

Normativitás és emancipáció Foucault-nál

Michel Foucault gondolkodását vagy gondolkodása bizonyos aspektusainak jelentőségét tárgyalni kívánó szövegek – mint amilyen ez is – aligha kerülhetik el, hogy állást foglaljanak abban a kérdésben, jelentős filozófus-e Foucault. E kérdést talán úgy lehetne általánosan megfogalmazni, hogy hoznak-e történeti elemzésekre alapozott elméleti kérdésfelvetései filozófiailag releváns vagy megfelelően teherbíró eredményeket? Vajon életműve alkalmas-e arra, hogy történelem-, társadalom- vagy politikafilozófiai diskurzusok alapjául szolgáljon? Vajon elméletei nyújtanak-e konkrét hozzájárulást a mai társadalom problémáinak megértéséhez?

E tanulmánynak nem az a kifejezett célja, hogy ezt a vitát újra megnyissa. Mindenekelőtt azért nem, mert ez a vita *egyáltalán nincs lezárva*. Sőt voltaképpen azt láthatjuk, hogy az 1960-as évek óta megszakítatlanul folyik. Ebből a szempontból különösen figyelemreméltó, hogy Foucault szinte minden munkája, vagy valamennyi olyan filozófiai irányzat, amellyel munkái a kezdetektől fogva kapcsolatba hozhatók (a strukturalizmustól és a „68-as gondolkodástól” a posztstrukturalizmuson át a kortárs társadalomelméleti és biopolitikai irányzatok számos válfajáig) alkalmat szolgáltatott arra, hogy gondolkodásának filozófiai relevanciáját firtassák. Ez pedig tökéletesen mutatja, hogy Foucault jelentős filozófus. Hiszen ha valaki szinte valamennyi, életében megjelent vagy posztumusz munkájával képes releváns vitákat provokálni, és ily módon halála után több mint három évtizeddel is jó eséllyel kerül termékeny vagy provokatív kapcsolatba a legtöbb szembejövő filozófiai áramlattal, akkor ennél több aligha szükséges annak bizonyításához, hogy itt jelentős filozófiai teljesítménnyel van dolgunk.

E határtalan és folyamatosan megújuló vitaterep az egyik visszatérő és biztosnak látszó témája a *normativitás* kérdése Foucault gondolkodásában. E kérdés nem véletlenül rendelkezik rendhagyó túlélőképességgel. Hiszen ha valami biztosan állítható Foucault tevékenységéről, akkor az az, hogy kutatásait és elgondolásait egyfajta történeti-kritikai eljárás közegében viszi színre. A „jelen történetének” címszava alatt olyan történeti elemzéseket nyújt, melyeknek legtöbbször kifejezett célja egy adott és problematikusnak tekintett társadalmi kérdéskör kritikai áthangolása. Az őrzület, a kórház, a börtön, a szexualitás, a szubjektivitás stb. kérdéseinek történeti tárgyalása Foucault-nál nem pusztán kutatási, hanem „diagnosztikus” céllal születik.¹ Ennyiben viszont gondolati beállítódása és ethosza normatív és emancipatórikus elemeket tartalmaz. Annál is inkább, mert konkrét elemzéseinek eredménye és ezek fogalmi apparátusa sokszor kifejezetten a hatalom, a szabadság és az ellenállás szótárát hozzák játékba.

1 E kérdések bővebb tárgyalásához lásd könyvem elemzéseit: Takács Ádám: *Az idő nyomai – Michel Foucault és a történelem problémája*. Budapest, Kijarat Kiadó, 2018. 14–47.

Ugyanakkor Foucault mégsem látszik egyértelmű választ adni az eljárásából és megállapításaiból következő legégetőbb kérdésre: ha a tudás és a hatalom mechanizmusai egy társadalomban produktívan mindent átjárnak, akkor vajon a tudás milyen hatalmával kísérrelhetjük meg, hogy ellenálljunk a társadalmi szintéren jelentkező nem kívánatos hatalom erejének?

A Foucault eljárásait kikezdő klasszikus kritikák szinte mindegyike ezen a ponton igyekszik fogást találni diskurzusának egyszerre hallatlanul szuverén és plasztikus pozícióján. Nancy Fraser „normatív zavart”, Charles Taylor „kiúttalanságot”, Jürgen Habermas „önellentmondásos” felfogást lát Foucault törekvéseiben.² Összességében és leegyszerűsítve ezek a kritikák Foucault-t egy olyan helyzetben igyekeznek vizionálni, amelyet a *normativitás paradoxonjának* nevezhetünk. Ennek szellemében pozíciója önellentmondásosnak nevezhető, mert ha, egyrészt, igényt tart normatív állítások megfogalmazására, akkor tisztázatlanul hagyja, hogy mely mérvadó és általános elvek alapján képes empirikus történeti elemzéseit társadalomkritikai felismerésekké alakítani. Ha viszont, másrészt, nem igényel saját állításai számára ilyen normatív előjogot, akkor munkáját nem lehet másként, mint kritikailag színlelő vagy félrevezető teljesítményként értékelni, de legalábbis esetében társadalomfilozófiai szempontból terméketlen elméletről kell beszélni.

E tanulmány célja az, hogy – szemben a fent említett kritikákkal – egy más érthetőségi terepen tegye mérlegre Foucault gondolkodásának normatív és kritikai aspektusait. Egy olyan terepen, amely közelebb áll a Foucault saját munkája által láthatóvá tett filozófiai elvekhez és társadalmi gyakorlatokhoz. Fraser, Taylor és Habermas elgondolásainak közös pontja, hogy a normativitás kérdését csak egy univerzálisan érvényes és jól fundált elmélet keretei között tartják felvetésre méltónak és tárgyalásra alkalmasnak. Számukra a progresszív történeti hagyomány, az igazságosság vagy a kommunikatív racionalitás bizonyos elvei alakítják ki ezeket a kereteket. Ezzel szemben érvelni lehet amellelt, hogy Foucault-nál nem egy egyetemes vagy értékeiben jól megalapozott normativitáskonceptió munkál eljárásai háttérében, hanem egy *procedurális és szituált normativitás* kidolgozását célzó társadalomfilozófiai pozíció színrevitelében érdekelt.

Röviden azt lehetne mondani, hogy Foucault-nál mindig a konkrét történeti elemzések *procedurái*, és a kutatott jelenségek aktuális társadalmi *helyiértékei* alakítanak ki egy céljában és hatásában változékonny normatív elméleti mátrixot. Az örület, kórház, börtön, szexualitás, szubjektivitás stb. jelenségei jól érezhetően megnyitnak egy történeti munkaterepet, egyúttal egy aktuális társadalmi problematizáció hatásairól is tanúskodnak.³ Az itt jelentkező kritikai tudás és az ebben rejlő normativitás megfogalmazhatósága, értelme és hatékonysága ezért egyrészt a történeti elemzések *kritikai színvonalán*

2 Vö. N. Fraser: *Foucault on Modern Power: Empirical Insights and Normative Confusions*. In: Fraser: *Unruly Practices. Power, Discourse and Gender in Contemporary Social Theory*. Minneapolis, University of Minnesota Press, 1989. 17–34.; Ch. Taylor: *Foucault on Freedom and Truth*. In: D. C. Hoy (szerk.) *Foucault: A Critical Reader*. Oxford, Blackwell, 1986. 69–102.; J. Habermas: *Filozófiai diskurzus a modernségről*. Szerkesztette Tagai Imre. Fordította Nyizsnyánszki Ferenc és Zoltai Dénes. Budapest, Helikon, 1998. 223.

3 E kérdéshez lásd Robert Castel: „Problematizáció” és történelemolvasat. *Szociológiai Figyelő*. 1998/1–2. 64–75.

múlik, másrészt és egyúttal az elemzett jelenségek beágyazottságán nyugszik az érintett társadalom vagy társadalmi csoport *történeti érzékenységében és önértékelésében*. Vagyis abban, ahogyan adott társadalmi szereplők saját törekvéseiket a saját élményeik és beszédmódjuk szintjén egy számukra konstitutív történet elemeiként érzékelik.

Foucault elemzései tehát annyiban normatívak, amennyiben történeti diagnózisuk alapján képesek *feltárni* egy problematikus társadalmi szituációt és ebben *érintetté tenni* egy adott csoportot (mint például az őrület, büntetés, betegség, szexualitás stb. alanyait), majd őket saját helyzetükről kritikai gondolkodásra vagy cselekvésre sarkallni. Foucault normatív állításai (például az észszerűtlenség modern normáiról; a beteggé nyilvánítás hatalmáról; a büntetés esetleges racionalitásáról; a szexualitás burjánzó tabujáról) ennél fogva *maguk is időhöz és történeti szituációhoz kötött állítások*. Vagyis ugyanazon normatív szabályoknak alávetettek, mint azok a jelenségek, melyeket normativitásuk tekintetében történeti elemzésnek vet alá. Hatékonyságuk azok érintettségén múlik, akikre vonatkoznak. Más szóval addig és annyiban érvényesek, amíg bizonyos jelenségek kapcsán adott csoportok *értelmesen hisznek* a történeti változás társadalmi erejében és ennek értékmódosító hatásaiban.

Ebből az is kiderülhet, hogy Foucault alapvetően *modern* gondolkodó. A „történetiség” jelöli azt az általános feltételt nála, amelyen keresztül és amelynek segítségével egy adott társadalomban uralkodó aktuális tudás és hatalmi viszonyok szerepe újragondolható és újraalkotható. Különbsége abban áll a modernitás más nagy történeti gondolkodóihoz képest, hogy ő radikálisan elutasítja a történetiség feltételének egy univerzális (Hegel, Marx, Husserl), kollektív társadalmi (Lukács, Benjamin) vagy egzisztenciális (Heidegger) sorsszerűségből való eredeztetését. Támpontjait ezért – legalábbis pályája elején – olyan helyeken találja meg, mint az Annales iskola történészeinek munkái, vagy Canguilhem és Althusser antideterminista történelemelméletei.⁴

Ugyanakkor fontos pontosan látni, hogy a történetiség feltételének egyszerre empirikus tereppé és kritikai elvvé emelése *nem esetleges* filozófiai választást jelöl Foucault-nál. Elemzéseinek lehetőségét éppen az adja, hogy a történeti működés és a történeti módon való gondolkodás az európai modern társadalmak egyfajta *rendszer-szükségleteként* jelentkezik. Mint bemutatja, a modernitásban a tudás, a hatalom és a szubjektivitás ennek megfelelő belső és külső viszonyainak kialakítása folyamatszerű működéseket (legitimáció, normalizáció, szubjektiváció stb.) produkál és reprodukál. Másszóval a modernitás társadalmi valósága saját működésében integrálja a követelményt, hogy változékony, vagyis a jövőre nyitott legyen, ám ezt a nyitottságot a korábbi, vagyis múltbéli történések feltételként való felfogása alapozza meg. Azt a történeti specifikumot, hogy a modern társadalom képes jövőbeni alternatívákban gondolkodni tehát az a jellegzetessége teremti meg, hogy saját múltját tudásként önmagában hordja és folyamatosan mozgósítja. Így alapvetően a történeti szedimentációs folyamatok hatásai kényszerítenek

4 E kérdéshez lásd P. Macherey: *De Canguilhem à Foucault, la force des normes*. Paris, La Fabrique, 2009.

egy adott társadalmi jelent arra, hogy az önmagára bizonyos fokig egy nyitott folyamat részeként és ne egy végső állapotként tekintsen.

Foucault számos szövegében és különösen a hatalmi formák és normák modern működése kapcsán elemzi részletesen ezeket a folyamatokat. Annak bemutatása elsősorban az 1970-es évek második felének Collège de France-beli előadásaiában⁵, hogy a modern társadalom irányadó hatalmi törekvései csakis idő- és térigényes *normalizációs* folyamatokként képesek érvényesülni és tudják kifejtetni hatásaikat, egyúttal a modernitás és a történetiség viszonyáról való alapvető elmélkedésként is értelmezhetők. A „szuverenitás” hatalmi formájából a „fegyelmező”, illetve „biopolitikai” hatalmi szerveződésbe való modern átmenet a normák transzcendens (teológiai-politikai) felfogásának megszűnését és helyette történetiségük konstitutív használatának (formálás, fejlesztés, alakítás stb.) kizárólagossá válását jelenti. Ha a modern társadalom normalizáló társadalom, akkor ez azért van, mert meghatározó működése a *normálissá válás és normálissá tevés* kiterjesztett folyamatainak szintjén érhető tetten. Vagyis alapvetően a *történetiséggel kalkuláló hatalom* társadalmaként jelentkezik. És ez annál is inkább így van, mert – mint ahogy Foucault bemutatja – normalizáció alatt messze nem csupán elnyomó mechanizmusokat kell értenünk. A modern társadalmi normalizáció mint történeti folyamat produktív és progresszív folyamat is, amennyiben képes az emberi képességek bizonyos fokú szabad növekedését biztosítani pontosan a létrejött tudás és hatalmi viszonyok normalizált működésére támaszkodva (gondoljunk pl. az emberi jogok, a szabadidő és fogyasztás, a társadalombiztosítás stb. „jóléti” intézményeire⁶).

Foucault számára ez a történeti terep és a benne rejlő immanens normativitás teremti meg a lehetőséget egy sajátos elemző-kritikai viszony beiktatására. Ha ugyanis a modernitásban a normalizációs folyamatok hozzák létre azt, amit egy adott korszakban magától értetődőnek vagy természetesnek tekintünk például az észszerűség, az igazságosság, a test vagy szelf szintjén, akkor ezek a folyamatok lehetőséget teremtenek önmaguk kritikai visszabontására is. Más szavakkal, a modern társadalmi működések történeti érvényesülési módja megteremti azt a lehetőséget, hogy történeti módon fedjük fel és kérdőjelezzük meg a normalizációs folyamatok jelenbeli evidenciáit, kimutassuk származásukat, felfedjük az őket kialakító egykori tudatos vagy véletlen hatalmi gyakorlatokat, s ezzel rámutassunk történeti esetlegességeikre. Röviden, ahogy Foucault teszi, bizonyos pontosan meghatározható normalizációs tematikák mentén *ellentörténeteket* alkossunk, és ezeket mint kritikai stratégiákat bocsássuk a változtatásban érdekelt társadalmi cselekvők rendelkezésére. Ilyen normatív módon hangolt ellentörténet keretét képezi például Foucault-nál a pszichiátriai hatalom, az orvosi tekintet, a börtönapparátus, a biopolitika vagy az szelf működéséhez köthető technikák kritikai elemzése.

5 Vö. Foucault: *Les Anormaux* (1974–75). Paris, Gallimard, 1999. [Magyarul: *A rend-ellenesek*. Fordította Berkovits Balázs. Budapest, L'Harmattan, 2015.]; *«Il faut défendre la société»*, (1975–76) Paris, Gallimard, 1997.; *Sécurité, territoire, population*, (1977–78), Paris, Gallimard, 2004.; *Naissance de la biopolitique*, (1978–79), Paris, Gallimard, 2004.

6 E kérdéskör foucault-i típusú elemzéséhez lásd, F. Ewald: *L'État-providence*. Paris, Bernard Grasset, 1986.

Azonban, ha felismerhető is, hogy Foucault milyen történeti erővonalak mentén bontakoztatja ki egyszerre empirikus és normatív elemzéseit a modern társadalmak egyes kulcskérdéseiről, még mindig nem feltétlenül világos, milyen értelemben nevezhető *emancipatórikusnak* az ebből kinövő vagy erre támaszkodó társadalmi stratégia? Még akkor sem, ha vitathatatlan, hogy korai műveitől kezdve Foucault folyamatosan felkínálja a lehetőséget, hogy saját történeti elemzései egyfajta „ellen-tudomány” vagy „ellen-viselkedés” útmutatójaként szolgáljanak.⁷ Kétségtelen, hogy az ellenállás gondolata egyfajta „emancipatív ethosként” jelentkezik munkáiban és megnyilatkozásaiban. Eközben azonban elég határozottan elutasít minden kompromisszumot kora átfogó társadalmi változásokat kereső radikális vagy emancipációs politikai vállalkozásaival, különösen a marxizmussal annak ortodox és újbóloldali változataiban egyaránt.

„A társadalmat meg kell védeni” című, 1975-76-os Collège de France-beli előadássorozat bevezető fejtegetései megfelelő támpontokat nyújthatnak e kérdés tárgyalásához. E szövegben kiindulásképpen Foucault újfajta, „szétszórt, diszkontinuus és lokális” társadalmi ellenállásformák megjelenésére hívja fel a figyelmet a kortárs társadalomban.⁸ Diagnózisa szerint ilyen decentrált és nem szisztematikusan szerveződő kritikáját láthatjuk intézményes működéseknek, hatalmi-társadalmi gyakorlatoknak, beszédmódoknak a pszichiátria, pszichoanalízis, büntetés és fegyelmezés területein (például Reich, Marcuse vagy Deleuze és Guattari munkáiban). Ezzel párhuzamosan kiemeli az átfogó és egységes társadalomkritikai elméletek felbomlását vagy hatástalanná válását. Noha a marxizmus és a pszichoanalízis továbbra is központi helyet foglalnak el, de inkább *lokális*, mintsem globális elméleti vállalkozások formájában működnek tovább. A lokalitás itt azt jelenti, hogy hatékonyságuk nem egy már megalapozott, bevett elméleti kerethez való igazodástól függ, hanem saját önálló problematikájuk kidolgozásától.⁹

Foucault a „tudás visszatérése” címszó alatt igyekszik e lokális kritika megjelenését értelmezni. Ez a kifejezés álláspontja szerint arra utal, hogy ezek az új vállalkozások már nem a társadalmi realitás különböző formáiban (valós, mindennapi élet, társadalmi gyakorlat stb.) keresik kritikai támpontjaikat, hanem a bizonyos tudás létrehozásának lehetőségeiben találják meg a társadalmi változás előidézésének eszközeit. Foucault „az alávetett tudások lázadásának” (*insurrection des savoirs assujettis*) nevezi e fejleményeket.¹⁰ Ez két dolgot jelent: egyrészt azt, hogy az újfajta társadalomkritika a korábbi funkcionista magyarázatok és rendszerszerű feldolgozások által elfedett, elleplezett történeti tartalmak felbukkanásában és felkutatásában érdekelt. Mert a kutatás és elemzés e formájában érzi képesnek magát arra, hogy a társadalmat átható – és az átfogó magyarázatok által háttérbeszorított – társadalmi törekvések

7 Lásd ehhez Brent L. Pickett: Foucault and the Politics of Resistance. *Polity*, Vol. 28, No. 4. 1996. 445–466.

8 Foucault: „*Il faut défendre la société*”. 6–7.

9 Foucault: „*Il faut défendre la société*”. 8.

10 Foucault: „*Il faut défendre la société*”. 8.

és küzdelmek megszakító hatásait kinyilvánítsa. Másrészt Foucault szerint az „alávetett tudás” egyfajta naiv, minősítetlen, kirekesztett tudásformák jelenlétét is jelöli a kortárs társadalmakban, amelyek túl minden tudományos vagy elméletileg pallérozott hozzáálláson, illetve azok által diszkvalifikálva, közvetlenül a társadalmi cselekvők tapasztalatairól árulkodnak: adott helyzetben például páciensként vagy orvosként, elítéltként vagy börtönörként, mentálisan betegként vagy terapeutaként stb. Az alávetett tudás e formájában nem pusztán egyfajta „populáris tudásként” (*le savoir des gens*) jelentkezik, de egy sajátos regionális tudás és emlékezet lehetőségeként is, amelynek pontosan ebben a státuszában rejlik az ellen-intézményes kritikai potenciálja.¹¹

Mi a közös ebben a két látszólag egymásnak eléggé ellentmondó alávetett és lázadó tudásformában, a tudós kritikában és a populáris tudásban? Foucault álláspontja szerint mindkettőben megnyilvánul *a társadalmi küzdelmek történeti tudása és tudata*.¹² Más szóval közös bennük, hogy mindkettő elfeledett és elfeledtetett közösségi törekvések és ebből eredő konfliktusok tudásából építkezik tudományos kutatásként és helyi emlékezetként. Ennyiben Foucault szerint mindkettő *genealogikus* tudásforma.¹³ Közös jellemzőjük, hogy nem rendelik alá magukat a hierarchizált és globális ambíciójú, a „tudományos igazság” nevében fellépő elméleti magyarázatok intézményesített alávető és feledtető mechanizmusainak. Inkább arra törekszenek, hogy ezek hatásai ellen küzdjenek olyan tartalmak játéka hozásával, melyek kikezdi a bevett tudományos magyarázatok szuverenitását. Röviden tehát, az alávetett tudások lázadása mindenekelőtt a tudástermelés központosított, hierarchizált hatalmi működését vonja kétségbe azért, hogy lehetővé tegye olyan, eddig diszkvalifikált történeti tudások emancipációját (*désassujettir les savoirs*), amelyek korábbi és aktuális társadalmi küzdelmekről, töréspontokról, a változás és változtatás lehetőségének implicit jegyeiről árulkodnak. Ebben az értelemben a genealógia a lokális, „kisebbségi” (Deleuze) és történeti karakterű tudások felszabadítását jelenti a társadalmi változás lehetőségének érdekében.¹⁴

Foucault ugyanebben az időszakban a *Felügyelet és büntetés* című könyvének problematikájáról francia történészekkel folytatott beszélgetés során közvetlenül rávilágított arra, hogy hol látja munkájának helyiértékét a korabeli társadalmi emancipációért folytatott küzdelmek terepén. Saját kutatásainak elméleti-politikai funkcióját az „evidenciaszakadás” és az „eseményszerűvé tétel” manőverei mentén írta le.¹⁵ Ezek a lépések azt szolgálják, hogy megbontsák a társadalmi jelen homogénnek és szükség-szerűnek mutakozó képzetét, és a történeti egyediségek rezsímjét szegezzék vele szembe. Kérdésre válaszolva azt is konkrétan körülírja, hogy milyen társadalmi hatásokat vár el a kritikai genealógiai kutatástól. Megelőlegezve, hogy munkájának célja nem forradalmi mozgalmak, de nem is reformfo-

11 Foucault: „*Il faut défendre la société*”. 9.

12 Foucault: „*Il faut défendre la société*”. 9.

13 Foucault: „*Il faut défendre la société*”. 9.

14 Foucault: „*Il faut défendre la société*”. 10.

15 Foucault: *A por és a felhő*. In: Benda Gyula és Szekeres András (szerk.): *Az Annales. A gazdaság-, társadalom, és művelődéstörténet francia változata*. Budapest, L'Harmattan – Atelier, 2007. 450.

lyamatok elindítása, elutasítja azt is, hogy annak megállapításához járuljon hozzá, „mit kell tenni” egy társadalmi válságról (jelen esetben a börtön válságáról) tanúskodó helyzetben. Elemzéseinek bevallott szándéka éppen az, hogy egy ilyen helyzetben az érintettek „már ne tudják, mit tegyenek: hogy a cselekvések, gesztusok, beszédmodok, amelyek addig magától értetődőnek tűntek számukra, problematikusá, veszedelmessé, nehezzé váljanak.”¹⁶ Ez az elbizonytalanító stratégia rögtön értelmet nyer, ha megértjük, hogy Foucault számára a genealógia mint kritikai tudás mindig lokálisan érvényes történeti tudásokra támaszkodik és ilyeneket produkál: konkrét körülmények között (mint amilyen a börtön helyzete is), a *nem-tudás* (vagyis az eddig uralkodó normatív evidenciák megkérdőjelezése) *emancipatív* hatásokkal jár, amennyiben nem csupán intézményes gyakorlati alternatívák megjelenését teszi lehetővé, de – állítja Foucault – „konfliktusfolyamatok, összetűzések, elutasítási folyamatok” kialakulását is elősegíti.¹⁷ Másként mondva, ha a *történeti kritikai* kihívást jelent „a fennálló valósággal szemben”, akkor ez azért van, mert a genealógiai elemzés nem marad pusztán elmélet. A történeti esetlegességeket mozgósító bizonytalanság hatásai adott esetben a *konkrét cselekvéseket* és *e cselekvések konkrét alanyait* érinthetik: azokat a cselekvéseket, amelyek egy konkrét társadalmi helyzetben képesek túlmutatni az adott helyzeten, és azokat az alanyokat, akik számára az önmagukkal és másokkal való konfliktusokon és összetűzéseken keresztül a „kritika lejátszódik a valóságban.”¹⁸

Ennek alapján állítható, hogy Foucault számára a tudás történeti felszabadításával előidézett emancipáció folyamata a *társadalmi-történeti érintettség* tapasztalatánál kezdődik.¹⁹ Ez az érintettség nem pusztán politikai álláspont vagy társadalmi tudatosság kifejeződése, hanem alapvetően *genealógiai* jellemző. Arról árulkodik, hogy egy adott konkrét társadalmi helyzetben valaki miként, és mennyiben képes kritikailag szembenézni azokkal a történetileg generált és mindenekelőtt a tudás és hatalom szintjén érvényesülő folyamatokkal, amelyek ezt a helyzetet és a benne lévőket ilyenné formálták. S ennek révén lehetőség nyílhat annak a kérdésnek a további kibontására, hogy mit, és milyen szinten lehet tenni annak érdekében, hogy valaki egy adott helyzetben többé ne legyen az, akit bizonyos történeti körülmények a társadalmi létezés és cselekvés bizonyos kizárólagosnak tűnő jellemzőivel ruháztak fel. Innentől már az is látszik, hogy ennek a tudás- és hatalmi viszonyokat érintő emancipációs folyamatnak nyilvánvalóan megvannak a szubjektivitást érintő alapvető mozzanatai. Foucault késői, az „önmagunk gondozását” és

16 Foucault: *A por és a felhő*. 458.

17 Foucault: *A por és a felhő*. 459.

18 Foucault: *A por és a felhő*. 459.

19 Az „érintettség” mint emancipatív jellemző játékba hozásával Foucault közel kerül olyan kritikai történelemfilozófiai vállalkozásokhoz, mint amilyen például Cornelius Castoriadis-é. E kérdéshez lásd, Kicsák Lóránt: A társadalmi képzelet-erőszerpe a társadalmi-történelmi világ konstitúciójában és megváltoztatásában. Cornélius Castoriadis reménye. *Performa*, 6/2017 szám.

[\(http://performativitas.hu/a_tarsadalmi_kepzeloero_szerpe_a_tarsadalmitortenelmi_vilag_konstituciojaban_es_megvaltoztatasaban_cornelius_castoriadis_remenye#epubcfi\(/6/2\[Kicsak_Castoriadis_szg_v-gs-\]!4\[Kicsak_Castoriadis_szg_v-gs-\]/2/2/2/1:0\)\)](http://performativitas.hu/a_tarsadalmi_kepzeloero_szerpe_a_tarsadalmitortenelmi_vilag_konstituciojaban_es_megvaltoztatasaban_cornelius_castoriadis_remenye#epubcfi(/6/2[Kicsak_Castoriadis_szg_v-gs-]!4[Kicsak_Castoriadis_szg_v-gs-]/2/2/2/1:0)) (Utolsó letöltés ideje: 2020. 05. 14.)

„az önmagasság technikáját” érintő elemzései itt nyerik el kritikai értelmüket.²⁰ De a társadalmi emancipáció szempontjából fontosabb, hogy Foucault szerint mindebben egyúttal egy újfajta kollektivitás, vagy cselekvő „mi” (kollektív ágencia) létrejöttének a lehetősége is rejlik.

Ezzel kapcsolatba nem mellékes, hogy Foucault egy késői interjújában arról beszélt: a genealógiai munkában a „mi” kialakulásának nem megelőznie, hanem követnie kell a valódi kritikai tevékenységet. Vagyis a kritikai közösségi tudatnak nem egy előzetes és normatív közös elköteleződés talaján kell nyugodnia (mint a legtöbb hagyományos politikai mozgalom esetében), hanem egy adott helyzetben a kérdéses társadalmi probléma konfrontációjának eredményeképpen kell előállnia.²¹ Röviden azt lehetne mondani, hogy Foucault-nál annak a kérdésnek a tárgyalását, hogy „mit kell tennünk”, meg kell előznie azon kérdés kritikai vizsgálatának, hogy tulajdonképpen „kik vagyunk mi mint érintettek” egy adott társadalmi helyzetben. A genealógiai kritika emancipatív társadalmi hatása akkor tényleges, ha az érintettség tapasztalatán keresztül egyúttal a *kollektív szubjektiváció* egy új lehetőségének megnyitását is eredményezi.

*

Összefoglalva: Foucault történeti alapú normativitás felfogása és erre alapozott kutatási gyakorlata három lényeges pontba látszik sűríteni a társadalmi emancipáció általa kívánatosnak és hatékonynak tartott stratégiáját: 1) Diagnosztikus céllal a mindenkori hatalmi viszonyok társadalmilag specifikus és lokális működéseinek, illetve ezek anomáliáinak beazonosítása, mely a mindenkori társadalmi problematizációt útmutatóként használja; 2) Ellentörténetek alkotása, melyek a hatalmi működések történeti egyediségeinek és esetlegességeinek felmutatásával evidenciaszakadásokhoz vezetnek az érintettek társadalmi észlelésmódjának és cselekvésének szintjén; 3) A bizonytalansági helyzetek előidézésével lehetőség teremtése kollektív cselekvések területeinek és közösségi tapasztalatainak újraalkotásához. Ennek alapján mondhatjuk, hogy általában véve Foucault emancipációelképzelése azon a történetileg adott társadalmi képességünkön alapul, hogy hatalmunkban áll a történeti valóság ellenadottságait a mindenkori társadalmi valóság normalizációs adottságai ellenében mozgósítani úgy, hogy az előálló új helyzet hozzájáruljon „az emberi képességek” növekedéséhez „a hatalmi viszonyok intenzifikálódása nélkül.”²²

20 Gilles Deleuze hangsúlyozta a szubjektivitás kérdésének folytonosságát és kritikai potenciálját Foucault munkáiban. Deleuze: *Foucault*. Paris, Minuit, 1986. 101–130.

21 Foucault: *Dits et écrits. Vol. IV. 1980-1984*. Paris, Gallimard, 1994. 594.

22 Vö. Foucault: „Mi a felvilágosodás?”. In: Foucault: *A modernség politikai-filozófiai dilemmái, a felvilágosodáson innen és túl*. (szerk. Szakolczay Árpád), Budapest, MTA Szociológiai Kutató Intézete, 1991. 111.