

Tillmann Ármin

Identitáspolitika: kulcsfogalom a rendszerkritika kiélezéséért vagy annak kiiktatásáért?

Absztrakt: Jelen írás az elismerés- és identitáspolitika egy lehetséges kritikáját kívánja rekonstruálni, ami a felnőttnyelv eltűnésével és a társadalmi infantilizációval megy végbe a kultúrában és a politikában egyaránt. Az elismerés- és identitáspolitika strukturális kritikája napjaink társadalomelméleti-filozófiai diskurzusaiban továbbra is anatómia. E blokk ezt a hiányvonatkozást hivatott némiképp gondolatébresztő írásokkal felülírni.

Kulcsszavak: újraelosztás, elismerés, társadalmi antagonizmusok, identitáspolitika, morális totalitarizmus, politikai korrektség

A globalizáció lényegét, azt gondolom, mindmáig érvényes módon Lukács a kapitalizmus apológiájaként írja le: „az apológia módszertanilag abból indul ki, hogy egy bizonyos határok között jogosult általánosítást feltétlen általánossággá fűj föl. Ilyen eredmény csak akkor jöhet létre, ha az általánosság fogalma »megszabadul« a különösséggel való minden dialektikus kapcsolattól (meghatározástól, elhatárolástól, gazdagítástól, konkretizálástól stb.)” A globalizáció jelensége ma éppúgy, mint a kapitalizmus régebbi korszakaiban apologetikus célú, és e célját az általánosság kategóriájának feltételenné tételével éri el. Általános emberi természetéről és emberi értékekről beszél, a demokratikus állam általános politikai alkalmazhatóságáról, általános gazdasági kényszerekről stb. Mindez azonban egyre kevésbé tudja eltakarni azt a konkrét szakadékokat, amely elválasztja északot és délt, a mélyszegénységben élő sokaságot a kényelmi állapotban élőkötől, a demokrácia nevében támogatott diktatúrákat a fennhangoztatott egyetemes emberitől. (Bagi Zsolt: A különösség mint a lokalitás kategóriája)

A posztmodern identitás- és nyelvpolitika nem az egyenlőség politikájának kezdete vagy folytatása, inkább annak vége és pótléka. (Robert Pfaller: Erwachsenensprache: Über Ihr Verschwinden aus der Politik und Kultur)

E blokk létrejöttét az a motiváció szülte, hogy némiképp tompítsuk annak hiányát, ami a hazai társadalomelméleti-filozófiai diskurzusokban mindmáig javarészt anatómia: az elismerés- és identitáspolitika kritikája mint rendszer- és társadalomkritika. Jelen blokk csupán kísérlet, semmiképpen nem egy *befejezett projektum*. A blokk egy arra tett kísérlet, ami napjainkig egy '68-as szellemiségű osztrák filozófiai folyóirat, a *Tumult* alcíme is egyben, hogy megzavarjuk az identitáspolitikát övező liberális konszenzust. Nem gesztusok szintjén megfogalmazott polgárpukkasztás, sem pedig üres provokáció, inkább a rehabilitálása annak, amiért a címadó terminusok – elismerés- és identitáspolitika – politikai szótárunkban eredetileg meghonosodtak: a *demokratikus azonosság* helyreállítása.

E rövid bevezető írás az identitáspolitika számos kritikájának egyik lehetséges közeletését hozza mozgásba, az erről a problémakötegről folyó diskurzusok teljesértékű rekonstrukciója nélkül. A blokkban továbbá olvasható Básthly Ágnes „*Fehérek*” és *Fekek:*” *Kelet-európai diszkurzív stratégiák a gyarmatosítás örökségéről és a rasszról* című diskurzuselemző esettanulmánya, ami a kolonializmus kulturális örökségére reflektálni nem kívánó, erősen eurocentrikus, nyugatpárti kelet-európai rasszdiszkurzust veszi kritikai vizsgálódás alá, ahogyan Feró Dalma *Az elismerés posztpolitikája a hegemoniaküzdelmek szolgálatában: az újbaloldali mozgalmaktól a liberális hegemonia felemelkedéséig és válságáig* c. tanulmánya is, ami történeti kontextusba helyezi az egyes identitáscsoportok elismerésköveteléseit a huszadik század második felében. A blokkban szerepel még Adrienne Rich *Kötelező heteroszexualitás és lesbikus létezés* c. írása, melyet Feró Dalma fordított. Ezenkívül Francis Fukuyama nagy hatású írása, *Az identitáspolitika ellen. Az új tribalizmus és a demokrácia válsága* is lefordításra került a blokkban, mert fontos kordokumentum és ösztönzője az identitáspolitikáról folytatott gyümölcsöző vitáknak. A blokk záróakkordjaként pedig András Csaba *Szegény alt rightos gyermekeink* recenziója olvasható Angela Nagle *Kill All Normies* című könyvéről, mely jobbnál jobb szemléletes példával mutatja be az Egyesült Államokbeli, erősen nacionalista, rasszista, fehér és túlnyomórészt

hímsoviniszta (férfi) identitáspozícióból beszélő új jobboldal (*alt-right*) felemelkedését a közösségi médiában, a tömegmédiában, majd a nagypolitikában és a civilszférában.

Az elismerés és identitás fogalmainak megjelenése a történelem színpadán viszonylag későnkövetkezik be, mindkét fogalom modern jelenségnek tekinthető. Ez persze nem jelenti, hogy ne lett volna a modernitást megelőzően sürgető igény az egyes csoportidentitások elismerésére. Nem azért nem beszéltek róla a premodern időkben, mert az emberek nem rendelkeztek csoportidentitással vagy ne hajtották volna őket különböző motivációkból származó elismeréskövetelések, hanem mert „ezek nem voltak annyira problematikusak, hogy érdemes lett volna beszélni róluk” (Taylor 1997 [1992]: 60). A modernitás sajátossága ebben az összefüggésben tehát inkább azt jelenti, hogy ekkor jelentkeztek azok a feltételek, „amelyek mellett az elismerésre való törekvés kudarcba fúlhat” (Taylor 1997 [1992]: 60). Ami azonban kifejezetten egy partikuláris csoportidentitás társadalmi elismerését tűzte zászlajára, ezzel megképezve az identitáspolitika emancipatorikus projektumát, az az 1970-es években létrejött Combahee River Collective afroamerikai feminista nőkből álló csoportja volt, akik a korabeli emberjogi mozgalmakon belül újra meg újra elnyomással, illetve különbözőségük el-nem-ismerésével szembesültek nő mivoltukból és a fehér munkásosztálytól eltérő bőrszínükből kifolyólag. A polgárjogi mozgalmakon belül újratermelődő kettős elnyomás (patriarchális és rasszista motivációjú) alaptapasztalata vezetett ahhoz, hogy a kollektíva egy manifesztószerű állásfoglalást adott ki, amiben megfogalmazták e kettős (vagy halmozott) elnyomás elleni együttes fellépésüket, amit összegzően *identitáspolitikaként* definiáltak (Combahee River Collective 1977). Amit később felülről irányított politikák is átvettek, az eredetileg a Losoncz Alpár által *demokratikus azonosságnak* nevezett célkitűzésben ragadható meg, ami a társadalmi antagonizmusok egymásnak feszülését nem a ténylegesen észlelhető (osztálybeli, etnikai, szexuális, vallási, ideológiai stb.) különbözőségek erőszakos közös nevezőre hozásával kísérli meg keresztülvinni, hanem dinamikus dialektikus viszonyt alakít ki a szimbolikus és a materiális struktúrák átjárhatóvá tételéért:

„A demokratikus azonosság” az ugyanazonosság és a másság dinamikus viszonylatának tükrében elemezhető. A modernitás szerkezete, ahogy ezt Tocqueville előlegezte a másság *kiegyenlítődsének* leírásában, a hasonlóság dinamikáját teremtette meg, ám *felszínre hozta a különbözőség eltüntetésének lehetőségét* (kiemelés tőlem – T.Á.). Példának okáért, az asszimiláció közvetlen vagy közvetett folyamatai vagy a másság semlegesítésének egyéb módozatai jól szemléltetik e szituáció lényegét. Tehát amennyiben a másságnak, mint azonosnak az észlelése különbözőségének megsemmítésével valósul meg, úgy a domináció új formái teremődnek meg. A probléma úgy jelentkezik, hogy az egyetemleges szabályok nem képesek feloldani a domináció ezen formáit, hovatovább maguk is erőszaktól terhessé válhatnak, amennyiben figyelmen kívül hagyják a különbözőség tényét, vagy az egyes tapasztalatokat az egyetemesség pusztá alesetének tekintik (Losoncz 2002: 244).

Az 1970-es évektől szárba szökkenő identitáspolitika, akárcsak 1990-es-2000-es évekbeli elődje, a multikulturalizmus, mely a globális tőkés termelési mód kibékíthetetlen ellentmondásait elsimitani kívánó fedődiskurzus volt, valójában nem más, mint válaszreakció – „de mi a kérdés? Ezenkívül tagadhatatlan, hogy tapasztalatunk szerint az történik, hogy

miközben a másság hallatlan ideológiai kultiválása megy végbe, *de facto* a szolidaritás jelentései zilálódnak szét” (Losoncz 2017: 85). A gazdasági-társadalmi folyamatok szintjén a multikulturalizmus megjelenése, akárcsak az identitáspolitikáé, Nyugat-Európában és Észak-Amerikában történetileg egybeesik a jóléti állam megszűnésével, annak neoliberalizmus általi lebontásával, valamint a nagyvárosi munkásosztály szétagulódásával, Kelet-Európában pedig a keleti blokk felbomlásával és az újonnan meghonosodó kapitalizmusba való átváltással. Ezért azt lehet mondani, hogy mindkét diskurzus megjelenése a közszférában és ezek nagypolitikába való érdekezérelt bevezetése olyan válságjelenségeket tükröznek, melyek a rendszer túldetermináltságára mutatnak rá. „Valójában ez a túldetermináltság mindig is létezett, hiszen strukturális jellegű dimenziókról van szó, csak a kulturalizmus túlkapásai elfeledtették ezt velünk: a multikulturalizmus történetét, összefüggésrendszerét például nemcsak az a tény befolyásolja, hogy akkor keletkezett, amikor az internacionalizmus utolsó akkordjai voltak hallhatók, hanem, hogy akkor öntötték formába, amikor támpontját, a jóléti államot, súlyos krízis sújtotta” (Losoncz 2017: 87).

A társadalmi elismerésen alapuló identitáspolitika kritikáját természetesen számos megközelítésmódból meg lehet fogalmazni. Anélkül, hogy a teljesség igényével rekonstruálnánk az identitáspolitikához köthető programszerű és az azokra reflexív módon reagáló kritikai diskurzusokat, az identitáspolitika egy olyan lehetséges kritikájának kontúrait rajzolnánk meg, ami a kurrens társadalomelméleti diskurzusokban kevésbé van jelen vagy leginkább búvópatakként csörgedezik. Ebben a vonatkozásban különös jelentőséggel bír Robert Pfaller kritikája, melyet a kortárs osztrák filozófus a gyermek és a felnőtt társadalmi alapalkzatainak metaforáin keresztül bont ki. Pfaller a felnőttéget elsősorban a differenciált gondolkodással azonosítja, vagyis azzal a magatartással, hogy a minket érő viszontagságokat az élet szükséges velejáróiként kezeljük, illetve ennek nyomán felmérjük a saját lehetőségeinket, hogy mit tehetünk a problémák leküzdése érdekében (Pfaller 2013: 11). Ugyanis csak ezáltal válnak megkülönböztethetővé az egyéni szinteken jelentkező problémák azoktól, amelyekkel a társadalmi szférában kell megbirkózni, és amelyek ténylegesen a politika hatáskörébe tartoznak (Pfaller 2013: 10). A helyzetet tovább bonyolítja, hogy a neoliberalizmus felemelkedésével a valós társadalmi-gazdasági problémáknak elkötelezett politikai szférája mint olyan semmisült meg, melybe melybe beszivárogtak egyénspecifikus szegmensek, majd átvették a helyét a közös ügyekről, a társadalmi problémákról való gondolkodásnak. Pfaller épp ezért nevezi a posztmodern korszak politikáit átfogóan *pszeudopolitikának*¹ (amit éppígy nevezhetnénk a társadalom egészét érin-

1 Pfaller a modernitás politikáját az egyenlőség politikájaként veszi számításba, míg a posztmodern politikázást az identitások és azok „diverzitásai”, vagyis az egyenlőtlenség politikái tüntetik ki (Pfaller 2013: 20–21). Ebben az új történelmi-politikatörténelmi korszakban immár nem célja a politikának, hogy az emberek egyenlő mértékben részesüljenek a társadalmi gazdagságból, annál inkább hangsúlyossá vált, hogy mind a nagypolitika, mind a civil szféra által mozgósított különös érzékenységük szimbolikus elismerésre találjon. Pfaller éleslátóan von párhuzamot a neoliberalizmus jövőviziókat felszámoló kapitalista realizmusával és az ennek eredményeképp létrejött társadalmi hátratekintéssel, a származás és az úgynevezett identitások keresésével, ahol immár nem képzelhető el olyan utópikus horizont, amibe a „realkapitalizmus” rögválósága, miszerint nincs más alternatíva, nem fordítható át egy, a jelenlegitől radikálisan eltérő társadalmi ontológiába, amiért érdemes lenne kollektíve fellépni és küzdeni. Ehelyett a „kortalan korszak” sajátossága egy olyan társadalmi szétagultságban ragadható meg, amit mind a lét, mind a tudat értelmében az onto-episztemológiai szeparatizmus fogalmával írhatnánk le, ahol nem beszélhetünk sem közös valóságról, sem közös nyelvről, mellyel megértethetnénk magunkat másokkal, és leírhatnánk azt a társadalmi valóságot, amelyben aktuálisan találhatunk.

tő problémák figyelmen kívül hagyásán alapuló politizálás nyomán *antipolitikának*), ami az egyéni és a politikai szintek határainak elmosásán fáradozott az elmúlt évtizedekben, és ami a valós, égető társadalmi problémáinkat olyan problémákkal cserélte fel, melyeket felnőtt emberként gondolkodva magunk is meg tudunk volna oldani (Pfaller 2013: 11). Ennek legfőbb eszköze pedig, ahogy a hatalomé minden esetben, a nyelv. Amint a felnőtt nyelv (és nagykorú gondolkodás) lassanként elkezd eltűnni a politikából és a kultúrából, ott a társadalmat kiskorúsítják. A cenzúra, a meghatározott beszédkódok, a politikai (leginkább *ideológiai*) korrektség mindazon többnézőpontúság és máskéntgondolkodás kiküszöböléséért felelős intézmények, melyek annak érdekében viszik keresztül egy társadalom infantilizálását, hogy lérehozhassanak egy új ellenőrző apparátust, mely bár az egyre élesedő jövedelemkülönbségeket nem kívánja felszámolni, tovább élezi a társadalmi konkurenciaharcot az egyes, vélt vagy valósan elnyomott identitáscsoportok megveresnyeztetésével, míg önmaga társadalomban betöltött szerepét akként legitimálja, hogy a társadalmi egyenlőség és materiális igazságosság koordinálásáért felel. Amennyiben ez a rekonstrukció helyes, úgy ebből az következik, hogy nem a társadalmi egyenlőtlenségek megszűnésének vagyunk tanúi, hanem azok új típusú újratermelődését követhetjük nyomon, ahol nem csak hogy nem ment végbe egy radikális társadalmi újraelosztás, és ahol a politika szférája megrekedt a szimbolikus elismerések szintjén, de ezen új típusú hegemonia problémaként való felvetése is ellehetetlenült a kódolt, erősen beszabályozott nyelvhasználat által, melyet Roland Barthes egy előadásában „fasisztának” bélyegzett, elsősorban nem azért, mert kötelezővé teszi, hanem azért, mert *megakadályozza* bizonyos dolgok kimondását (Roland Barthes-ot idézi Boltanski 2021 [2009]: 172). Épp ezért kell óvatosnak lennünk a mind a nagypolitikában, mind a közbeszédben eluralkodó moralizáló tendenciáktól, melyek, a morálfilozófiával éles ellentétben, nem a rendszerkritika fegyverének kiélezését, hanem annak hatályon kívül helyezését szolgálják.

[A] politikai kérdések morális kérdésekké változtatása – mint ahogy ezt bármiféle beszédkód teszi – nem csupán azzal jár, hogy bizonyos kérdéseket tilos feltenni, bizonyos térdhajtásokat pedig kötelezőek, de éppígy mélységes rosszindulat fejeződik ki benne a politikai élet iránt, amennyiben mindenfajta argumentatív vitát egy immár törvénybe foglalt és kikényszerített igazsággal akadályoz meg. Márpedig e nyilvánvalóan antidemokratikus vágy megvalósítása csak és kizárólag reakciósakká képes átalakítani az eredetileg emancipatorikus törekvéseket. Valójában oly mértékben elszigeteli az effajta törekvéseket magától a rákérdéztől, hogy a racionalizáció és bürokratizáció weberianus erői nagy valószínűséggel egy másik irányból domesztikálják azokat. E helyen egy szívós politikai paradoxonnal szembesülünk: a kritikai gyakorlatok vagy bármely ostromlott identitás morális védelmezése pontosan azáltal gyengíti azokat, amelyek megerősítésére tett kísérletet, hogy ezeket a gyakorlatokat elkülöníti attól a kritikai vizsgálódtól, amelyben azok eredetileg létrejöttek (Brown 2002: 382–383).²

A humanizmus jegyében történő moralizálás tehát elsődlegesen a totalitarizmus,³ nem pedig az egalitarizmus eszköze, melynek legfőbb intézményei a közösségi média és

2 A fordított szövegrész a jobban érthetőség kedvéért több helyen módosítva.

3 Lásd ehhez a Svenja Flaßpöhlerrel készült interjút. Interneten: <https://taz.de/Von-moralischem-Totalitarismus/1168884/> (letöltve: 2022. április 12.).

a tudományos világ „akadémiai kriticizmusa.” Csalatkoznunk kell, ha azt gondoljuk, hogy a polgári-identitáspolitikai baloldal⁴ kikényszerített és törvénybe foglalt „igazságait” a társadalmi igazságosság vágya hajtja, ugyanis sokkal fontosabb a büntudat terjesztésének immobilizációs stratégiája, ami az *emancipáció és egyenlőség nevében* lehetetleníti el a közösségi szellem meggyökeresedését, a kollektív akciók kezdeményezését, a szolidaritást és általában mindazt, ami társadalmi-politikai nagykorúsággal írható le (Pfaller 2017: 28). Ezt a büntudatterjesztésre szakosodott, javarészt a közösségi médiában és a tudományos világban burjánzó intézményt Mark Fisher *vámpírkastélynak*⁵ nevezi, amit egyszere hajt

egy *pap vágya* (kiemelés az eredetiben), hogy kiátkozzon és elítéljen; egy *pedáns akadémikus vágya*, hogy első legyen a hiba látványos meglobogtatásában; és egy *hipszter vágya*, hogy egy legyen a kifinomult belső kör tagjai közül. A vámpírkastély megtámadásának fő veszélye az, hogy úgy fog tűnni – és a vámpírkastély mindent meg fog tenni, hogy erősítse ezt a benyomást – mintha a támadó a rasszizmus, a szexizmus és a heteroszexizmus elleni harcot is támadná. De a vámpírkastélyok távolról sem az egyetlen legitím kifejeződései az ilyen küzdelmeknek, és épp akkor érthetjük meg őket, ha polgári-liberális perverzióknak és a fenti mozgalmak energiáinak elnyelésére épülő szervezeteknek tekintjük őket. A vámpírkastély abban a pillanatban született, amikor a magát *nem* identitás-kategóriák alapján meghatározni akaró küzdelem átalakult olyan „identitások” keresésévé, melyeket majd elismer a burzsoá nagy Másik (Fisher 2018 [2013]).

A modernitás paradigmátikus felismerése, hogy mi magunk és a világ *mássá* alakítható. Épp azért, Fukuyama naturalizáló tézisével szöges ellentétben, azt mondhatjuk, hogy ha a későmodernitás sajátosságát az identitás terminusaiban való gondolkodás adta, úgy egy ezt követő korszakot éppúgy jellemezhet az a dinamikus gondolkodás, melyet David Graeber a következőképpen fogalmazott meg: „A világ elemi, eltitkolt igazsága, hogy mi hozzuk létre, és épp ilyen könnyedén lehetne létrehozni másként” (Graeber 2015: 85).

Hivatkozott irodalom

- Bagi Zsolt (2013): A különosság mint a lokalitás kategóriája” In Lukács György *gondolkodása – jelenkori perspektívából*. Pierre Rusch és Takács Ádám (szerk.). Budapest: Gondolat, 138–156.
- Boltanski, Luc (2021 [2009]): *A kritikáról. Az emancipáció szociológiájának vázlatja*. Budapest: L’Harmattan.
- Brown, Wendy (2002): Moralism as Antipolitics. In *Materializing Democracy. Toward a Revitalized Cultural Politics*. Russ Castronovo és Dana D. Nelson (szerk.). Durham: Duke University Press, 368–392.
- Combahee River Collective (1977): *The Combahee River Collective Statement*. Interneten: <https://www.blackpast.org/african-american-history/combahee-river-collective-statement-1977/> (letöltve: 2022. április 12.).
- Fisher, Mark (2018 [2013]): Kilépés a vámpírkastélyból. In: *a szem*. Interneten: <https://aszem.info/2018/05/mark-fisher-kilepes-a-vampirkastelybol/> (letöltve: 2022. április 12.).
- Flaßpöhler, Svenja (2019): Von moralischem Totalitarismus. Hören Sie auf, Sie beleidigen uns!. In: *taz*. Interneten: <https://taz.de/Von-moralischem-Totalitarismus!/168884/> (letöltve: 2022. április 12.).
- Graeber, David (2015): Dead Zones of the Imagination. An Essay on Structural Stupidity” In (uő.): *The Utopia of Rules. On Technology, Stupidity, and the Secret Joys of Bureaucracy*. New York: Melville House, 45–104.

4 Rövidebb formában még *pszeudobaloldalként* is jellemezhető, lásd ehhez a Robert Pfallerrel készített interjút. Interneten: <https://taz.de/Robert-Pfaller-im-Interview!/169159/> (letöltve: 2022. április 13.).

5 Marx a tőkét a vámpír alakjával jellemző tőke-metaforáját kölcsön véve.

- Losonczi Alpár (2002): A demokratikus azonosság. In (uő): *Európa-dimenziók. Kultúra, kontextus, kisebbség – Felmológiai távlatok*. Újvidék: Forum, 243–245.
- Losonczi Alpár (2017): A multikulturalizmus: megoldás vagy egy probléma meghatározása?. *Kellék* 57: 83–97.
- Pfaller, Robert (2017): *Erwachsenensprache: Über ihr Verschwinden aus Politik und Kultur*. Hamburg: Fischer.
- Pfaller, Robert (2019) Was sind für Sie Pseudolinke?. In: *taz*. Interneten: <https://taz.de/Robert-Pfaller-im-Interview/!169159/> (letöltve: 2022. április 13.).
- Taylor, Charles (1997 [1992]): Az elismerés politikája. *Café Babel* 21: 57–76.

Tillmann Ármin

filozófus

