztanak egymással.

Ez a gondolat sor minden bizonnyal meggondolandó aspektusokat tartalmaz az agresszivitással kapcsolatban is, ám szeretnénk legalább néhány kritikai megállapítást említeni. Először is, a politika keretei, amelyek lényege Espositónál, hogy az életet védelmezik az élet halálkiosztó tevékenységével szemben, roppant módon kiszélesülnek, voltaképpen a politika egyetemlegessé válik.⁷ Az esposito-i gondolkodásba való mélyebb bepillantás azt sugallja, hogy itt minden pórusba a politika elemei szívódtak bele, minthogy minden *élet*, egyszersmind *politika is*. A természettel egyenértékű élet a maga agresszív

kilatásba, amely egyszerre jelentette az önpusztítást is, lásd, Aggression, in *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Hrsg. J. Ritter, K. Gründer und G. Gabriel, Basel, 1971-2007. De ha már szóba hoztuk e szócikket, akkor érdemes megjegyezni, hogy ugyan tárgyalja az agresszivitás fogalmát, de néhány kivételtől eltekintve voltaképpen a pszichológia területén kutat és említi jelentéseket.

⁶ F. Ruda: *First as Politics Than As Art*,

www.academia.edu/.../First_As_Politics_Than_As_Art

⁷ Lásd az alábbi fejtegetésekhez, É. Balibar: What is Political Philosophy? Contextual Notes, in *Jacques Rancière, History, Politics, Aesthetics* (Ed. by G. Rockhill, P. Watts), Duke University Press, 2009. 98. M. Vatter,

halálmegvalósító tevékenységével mindent elborít, így lesz *minden* politika. Ami gyakorta hangoztatott lamentáció („ma már minden politikává alakult”), de voltaképpen megsemmisíti a politika lehetőségét. Hiszen *naturalizálja* a politikát.

És egyáltalán megfontolásra vár Esposito eszmefuttatása, amely az életet választja minden kételyt kibíró kiindulási pontnak: úgy tűnik, hogy ezáltal nivellálódnak az élet különféle formái. Nem lehetséges-e kérdeznünk oly mód, hogy vajon minden élet megérdemli az Esposito által szuggerált pozitív-affirmatív biopolitikát, amely az életet őrzi, méghozzá annak auto-destruktív mivoltától? Nem éppen a politika az a tevékenység, amely révén különbséget teszünk az élet különféle alakzatai között, és meggondoljuk, hogy léteznek-e az élet olyan kivételései, amelyek éppen, hogy *nem* érdemelnek védelmet? Miért kellene az életet minden politikát megelőző *adottságnak* minősíteni, amely *per se* megőrzést érdemel?

Ráadásul, az immunitásra alapozó paradigma belebonyolódik a biologizmus és a kulturalizmus közötti végtelen perbe, anélkül, hogy kilépést tudna felkínálni.⁸ Igaz, itt nem az ember eredendő agresszivitásáról, vagy annak hiányáról folyik a vita, hanem az élet fogalma kapcsán merülnek fel kérdések, de a problémák mégiscsak hasonló következményeket eredményeznek. Az bizonyos, hogy az agresszivitásnak transzhistorikus ösztönként való ábrázolása, vagy a Gehleni agresszivitás-tézis, amely több elmélet, így a darwin-i, nietsche-i, freud-i teóriák elemeit forrasztja egybe, az agresszivitást a kiharcolt területi elkülönülés rögzítési igényéhez, és a hierarchia fixálásához igazítja, mindig kritikára szorul.

Viszont érdemes megjegyezni, hogy nemcsak jobbról, a filozófiai antropológia szemszögéből (Gehlen), de balról is megfogalmazznak olyan gondolatot, miszerint az agresszivitásra biológiai állandóként kellene tekintenünk: Paolo Virno nemrégiben annak az állításnak adott hangot, hogy az intézmények, beleértve a nemzetállamot, nem egyebek, mint az eredendően agresszív ösztönökkel jellemezhető ember kiterjesztődései.⁹ Vagy, aképpen is fogalmazhatunk, hogy az emberi kultúrát úgy kell értelmeznünk, mint az archaikus agresszivitás nyúlványát: különös tekintettel a kortárs állapotokra bizonyul figyelemre méltónak, hogy itt az újítási képesség vagy a kollektív intelligencia is ugyanebbe a távlatba kerülnek. Kritika illeti ez szerint mind ama liberális meggyőződést, amely az előfeltételezett jó emberi természetre támaszkodik,

⁸ Anélkül, hogy belemélyednék a szerzeágazó vitakörbe a biologizmus és a kulturalizmus kapcsán, lásd, T. Eagleton: *Nature and violence: the prefaces of Edward Bond*, *Critical Quarterly*, 1984. vol. 26, nos. 1 81 2.

⁹ P. Virno: *A Grammar of the Multitude. For an Analysis of Contemporary Forms of Life* (Los Angeles/New York, Semiotext(e), 2004.), 50-51.

mind azon igényt is, amely a „rossz emberi természet” tekintélyelvű leírását célozza meg. Az emberi ösztönélet kiiktathatatlan mivoltát kell figyelembe venni ahhoz, hogy egyáltalán hozzányúljunk a kor kérdéseire tekintettel arra, hogy az ösztönélet megnyilvánulásait nem tudjuk leválasztani sem a gazdaság sem a politika szférájáról.

Csakhogy, az agresszivitásnak eredendő ösztönként való ábrázolása, azaz biológiai állandóként való érvényesítése, a naturalizmusban való elmerülés, mindig azt kockáztatja, hogy lemond a komplexebb motívumok elemzéséről.¹⁰ Mindenesetre, amennyiben az agresszivitás jelentéseit kívánjuk feltárni, úgy nem mellőzhetjük azokat a történelmi-társadalmi meghatározottságokat, amelyek fényt derítenek az agresszivitás megnyilatkozásának feltételeire.¹¹ Pontosabban ebben a perspektívában kell még egyszer visszatérnünk az affektivitás kérdéséhez, immáron figyelembe véve a kortárs későkapitalista történelmi-társadalmi determinációkat. Arról van szó ugyanis, hogy az affektivitás kiterjedt viták, és elmélekdedések tárgya.

Egyfelől, ott van az affektivitás, mint a prekognitív vonatkozások keretének erőteljes kidomborítása: bizonyos szerzők esetében az „affektív fordulat”-féle kifejezést olvashatjuk.¹² Akadnak olyan szerzők is, akik azt a gondolatot szorgalmazzák, hogy az affektusok, éppen a későkapitalizmus determinációi okán, egyfajta elsőbbséget kell, hogy élvezzenek az elemzésben, és az affektusok „infrastruktúrájáról” beszélnek¹³: *nem is lehetne jobban kifejezni az affektusok megnövekedett attraktivitását a jelenkorban*. Az affektusokra

¹⁰ Lásd Konrad Lorenz, és Arnold Gehlen éles bírálatát, amely Freudot is eléri, A. Kaiser: *Agressivität als anthropologisches Problem*, In: A. Planck (Hrsg.): *Der Mythos vom Aggressionstrieb*, München, 1973. Mi, itt különösebb alátámasztás nélkül, úgy gondoljuk, hogy a habitualizáció, a szokás, hegeli leírása, amely a „második természet” kategóriáját hozza működésbe, és a természetnek a szellemi szférába való átmene-tét rajzolja meg, irányadónak bizonyulhat a természeti történelem és a társadalmi közvetítettség dialektikus viszonylatának ábrázolásában is, erről felvilágosítást nyújt, C. Malabou: *The Future of Hegel*, London, Routledge 2005. 117. Az agresszivitást így nem biológiai állandóként, hanem második természetként kell ábrázolni.

¹¹ A történelmi-társadalmi feltételek jelzete itt nem historizmust takar, hanem kritikai igényt jelenít meg. Nyilván itt megannyi vitapont merül fel. Nem utolsósorban olyan kérdések merülnek fel, amelyek az emberi természet fogalmát teszik tárgyá. Röviden: elfogadjuk az egyébként sokat ócsárolt Francis Fukuyama állítását, aki azt domborítja ki, hogy az ember fogalmához szükségeltetik a valamilyen módon megragadhatatlan „emberi természet” fogalma. Amelyet viszont veszélyeztet a biogenetika előnyomulása.

¹² P. Ticineto Clough, and J. Halley, eds.: *The Affective Turn: Theorizing the Social*, Durham, Duke up, 2007.

¹³ B. Massumi: *Parables for the Virtual: Movement, Affect, Sensation*. Durham, NC, Duke University Press, 2002.

való összpontosítotttságnak valóban vannak kormeghatározta feltételei,¹⁴ de itt mégiscsak az a tény a legfontosabb, hogy az affektusok homloktérbe való helyezése visszamenő jellegű, kritikai fogantatású, és emlékeztető gyanánt szolgál: a modernitásnak a racionalitás győzelme által meghatározott képe, amely párban járt a hasznosság, kiszámíthatóság jelentéseinek túlhatalmával, a tudománynak a vallás meghatározott szerepeit átvállaló dinamikájával, *korrekciót* igényel. De előbb lássuk a tény, hogy, *másfelől*, olyan állítások is napvilágot látnak, miszerint éppenséggel az affektusok *kiszáradásának* folyamatait vagyunk kénytelen tapasztalni.¹⁵ Ez szerint a későkapitalista világ logikája folytonosan semmíti az affektusok létezésének feltételeit.

Am, dacára annak, hogy úgy tűnik, hogy a két vélemény homlokegyenest ellenkező pályákon fut, mégsem kibékíthetetlenek a rögzített gondolatok. Mert arra kell gondolnunk, hogy az affektusok *mindenütt jelenvalósága*, korlátlan produkciója, túlaradása mögött (amit az első vélemény képviselői hangoztatnak) az affektusoknak az áruszempontok logikájának való alárendelése rejlik (amit a második állításból hámozhatunk ki). És ez tényleg a „dez-affektálódás” bizonyos folyamatait vonja maga után, valamint e tényállapot azzal fenyeget, hogy az affektusok eszközszerűvé válnak az árulogika expandáló kényszerei okán. Elfogadva az affektusokat illető kettős mozgást, a túlaradás, és az elhalványodás *egyszerre széttartó és egybekötődő* diszjunkatív szintézisét kell elgondolnunk az agresszivitás jelenlétének jelentéseit is.

ERŐSZAK ÉS AGRESSZIVITÁS

Az agresszivitás különféle magatartásformákat, „ösztönökonomiákat” foglal magába, amelyek egyúttal megannyi területen jelentkeznek, többek között ez a tény is nehezíti az agresszivitás elemzését. Így az agresszivitás tolmácsolói nem ritkán panaszkodnak a fogalom szétágazó és pontatlan használata okán. Különös aspektust jelent az agresszivitás célvontakozása: az agresszivitás fogalmához nem tartozik szükségszerűen az ellenfél/ellenségre háramló kár realizációja, és fordítva, érvényes, hogy az ellenfél megterhelő kár sem szükségszerűen igényli az agresszivitás motivációrendszerét. (Noha olyan felfogásról is tanúsíthatunk, amely kiegyenlíti az agressziót a másik

¹⁴ Megkíséreltem ezeket felvázolni, Losoncz Alpár: *Válság és affektusok* (megjelenés alatt), Eger, 2016.

¹⁵ F. Jameson: *Postmodernism, or, the Cultural Logic of Late Capitalism*, Verso, London, 1991. B. Stiegler: *Mécréance et Discrédit*, 2, Galilée, Paris, 2006. 124. De Sloterdijk lamentációját is ilyenképpen értelmezhetjük, noha megannyi bizonytalanság létezik az ő értelmezése kapcsán: a nyugati civilizáció elvesztette a kibomló düh képességét, Peter Sloterdijk: *Zorn und Zeit*; Frankfurt, Suhrkamp, 2006. 55.

ember tudatos megsebzésére irányuló szándékkal) Ennélfogva elkerülhetetlenül felmerül a kérdés, amely az agresszivitás funkcionalizálhatóságát érinti. És kontingens viszonyt kell feltételeznünk az agresszivitás és az erőszak között.

Azaz mindez kiélezi az erőszak és az agresszivitás viszonylatát, amely nem véletlenül kerül felszínre megannyi gondolkodó esetében. Így történik ez a törékeny-prekárius élet lévinasi gondolatából kiinduló, és azt sokféleképpen megforgató nagyhatású gondolkodónál, Judith Butlernél.¹⁶ Az agresszivitás lehetősége állandóan ott van a látóhatáron, különösképpen a pszichoanalízis szolgáltatja azt a reflexív forrást, amely útbaigazítást adhat. Nem nélkülözi az élet, de még a politika sem az agresszivitást, de szükség mutatkozik arra, hogy az agresszivitást élesen elkülönítsük az erőszaktól.

Ha jól értjük a performatív konstrukcionizmus elvét valló Butler állásfoglalását, akkor arra kell gondolnunk, hogy az erőszak az agresszivitás lehetőség-tartományaiiban jelenik meg. *Van jó agresszivitás, lehetséges jó agresszivitás*: azaz, lehetőség nyílik arra, hogy az agresszivitás olyan formákat öltson magára, például, a demokráciáért vívott harcban, az elnyomottak jogaiért való véget nem érő küzdelemben, amelyek termékenyeknek bizonyulnak. Tudjuk: a lévinasi alaphelyzet az eredendő asszimmetria, és a központtalánított én. A Másik arca feltétlen jellegű parancsot közvetít felém, ahogy a francia filozófus kifejtette, és nincs alkalmam arra, hogy visszautasítsam a rám háramló igényt. Butler, aki az affektivitás taglalását helyezi a középpontba, úgy hajlítja a lévinasi elképzelést, hogy számára az etikai beavatkozás nem egyéb, mint egyfajta ellenállás ama elsődleges impulzus kapcsán miszerint a törékeny idegen test megsemmisítésre sarkall.¹⁷ Az agresszivitást az önvonakozódás perspektívájában kell elképzelni, az agresszivitásnak kell harcolnia önmaga azon lehetősége ellen, hogy erőszakká alakuljon át. Ennek pszichoanalitikus *pendant*-ja a felettes én kegyetlensége, az elsődleges impulzus legyűrésének instanciájának a tevékenysége. Kissé nyersebben fogalmazva: akkor lehetséges jó agresszivitás, ha a felettes én segítségével *agresszív módon* legyőzzük az erőszak potenciálját. Ez az agresszivitás szerencsés köre, amely az erőszak alárendelésével végződhet. *Az agresszivitást az erőszak elleni harc szolgálatába kell állítani.*

De ha jól értjük a kifejtetteket, akkor Butler itt kinyilvánítja a pszichoanalízis határait is: ő fontosnak tartja, hogy a pszichoanalízis rátalál az önmagunkra irányuló agresszivitásra, azaz, hogy foglalkozik a felettes Én és a nárcisztikus Ego által létrehozott agresszivitás ökonómiájával, de ezt nem minősíti elegendőnek, ugyanis a pszichoanalízis nem tud ablakot nyitni az etikai dimenzióra. A pszichoanalízis által szorgalmazott agresszivitás-fogalom

¹⁶ Pl. J. Butler: *Frames of War*, Verso, 2009. 48.

¹⁷ J. Butler: *Precarious Life*, London, Books, 2006.

mégiscsak megreked egy szűk értelmezésnél, amely az etikát a nárcisztikus agresszió megfordítására egyszerűsíti. *Nyilván, az egész konstrukció akkor nyer érvényességet, ha elfogadjuk a Butler által is támogatott elképzelést, mármint a törekeny élet primáris mivoltát, azaz, amennyiben aláírjuk, hogy az etikai reflexivitás magja a törekenységre utaló viszonyulás, és az ebből eredő kiszolgáltatottság figyelembevétele.* Csakhogy számolnunk kell azon változékony lehetőségekkel, amelyek a kiszolgáltatottság tapasztalatához fűződnek, vagyis messzemenően komplexebb relációkat kell feltételeznünk a kiszolgáltatottság és az etikailag formált ellenállás között ahhoz képest, amit Butler sugalmaz.¹⁸ Ezenkívül számolnunk kell azokkal a kifogásokkal is, amelyekkel egyébként annak idején Derrida élt Lévinással szemben: nem lehetséges egyértelműen pozitív etikai értéket tulajdonítani a másság jelentéseinek, hiszen ezek a kritikák Butlerre is vonatkozhatnak.

Butler okfejtése két ponton találkozik egy régebbi szerző érvelésével: Herbert Marcuse ugyanis legalábbis *hasonlóan* vélekszik Butlerhez képest akkor, amikor azt hangsúlyozza, hogy a civilizáció nem nélkülözheti az agresszivitást, hovatovább, a fejlődés kategóriája szinte elképzelhetetlen agresszivitás nélkül.¹⁹ Igaz, aki ismeri a frankfurti kör észjárását, joggal fog kételkedni: nem szerves eleme-e ezen gondolkodásmódnak a civilizációs dinamika regresszió által sújtott feltételezése? Hogyan hangolható egybe, például, a *A felvilágosodás dialektikájának* sötét észkritikája a „jó agresszivitás” gondolatával (amelyet, hogy félreértés ne essék, Marcuse nem használ)? De ott van még egy találkozási pont: Marcuse is a pszichoanalízisből merít anyagot az állítások kiélezéséhez. Sőt, mi több, tartja magát Freud orvostani értelmezéséhez, és a betegségre való hivatkozás pontosan ezt hivatott alátámasztani, noha Marcuse tudja, hogy a normalitás és a betegség jelentésköreinek elkülönítése messzemenően nehezebb a társadalom, mint az egyéni megnyilvánulások területén. Ennek ellenére él a „beteg társadalom” kifejezésével, sőt, mi több érvelésének fontos elemei kapcsolódnak ezen jelzethez. Meggyőződése, hogy a pszichoanalízis fontos mozzanata az ismert dichotómia: az agresszivitás olyan destruktív mozgásokat hoz életbe, amelyek a halál felé tartanak, a libidó viszont az élet megőrzéséért kezekszik.²⁰

¹⁸ A híres Milgram-kísérleteket filozófiai szemszögből tolmácsoló Antje Kapust (ibid. 215) kijelenti, hogy egyáltalán nem tekinthető bizonyosnak, hogy a kiszolgáltatottság tapasztalata minden esetben az etikai fogantatású ellenállást hívja elő, minthogy vannak olyan zónák, amelyek ellentmondanak a lévinasi alapállásnak.

¹⁹ H. Marcuse: *Negations: Essays in Critical Theory*, Boston, Beacon Press, 1968.

²⁰ Marcuse-ről ebben a vonatkozásban, B. Stiegler: *Mécréance et Discrédit*, 3, Paris, 2006. 66. Itt szó esik a marcuse-i gondolkodás egyéb fogalmairól, mint a felettes én automatizációja, vagy a represszív deszublímáció.

Nyilván, Marcuse nem a törekeny étellel szembeni támadókedv lelohasztását, vagy a vonatkozó erőszakaspektusok legyűrését tartja szem előtt, mint Butler, hanem a kései kapitalizmus azon feltételeit rögzíti, amelyek az agresszivitás kumulatív gerjesztését segítik elő. Tehát, a „beteg társadalom” létezésének alapja a fennálló reális lehetőségek és kihasználásuk mértéke közötti tartós feszültség. Ezt magyarázza a „túlzott represszió” kifejezés: minél mélyebb a szakadék a létező lehetőségek és a valós szituációk között, annál inkább érvényre jut a represszió, mégpedig a *status quo* reprodukciójának érdekében.

Igaz, mindig hozzá kell tenni, hogy Marcuse a bőség társadalmát teszi tárgyává, de gondolatmenetei messzire nyúlnak. Objektív tendenciákat és nem egyéne szabott pszichológiai dimenziókat lát, különben is egy percre sem szabad feledni, hogy Marcuse nyomatékosan leszögezi nemcsak azt, hogy a „pszichológiai kategóriák politikaivá váltak”, hanem azt a tényt is, hogy az ösztönszerkezet a történelem szerkezeteiben van lehorgonyozva. Amikor az állítja, hogy a fennállóval való megbékélés ára a *túlzott represszió* elfogadása, akkor az egész társadalomra kiterjedő diagnózist nyújt. Az ismert „valóságelv” a kései kapitalizmusban olyan teljesítményeket sürget, amelyek az említett „többletrepressziót” érvényesítik. A megterhelések, feszültségek, és irányított megkönnyebbülések hatalmas rendszere, amely jellemzi a kései kapitalizmust, *sarkallja az agresszivitást*: másképpen szólva az agresszivitás egyfajta feloldása és kifejeződése a megnövekedett intenzitású feszültségrezsimeknek. És Marcuse néhány konkrét területen vizsgálódik annak érdekében, hogy megpillantsa a kibomló agresszivitást, különösen szóba hozza a társadalom militarizációját, a kultúrpar különféle termékeit, az agresszív módon működő valóságteremtő nyelvhasználatot (a nyelv másoknál is megjelenik az agresszivitás fényében, például, Virnonál: ott a nyelv, különösképpen a beszéd, amelyek az eredendő agresszivitás folytatójaként jelennek meg).

A következőképpen értelmezhetjük a marcuse-i érvelést: *fennáll egy paradoxális egység a kései kapitalizmus polgárai által tapasztalt hatalom és hatalomnélküliség között, akár arra is gondolhatunk Marcuse egyik leírásai alapján, hogy ő ezt a modernitás szerkezeti sajátosságának minősíti*. Hiszen szembeszökő, hogy ő magát a „társadalmi szerkezetet” kvalifikálja agresszívnek, ezenkívül diagnózisának kihagyhatatlan eleme, hogy párban jár az engedelmesség és az agresszivitás. *A túlzott represszió okán létrejövő engedelmesség az agresszivitás melegágya*. Valójában, Marcuse-t úgy tolmacsolhatjuk, hogy a jelenkorban az agresszivitás *normalizációja* játszódik le előttünk, ugyanis az agresszivitás nyomai, pontosabban az agresszivitás többlete éppen ott érhető tetten ahol „normális” tevékenységek bontakoznak ki. És hiába a feltételezés, hogy az agresszivitás „társadalmilag hasznos destruktivitás”, a kései kapitalizmus nem képes szublimálni az agresszió létező formáit, ami a kielégülés elmaradásában ölt testet.

Most nézzük meg a harmadik példát. Günther Anders, a filozófiai zsurnalizmus reprezentatív példája, sokfelé kanyargó ironikus-cinikus könyvében a technológia, és a technikai értékesíthetőség által működéskébe hozott változások következményeit elemzi.²¹ Középpontban a közgazdaságtanban használatos fogalom, nevezetesen, az *elévülés* áll, általa Anders megmutatja, hogy a realitáshoz fűződő viszonyulásunk konceptuális alapjai egytől-egyig kirojtolódtak, hiszen az *elévülés* azt jelenti, hogy a fogalmaink elveszítik a névérték szerinti jelentőségüket, noha, mint mások, ő sem mond le a fogalom paradox munkájáról. A regresszivitás gazdag fenomenológiáját rajzolja meg, itt azonban elég lesz ha csak egy mozzanatot ragadunk ki.

Anders ugyanis külön figyelmet szentel a reklámoknak, amelyeknek jelentőséget kölcsönöz a tény, hogy általuk megvalósul az „erőszak nélküli agresszivitás” későkapitalista igénye. Ezen sikernek köszönhetően fellazul az aktivitás és a passzivitás közötti határ, voltaképpen egyre kevésbé mutatkozik szűkség arra, hogy egyáltalán különbségeket feltételezzünk az aktivitás és a passzivitás között. Hiszen a reklámok szublimáló jellege, audiovizuális hatásrendszere már eleve azon alapul, hogy az esetleges ellenállást leszerelték. Vagyis, itt már arról van szó, hogy a megcímzett, egyúttal megigézett alanyok már eleve áldozatul estek az őket kondicionáló hatalmaknak. Az andersi szellemesség, amely hajlandóságot mutat arra, hogy eljuttasson heideggeri kategóriákkal is, így jut el a képletig: lenni nem jelent mást, mint a reklámok, a kultúrpar által megszólítva lenni.

Anders nem elmélkedik a jó agresszivitás esélyeiről, mint az agresszivitás és az erőszak relációja kapcsán reflektáló Butler, és nem feltételezi az agresszivitás pozitív civilizatórikus munkájának felbukását a történelemben, mégpedig a kortárs *túlhajtott* agresszivitás ellenében, mint Marcuse. Míg Butler az önmagát az erőszakban megtestesülő agresszivitással szembeni agresszivitás lehetőségeit kutatja, addig Marcuse egy dialektikus látélellettel élve úgy látja, hogy a „mennység átcsapott minőségbe”, azaz, hogy a felgyülemlett agresszió létezését már régóta a többlet jellemzi. *Feltételezzük, hogy nem járunk messze az igazságtól, ha úgy fogalmazzunk, hogy Marcuse távlatában a kései kapitalizmus egyszerre fejleszti a gazdasági értelemben vett funkcionálizmust és az agresszivitás többletét, másképpen szólva, az agresszivitás többlete nélkül nem lenne lehetséges gazdasági funkcionálizmus sem.*

Igaz, Marcuse inkább csak futólag érint „egyes agresszivitással jellemezhető ügyviteli gyakorlatot a gazdaságban”, de ez is elegendőnek bizonyul. Butler viszont többesélyessé változtatta az erőszak és az agresszivitás viszonylatát: cselekvésvégző, hogy az agresszivitás önkritikai kibontakozása maga

²¹ G. Anders: *Die Antiquiertheit des Menschen*, II. München, 1992. 167.

alá rendeli-e az agresszivitásban bennrejlő erőszakpotenciált. Létezik az a lehetőség, hogy az agresszivitás a másik megsebzését célozza, de fennáll azon lehetőség is, hogy ellensúlyozzuk e veszélyt. Az érvelés az agresszivitásból indít, és annak önreferencialitását vizsgálja. Butlert valójában akár be is sorolhatjuk az erőszak lebírásnak, valamint az anti-erőszak²² taglalásának hatalmas hagyományába, amely változtathatóan minősítette az erőszakot, és a létrehozható intézményeket is ennek fényében gondolta el: ugyanakkor e hagyományt a politikai filozófia dinamikája felől vehetjük szemügyre, viszont Butler az etikai reflexivitás, a központtalanított alanyiség szemszögéből érvel, noha számtalan formában jut el olyan kérdésekig, amelyek relevánsak a politikai filozófiai területén is. (Jellemző tény, hogy például legutóbbi könyvében nagyszabású kísérletet tesz a performativitásra támaszkodó politikai filozófia kidolgozására, azaz, arra törekszik, hogy a politikailag közvetített együttlét artikulációjában keressen ellensúlyt az agresszivitásban rejlő erőszakkal szemben²³) Anders pedig megpillantja a működő agresszivitást, de a már *győztes* erőszak utáni konstellációban, azaz számára a létező agresszivitás: *szublimált erőszak*, azaz, a fennálló agresszivitás alakzataiban az erőszak szedimentálódott elemei összpontosulnak.

Milyen belátásokat nyújt az iménti összevetés? Nézzük meg most az erőszak és az agresszivitás viszonylatának megnyilatkozását két szférában.

a) *Teremtő pusztítás és verseny*

Rögtön még egy kérdés: mire gondolhat Marcuse akkor, amikor az agresszivitást kapcsolatba hozza a haladással (és közben félretesszük a haladásra utaló hagyományos dilemmákat)? Hogyan szolgálhatja az agresszivitás a haladás ügyét? Marcuse még enigmatikusan említi a „civilizáció szerkezetét”: de homályban marad, hogy ő valóban arra gondol-e, hogy korábban az agresszivitás előretolta ugyan a haladás szekerét, de a kései kapitalizmusban e szituáció gyökeresen megváltozott?

És merre vezet bennünket a „társadalmilag hasznos destruktivitás” fogalma az agresszivitás környezetében? Amennyiben e fogalmat helyezzük mérlegre, úgy a gyakorta hangoztatott szintagmát, a *teremtő destruktivitás* gondolatát mindenképpen fontolóra kell vennünk. Hiszen egy lendületes destruktív tevékenységet kell itt figyelembe venni, amely egyszersmind teremtő erejű. Ha nyomába kívánunk eredni a fogalom különböző jelentéseinek, azaz,

²² Erről, É. Balibar: *Violence et civilité – Welles Library Lectures et autres Essais de philosophie politique*, Paris, 2010. 34.

²³ J. Butler: *Notes Toward a Performative Theory of Assembly*, Harvard University Press, 2015. 8.

ha azonosítani óhajtjuk a fogalom jelentéseinek archeológiáját és genealógiáját, úgy messzire kellene mennünk. Az útjelzők valójában különféle kontinensekre navigálnának bennünket.²⁴

Világosan le kell szögezni: a támadókedv és a kreatív destruktivitás közötti összefüggések nem véletlenszerűek. Hogy Nietzsche, aki kétségtől fontos szereplő a teremtő pusztítás fogalomtörténetében, úgy szól, hogy a „támadás nálam a jóakarát jele”,²⁵ több, mint tünet. Be kell látnunk, hogy a kreatív pusztítás alkalmával támadó erő bomlik ki, amely arra hivatott, hogy rendíthetetlenül keresztüllépjen az akadályokon. Csak a lendületbe hozott agresszivitás révén bontakozhat ki az említett „társadalmilag hasznos kreativitásforma”. Ha lehántanánk az agresszivitás rétegeit a kreatív destruktív folyamatairól, úgy elveszítené tüskéit.

Lehetséges, hogy korábbi gondolkodók, vagy akár vallások is megannyi jelentéssel járultak hozzá a fogalom tisztázáshoz, mégis nekünk úgy kell eljárunk, hogy a jelenre kell vonatkoztatnunk az adott fogalmat. Mert ha van fogalom, amelyet a kései kapitalizmusban ünneplésben részesítenek, akkor egészen biztos, hogy a kreatív destruktív fogalma figyelmet érdemel. Valójában, bizonyosnak tekinthető, hogy a kreatív destruktív megfelel a későkapitalista gazdasági funkcionalizmus követelményeinek is, és a helyi értéke a kortárs szituációban különösen kiemelkedő. Így amikor a néhai Osztrák-Magyar Monarchia szülöttét, Joseph Schumpetert, dicsőítik az újítási képesség, a dinamizmus, az átmenetiség (amelyet kapcsolatba hoznak a vállalkozás glorifikációjával) mély artikulációja okán, akkor arra utalnak, hogy *a kreatív destruktíót sarkalló támadási erő* mozgásban tartja a kései kapitalizmus világát. Amúgy, az osztrák közgazdász pontosan ezt a mozzanatot, azaz, a mozgásban való tartást, a dinamizmus állandósítását hangsúlyozta, mint a kései kapitalizmus támasztóoszlopát. A kreatív destruktíónak köszönhetően eltávolodhatunk a mindennapok rutinjába beleszürkülő élettől, pozitív jelentést kölcsönözhetünk a korábban már kimerülő *nóvum* teremtésének, és a határok felszabadítását szegezhetjük a betokosodott keretekkel szemben. Egyszóval: a Schumpeter által lefestett destruktív „társadalmilag” akár „hasznosnak” is tűnhet, társadalmi elismertsége mindenképpen fényt vet a kortárs önértelemzésre, és megfelelhet Marcuse rögzített jelzetének, de természetesen szem

²⁴ A kreatív destruktív fogalomtörténeti explikációjáról, lásd, H. Reinert, E. Reinert: *Creative Destruction in Economics: Nietzsche, Sombart, Schumpeter*, link.springer.com/.../10.1007%2F978-0-387-32980-2_4. Santarelli, E. and Pesciarelli: E. 1990. The emergence of a vision: the development of Schumpeter's theory of entrepreneurship, *History of Political Economy*, vol. 22. 677–96.

²⁵ Nietzsche, 2000. *Digitale Bibliothek Band 31: Nietzsche*, Berlin, Directmedia (CD-ROM), 7752.

előtt tartjuk az evidens tényt, hogy Marcuse-t semmiképpen nem lehet apológiával vádolni, hiszen ő nagyon is dolgozott azon konceptuális eszközökön, amelyek fenntartották a kései kapitalizmussal szemben feszülő kritikai álláspontot.

Mármost, nem csak a kreatív destrukció kapcsán szólhatunk az agresszivitásról. Releváns tény valójában, hogy a schumpeter-i pusztítás-fogalom, amely az újításba vetít bele különleges erőt, módosítja a gazdasági versenyre utaló megrögzült képzeteket. Ugyanis szembeszegül a konkurencia és a monopolisztikus helyzetek között kibékíthetetlen ellentétét valló beállítottságokkal szemben. Üdvözítőnek tartja az időlegesen létező monopolisztikus helyzeteket, és elméleti valamint tapasztalati érvek alapján naivnak minősíti a korlátlan verseny gondolatát. Számunkra itt az a lényeges, hogy a konkurencia felé fordulás is arra emlékeztet bennünket, hogy a verseny kapcsán ne mellőzzük az agresszivitás említését. Nem is kell a konkurencia gyökeréig leásni, ahhoz, hogy belássuk: a kiélezett verseny, amelyet megannyi kommentátor a kései kapitalizmus neoliberális fázisának lényegi jegyeként tart számon, magában foglalja az agresszivitás aspektusait.

Tény és való: nem is szükséges valamilyen radikális eszmét vallani, ahhoz, hogy megpillantsuk az agresszivitás és a felfokozott kompetíció közötti szoros kapcsolatokat. Viszont, különlegesen érdekes, hogy a kiterjedő versenykényszer felől tárgyaljuk azokat a helyzeteket, amelyek hírt adnak a kései kapitalizmus világról: az irányvesztett, megfogalmazott igények nélküli erőszakkitörések, a „serial killer” létezése, az erőszakkal tűzdelt ámokfutások, tehetetlen mézszárlások, a létező hatalom által már preformált határátlépések, és excessusok, valamint öngyilkosságok.²⁶ Jogos gyanúperrel élhetünk akkor, amikor egyes kommentátorok túl gyorsan kötik össze a kései kapitalizmus strukturális meghatározottságait az ömlengő erőszakkal, lemondva a közvetítések fáradságos és türelmet igénylő munkájáról. Ám, mégsem mondhatunk le arról a reflexív törekvésről, amely számot adva a *horror vacui* tapasztalatáról, belemélyed azokba a folyamatokba, amelyek a mások és az önmagam iránti közömböségbe torkollnak, ötvöződve a későkapitalista szubjektivitás féktelen agresszivitásának kiáramlásával. A támadó magatartás ugyanis itt nemcsak a másikat célozza meg, hanem elkerülhetetlenül vonatkozik az Énre is: nemcsak az itt már szóba hozott pszichoanalízis ad erről felvilágosítást (akkor amikor az én *önszabotáló* halálösztönét emeli ki), hanem, mondjuk, Hannah Arendt is, aki a gyökértelen, és a szimbólumok által lehetővé tett lehorgonyozást nélkülöző,

²⁶ F. Berardi: *Heroes, Mass Murder and Suicide*, Verso, 2015. Támpontokat kínál különösen az önmagunkra irányuló agresszivitás kapcsán és megmutatja az iszlám terroristák és a nyugati „pszichó-gyilkosok” közötti hasonlóságokat, R. Kurz: *The Fatal Pressure of Competition*, <https://libcom.org/.../fatal-pressure-competition-robert-k>.

talajtalan alanyok *öndestruktív* késztetéseiről beszél. Az univerzális, egyúttal kíméletlen versenynek, amely az autentikus önmagvalósítást ígéri, a légüres tér, és a szélesedő indifferencia felel meg, amely nem tesz különbséget az Én és a Másik között. Lecsapódása: a tárgyat kereső agresszivitás, amely akár szövetségbe is tömörítheti azokat, akik a *horror vacui* tapasztalatával szembesülnek.

Végül is: nemcsak a politika-, de a gazdaságfilozófia sem nélkülözheti a „sötét írókat”. (példának okáért a játékelmélet egyes alkalmazói bizonyosan megérdemlik e jelzőt, miközben a „sötét erő” fogalmával élnek elemzéseik során: a gazdaságtani nyomok félreérthetetlenek²⁷) Mindenesetre amennyiben, legalább még egy pillanat erejéig, visszatérünk Hirschman-nak a kezdetben említett érveléséhez, amely egy korszakalkotó történelmi transzformációt előlegez, mármint anticipálja a szenvedélyektől az érdekig húzó utat, akkor látnunk kell: az érdekek, az *inter-esse* győzelme nem jelenti az agresszivitás lebontását. Elvégre Hegel, akit amúgy Hirschman, szokatlan módon, az imperializmus első filozófusaként mutat be,²⁸ a nagy anticipáló, megteremtette legalább a *feltételeket*, hogy gondolkodjunk az agresszivitás és a polgári gazdagság folyamatait összekötő fonalakról: „kiviláglik itt, hogy a *túl nagy* polgári gazdagság mellett a polgári társadalom *nem elég gazdag*, azaz sajátos vagyona nem elég ahhoz, hogy a *túl nagy* szegénységnek és a csőcselék keletkezésének véget vessen...a polgári társadalmat ez az ő dialektikája túlhajtja magán...”²⁹

b) *Kultúrivar-minták.*

Adódik-e filozófiai relevanciája a tömeggyilkos passzív nihilizmusának, alkalomadtán egzaltált testi felindulásának, mint ahogy majd az itt következő példa láttatja? A tömeggyilkos mindenképpen beletartozik a túlzó agresszivitás terébe beszorult későkapitalista szubjektivitás univerzumába: a tomboló agresszivitás párban jár az elbizonytalanodással, és a versenykényszer, valamint a tőke mozgás által keltett vákuumban való tapogatózással. Kényszerrel hajtván agresszív, de valójában takarja gyengeségét. Az önnön helyzetének elgondolásától elvágja reflexiónélkülisége. Az agresszivitás impulzusai megszállják a kedélyt, és az intelligenciát egyaránt. Az erőszakra ösztönző agresszivitás teszi, hogy afféle hajtóként támad áldozataira. A támpontokat magában foglaló szimbolikus dimenziók híján a talajvesztettség ellenszere a *serial killer* számára a tragikumtól megfosztott halál osztása: “a *serial killer*

²⁷ J. Hirshleifer: The Dark Side of the Force. Western Economic Association International 1993. Address. *Economic Inquiry*, Vol. XXXII, January. 1-10.

²⁸ A. Hirschman: On Hegel, Imperialism and Structural Stagnation, *Journal of Development Economics* 3. (1976.) 1-8.

²⁹ G W. F. Hegel: *A jogfilozófia alapvonalai*, Budapest, 1971. 254.

világszerte olyan halált osztogat, amelynek semmilyen szimbolikus értéke nincs, és ebben az értelemben tragikus sem lehet”.³⁰ Mindeközben, a tragikum híján lévő halál megvalósítása a rossz végtelenbe fullad; ahelyett, hogy az adott alany behatolna a dolog lényegébe, az agresszivitás szolgálatába szegődik. Nincs itt esély a kitörésre, ellenkezőleg, ami szembeűnő: a *serial killer* konformizmusa, az aszociális mozzanatok fura szimbiózisa a fennállóval. A kábult és pillanatnyi elégedettséget mindig az elégedetlenség váltja fel, amely ugyanakkor hézagatlanul korrespondál a *status quo*-val.

Lássuk a szocio-ökonómiai háttért, és jegyezzük a középosztályok szaporodó félelmeit. Noha, nem kellene felejtetni a *reflexív* félelem felbukkanását sem: ma fennáll a középosztály félelmeire utaló félelem, azaz a félelem megkettőzött mozgása, azon félelem, hogy a középosztály hangot adhat félelmének. Mindeddig a félelem uralhatónak *tűnik*, de anélkül, hogy eltűnne nyomasztó hatása. Hogy Butler hozzáteszi a törekeny élet filozofémájához a prekárius élet gondolatát, és reflexiónak veti alá, az semmiképpen sem hódolat a jelenkorban, egyébiránt, joggal, sokat ismételtetett, fogalom használata előtt. Ő csupán messzemenően figyelembe veszi, hogy az említett osztályt kísérti a deklasszálódás sötét lehetősége.

És az sem véletlen, hogy újabban élénken él a visszatekintő jellegű figyelmeztetés, amely a XX. század félelmetes harmadik évtizedét evokálja, amikor a hasonló félelmek a fasizmus irányába terelték a középosztályt.³¹ Seymour Martin Lippset klasszikus paradoxona továbbra is figyelemre méltó: a *közép extremizmusa*, ami nem engedélyezi, hogy a középosztályt a szokványos módon *per se* a társadalom kohezív erejeként mutassuk meg. És amennyiben azt fontolgattuk, hogy a kitáguló versenyhelyzetek sokszorozódása légüres térbe löki a későkapitalizmus szubjektivitását, úgy nem nehéz bepillantást nyerni a középosztály helyzetét övező konkurenciaformákba, amelyek a szűkülő állami erőforrásokért vívott harc kapcsán jelentkeznek. Nietzsche sokat forgatott fogalma, mármint, a neheztlés bizonyosan vonatkozatható a középosztály mai konstellációjára.

Neheztlés *felfelé*, agresszivitás és erőszakgyakorlás *lefelé*: máris viszontlátjuk Brett Elis kvázi-hősét, Patrick Batesont az *Amerikai pszichóban*, aki osztálygyűlölettel él mind az etnikai kisebbségek mind a társadalmi ranglétra alacsonyabb fokain lévő emberekkel szemben, és az erőszakba kifutó agresszivitása éppen a szubhumánként lefokozott hajléktalanok, az *underclass* kapcsán kulminál.

³⁰ A. Badiou: *A század*, Budapest, 2010. 87.

³¹ Ne felejtsük Theodor Gaiger klasszikus munkáját, és jelzéseit a középosztályhoz kapcsolódó pánikról. A harmincas évek felidézése: W. Streeck: How Will Capitalism End? *New Left Review* II/87, May-June 2014. 35-66.

Hogy mindeközben az áruközvetítette világban mozgunk, egy perc erejéig sem lehet kétséges. Történik mindez ugyanis a kései kapitalizmus fogyasztási rezsimjeinek környezetében. A társadalomfilozófiában a fogyasztási mintákat, amelyek a manifesztté válásra törekszenek a “szembetűnő fogyasztás” fogalmával illetik.³² A szembetűnő fogyasztás itt a gyilkosság felől képzelhető el. Az ismétléskényszer által mozgatott gyilkosság formájában kibomló határátlépést jellegzetesen mindig az áruk tömkelege közvetíti az említett regényben/filmben, a luxusfogyasztás adott teátrális-látványteremtő módozata nem csupán kíséri az erőszakarádatot: a másik test végleges megsebzésére irányuló erőszak, a másik testébe való behatolás, a vér jelképes fröcsögése, a széthullajtott kacatok az áldozatok leterítése után, a gyönyörkeresést szükségyszerűen felváltó erőszakexcesszus mindig az áru jegyében megvalósuló fogyasztás kontextusában történik. Az áru, azaz a szubjektivitás, amely az áru viszonylatában nyer jelenlétet, csupán a gyilkosság szertartásos megismétlésének folyamataiban válik manifesztté: a véres hab, az enteriőr, a túlfinomított öltözködési stílus, a *brand*-ek röpködése, a méregdrága nadrárgszíj, az utolsó divatsikoly, a mesterséges fények özönlése, a fodrozódó füst nem valamilyen mellékkellékeket, hanem a determináló áruvilág kivetüléseit jelentik. *Későkapitalista ragadozó lép elébünk, áruk társaságában.*

A testi interpenetrációban kifejeződő agresszivitás az áruvédjegyekkel ellátott fogyasztás égisze alatt megy végbe, az áru valójában a határátlépés szubsztrátuma; így válik a gyilkosság/kannibalizmus az erőszakteletti kisajátítás mintájává³³ – egyúttal a világhoz, emberekhez tárgyakhoz kapcsolódó viszonyulás paradigmája rajzolódik ki. (A kannibalizmus jelentésköre filozófiai érdeklődésre tarthat számot: hogy hagyományosan a másik test inkorporációját kannibalizmusnak nevezték, e tény magyarázza, hogy Kant *Az erkölcsök metafizikájának alapvetésében* a kannibalizmust jellegzetesen a *coitus*ban ismeri fel.³⁴). Bateson “vad fogyasztása,³⁵ amely immáron nem a tömegfogyasz-

³² A szintagma persze Thorsten Veblenhez kapcsolódik, de az említett módon a következő szerző él vele: M. Lefebvre: *Conspicuous Consumption The Figure of the Serial Killer as Cannibal in the Age of Capitalism, Theory, Culture & Society* 2005. (SAGE, London, Thousand Oaks and New Delhi), Vol. 22(3): 43–62.

³³ A. King: *Serial killing and the postmodern self, History of the Human Sciences*, Vol. 19 No. 3, 2006. SAGE Publications (London, Thousand Oaks, CA and New Delhi). 117. Linda Singer arra figyelmeztet, hogy a testi stratégiák és a fogyasztási gyakorlat átviszik a fetisiztikus praxisokat az árukra, L. Singer: *Erotic Welfare: Sexual Theory and Politics in the Age of Epidemic* (London, New York, Routledge, 1993.).

³⁴ Guy Lardreau: *La Vérité. Essai d'une philosophie négative*, Paris, Verdier, 1993. J. C. Milner, *ibid.* 40-63.

³⁵ Robin Wood már régen kijelentette, hogy a kannibalizmust áruk közvetítik, és nem jelent egyebet, mint az elsajátítás extrém formáját; R. Wood, R. (1979) ‘An Introduction

tás modelljét tükrözi, hanem a végtelen fogyasztás képét sugallja, egyszerre mutatja a gyűlöletet, és a végső elsajátításra utaló akaratot: a homocidium félreérthetetlenül az áruformák szomszédságába kerül. Az erőszakot tartalmazó fogyasztásban szóhoz jutnak az áru racionalitás formái, de ott látjuk a félelem, szorongás és az erőszak felé tendáló agresszivitás jelentésének körforgását. Így mutatkozik meg az a konstelláció, amelyet ultraobjektív erőszakalakzatnak neveznénk³⁶; az ultraobjektív erőszak fogalma szerint az embereket tárgyként, azaz, mint kihasználhatatlan felesleget kezelik. És az *underclass* fogalma pontosan ezt a reziduumot testesíti meg. *Deszublímálódik az agresszivitás*, ám jellegzetesen az áruvilág jelentéseinek közvetítésével.

* * *

Elfogadjuk a diagnózist, amely az *agresszivitás többletét* jelzi a kortárs társadalomban. Viszont az agresszivitás és az erőszak között többirányú mozgást feltételezünk. Egynél több út kígyózik valójában az erőszak és az agresszivitás között: Butler okfejtése, amely kontingenciákat feltételez az erőszak és az agresszivitás között, irányadó, de legfeljebb csak egy irányt jelez. És nem az etika, hanem a politika és a gazdaságtan párosa derít fényt az erőszak és az agresszivitás kormeghatározta relációira.

to the American Horror Film', In: R. Wood and R. Lippe (eds): *American Nightmare: Essays on the Horror Film*. Toronto, Festival of Festivals, Lefebvre, ibid. Amúgy a kannibalizmus többféle formába beleíródik a kapitalizmus szövetébe: először is alapító fantáziát (*a Mások a kannibálok, meg kell őket állítani*), majd a Másiktól való félelmet testesít meg: különféle értelmezések mutatnak rá, hogy a tömegfogyasztás helyét átvette a kannibalizmus, mint a végtelen fogyasztás közege.

³⁶ Balibar, ibid. 61. Balibar különbözteti meg az erőszak különböző formáit (ultraobjektív és ultraszubjektív). Lásd még, G. Labica: *Theorie de la violence*, Paris, 2007.