

VAD KUTYÁK

MÓDOS ÁDÁM

Louisa Shea. *The Cynic Enlightenment*. Baltimore: The John Hopkins University Press, 2010, 262.

Louisa Shea az Előszó első bekezdésében megjegyzi, hogy a cinikus kifejezés használata napjainkra eltávolodott a szó eredeti jelentésétől (Shea, *The Cynic Enlightenment*, ix). Maga a szó a görög *küón*, kutya töből származtatható, és filozófusok egy olyan csoportjára utal, akik önmagukat büszkén hasonlították a vérebekhez, akik ugatásukkal saját koruk ostobaságaira hívták fel a figyelmet. Legalábbis ez az az imaginatív kép, amelyet a cinikus filozófusokról képesek vagyunk megalkotni. Ennek egyik oka az információhiány. A cinikus gondolkodók elutasították mind az absztrakt, teoretikus alapokon szerveződő gondolkodást, mind pedig annak intézményesülési formáit. Következésképpen nem beszélhetünk olyan hagyományozódási folyamatról, amelynek kutatása az irányzat belső alakulásának változásait alapul véve fejthetné ki és írhatná le annak belső és külső kanonizációját. Első megközelítésben a cinizmust egy mozgalomnak tekinthetjük, abban az értelemben, ahogyan a heterogén, nehezen összefogható filozófiai tradíciók esetében ez a leírás meghonosodott. Így a széttartó, alkalmasint egymással szemben álló gondolkodásformákat valamilyen közös, egységes cél felé való törekvésként is értelmezhetjük, ezzel zárójelbe téve a tantételek állandóságának vagy a módszer szigorú-

ságának követelményét. Hasonló problémába a fenomenológia, az ezoterikus vallásbölcselet vagy a dekonstrukció példáinak esetében is beleütközünk, mivel nehezen tudjuk visszavezetni a gondolkodói gyakorlatok szóródását egy hozzávetőlegesen körülhatárolt elméleti keretre.¹ Mivel nincs egy erős, argumentatív módon felépülő szervezettség, amely a cinikus hagyományt jellemezné, Shea szerint a képi, asszociatív és anekdotikus jegyek dominálják a róla alkotott elképzeléseinket. Így például: Diogenész² egy hordóban; egy megviselt, öreg alak a piactéren imbolyogva lámpással a kezében; fésületlenül és meztelen rohangálva a konszolidált polgárok között. Tehát a cinizmus esetében keveset tudunk arról, hogy hogyan alakultak és változtak benne a filozófiai gondolatok, nehezen tudjuk a források alapján rekapitulálni ennek az inkább attitűdként megjelenő gondolkodói gyakorlatnak a főbb jellemvonásait, ráadásul, még ha mozgalomként is tekintünk a cinizmusra, azzal kell szembesülnünk, hogy ebben az esetben az egyik legfőbb törekvéseként a szervezett, teoretikus, szisztematikus gondolkodás elleni fellépést azonosíthatjuk. Az információhiányból eredő ínségre adott modern válasz a cinikus gondolkodásformákat a habitusok és attitűdök alapján próbálja meghatározni. Vagyis a heterogenitás fogalmát emeli módszertani vezérelvvé egy nem-modern korban, és ennek hatására működtet olyan magyarázati modelleket, amelyek nem természetes, azaz jelen esetben nem áthagyományozott kapcsolatokat létesítenek látszólag szétszórt, és nem egy területen elhelyezkedő elemek között.³

¹ Természetesen a fenomenológia, illetve az annak kritikájából kinövő mozgalmak és teoretikus irányzatok, valamint a cinizmus között nehezen található bármi kapcsolatot. Ráadásul a fenomenológia esetében éppen ellenkezőleg, a rendelkezésünkre álló szöveganyag terjedelme az egyik elsődleges oka annak, hogy az iskola helyett és mellett a mozgalom kifejezés jelent meg az irányzat meghatározására tett kísérletekben. A párhuzam annak érzékeltetését szolgálja, hogy a heterogenitás, illetve a diszkontinuitás fogalmainak karrierje az eszmetörténetben milyen megoldási kísérletekhez vezetett, és hogy ezek a megoldási kísérletek milyen erőteljes hatást fejtettek ki a történeti kutatások módszertanát illetően is. Azért is tartom fontosnak ezeket a megjegyzéseket, mert Shea erősen támaszkodik Michel Foucault gondolataira könyvében, és sokszor természetesnek veszi azokat a teoretikus gyakorlatokat és módszertani elveket, amelyek Foucault munkái alapján körvonalazhatóak.

² Ha másképp nem jelzem, a főszövegben Diogenészként Szinópei Diogenészre utalok.

³ Ahhoz, hogy Shea a cinikus iskolát és annak jellegzetességeit el tudja választani a rendszerezett filozófiai tételektől, és ehelyett egy minden korban fellelhető speciális tevékenységformaként írhasse le, az szükséges, hogy a cinizmus képviselőinek saját önértelmezése helyett, az általuk betöltött eszmetörténeti szerepeket helyezze a középpontba. Rousseau esetében például sokkal fontosabbá válik az, hogy Voltaire vagy Schopenhauer naiv cinizmust vél felfedezni az írásaiban, mint az, ahogyan Rousseau maga viszonyult a cinizmushoz. Ahhoz, hogy Shea a cinizmus képviselőjeként láttathassa

A másik oka a fentebb említett imaginatív képzetalkotásnak a cinizmus kapcsán épp az információk bőségében kereshető. Nem azokról a forrásokról van szó, amelyek a cinikus gondolkodók műveit taglalják, vagy amelyek alapján következtetni próbálunk a cinizmus alapvető meghatározottságaira. Ebben az esetben a szöveggazdagság arra utal, hogy mivel a cinikusok mindig valamivel szemben léptek fel, azaz *valamire* ugattak, és mivel ennek az ugatásnak leginkább csak a másokban kiváltott hatásairól rendelkezünk ismeretekkel, így ha meg akarjuk érteni a cinikusok ugatását, akkor ismerünk kell azt a környezetet, amely kiváltotta ezt a reakciót, és ismernünk kell ennek a környezetnek jóformán minden elemét (hiszen a heterogenitás elve miatt nem tudjuk előzetesen hierarchiába rendezni azokat fontosságuk alapján). Ez az ismeretanyag pedig Shea könyvének esetében nem szűkíthető pusztán Diogenész korára. Maga a kötet a cinizmust olyan tradícióként vagy még inkább attitűdként értelmezi, amely minden korban megjelent, és néhány pregnáns képviselőjén keresztül be is mutatja ezt a megjelenést. Ha csak a tartalomjegyzéket vesszük alapul, akkor a következő nevekbe botlunk: Diogenész, Diderot, Rousseau, de Sade márki, Sloterdijk és Foucault.

Shea alaposan és felkészülten bánik a szövegekkel, melyeket kézbe vesz. Végig jól láthatóan és világosan rajzolódik ki az a gondolati ív, amelyre felfűzi a felhasznált szövegeket. Ez az ív röviden a következőképpen foglalható össze:

A cinizmus mint filozófiai tradíció Antiszthenész és Diogenész működésével vette kezdetét. A cinizmus születésétől kezdve egyfajta megélt filozófiaként értelmezte a világhoz való viszonyunkat. Ebből a beállítódásból bontható ki a tudásterületek egy részéhez való negatív viszony, illetve a cinizmus képviselőinek a megjelenésében, öltözködésében is hangsúlyossá vált szembeszegülés a társadalmi, politikai normákkal. Ugyanígy a jelen pillanat kitüntettségének hangsúlyozása is a megélt gondolkodás sajátlagos viszonyából fakad: a filozófiát itt és most kell művelni, a jelenbeli kihívásokra kell választ adnia, olyan kihívásokra, amelyek az életünkkel vannak összefüggésben; olyan válaszokat kell adnia, amelyek az életünkre vannak hatással. Diogenész ezért utasította el a grammatika, a retorika, a matematika vagy a zene kutatását. Nézete szerint azok, akik ezekkel a tárgyakkal foglalkoznak, elveszítik a kapcsolatot a tényleges praxissal, az életgyakorlatokkal, azaz a tevékenységekkel. Shea minden általa tárgyalt szerző esetében ezt a speciális döntést állítja a középpontba. Legelőször is természet-

Rousseau-t, egyrészt magát a cinizmust kell egyfajta belső törekvésként meghatározni, másrészt pedig olyan nyomokat kell találnia Rousseau szövegeiben, amiket e törekvés formáiként azonosíthat.

sen Diogenész esetében, amikor önmaga elé névként, jelképként és példaként állította a kutya alakját. Ezzel a döntéssel azonban egy másik, mélyebb döntést próbált kifejezésre juttatni, méghozzá a *phüszisz* választását a *nomosz*-szal szemben, valamint ennek hatását és választásának az árát. Mit jelent ez? Azt, hogy Diogenésznek el kell számolnia azzal a veszteséggel, amellyel a *nomosz*-tól való eltávolodás jár. Fel kell mérnie saját döntésének a következményeit, és aszerint kell élnie, legyen az érte fizetett ár bármekkora is. Ahhoz, hogy ezt meg tudja tenni, erős kritikai munkára, pontosabban egy gyakorlatsor kialakítására van szüksége, amely lehetővé teszi számára a kritikai gondolkodást és tapasztalást mint mindennapi életgyakorlatot. Shea ezen a kritikai gyakorlatsoron belül három szintet különít el, amelyeket állandónak tekint minden általa tárgyalt szerző esetében. Az első szint az önmagunkra irányuló tudás megszerzése. Jelen esetben ez egy öntökéletesítő folyamatként határozódik meg, hiszen az önreflexió a tudás gyarapításának általános igényével párosul. Minél közelebb kerülök ahhoz, ami én vagyok, vagy én lehetek, annál közelebb jutok ahhoz, ami tudható a világról. Egy állat viselkedését megfigyelni — bizonyos kontextusban — lehetővé teszi az emberként való élet határainak és sajátosságainak vizsgálatát is. Ezáltal lehetőség nyílik értékeink mélyreható elemzésére is. Ahhoz, hogy emberként nem-emberként éljünk, radikális önfegyelemre és radikális önfegyelemre van szükség. Az élvezetekről való lemondás az egyszerűség ideájának újfajta megközelíthetőségét teszi lehetővé. A kitartás az önmagunkba vetett hit és az identitás kérdéseit képes problematizálni. A kitartás, a fegyelem vagy az aszkézis együttesen a testhez való viszony kérdéseit állítják előtérbe. Mindezekből is látszik Shea szándéka. Bemutatni, hogy egy egyszerűnek tűnő és épp emiatt teoretikusan nehezen feldolgozhatónak tekintett viselkedés is értelmezhető úgy, mint egy komplex tapasztalati — kognitív — intellektuális állapot kifejeződése. Ha ezt el tudjuk fogadni, akkor ennek az állapotnak a hozzáférhetővé tétele kerül a középpontba, és nekünk, a Diogenész viselkedését megérteni próbáló értelmezőknek nem azt kell immár vizsgálnunk, hogy ez mivel való szembenállásként értelmezhető, hanem azt, hogy milyen konstitutív elemei lehetnek annak a gondolkodásnak, amely számunkra ezen a meghatározott módon jelenik meg. Ennek a megértési munkának az első fázisa vagy rétege tehát az önmagunk fejlesztésére vagy megismerésére irányuló kutatás, és ennek a kutatásnak az első aspektusa az az animális karakterisztikum, amellyel a cinikus gondolkodás kezdetben felruházta magát. „Az öntökéletesítés módszereként — állandóan szem előtt és tiszteletben tartva a személy sajátos vágyait — az állati termé-

szethez való visszatérés lehetővé tette a cinikusok számára, hogy elérhessék a tisztaság és a függetlenség állapotát” (Shea, *The Cynic Enlightenment*, 15).

A második szint a társadalomkritika szintje. Absztraktabb formában ez a kontextus kritikai felülvizsgálataként határozható meg. Ahhoz, hogy önmagunkat megérthessük, rá kell jönnünk, hogy milyen viszonyok kötik a viselkedésünket az azt övező világhoz. Van-e élesen meghatározható határvonal aközött, amik mi vagyunk, és aközött, amiként vagyunk? Értelmezhető-e ez a határvonal egy belső, konstitutív tapasztalásfogalomból? Vagy esetleg társadalmi gyakorlatokként írható le, egy mintaközvetítő folyamat viszonylagos jelenségeként? Ebből a szempontból vizsgálva a cinikusokra jellemző gyakorlatok teoretikusan kiaknázhatók. Az utcán vizelést nem csupán megbotránkozató tettnek tekinthetjük, de olyan cselekedetnek is, amely a közösségi és a magánszféra elkülöníthetőségének kérdéseit veti fel. Átala analizálhatjuk érzelmi reakcióink természetét, elkülöníthetjük a szégyen, a megbotránkozás, a tisztelet vagy a szokás jelenségeinek privát és közösségi természetét. Shea végig a kutya metaforáján keresztül mutatja be a cinikus gondolkodás különböző aspektusait. Diogenész négylábon, állatként viselkedve, egyik lábát felemelve vize a piactéren. Az, amit mint ember tesz ebben az esetben, a normák áthágására irányuló kísérletként értelmezhető. Kutyaként azonban egy közösségben kijelölt szerepet játszik, amelynek része a szabad mozgás, valamint az ösztönök szabályozásának egy, az emberétől eltérő rendszere. A kutya a közösséghez való viszonyában őrző, valamint védő funkciót tölt be, és figyelmeztető szerepet játszik. Diogenész tetteiben Shea ezeket a metaforikus szinteket igyekszik kibontani, bemutatni és végiggondolni.

A harmadik szint az ember hagyományos, öröklött és elfogadott meghatározásának megkérdőjelezése. Az állati természethez való visszatérés az emberi természettől való eltérés lehetőségeire irányítja a figyelmet. Mennyire tudunk eltérni attól az embertől, akiként meghatározzuk saját magunkat, és meghatározunk másokat? Mi és milyen mértékben csorbítja az ember fogalmát? A mások iránti tisztelet, a szociabilitás, a valóság vagy a politikai elkötelezettség milyen mértékig és pontosan hogyan képes az embert meghatározni? A szociális kötöttségek az egyén vagy a társadalom aktivitásán alapulnak egyáltalán? Shea ezekkel kapcsolatban képviselt álláspontja nyilvánvaló: ezeket a kérdéseket ennyire radikális formában a cinikus mozgalom előtt senki nem tette fel, és senki nem is tudta feltenni. Ehhez egy új típusú kritikai attitűd megjelenésére volt szükség, amely sok szempontból ugyan kiforratlan volt, és az ellenállás, a szembefordulás vagy a határátlépés módozataiban értelmezte saját magát, mégis olyan vállalkozá-

sok kiindulópontjául szolgált, amelyek a mai napig jelen vannak az ember kulturális önmegértésének folyamatában.

Az eddigiekből is világosan kitűnik, hogy Shea nem szükségszerűen Diogenész szigorú vagy klasszikus értelemben történetileg meghatározható alakjából indul ki. Pontosabban vállalkozása nem szigorú eszmetörténeti vizsgálódásként értelmezhető. Sokkal inkább modernista nézőpontból olvassa újra és — bizonyos fokig — alkotja meg azt a képet, ahogyan Diogenész számunkra, ebben a korban és itt hozzáférhetővé válhat, amit a sajátos kontextusunk láthatóvá képes tenni belőle, és ami a saját episztemikus tudásunk számára elgondolhatóként megragadható.

Nem véletlenül használtam az episztemikus tudás kifejezést. Ennek oka nem csak az, hogy a mű utolsó fejezete Foucault kései gondolkodásával foglalkozik. A szóban forgó fejezet nem pusztán egy a nyolc aspektusból, amelyeken keresztül Shea a cinizmushoz nyúl. Meglátásom szerint ennél többről van szó.

Az utolsó fejezetben Shea mintegy összefoglalja és újrafogalmazza azokat a meglátásokat, amelyeket a könyvben kifejtett. Mivel történeti rendbe ágyazta az általa tárgyalt szerzőket, logikusnak tűnik az a feltevés, hogy Foucault alakját egyben azonosítja azzal a pozícióval is, ahonnan az ő saját kutatásai indulnak ki. Foucault előadásait a jelen pillanat egy, mindazonáltal Shea számára meghatározó perspektívájaként mutatja be, és ezzel igyekszik tisztázni mintegy saját gondolkodásának intencióit is.⁴

⁴ A kötetben megjelenő eszmetörténeti ív sokkal inkább nevezhető egy panorámának, amely a felvilágosodás bemutatására szolgál. A Diogenészről szóló rész összekapcsolódik egy általános teoretikus bevezetővel, mely a könyvnek közel a felét teszi ki. A szöveg közepén Diderot, Rousseau és de Sade márki alakján keresztül gyakorlatilag annak a történetileg megképződött lehetőségnek a bemutatására kerül sor, amelyet klasszikusan felvilágosodásnak nevezünk. Ebben a részben Shea azt veszi számba, hogy ezek a szerzők hogyan éltek ezzel a lehetőséggel, milyen válaszokat adtak erre a történeti szituációra, és mennyiben, milyen formában voltak képesek gyakorlati értelemben megvalósítani a gyakorlatként felfogott cinizmust, azaz a cinizmust mint életformát. És ami ennél is fontosabb, milyen korlátokba ütköztek ennek a feladatnak a megvalósítása során. Rousseau számára a fő problémát az jelentette, hogy bár Diogenész képes egy etikai modellt biztosítani, azonban a politikai és társadalmi gyakorlatok teljes egészét zárójelbe teszi. Rousseau tehát nem volt képes lemondani a politikumról, és ezért nevezhető a naiv vagy a primitív cinizmus képviselőjének, hiszen az etikai modellt kiterjeszhetőnek vélte a társadalmi kapcsolatok egészére. Ezáltal azonban a cinizmus alaptörekvésével szállt szembe. Rousseau-hoz képest de Sade márki épp az ellenkező utat járta be. Nem az egyénhez kapcsolódó etikai modellt akarta kiterjeszteni a társadalmi kapcsolatok egészére, hanem a természet törvényeivel akarta helyettesíteni a megkérdőjelezhető, azaz kritika alá vont társadalmi és politikai modelleket.

Foucault hatása emellett ennél közvetettebb formában is megjelenik. A könyv szerkezete két nagy, történetileg is elkülöníthető egységre bomlik. Az első rész a tizennyolcadik századi cinizmussal foglalkozik, míg a második a frankfurti iskola utáni időszakra fókuszál. A kettő között Shea jelentős különbségeket láttat, és ezzel mintegy rájátszik arra az episztemikus, diszkontinuus eszmetörténeti modellre, amely Foucault munkáiban is megjelent. Hasonlóan Foucault témáihoz, Shea is egy devianciaként megjelenő jelenséget vizsgál, sokszor marginálisnak tűnő megfogalmazásokból indul ki, és bevalottan egy nem létező diskurzust próbál megszólaltatni, ami vagy el volt nyomva a történelem folyamán, vagy jelentősen átalakított és deformált módon szolgálta más eszmék és elgondolások megjelenését, elterjedését. Így nyer értelmet Shea fő célkitűzése is, mert magának a könyvnek a fő feladata annak a kérdésnek a megválaszolása, hogy létezik-e a cinizmus egyáltalán, és ha igen, akkor hogyan ragadható meg? Tudunk-e valamilyen pozitív jelentést adni ennek a fogalomnak, vagy szükségszerűen mindig csak valamihez képest, egy kritikai attitűd változó formájaként azonosíthatjuk?

Shea próbálja mindvégig változatos formában feltenni kérdéseit, miközben olvasmányos és érdekes módon mutatja be azokat a szerzőket, akiket tárgyal. Képes megtalálni és fenntartani azt az egyensúlyt, amely nélkülözhetetlen egy egyéni hangvételi, stílusos, ám mégsem túlságosan szubjektív, azaz tudományos státuszra is törekvő kutatási folyamat összegzéséhez. A jegyzetapparátusra érvényes az angolszász művekre jellemző alaposág, egyszerre szolgál a gondolatokat megérteni igyekvő olvasó vonalvezetőjeként, kontrollként és olyan felületként is, amely arra használható, hogy a fő-

Ezekben az elemzésekben Shea persze borzasztóan nagy kérdéseket és problémákat érint. Az ész és a gondolkodás viszonyának változásait azonban, illetve azokat a nagy elmozdulásokat, amelyek egyáltalán lehetővé tették de Sade márki radikalizált kritikáját, nem fejt ki. A vizsgált szerzőket példaként említi, és nem célja az okok feltárása. Ez kialakíthat egyfajta hiányzetet az olvasóban, de másrésztől megengedi Shea számára, hogy azokra a töréspontokra fókuszálhasson, amelyek minden egyes szerző esetében, és minden egyes történeti szituációban a praxisként megvalósítható cinizmus lehetetlenségére utalnak. A könyv utolsó fejezetében Foucault és Sloterdijk példája kapcsán jut el oda, hogy ezt a lehetetlenséget az antropológiai vagy diszkurzív állandó problémájaként vizsgálhassa. A jelenben mindig csak fiktív mintaként jelenhet meg és írható le az elérni kívánt állapot. Még akkor is, ha valaki az egyéni életgyakorlataiban meg is valósítja a cinizmus klasszikus értelmét, ezt a jelenséget képtelenek vagyunk diszkurzív módon társadalmi tapasztalattá tenni. A cinizmus magánügyként jelent meg, és magánügyként tűnik el. Minden esetben. A kérdés ebből a szempontból az lesz, hogy azonosíthatóak-e azok a diszkurzív jelek, amelyek Rousseau, de Sade márki vagy Diderot esetében ennek a belátásnak a meglétére utalnak. Ha pedig ez a belátás és az ehhez kapcsolódó ambivalens viszony állandónak tűnik, akkor vagy magában az emberben vagy pedig a diskurzus működésében kell keresnünk ennek okát.

szövegben felmerülő, de a gondolatmenethez nem szorosan kapcsolódó érdeklődést csatornázza.

Mégis, a könyvet végigolvasva valamiféle zavart érzünk. Ez a zavar nem a szerző felkészületlenségének vagy a mondanivaló átgondolatlanságának a következménye. Azt hiszem, ennek a zavarnak szerkezeti okai vannak. Shea a könyv elején világosan kijelöli a kérdést, amivel foglalkozni szeretne („mit nevezünk cinizmusnak?”). Ezt követően meghatározza a problémákat, amelyekkel még a kérdés megválaszolása előtt foglalkozni kell (a történeti és teoretikus bizonytalanságokat, amelyek a fogalmat övezik). Ezek után konkrét példák segítségével teszteli azokat a lehetőségeket, amelyeket felvázolhatónak tart (Diderot-tól de Sade márkáig, Sloterdijkon át Foucault-ig). Mindezt a munkát világos fogalomhasználat és olyan típusú könnyedség jellemzi, amely az átgondolt és jól ismert dolgokról szóló beszéd sajátja. A könyv végére érve azonban ez a magabiztosság halványul el, sőt ennek az elhalványulásnak a megjelenése válik magának a könyvnek a témájává. Míg a mű elején a *mit mondhatunk* a cinizmusról típusú leírások domináltak, a gondolatmenet felvázolásának vége felé, és egyszersmind a jelenhez közeledve egyre inkább azok a kérdések kerülnek előtérbe, hogy *hogyan beszélhetünk* a cinizmusról, illetve *hogyan szólalhatunk meg* a cinizmus *hangján*? Ez a hangsúlyváltás óhatatlanul is magában hordoz egy tematikus átrendeződést. Sloterdijk és Foucault számára már nem az a kérdés, hogy hogyan beszélhet valaki Diogenészről a saját korában, és hogy mit üzen nekünk a cinizmus, akár teoretikus alakzatként, akár életstílusként, akár életformaként elgondolva azt, hanem az, hogy hogyan válhatunk mi magunk ennek a dolognak a hordozóivá. A szubjektivitás, a fenomenalizált életvalóság kifejeződésének problémái kerülnek az interpretáció kérdésének helyére.⁵

A modern fogalmiságot, illetve a kiindulópontnak tekintett modern nézőpontokat Shea a mű egészében felhasználja és magyarázóerővel ruházza fel. De Sade márki és Rousseau különbségét például a *parrészia* fogalmának segítségével mutatja be. A cinizmus voltaképpen egyfajta helyesen értelmezett felvilágosodásként jelenik meg a műben, és a kötetben tárgyalt szerzők ennek a helyesnek vélt irányynak a képviselői. Annak az irányynak, amely a felvilágosodás eszméje révén előálló problémákra nem

⁵ Az utolsó, Foucault-ról szóló fejezet abban különbözik az azt megelőző fejezetektől, hogy itt nincs meg az a kritikai távolság, amely lehetővé tenné egy múltbeli kísérlet és egy jelenbeli állapot összevetését. Foucault saját határainak leírása így nem csak történeti kudarcként, hanem a saját tehetetlenségünk és lehetetlenségünk tényeként is funkcionál. Shea zavara az a zavar, amelyet az önmagunkkal való szembenézés eredményez.

társadalmi megoldást kínál, hanem ehelyett valamiképpen az önmagaság szerepeire, lehetőségeire és tevékenységeire kérdez rá. Az önmagaságnak ez a középpontba állítása egyértelműen Foucault hatását tükrözi, mint ahogyan az a válasz is, amelyet Shea a könyvében vizsgált különböző egzisztenciális vagy teoretikus kísérletekből próbál ki-hámozni. Az esztétikum felé elmozduló gondolkodásról van szó, amelyet a szerző olyan lehetőségként láttat, mint amely képes lehet feloldani a gondolkodás és a tevékenység, a csend és a beszéd, vagy az önmagam és a mások között húzódó különbségeket. Foucault kései korszakában valóban megfigyelhető a tendencia, hogy az esztétikát a szubjektiváció olyan lehetőségének tekintette, amely képessé teheti az embert aktív gyakorlatainak megformálására, és ezáltal új tapasztalatok megszerzésére. Azt azonban, hogy ezt a hangzatos lehetőséget hogyan és pontosan milyen módon lehetne elérni, arról mind Foucault, mind pedig Shea bizonytalanul habog.