

I. A szubjektum makrodinamikája

A SZUBJEKTUM ÉS A HATALOM

Miért tanulmányozzuk a hatalmat: a szubjektum kérdése¹

A gondolatok, amelyeket a következőkben meg szeretnék tárgyalni, nem képviselnek sem egy elméletet, sem egy módszertant.

Először is arról beszélek, mi volt munkám célja az elmúlt hús év során. Nem a hatalom különféle megnyilvánulásait kívántam elemezni, és nem is egy ilyen analízis alapjait kívántam kidolgozni.

Célkitűzésem ehelyett az volt, hogy megírjam azoknak a különböző módozatoknak a történetét, amelyek az embereket kultúránkban szubjektummá alakítják. Munkáimban a tárgyiasításnak három olyan módjával foglalkoztam, amelyek embereket szubjektumokká formálnak át.

Az első módozatba azok a kutatások tartoznak, amelyek igyekeznek tudományos státusra szert tenni; ilyen például a beszélő szubjektum tárgyiasítása a *grammaire générale*-ban, a filológiában és a nyelvészetben. Ugyancsak ebbe az első módozatba tartozik a termelő, dolgozó szubjektum tárgyiasítása a gazdasági javak és a közgazdaság elemzésében. Harmadik példaként szolgálhat a létezés pusztá tényének tárgyiasítása a biológiában vagy a természetrajzban.

Munkám második részében a szubjektum tárgyiasítását az általam „megosztó társadalmi gyakorlatoknak” nevezett területen vizsgáltam. A szubjektum vagy önmagán belül van megosztva, vagy másoktól van elválasztva, és ez a folyamat eltárgyiasítja. Erre a társadalmi tevékenységre példa az örült és a normális, a beteg és az egészséges, a bűnöző és a „jófiú” kettőssége.

Végül azt igyekeztem megfigyelni — jelenleg is ezzel foglalkozom —, ahogy az emberek önmagukat alakítják át szubjektummá. Kiválasztottam például a szexualitás területét — azt, ahogy az emberek megtanulják önmagukat a „szexualitás” szubjektumának tekinteni.

Kutatásaimnak így tehát nem a hatalom, hanem a szubjektum a fő témája.

Való igaz, hogy meglehetősen szoros kapcsolatba kerültem a hatalom kérdésével. Már munkám elején úgy láttam, hogy miközben a szubjektum termelői és jelölői viszonyrendszerekbe kerül, egyúttal igen összetett hatalmi relációkba is beillesztődik. Úgy véltem, hogy a gazdaságtörténet és -elmélet jó eszközt nyújt a termelési viszonyok vizsgálatához; a nyelvészet és a szemiotika a jelölés viszonyaihoz biztosít eszközöket; a hatalmi viszonyok tanulmányozásához ellenben nem rendelkezünk eszközökkel. Csak jogi modellek alapján tudunk a hatalomról gondolkodni: Mi legitimizálja a hatalmat? Esetleg intézményes modellekre alapuló elgondolások állnak rendelkezésünkre a hatalomról: Mi az állam?

Így aztán szükségessé vált, hogy kibővítsük a hatalom meghatározásának dimenzióit, amennyiben ezt a definíciót a szubjektum tárgyiasításának tanulmányozásához kívánjuk felhasználni.

Szükségünk van-e a hatalom elméletére? Mivel minden elmélet feltételez valamiféle előzetes tárgyiasítást, az elmélet nem tehető meg az analitikus munka alapjának. Ez az elemző munka ugyanakkor nem folyhat állandó fogalomalkotás nélkül. A fogalomalkotás pedig mindig kritikai gondolkodást kíván — folyamatos ellenőrzést.

Az első dolog, amit ellenőrizni kell: a „fogalmi szükségletek”. Ezen azt értem, hogy a fogalomalkotásnak nem szabad a tárgy elméletére alapulnia — nem a konceptualizált tárgy a helyes fogalomalkotás egyetlen kritériuma. Ismernünk kell azokat a történelmi körülményeket, amelyek fogalomalkotásunkat motiválják. Történelmileg tudatában kell lennünk jelenlegi helyzetünknek.

Másodikként ellenőriznünk kell a valóságnak azt a típusát, amellyel dolgozunk van.

Egyszer egy író egy jól ismert francia napilapban csodálkozásának adott hangot: „Miért hozzák olyan sokan szóba manapság a hatalom fogalmát? Annyira fontos téma ez? Olyan önálló dolog, amit más problémák figyelembe vétele nélkül megtárgyalhatunk?”

Az író csodálkozása erősen meglep. Kétségeim vannak afelől, hogy ezt a kérdést első ízben a huszadik században tették volna fel. Számunkra ez mindenesetre nem pusztán egy elméleti kérdés, hanem tapasztalataink része. Két „patologikus formát” szeretnék csak megemlíteni — a hatalom két „betegségét” —, a fasizmust és a sztálinizmust. A számos ok közül, amelyek miatt ezek a formák számunkra annyira megfejtethetlenné, az egyik az, hogy történelmi egyedülállóságuk ellenére nem igazán eredetiek. Olyan mechaniz-

musokat használtak fel és terjesztettek ki, melyek a legtöbb társadalomban már megvoltak. Ennél is többről van szó: annak ellenére, hogy megvolt a maguk belső örülete, nagymértékben a mi saját politikai észjárásunk gondolatait és eljárásait használták.

A hatalmi viszonyok új ökonómiájára van szükségünk — az *ökonómia* szót itt elméleti és gyakorlati értelemben is használom. Más szóval: Kant óta a filozófia szerepe az, hogy megakadályozza az értelmet abban, hogy túlmenjen a tapasztalatokban adott dolgok határán; de ugyanettől a pillanattól fogva — azaz a modern állam és a társadalom politikai igazgatásának kifejlődése óta — az a feladat is a filozófiára hárul, hogy megfigyelje a politikai racionalitás mértéktelen hatalmi megnyilvánulásait. Ez pedig meglehetősen nagy elvárás.

Mindenki tisztában van ezekkel a banális tényekkel. Az azonban, hogy banálisak, nem jelenti azt, hogy nem is léteznek. A banális tényekkel az a dolgunk, hogy felfedezzük — vagy megpróbáljuk felfedezni —, milyen specifikus és talán eredeti probléma kapcsolódik hozzájuk.

A racionalizáció és a politikai hatalom túlkapásai közti összefüggés nyilvánvaló. Éppen ezért nem kellene bürokráciára vagy koncentrációs táborokra várnunk, hogy felismerjük az effajta összefüggések létezését. A kérdés azonban az, hogy mit tegyünk egy ilyen magától értetődő ténnyel?

Próbálkozzunk az értelemmel? Véleményem szerint ez lenne a legterméketlenebb módszer. Először is azért, mert ennek a területnek nincs semmi köze a bűnhöz vagy az ártatlansághoz. Másodsor pedig azért, mert botor dolog az értelemre mint az értelmetlenség ellentettjére hivatkozni. Végül pedig azért, mert ez a próbálkozás vagy a racionalizmus, vagy az irracionálizmus önkényes és megunt csapdájába kényszerítene bennünket.

Kíséreljük meg feltárni ezt a fajta racionalizmust, amely, úgy tűnik, modern kultúránk jellemző vonása, és amely az *Aufklärung*-ban gyökerezik? Azt hiszem, ezt a megközelítést követte a frankfurti iskola néhány tagja. Az én célom azonban nem az, hogy belekezdjek munkájuk tárgyalásába, annak ellenére, hogy eredményeik rendkívül fontosak és értékesek. Ehelyett egy másik eljárást javasolnék a racionalizáció és a hatalom közti kapcsolatok vizsgálatához.

Hasznos lehet, ha a társadalom vagy a kultúra racionalizációját nem egy egységes egésznek vesszük, hanem a folyamatot több

területen elemezzük, melyek közül mindegyikre jellemző egy alapvető tapasztalat: az örület, a betegség, a halál, a bűnözés, a szexualitás, és így tovább.

Úgy gondolom, a *racionalizáció* szó veszélyes. Az a feladatunk, hogy egyes racionalitásokat elemezzünk, és ne az általában vett racionalizáció előrehaladását emlegessük folyton.

Azzal együtt, hogy az *Aufklärung* nagyon fontos szakasz volt történelmünkben és a politikai technológia fejlődésében, azt hiszem, sokkal távolibb folyamatokat kell figyelembe vennünk, ha azt akarjuk megérteni, hogyan kerültünk saját történelmünk csapdájába.

Én egy más módszert javasolnék ahhoz, hogy közelebb jussunk a hatalmi viszonyok új ökonómiájához: olyan módszert, amely empirikusabb, közvetlenebb összefüggésben van jelenlegi helyzetünkkel, és több kapcsolatot foglal magában az elmélet és a gyakorlat között. A módszer abban áll, hogy a hatalom különféle formáival szemben megnyilvánuló ellenállás formáit vesszük kiindulópontnak. Hogy egy másik metaforával éljek, ez a megközelítés az ellenállást egyfajta kémiai katalizátorként használja, melynek segítségével hatalmi viszonyokra derít fényt, meghatározza helyzetüket, feltárja alkalmazási területüket és módszereiket. Ahelyett, hogy a hatalmat belső racionalitásának szemszögéből elemezné, ez a módszer a stratégiák antagonizmusán keresztül veszi elemzés alá a hatalmi viszonyokat.

Ahhoz például, hogy meglássuk, mit ért társadalmunk az épelméjűségen, talán azt kellene megvizsgálnunk, mi történik az örület területén.

A jogszerűséget megérthetnénk a jogtalanság területét kutatva.

A hatalmi viszonyok jelentésének megértéséhez pedig talán az ellenállás formáit kellene feltárnunk, és azokat a kísérleteket, amelyek ezeket a viszonyokat igyekeznek megbontani.

Kiindulásképpen vegyünk egy sor ellenszegülési formát, amelyek az elmúlt néhány év során alakultak ki: ilyen például az ellenszegülés azzal a hatalommal szemben, amelyet a férfiak gyakorolnak a nők felett, vagy a szülők a gyermekek, a pszichiátria az elmebetegek, az orvostudomány a népesség, a bürokrácia az emberek életmódja felett.

Nem elég annyit kijelentenünk, hogy ezek a hatósággal szemben folytatott küzdelmek; meg kell próbálnunk még pontosabban meghatározni, hogy mi az, ami közös bennük.

1/ Mind „határokat átszelő” küzdelmek, azaz nincsenek egy országra korlátozva. Természetesen egyes országokban könnyebben és nagyobb mértékben fejlődnek ki, de nincsenek a kormányzat egy meghatározott politikai vagy gazdasági formájához kötve.

2/ Ezek a küzdelmek magukat a hatalom által gyakorolt hatásokat célozzák meg. Az orvosi szakmát például elsősorban nem azért bírálják, mert nyereséget termelő vállalkozás, hanem azért, mert ellenőrizhetetlen hatalmat gyakorol az emberek teste, élete és halála felett.

3/ „Közvetlen” küzdelmek, mégpedig két okból. Az ilyen küzdelmekben az emberek a hatalom velük legközelebbi kapcsolatban álló megnyilvánulásait bírálják, az olyan hatalmi formákat, amelyek hatásukat egyénekre gyakorolják. Nem a „legfőbb ellenséget”, hanem a közvetlen ellenséget keresik. Problémáikra sem a jövőben várnak megoldást (pl. felszabadítást, forradalmat, az osztályharc végét). A magyarázatok elméleti skálájával vagy a történéseket (véleményben) megosztó forradalmi renddel összevetve ezek anarchista küzdelmek.

De nem ezek a pontok a legeredetibbek bennük. A következő vonások számomra specifikusabbnak tűnnek:

4/ Oyan küzdelmekről van szó, amelyek megkérdőjelezik az egyén státusát: egyfelől határozottan állítják az egyén jogát ahhoz, hogy különböző legyen, és hangsúlyoznak minden olyan vonást, amely az egyént igazán egyénivé teszi. Másfelől támadnak mindent, ami az egyént elkülöníti, másokkal való kapcsolatait megbontja, szétzilálja a közösségi életet, az egyént kényszerűen önmagára utalja és korlátokat szabva saját identitásához köti.

Ezek a küzdelmek nem igazán az „individuális” ellen vagy mellett vannak, inkább az „individualizáció irányítottsága” ellen folynak.

5/ Ezek a küzdelmek a hatalomnak olyan hatásaival szegülnek szembe, amelyek a tudással, a kompetenciával, a képzettséggel vannak kapcsolatban; a tudás kiváltságaival szemben folytatott küzdelmekről van szó. Ugyanakkor szembeszállnak a titkolózással, az elferdítéssel, az emberekre ráerőszakolt misztifikáló megjelenítésekkel is.

Nincs ebben semmi „szcientizmus” (azaz a tudományos ismeret értékébe vetett dogmatikus hit), de nem jelenti minden igazolt igazság kételkedő és relativisztikus elutasítását sem. Az a mód kérdőjeleződik itt meg, ahogy a tudás áramlik és működik, ahogy a hatalomhoz kapcsolódik. Vagyis a *régime du savoir*.

6/ Végezetül, ezek a jelenlegi küzdelmek mind egyetlen kérdés körül forognak: Kik vagyunk? Elutasítják a fenti absztrakciókat, a gazdasági és ideológiai állami erőszakot, amely nem törődik azzal, hogy egyénileg kik vagyunk, és egyúttal elutasítják a tudományos vagy bürokratikus hivatali inkvizíciót, amely meghatározza az egyén identitását.

Összefoglalva, ezeknek a küzdelmeknek a fő célja nem az, hogy „ilyen vagy olyan” hatalmi intézményt, csoportot, elitet, osztályt támadjanak; inkább a hatalom egy technikája, egy formája ellen irányulnak.

A hatalomnak ez a formája arra a közvetlen mindennapi életre gyakorolja hatását, amely kategorizálja az egyént, megjelöli saját individualitásával, hozzáragasztja saját identitásához, rákényszeríti az igazság törvényét, amelyet az egyénnek fel kell ismernie és el kell fogadnia, és amelyet őbenne másoknak fel kell ismerniük és el kell fogadniuk. A hatalomnak olyan formája ez, amely egyénekből szubjektumokat hoz létre. A *szubjektum* szónak két jelentése van: az egyikben az egyén irányításon és függőségen keresztül másnak van alávetve [*subject to*], a másikban pedig egyfajta lelkiismeret vagy önismeret saját identitásához köti. Mindkét jelentés egy hatalmi formára enged következtetni, amely az egyént valaminek aláveti, alárendeli [*subjugates and makes subject to*].

Általában véve a küzdelmeknek három típusát különböztethetjük meg: vagy uralmi formák (etnikai, társadalmi és vallási elnyomás) ellen irányulnak; vagy a kizsákmányolás formái ellen, melyek az egyéneket elválasztják attól, amit megtermelnek; vagy pedig az ellen, ami az egyént önmagához köti, és ezáltal másoknak alárendeli (ide tartoznak az alárendeltség [*subjection*] elleni, valamint a szubjektivitás és az alávetettség [*submission*] formái elleni küzdelmek).

Úgy gondolom, a történelemben számos példát találhatunk a társadalmi küzdelmeknek erre a három fajtájára, vagy egymástól elszigetelt, vagy összekeveredett formájukban. Az egyik közülük azonban a legtöbb esetben akkor is dominál, amikor összekeverednek. A feudális társadalmakban például az etnikai és társadalmi elnyomás formái ellen folytatott küzdelmek voltak túlsúlyban, holott a lázadás okai közül a gazdasági kizsákmányolás is nagyon fontos lehetett volna.

A tizenkilencedik században a kizsákmányolás elleni küzdelem került előtérbe.

Napjainkban az alárendeltség formái — a szubjektivitas alávetettsége — elleni küzdelem válik mind fontosabbá, bár nem tűntek el az uralom és a kizsákmányolás formáival szemben folytatott küzdelmek sem. Éppen ellenkezőleg.

Az a gyanúm, hogy társadalmunk nem először kerül szembe a küzdelemmel ezzel a fajtájával. Mindazokat a mozgalmakat, amelyek a tizenötödik és a tizenhatodik században zajlottak és fő kifejeződésük, eredményük a Reformáció volt, úgy kellene elemeznünk, mint a nyugati szubjektivitas-élmény nagy válságát, és mint lázadást az ellen a vallási és erkölcsi hatalom ellen, amely a középkorban ezt a szubjektivitást kialakította. Az igény, hogy közvetlenül részt vehessünk a lelki életben, az üdvözülés elnyerésében, a Könyvben lefektetett igazságban — mindez egy új szubjektivitasért folytatott küzdelem volt.

Tudom, milyen ellenvetéseket lehet tenni. Mondhatjuk, hogy az alárendeltség [*subjection*] minden fajtája származtatott jelenség, hogy pusztán egyéb gazdasági és társadalmi folyamatok következményei: eredők a termelőerők, az osztályharc, az ideológiai struktúrák, amelyek meghatározzák a szubjektivitas formáját.

Bizonyos, hogy az alárendeltség mechanizmusait nem lehet a kizsákmányolás és az uralom mechanizmusaiával való kapcsolaton kívül tanulmányozni. Nem arról van azonban szó, hogy pusztán csak alapvetőbb mechanizmusok „végpontját” jelentik. Összetett és körkörös kapcsolatban vannak más formákkal.

Annak, hogy társadalmunkban ez a fajta küzdelem egyre inkább túlsúlyba kerül, az az oka, hogy a tizenhatodik század óta folyamatosan fejlődik a hatalomnak egy új politikai formája. Ez az új politikai szerkezet, mint mindenki tudja, az állam. A legtöbbször azonban az államot úgy képzelik el, hogy az egyfajta politikai hatalom, amely az egyénekről nem vesz tudomást, és csak az egész közösség érdekeit, pontosabban a polgárok egy osztályának vagy csoportjának érdekeit veszi tekintetbe.

Ez így is van. Szeretném azonban hangsúlyozni azt a tényt, hogy az állam hatalma (és ez erejének egyik oka) egyszerre individualizáló és totalizáló hatalmi forma. Véleményem szerint soha nem volt az emberi társadalmak történelmében — még a régi kínai társadalomban sem — ilyen furfangos kombinációja egyazon politikai struktúrákon belül az individualizáló technikáknak és a totalizációs eljárásoknak.

Ez abból adódik, hogy a modern nyugati állam egy új politikai formában integrált egy régi hatalmi technikát, amely keresztény intézményekben gyökerezett. Hívjuk ezt a hatalmi technikát lelkipásztori hatalomnak.

Először erről a lelkipásztori hatalomról szólnék néhány szót.

Sokszor elhangzott már, hogy a Kereszténység olyan etikai kódot hozott létre, amely alapvetően különbözött az ókori világtól. Rendszerint kisebb hangsúly kerül arra a tényre, hogy egyszersmind új hatalmi viszonyokat jelentetett meg és terjesztett el az ókori világban.

A Kereszténység az egyetlen vallás, amely Egyházzá szervezte magát. Mint ilyen, azt az elvi posztulátumot fogalmazza meg, hogy vallásos képességüktől fogva bizonyos személyek nem hercegeként, előjáróként, prófétaként, jóvendőmondóként, jötevőként, oktatóként, stb., hanem lelkipásztorként szolgálhatnak másokat. Ez a szó ugyanakkor a hatalomnak egy nagyon speciális formáját jelöli.

1/ A hatalomnak olyan formája ez, amelynek végső célja, hogy biztosítsa az egyéni üdvözülést a túlvilágon.

2/ A lelkipásztori hatalom nem egyszerűen olyan hatalmi forma, amelyik parancsol; egyúttal arra is késznek kell lennie, hogy feláldozza magát a nyáj életéért és üdvözüléséért. Ennélfogva különbözik a királyi hatalomtól, amely alattvalóitól [*subjects*] követel áldozatot, hogy a trónt megmentsék.

3/ A hatalomnak olyan formájáról van szó, amely nem csupán az egész közösséggel törődik, hanem minden egyes egyénnel külön-külön, egész élete során.

4/ Végül, a hatalomnak ezt a formáját nem lehet úgy gyakorolni, hogy ne tudnánk, mi van az emberek fejében, hogy ne térképeznénk fel lelküket, hogy ne készítenénk őket titkaik felfedésére. Ez a hatalom feltételezi a lelkiismeretről való tudást és az irányítására való képességet.

Ez a hatalmi forma (szemben a politikai hatalommal) az üdvözülésre orientálódik. Áldozathozó (szemben az uralkodói elvvel); individualizáló (szemben a jogi hatalommal); egész életen át folyamatosan működik, és az igazságnak — pontosan az egyén igazságának — a létrehozásához kapcsolódik.

Erre persze az az automatikus válasz, hogy mindez már a történelemé; a lelkipásztori funkció, ha nem tűnt is el, mindenesetre hatékonyságának jó részét már elvesztette.

Ez igaz, de azt gondolom, különbséget kell tennünk a lelkipásztori hatalom két aspektusa között — az egyik az egyházi intézményesítés, amely a tizennyolcadik század óta megszűnt vagy legalábbis elvesztette működési erejét, a másik pedig ennek az intézményesítésnek a funkciója, amely az egyházi intézményen kívül elterjedt és megsokszorozódott.

A tizennyolcadik század körül egy fontos jelenség játszódott le — ennek az individualizáló hatalomnak az új elosztása, új megszerződése.

Nem hiszem, hogy a „modern államot” olyan dolognak kellene tekintenünk, mint ami az egyének felett jött létre, figyelmen kívül hagyva identitásukat vagy még pusztán létüket is; ellenkezőleg, az állam igen kifinomult struktúra, amelybe az egyének beépíthetők, egy feltétellel: ennek az individualitásnak új formát kell öltenie, és alá kell rendelődnie egy sor rendkívül sajátos mintának.

Bizonyos szempontból az államot az individualizáció modern mátrixának, vagy a lelkipásztori hatalom új formájának tekinthetjük.

Még néhány szót erről az új lelkipásztori hatalomról.

1/ Céljában változást figyelhetünk meg, hiszen immár nem arra irányult, hogy az embereket elvezesse üdvözülésükhöz a túlvilágon, hanem még ebben az életben kívánta számukra biztosítani azt. Ebben a kontextusban az *üdvözülés* szó új jelentéseket vesz fel: egészség, jólét (azaz kellő gazdagság, életszínvonal), biztonság, védelem a balesetekkel szemben. Egy sor „világi” cél vette át a hagyományos lelkipásztorkodás vallásos törekvéseinek helyét, méghozzá igen zökkenőmentesen, mivel különféle okok miatt a lelkipásztori tevékenység ezeknek a céloknak bizonyos részét járulékos módon továbbkísérte; gondoljunk csak az orvostudomány szerepére és jóléti funkciójára, amelyet hosszú ideig a katolikus és a protestáns egyház biztosított.

2/ Ezzel együtt a lelkipásztori hatalom tisztviselőinek száma megnövekedett. Alkalmanként a hatalomnak ezt a formáját az államgépezet vagy legalábbis egy közszolgálati intézmény gyakorolta, mint például a rendőrség. (Ne felejtjük el, hogy a rendőrséget a tizennyolcadik században nem csupán a törvény és a rend fenntartására találták ki, és nem is csak a kormányok megsegítésére az ellenségeikkel szemben vívott harcaikban, hanem arra is, hogy biztosítsa a városi ellátást, a higiéniát, az egészségügyet és más feltételeket, amelyek a kézművességhez és a kereskedelemhez voltak

szükségesek.) Időnként ezt a hatalmat magánvállalkozások, jóléti társaságok, adakozók és általában véve emberbarátok gyakorolták. Ugyanakkor a lelkipásztori funkciók felvételére mozgósították az ősi intézményeket is, így például a családot. Összetett struktúrák is gyakorolták ezt a hatalmat, mint például az orvostudomány, amely egyaránt magába foglalta a szolgáltatásaikat piacgazdasági elvek szerint áruló magánkezdeményezéseket csakúgy, mint a közszolgálati intézményeket, így például a kórházakat.

3/ Végül, a pásztori hatalom törekvéseinek és gyakorlóinak megszaporodása az emberről való tudás fejlődését két szerep köré összpontosította: az egyik globalizáló és mennyiségi jellegű, és a népeségre irányul; a másik analitikus, és az egyénnel áll kapcsolatban.

Mindez azzal járt, hogy a lelkipásztori típusú hatalom, amely évszázadokon — több, mint egy évezreden — keresztül egy meghatározott vallási intézményhez kötődött, hirtelen kiterjedt a társadalom egész felépítésére, és intézmények sokaságában talált támogatásra. A többé-kevésbé összefonódott, többé-kevésbé rivalizáló lelkipásztori és politikai hatalom kettősségének helyében pedig megszületett egy individualizáló „taktika”, amely egy sor hatalmi formát jellemez: a család, az orvostudomány, a pszichiátria, az oktatás, a munkaadók hatalmát.

A tizennyolcadik század végén Kant írt egy rövid szöveget az egyik német újságba, a *Berliner Monatschrift*-be. A címe így hangzott: *Was heisst Aufklärung?* Sokáig viszonylag kis jelentőségű írásnak tekintették, és még ma is annak tartják.

Én azonban a magam részéről nagyon érdekesnek és elgondolkodtatónak tartom, mivel ez volt az első alkalom, hogy egy filozófus nem csupán a metafizikai rendszer vagy a tudományos ismeret alapjainak vizsgálatát tette meg a filozófia feladatának, hanem egy történelmi esemény — egy friss, sőt kortárs esemény tanulmányozását.

Amikor 1784-ben Kant megkérdezte, „Was heisst Aufklärung?”, ez alatt azt értette: Mi folyik most éppen? Mi történik velünk? Mi ez a világ, ez a korszak, ez a jelenlegi pillanat, amelyben élünk?

Vagy más szavakkal: Mik vagyunk mi? mint *Aufklärer*, mint a Felvilágosodás része? Hasonlítsuk össze ezt a descartes-i kérdéssel: Ki vagyok én? Én, mint egy egyedi, de univerzális és nem-történelmi szubjektum?

Kant azonban valami mást kérdezett: Mik vagyunk mi? a történelem egy egészen pontosan meghatározott pillanatában. Kant kér-

dése úgy jelentkezik, mint ami egyszerre analízise önmagunknak és saját jelenünknek.

Úgy vélem, a filozófiának ez az vonatkozása egyre fontosabbá vált. Hegel, Nietzsche...

Az „egyetemes filozófia” másik aspektusa nem tűnt el. Mind fontosabbá válik azonban a filozófiának az a feladata, hogy világnak kritikus elemzését adja. Talán minden filozófiai probléma közül a jelen problémája a legbizonyosabb, meg annak a kérdése, hogy mik is vagyunk mi ebben az adott pillanatban.

A cél manapság talán nem is az, hogy felfedezzük, mik vagyunk, hanem inkább az, hogy elutasítsuk azt, amik vagyunk. El kell képzelnünk és fel kell építenünk azt, ami lehetnénk, hogy megszabadulhassunk az effajta politikai „kettős köteléktől”, a modern hatalmi struktúrák egyidejű individualizáló és totalizáló működésétől.

A tanulság tehát: napjaink politikai, etikai, társadalmi, filozófiai problémája nem az, hogy megpróbáljuk megszabadítani az egyént az államtól és az állam intézményeitől, hanem az, hogy egyaránt megszabadítsuk magunkat az államtól és az individualizációnak attól a fajtájától, amely az államhoz kötődik. Elő kell segítenünk a szubjektivitás új formáinak kialakulását, mégpedig úgy, hogy elutasítjuk azt az individualitást, amelyet évszázadokon keresztül ránkérőszakoltak.

*Párizs
Szeged*

*Michel Foucault
Fordította: Kiss Attila*