

Schubert, K. (2021). A migráció kihívása: A liberalizmus a probléma?

Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie - Beihefte, 167(167),

Összefoglaló: A humánus migrációs és menekültpolitika kialakításának kihívása a nyugati államokban messze nem megoldott. ezt a folyamatos kudarcot jellemzően a jobboldali populizmus és a neofasizmus növekvő befolyásának tulajdonítják a nyugati migrációs politikában. Ebben a cikkben egy radikálisabb magyarázatot vitatok meg: Míg Menke megközelítésének érdeme az egyéni jogokon keresztül történő szubjektívizálás kritikája, amely blokkolja a politikát, én megmutatom, hogy a jogok kritikája egy antipluralista és paternalista "radikális republikanizmushoz" vezethet. Erre a problémára reagálva egy olyan "re- flektív liberalizmust" javaslok, amely lehetővé teszi a szubjektívizáció kritikáját anélkül, hogy feladná az egyéni jogok formáját. ez az álláspont, amelyet Foucault "szabadság mint kritika" fogalmának megvitatásán keresztül dolgozok ki, megmutatja, hogy az egyéni jogok mellett, hogy védik a kisebbségeket, például a migránsokat, a kritikus szubjektumokat konstituáló kritikai szubjektívizáció rendszerének részévé válnak. Az ilyen kritikai szubjektívizálás a jog által segíthet áttörni a politikának azt a blokádját, amely megakadályozza a humánus migrációs és menekültpolitika kialakulását.

I. Bevezetés

Az, hogy a COVID-19 világjárvány idején Európa nem tett lépéseket az európai táborokban tartózkodó menekültek és migránsok védelme érdekében, kevés közfelháborodást váltott ki. miközben a migráció megszűnt a diszkurzív figyelem középpontjában lenni, a humánus migrációs politika kialakításának kihívása messze nem megoldott. a nyugati államok folyamatos kudarcát e politika kialakításában jellemzően a jobboldali populizmus és a neofasizmus növekvő befolyásának tulajdonítják a nyugati migrációs politikában. Ebben a cikkben egy radikálisabb magyarázatot vitatok meg: A liberalizmus a probléma mélyebb gyökere. Nem konkrét politikai pártok és hatalmak vezetnek az inhu- mane politikához, hanem az egyéni jogok liberális formája, amely a migrációs politika emberi jogi kérdésként való megfogalmazását okozza, maga az oka a menekültek kirekesztésének. e magyarázat előnyeit és hiányosságait egyaránt elemezve, a reflektív liberalizmus új koncepcióját javaslok, amely az egyéni jogokon alapul, ugyanakkor leküzdí azok negatív hatásait. Ahelyett, hogy egyszerűen követné a hagyományos emberi jogi érveket, vagy teljesen elutasítaná azokat, a reflektív liberalizmus termékeny keretet kínál a humánus migrációs politika kialakításához. ez az érvelés a következő álláspontot is magában foglalja az ex- isting politikai és jogi intézmények és formák kritikájával kapcsolatban: Nem hasznos teljesen elutasítani őket; inkább immanens módon át kell őket programozni, és emancipatív célokra újra kell őket építeni.

Míg a liberalizmus kritikájának hosszú hagyománya van a politikaelméletben, Christoph Menke A jogok kritikája¹ új szakaszt nyit azzal, hogy a liberális egyéni jogok kritikáját összekapcsolja a liberális jogon keresztül történő szubjektívizáció elemzésével. Menke a liberális jog e kritikáját a menekültek és a migráció problémájára alkalmazza, új filozófiai mélységbe helyezve az emberi jogok kritikájáról és a menekültek védelmének kudarcáról szóló folyamatos vitát, amelyet leginkább Arendt hontalanokról szóló elemzése inspirált.² A következőkben először rekonstruálom Menke érvelését, kifejtve, hogy megközelítésének érdeme az egyéni jogok általi szubjektívizáció problematizálása, amely amoralista szubjektumokat és depolitizált társadalmat hoz létre. Foucault-t követve a szubjektívizáció a hatalom általi szubjektumkonstitúciót jelenti, ami potenciális elnyomáshoz és "belső" szabadságtalansághoz vezet. A liberális szubjektívizációban

a liberális "adott mítosz" betartásának szabadságtalansága az, ami az alanyokat arra készíti, hogy egyéni akaratukat természetesnek és preszociálisnak tekintsék. E mítoszt követve az egyéni jogok célja, hogy megvédjék az egyéni akaratot a politikai beavatkozástól, és ezáltal blokkolják a politikát. Ezért Menke radikális, azaz korlátlan átpolitizálást sürget. Másodszor, kritizálom Menkét, rámutatva, hogy túl gyorsan elveti a liberális egyéni jogok emancipatív funkcióját, és a politikai ész univerzalista, antipluralista koncepcióját alkalmazza. Ezzel a politikai paternalizmus veszélyes lehetőségét nyitja meg, ezért filozófiáját "radikális republikanizmusnak" nevezem. ez elvezet ahhoz a kérdéshez, hogy hogyan lehetséges a szubjektivizációt bírálni anélkül, hogy politikai paternalizmusba esnénk. A harmadik lépésben azt javaslom, hogy erre a kérdésre Michel Foucault szubjektiváció és szabadság elméletének felhasználásával válaszoljunk. Foucault segítségével lehetséges egy új, reflektív liberalizmus konceptualizálása, amely úgy képes kezelni a szubjektiváció problémáját, hogy közben elkerüli a paternalizmus buktatóit, ami a szabadság és a kritika közötti fogalmi kapcsolatot jelenti; röviden: a szabadság mint kritika. A szabadságnak mint a saját szubjektiváció kritikájának képességének ez a felfogása a "modális robusztusság", azaz a szubjektiváció intézményesülésének igényét vonja maga után. A foucault-i tudományosságot uraló intézményellenes anarchizmussal való szakítás lehetővé teszi az atyáskodással szemben az egyéni jogok rendszerének olyan koncepcióját, amely nem elkötelezett patológiusan az "adott mítosz" mellett. ez az egyfelől Menke egyetemes politikai ész általi radikális politizálásra vonatkozó felhívásától, másfelől pedig annak ellentététől, a foucault-i anarchizmustól való egyenlő távolságtartás teszi a reflektív liberalizmust különösen alkalmassá a fennálló politikai intézményekkel szembeni emancipációs politika realista felfogására. A negyedik, befejező részben röviden felvázolom, hogy ezek a politikai elméletre vonatkozó alapvető reflexiók hogyan segítenek megérteni a humánus migrációs politikák kidolgozásának kihívását.

II. A migráció és Menke jogkritikája

Menke Hannah Arendt híres emberi jogi kritikájához folyamodik, amelyet az európai háborúk utáni hontalanok helyzetét elemezve fejt ki. Arendt elemzését összekapcsolja a mai menekültek és migránsok helyzetével, és így konstruálja meg a következő gondolatokat

1 Christoph Menke, A jogok kritikája, 2020, német eredeti: Christoph Menke, Kritik der Rechte, 2015

2 Christoph Menke, Zurück zu Hannah Arendt - die Flüchtlinge und die Krise der Menschenrechte, Merkur 70 (2016), 49-58.

3 Menke (1. lábjegyzet), 118-19, 124, 145-46.

2

az érvelés, hogy a liberalizmus a probléma, pontosabban egy atomista társadalmi ontológia. Arendt megmutatja, hogy a társadalomból való általános kirekesztettség, vagyis a teljes jogtalanság a hontalanok alapvető problémája. Vagy pozitívan megfogalmazva: az "emberi jogokként" katalogizált jogok gyakorlásának szükséges feltétele a társadalomhoz való tartozás. Arendt ezt a szükséges feltételt "a jogokhoz való jognak" nevezi, vagyis az emberi társadalomban való tagsághoz való jognak. Az arisztotelészi társadalmi ontológiát követve Arendt elmagyarázza, hogy az emberi lények zoon politikonok, eredendően társadalmi lények, ezért az emberi társadalomból való kizárás dehumanizáló cselekedet, és az emberi társadalomba való befogadás az alapvető emberi jog.⁴ Erre a társadalmi ontológiára támaszkodva Menke rámutat az emberi lények eredendően társadalmi felfogása és maga az egyéni emberi jogok eszméje közötti ellentmondásra. Az egyéni szubjektív emberi jogok a liberális filozófia termékei, amely az embereket egy atomista társadalmi ontológiában fogalmazza meg, természetes akarattal rendelkező egyénekként definiálva őket, ami

alapvetően különbözik az arisztotelészi holisztikus társadalmi ontológiától.⁵ Az egyéni szubjektív emberi jogok az arisztotelészi holisztikus társadalmi ontológiától.

Menke azt állítja, hogy ezen az arisztotelészi társadalmi ontológián keresztül Arendt gyökeresen megváltoztatja a menekültekről szóló uralkodó vitát. ez a vita az egyének emberi jogait (idealizáló tábor) állítja szembe a csoport érdekeivel (realista tábor), és arra a kérdésre reflektál, hogy egy bizonyos csoport (többnyire nemzeti államokként konstruált) mennyivel tartozik bizonyos egyéneknek⁶, mivel a liberalizmus premisszái által korlátozott. a joghoz való jog fogalma Menke szerint arra mutat rá, hogy a menekült mindig már a társadalom tagja. A liberális keretrendszer elutasítja ezt a tagságot, mert elutasítja magát a tagság eszméjét, mivel az embereket atomizált egyénekként kezeli, ahelyett, hogy társadalmi lényekként kezelné őket, akiket maga a tagságuk határoz meg. míg a jogokról szóló liberális vita úgy fogalmazza meg a problémát, hogy a menekültektől megtagadnak valamit, ami "nekünk" jár (például a "mi" társadalmunkba való "beilleszkedéshez" való jogot), Menke azt állítja, hogy a tagadás általánosabb. A liberális társadalmak még saját tagjaiknak sem adnak "valódi" tagságot, mert az egyéni jogok eszméjén alapulnak (Menke 2016, 57).

A migrációs politika azért kap ekkora populista figyelmet és politikai hasadást Menke szerint, mert megkérdőjelezi magát az identitásunkat, megkérdőjelezi, hogy kik vagyunk. jelenleg liberálisok vagyunk, akik csak az emberi jogok katalógusa szerint cselekszünk, amelyek gyakorlatilag a nemzeti állampolgári jogokhoz kötődnek - függetlenül a nemzetközi emberi jogi keretrendszer alakulásától. nem a jogokhoz való jogot követve cselekszünk, azaz mindenkit az emberi társadalom tagjának tekintve és kezelve. Menke helyzetértékelése egyértelmű: Ki kell lépnünk liberalizmusunkból, ha valóban meg akarjuk változtatni menekült- és migrációs politikánkat.

A jogok kritikájában (2020, német 2015) Menke részletesebben kifejti a liberalizmus és annak egyéni jogokkal kapcsolatos problémáját. Menke szerint az egyéni

4 Vö. Hannah Arendt, Es gibt nur ein einziges Menschenrecht, Die Wandlung 4 (1949), 754-770, 759 ff.

5 Az atomista és a holisztikus társadalmi ontológia megkülönböztetéséhez lásd Charles Taylor, Cross-Purposes, in Liberalism and the Moral Life, szerk. Nancy Rosenblum, 1989, 159- 182, aki ezeket a fogalmakat a liberalizmus és a kommunitarizmus közötti vita strukturálására és tisztázására dolgozza ki az amerikai politikaelméleti közösségben.

6 Vö. Menke (2. lábjegyzet), 55.

3

jogok képezik a modern társadalmak alapját, amelyek az egyéni jogok sajátos liberális formáját találták ki. míg az ókori és római jogról úgy gondolták, hogy az igazságosságot, az ésszerű rendet és az etikus életet fejezi ki, addig a modernitásban az egyének akarata válik a jog filozófiai alapjává.⁷ Az egyéni akaratot a társadalom előtti természeti erőként és egyéni szabadságként értelmezik, és a modern jog e természet elismerésére és védelmére törekszik. Ezért a modern jog az egyéni jogokon alapul, az egyéni jogok pedig "(jogi) követelések a (természeti) követelésekre, a természeti erő jogi felhatalmazása".⁸ A modern egyéni jogok formája teljesen forradalmasítja a norma és a természet viszonyát, és a természetet helyezi előtérbe.⁹ A természeti jogok mostantól elsődlegesek a jog számára; az "objektív jog" az "egyéni jog" biztosítása érdekében jön létre.¹⁰

A jogoknak ez a modern elsőbbsége alapvető hatással van a társadalomra, hiszen megváltoztatja az ember önértelmezését - és meghatározza, hogy kik vagyunk ma. míg a liberalizmus természetjogi hagyománya az autonóm szubjektumot tekinti az egyéni jogok alapjának, addig Menke egy kvázi-genealógiai elemzéssel kritikusan megfordítja az ok-okozati viszonyt: Nem azért van a liberális rend, hogy biztosítsa szabadságunkat és természetes, egyéni akaratunkat, ahogy a klasszikus liberalizmus állítja, hanem csak a liberális jogrend miatt tekintjük magunkat egyéni szubjektumnak. Ez a jog általi szubjektívizálódás. az autonóm és

egyéni szubjektum, amely az egyéni jogok révén megszabadul a normatív érveléstől, a liberális jogban a jogok elsőbbségének terméke. mivel a szubjektivizálódásnak ez a kritikája központi helyet foglal el Menke érvelésében, A jogok kritikája sokkal többet tulajdonít Foucault gondolkodásának, mint azt a könyvben szereplő, meglehetősen rövid, explicit Foucault-tárgyalás sugallná. Azzal, hogy a liberális jog megvédi az egyéni akaratot a politikai befolyástól, létrehozza az "erkölcsileg közömbös önakaratot" ¹¹, és így normatív okok nélküli, amorális társadalomhoz vezet. a szubjektum magának akarata védve van a politika és az etika beavatkozásától. Mivel az akaratnak nem kell igazolnia önmagát, a politika mint igazolási folyamat el van zárva; a polgári társadalom az etikai élettől megfosztott, depolitizált társadalom. ¹²

Ugyanakkor Menke szerint a modern jognak megvan a reflexivitás és az emancipáció történelmi esélye - amit azonban elveszít, mert csak a polgári bomlás formájában valósul meg, alávetve az embereket annak, hogy akaratukat természetesnek és a társadalomtól és a politikától függetlennek gondolják. A modern jog Menke szerint alapvetően reflexív, mert

7 Menke (1. lábjegyzet), 32. A Menke jogkritikájának alábbi tárgyalása olyan kutatásokon alapul, amelyekre én is támaszkodom, amikor a posztfundacionalista és posztmарxista politikaelmélet intézményeinek tárgyalását végzem, vö. Karsten Schubert, *Institutionalisierung der Freiheit im Recht*, in *Institutionen des Politischen*, szerk. Steffen K. Herrmann / Matthias Flatscher, 2020, 351-378.

8 Menke (1. lábjegyzet), 37. o.

9 Menke (1. lábjegyzet), 24.

10 Maga a különbség "das Recht" és "einem Recht", a "jog" mint jogrend és a "jogok" mint egyéni igények között modern találmány, és Wilhelm von Ockhamig (kb. 1288-1347) vezethető vissza, és már Thomas Hobbes (1588-1679) is természetesnek veszi. A "subjektives Recht" (jog) kifejezést az "objektives Recht" (jog) kifejezéssel szemben azért használjuk, hogy ezt a megkülönböztetést egyértelművé tegyük, mivel mindkét fogalmat ugyanaz a szó jelöli: "Recht" Menke (1. lábjegyzet), 9 ff.

11 Menke (1. lábjegyzet), 191.

12 Menke (1. lábjegyzet), 259.

4

először teszi nyilvánvalóvá a jog és a nem jog közötti szakadékot. A hagyományos jogban a jog és a nem-jog közötti szakadékot egy magasabb rendű és egységű (az antik jogban a természet, a római jogban az ész), azaz a jog önkényét láthatatlanná tevő fundamentalista felfogás békítette ki. a modern jog újdonsága, hogy rávilágít és reflektál saját kiskapujára. a természet és a jog paradox viszonyának reflektálása a modern jog kiútja a tradicionalista fundamentalizmusból. Más szavakkal: A modern jog tudja, hogy a természetben nincs adott törvényesség és erkölcs (ahogyan azt a római és az ókori jogban hitték), és ezért megnyitja a lehetőséget, hogy reflektáljon erre az alaptalanságra. A reflexív modern jog látja magát a nem-joggal való kölcsönhatásban, képes konceptualizálni, hogy maga is negatív hatással lehet a társadalomra - például, hogy egy bizonyos liberális jogi és tulajdonjogi rendszer elszegényedéshez vezet -, és képes reagálni ezekre a hatásokra. ebben a keretben jönnek létre a proceduralizáció és a demokratikus ellenőrzés komplex jogi mechanizmusai. ¹³

Menke kritikája a modern joggal szemben azonban az, hogy reflexivitása csak fogalmi vagy potenciális; a modern jog egyetlen megvalósult formája a polgári jog, amely blokkolja ezt a reflexivitást. Mindezt úgy teszi, hogy a természetet a jogon keresztül esszencializálja, ami a jog és a természet közötti kapcsolat dialektikaként való felfogásának ellentéte. Ahelyett, hogy reflektálna arra, hogyan konstituálja a szubjektumokat - a jogon keresztül történő szubjektivizálódás folyamatait, ahogy Foucault nevezné -, a jog szubjektivizálódása saját hatásainak negligálásával működik, azáltal, hogy a szubjektumokat természetes, társadalom előtti és megváltoztathatatlan akaratokkal és érdekekkel fogalmazza meg. Menke ezt

"empirizmusnak vagy pozitivizmusnak" nevezi, Wilfrid Sellarsra hivatkozva pedig a "Myth of the Given"-nek.¹⁴ E pozitivizmus alapvető problémája Menke szerint az, hogy a szubjektum, amelyet a jog akaratának és érdekének védelmére törekedve hoz létre, normatív értelem nélküli, amorális-istikus szubjektum, akárcsak a liberális-polgári társadalom.¹⁵ A polgári jog onto- logikus újítása (és kudarca) abban áll, hogy egy radikálisan önző és antiszociális társadalmat hoz létre, amely kizárólag az egyének magánakarátán alapul. az újítás abban áll, hogy az egyéni akaratot nem tesztelik a politikai normativitással szemben, mint a hagyományos jogban. a szubjektum magánakarátát a politikával és az etikával szemben védik. Mivel az akaratnak nem kell igazolnia önmagát, a politika mint igazolási folyamat megakad; a polgári társadalom egy depolitizált társadalom.¹⁶ A tulajdonjog az egyéni jogok legfőbb formája, amely ilyen módon depolitizál; ezek a jogok másokat kizáró jogok, amelyeket nemcsak más egyénekekkel szemben, hanem az etikával és az értelemmel szemben is érvényesítik.¹⁷ A tulajdon lényege, hogy mentes a tulajdon használatára vonatkozó normatív és politikai követelményektől.

13 Vö. Menke (1. lábjegyzet), 95 ff. Niklas Luhmann, Verfassung als evolutionäre Errungenschaft, Rechtshistorisches Journal 9 (1990), 176-220 ennek a folyamatnak a magyarázata: Az alkotmány révén a jog strukturálisan összekapcsolható a politikával, ami lehetővé teszi a jogban a változások intézményesítését, így a politikai küzdelmekre és a társadalmi változásokra való reagálási képességet.

14 Menke (1. lábjegyzet), 123, 145. o.

15 Vö. Menke (1. lábjegyzet), 144-147, 180-181.

16 Vö. Menke (1. lábjegyzet), 259. o.

17 Vö. Menke (1. lábjegyzet), 149 ff. Még a szociális jogok is, amelyeket általában a liberális jogokkal szemben szoktak pozicionálni, Menke szerint a szubjektív jogok paradigmáján alapulnak, mivel az egyének szabad akaratának követésére való képességét kell garantálniuk, vö. Menke (1. lábjegyzet), 153 ff. A kiterjedt tulajdonjogok liberális követelései és a "szocialista" reakciója

5

politizálás és "demoralizálás" (Entsittlichung)¹⁸ úgy működik, hogy különbséget tesz a polgári társadalom (mint elő-politika) és a politika között, és a politikát az egyéni jogok biztosítására korlátozza.¹⁹ A politika mint közösségi döntéshozatali folyamat így lehetetlenné válik, mert a magánakarattal szemben nem lehet politikai akaratot kifejleszteni.

Menke monográfiájának utolsó fejezetét egy új jogkonceptió kidolgozásának szenteli, amely lehetővé teszi a depolitizálás polgári-liberális patológiájának leküzdését. ez a koncepció egy átpolitizált "új jog", amelynek ellenjogai a részvételen alapulnak. az új jog célja, hogy lehetővé tegye az egyéni akarat átpolitizálását és a demokratikus részvételt, miközben elkerüli a politikai paternalizmus buktatóit is. Menke a paternalizmus problémáját a "kommunizmus" kulcsszó alatt dolgozza fel, amely alatt a közösség politikai önmeghatározását érti, amely totális és nem hagy teret az egyéni passzivitásnak - a kommunizmusban csak politika van. Ebben rejlik egy nyilvánvaló - és meglehetősen klasszikus - probléma: a totális demokratikus ellenőrzés és a totális politizálás paternalizmushoz vezethet. Az egyének és a kisebbségek kénytelenek lehetnek alkalmazkodni a társadalomhoz. A (totális demokratikus és pater- nalista) kommunizmussal szemben az új jognak a politikai önrendelkezést kell lehetővé tennie, ugyanakkor a passzivitást is, amit az ellenjogok biztosítanak. a különbség a liberális egyéni jogok és az ellenjogok között az, hogy az utóbbiak nem a naturalizált egyéni akarathoz és annak a politikai befolyással szembeni védelméhez való jogok, hanem az észlelhető figyelembe vételéhez és a politikai ítélezés folyamatában való passzivitáshoz való jogok. Mivel feladja a magánakarát és a politikai befolyással szemben védendő, a társadalom politikát megelőző birodalmában lévő érdek fogalmát, az új jog megnyitja és támogatja a valódi politikai változás

lehetőségét; a társadalom előre meghatározott (ideo- logikusan polgári) korlátok nélküli politikai ellenőrzését.

Szeretnék rámutatni, hogy Menke elméletének központi felismerése a jogkritika és a szubjektíváció elméletének összekapcsolása. A szubjektívítás és az egyéni akarat nem társadalom előtti, hanem egy adott társadalomban történő szubjektíváció eredményéből áll - a modern, polgári liberalizmusban ez az egyéni jogokon alapuló szubjektíváció. Olyan egyénekről van szó, akik természetesnek érzik és gondolják, hogy a burzsoá amorális elkülönült életet élnek, és akik úgy vélik, hogy a magán- és gazdasági életükbe való bármilyen beavatkozás paternalizmusból áll. ez a klasszikus politikai liberalizmus és annak negatív szabadságfelfogásának kritikája. a kérdés az, hogy le lehet-e győzni ezt a negatív szabadságfelfogást és a szubjektívációval szembeni vakságot anélkül, hogy a liberalizmus rémálma - egy paternalista társadalom - valóra válna.

III. Menke zsákutcája: Radikális republikanizmus vagy klasszikus liberalizmus

Menke kritikám az, hogy nem sikerül megoldania ezt a kihívást, mert az ellenjogok nem nyújtanak elegendő védelmet a politikai paternalizmussal szemben. Más szociális jogok követelése a kormányzás fokozásának polgári körét jelentik. A liberális jogok szociális problémákat termelnek, amelyek szociális jogok iránti igényt teremtenek, amelyek paternalizmust termelnek, ami megteremti a liberális jogok iránti igényt, és a kör újra kezdődik. Az azonban nem világos, hogy ez a kör miért fokozódás, vö. Menke (1. lábjegyzet), 174-177, 202- 212.

18 Menke (1. lábjegyzet), 228.

19 Vö. Menke (1. lábjegyzet), 228 f., 232 f.

6

szavakkal, Menke célja, hogy leküzdje a liberális és a republikánus álláspont közötti politikai elméleti különbséget, ahol a liberális álláspont az egyén egyetemes jogaihoz ragaszkodik, a republikánus álláspont pedig a közösség politikai önrendelkezésére helyezi a hangsúlyt.²⁰ De vagy egy erős olvasatot követve az új jog radikális republikanizmushoz vezet, amely a totális politizálás révén felülírja az egyéni akaratot, vagy pedig egy gyengébb értelmezést követve Menke ellenjogai strukturálisan azonosak maradnak a liberális egyéni jogokkal, és koncepciója nem tud kilépni abból a liberális keretből, amelyet leküzdeni kíván.

1. Erős olvasat: Radikális republikanizmus. Menke szerint a probléma az, hogy az egyéni jogok formája megteremti az egyéni magánakaratot, amely a politikai és társadalmi kontrollal szemben biztosított, és ezáltal attól függetlenné válik - az egyéni jogok "az erkölcsi közömbösség pozitív képességét" hozzák létre.²¹ Ezt nevezi "de-moralizációnak" vagy "Entsittlichungnak". Ezzel szemben a politikai ellenőrzés mellett érvel, amelyet fogalmilag nem korlátoz a magánélet. ez veszélyes út, mivel figyelmen kívül hagyja a határtalan politikán keresztül megvalósuló paternalizmus masszív problémáját. A kisebbségek számos politikai vívmányát a jogok biztosítják, az egyéni jogok liberális formáját felhasználva védelmet követelnek az elnyomó és normalizáló politikával szemben. Például a szexuális önrendelkezéshez való emberi jogok védelmében fontos lépéseket alakított ki a Polgári és Politikai Jogok Nemzetközi Egyezségokmányának magánélethez való joga az 1994-es Toonen kontra Ausztrália döntésben, amely lehetővé tette a melegek közös megegyezésen alapuló privát szexét.²² Queer szempontból Menke víziója a biztonságos magánszférák nélküli, teljesen politikai társadalomról fenyegetőnek tűnik, mert egy ilyen társadalomban a sokszínűség helyett egységes normalizáció várható. Röviden: kisebbségi szempontból az egyéni jogok központi politikai eszközt jelentenek, és nem meglepő, hogy az ilyen jogok radikális és alapvetően

kritikája nem a kisebbségi küzdelmek perspektívájából, hanem egy elvont és egyetemes filozófiai elemzésen keresztül bontakozik ki.²³

20 Ezt a célt Jürgen Habermasszal osztja, a filozófiai módszerek és megoldási javaslatok mélységes különbségei ellenére. Vö. Jürgen Habermas, *Drei normative Modelle der Demokratie*, in *Die Einbeziehung des Anderen*, 1996, 277-292; és Jürgen Habermas, *Zur Legitimation durch Menschenrechte*, in *Die postnationale Konstellation*, 2001, 170- 192.

21 Menke (1. lábjegyzet), 181. o.

22 Vö. emberi jogi bizottság, *Toonen v. Ausztrália*, 488/1992. sz. közlemény, (1994.03.31.), a nemzetközi emberi jogi keretrendszer történelmi keletkezéséről, jelenlegi állapotáról és problémáiról a szexuális irányultság és a nemi identitás tekintetében lásd Karsten Schubert, *Langer Weg zur sexuellen Selbstbestimmung*, *Vereinte Nationen* 61 (2013), 216-222.

23 Itt az elméleti-politikai történelem ismétli önmagát: Az Egyesült Államok szemszögéből Menke kritikája könnyen a Critical Legal Studies (CLS) kifinomultabb változatának tűnik, amely radikális jogi kritikát kínált marxista perspektívából Peter Fitzpatrick (szerk.), *Critical legal studies*, 1990; James Boyle (szerk.), *Critical legal studies*, 1992. A CLS-t a Critical Race Theory kritizálta, mert minden politikát az osztályharcra és az ideológiára redukál (Menke megfelelője a "szubjektív jogok formája" lenne), ami miatt a CLS képtelen felismerni a jogi küzdelmek fontosságát a rasszizmus elleni küzdelemben, lásd Patricia J. Williams, *The Alchemy of Race and Rights*, 1991; Nikol G. Alexanđei Floyd, *Critical Race Black Feminism: A "Jurisprudence of Resistance" and the Transformation of the Academy*, *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 35 (2010), 810-820.

7

Szisztematikusabban megfogalmazva: a radikális republikanizmus problémája az, hogy strukturálisan antipluralista, mivel a politikai ész univerzalista koncepcióján alapul, és figyelmen kívül hagyja a politikai konfliktust. Lefort, Gauchet, Rawls és implicite az összes olyan teoretikus ellenében, akik a poszt-alapozó politikai gondolkodással és a politikai különbséggel foglalkoznak,²⁴ Menke ragaszkodik ahhoz, hogy a politika az (univerzalista) észről szól, amely szembe van állítva a (partikuláris) individualitással.²⁵ Menke szerint az ész nem csupán egy másik partikularitás, amelynek a hegemoniáért folytatott politikai küzdelmek révén sikerült uralkodóvá válnia, hanem az univerzalista politikai ész kategóriája valóban létezik, és az individualitással szemben áll.²⁶ Ez az idealizmus a politikai ontológia ellentéte, hiszen ez áll a politikai és a poszt-fundamentalista vita, valamint Foucault szabadságról való gondolkodásának hátterében.²⁶ Az univerzalista ész feltételezése és a pluralizmus figyelmen kívül hagyása a filozófiai alapja annak, hogy a paternalista normalizáció problémáját másodlagosnak tekintsük, és a politikát a joggal szemben totalizáljuk. Ha viszont egy pluralista és konfliktusos politikai ontológia egy perspektivista észfelfogással a kiindulópont, akkor lehetséges egy olyan problémára összpontosítani, amelyet Menke univerzalizmusa elkendőz, nevezetesen, hogy hogyan működhet a politikai deliberáció anélkül, hogy paternalista normalizáláshoz vezetne.²⁷ Pontosan ezzel a problémával foglalkoznak a radikális demokraciáelméletek, például a szabadság mint kritika megközelítése, amelyet a következő fejezetben mutatok be.²⁸

2. Gyenge olvasat: Az ellenjogok mint védelem. Mivel a radikális republikánus olvasat paternalizmushoz vezet, most egy prima facie vonzóbb, gyengébb olvasatot fogok tárgyalni. Ennek

24 Lásd Claude Lefort / Marcel Gauchet, *Über die Demokratie: Das Politische und die Institutionierung des Gesellschaftlichen*, in *Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie*, szerk. Ulrich Rödel, 1990, 89-122; John Rawls, *Political liberalism*, 2005; Ernesto Laclau / Chantal Mouffe, *Hegemony and socialist strategy*, 2001; Chantal Mouffe, *On the political*, 2008; Judith Butler / Ernesto Laclau / Slavoj Žižek, *Contingency, hegemony, universality, Contemporary dialogues on the left*, 2000; Jacques Rancière, *Disagreement*, 1999; Oliver Marchart, *Die politische Differenz*, 2011.

25 "Az egyetemesség megszerzése azonban nem más, mint az értelem folyamata. A partikuláris individualitás, amelyet az egyes partikuláris politikai döntések felülírnak, csakis nem racionális individualitás lehet: a politikai ész ellen irányuló individualitás" (Menke (1. lábjegyzet), 261).

26 Vö. Karsten Schubert, Der letzte Universalismus. Kontingenz, Konflikt und normative Demokratietheorie, in Das Politische (in) der politischen Theorie, szerk. Oliver Flügel-Martinsen / Franziska Martinsen / Martin Saar, 2021 (megjelenés előtt), online is: Karsten Schubert, Der letzte Universalismus. Kontingenz, Konflikt und normative Demokratietheorie.

<<https://philosophie-indebate.de/2995/schwerpunktbeitrag-der-letzte-universalismus-kontingenz-konflikt-und-normative-demokratietheorie/>>, elérés 17-11-19 10:21.

27 Isaiah Berlin és Foucault liberalizmusa között figyelemre méltó hasonlóság van. Berlin is elemzi azoknak az elméleteknek a strukturális paternalizmusát, amelyekkel az értelmiségiek arra vállalkoznak, hogy filozofikusan meghatározzák, mi a jó és a helyes, és egyúttal megmagyarázzák az ezzel egyet nem értők (nem)szabadságát, hogy aztán kényszerítő eszközökkel "felszabadítsák" őket, lásd Isaiah Berlin, Two Concepts of Liberty, in Liberty, szerk. Henry Hardy / Ian Harris, 2002, 166-217. Foucault osztja ezt az aggodalmat, és genealógiai módszerét az ilyen paternalizmus elkerülésére dolgozza ki.

28 Lásd ebben az összefüggésben a radikális politizálásra vonatkozó javaslatomat is, amely egy partikularista politikai ontológián és perspektivista episztemológián alapul: Karsten Schubert, "Political Correctness" als Sklavenmoral? Zur politischen Theorie der Privilegienkritik, Leviathan 48/1 (2020a), 29-51.

8

középpontjában Menke javaslata áll, hogy a liberalizmus és a republikanizmus közötti különbséget az új jobboldal és az ellenjogok révén győzzék le. az ellenjogok célja, hogy megvédjék és lehetővé tegyék a politikáról alkotott, általában kommunista felfogásban való nem-részvételt, amely a szabadelvűséget a politikai részvétellel teszi egyenlővé. a paternalista totális politizálásnak, amelyet az erős, azaz radikális republikánus olvasat problémájaként emeltem ki, hivatottak gátat szabni. Nem világos azonban, hogy az ellenjogok mennyiben különböznek valóban rendszerszerűen az egyéni jogok liberális formájától. míg a polgári egyéni jogok a passzivitást (az érzékelhetőt) mint jogot esszencializálják és szembeállítják a politikai ítélettel, addig az ellenjogok a passzivitást, a szenvedést és az érzékelhetőt afirmálják, azáltal, hogy a politikai ítélezés kiindulópontjává teszik.²⁹ A legjobb módja annak, hogy megmagyarázzuk, hogy mit érthetünk ez alatt, a kisebbségeket védő politika kialakításának politikai folyamata, például egy olyan politikai álláspont (ítélet) kialakítása, amely nem diszkriminálja a melegeket, figyelembe véve a múltbeli diszkrimináció okozta szenvedést (érezhető érzés). Az érzékelhető érzéseknek az ítéletbe való beépítése azonban nem esszencializálja azokat, hanem bevonja az érzéseket a politikai folyamatba és mérlegeli azokat. a probléma ismét két lehetséges értelmezés közötti oszcilláció: Ha az érzékelhető érzésekről folytatott vitáknak a politikában nincs fogalmi korlátja, de a politikai ítélezésnek hatalma van meghatározni, hogy mely érzékelhető érzéseket kell figyelembe venni és bevonni, és melyeket nem, akkor ez az álláspont a radikális republikanizmusnak felel meg, és nem segít megelőzni annak paternalizmusát. Így a homofób politikai "ész" keretei között a homofóbia szenvedése olyan érzékelhető érzésként ítélt meg, amely a "helyes" életmódra való jó politikai nevelés teljesen problémamentes mellékhatása, és ezért nem kell figyelembe venni a politikai ítélezésben. Ha viszont az érzékelhető politizálásának van egy határa, akkor ez az álláspont fogalmilag nem különbözik a polgári-liberális jogtól, amelynek lényege Menke szerint az, hogy az érzékelhetőt felszabadítsa a politikai ítélezés alól.

Ezek a problémák még bonyolultabbá válnak, ha figyelembe vesszük, hogy nemcsak az érzékelhető befolyásolja az ítéletet, hanem fordítva, hogy az ítélet befolyásolja az érzékelhetőt.³⁰ Egy másik kérdés, amit Menke nyitva hagy, hogy pontosan hogyan

értelmezhető az érzékelhető és az ítélet közötti különbség: a politikai küzdelmekben a kettő jellemzően keveredik. mi a státusza például a vallási érzékelhető affektusnak, amely nyilvánvalóan nem csupán egy fizikai affektus, hanem egy egész, ítéletekkel teli világkép. Egy másik probléma, hogy az ellenjogok fogalmának az érzékelhetőre való konstruálása esszencialista biologizmuson alapuló érvekhez vezethet, pl. a "férfiak" és "nők" "természetéről" a társadalmi kötelezettségek és kiváltságok elosztását illetően. a szexuális önrendelkezésért folytatott küzdelem jó példa az esszencializációs stratégiák problémájára. Az amerikai melegek azt állítják, hogy melegnek születtek (biológiailag esszencialista), hogy megvédjék magukat a homofób vádakkal szemben, miszerint a homoszexualitás erkölcstelen életmód, és ezért szabad választás. Ez az "így születtem" érv azonban egyáltalán nem támadja az erkölcstelenség állítását; így pusztán védekező jellegű, és ráadásul nem véd a biotechnológiai módosítások ellen.

29 Vö. Menke (1. lábjegyzet), 276-278.

30 Vö. Martha C. Nussbaum, *Constructing Love, Desire, and Care, in Sex, Preference, and Family: Essays on Law and Nature*, szerk. Martha C. Nussbaum / David M. Estlund, 1997, 17-43.

9

szexuális irányultságot, amikor ezek elérhetővé válnak.³¹ Ha az egyének csak a perceptibilitásukat hozhatják be a politikai ítélkezésbe, akkor az ebből következő politika strukturálisan konzervatív.

Szisztematikusan ez az érzékelhetőnek a politika alapjaként való konceptualizálásának általános problémájára fut ki: Az érzékelhető érzések figyelembe vétele a politikában sokkal gyengébb védelem, mint az (amorális) egyéni kívánságok pluralitásának megengedése. Az érzékelhető érzések ugyanis beépülnek az univerzalisztikus értelemben, és az általuk értékeltek, miközben az okok pluralitásának védelme szükséges. Az okok pluralitásának elképzelése egy politikai közösségben a politikai liberalizmusban az (univerzalisztikus) erkölcs és a (partikuláris) etika megkülönböztetésével fogalmazódik meg.³²

Összefoglalva: a radikális republikanizmus problematikus, és az ellenjogok csak akkor akadályozhatják meg a radikális republikanizmusba való visszaesést, ha az egyéni jogokhoz hasonlóan konceptuálisak, nemcsak az érzékelhetőt hozzák be a politikai ítéletbe, hanem az önkényes (egyéni akarat és etika) ítéletet is megvédik a politikai ítélettel szemben. Menke nem oldja fel a liberalizmus és a republikanizmus, a jog és a politika, az érzékelhető és az ítélet közötti feszültséget. az új jog koncepciója zsákutca, megrekedt a klasszikus liberalizmus és a radikális republikanizmus között.

Ez a kritika megnyitja a lehetőséget, hogy kevésbé radikálisan és reálisabban kérdezzük meg, hogy mely egyéni jogok hasznosak a menekültek számára, és hogy a jog nyelvén és annak liberális szubjektívizálásán keresztül a politika problémásan elakad. Továbbá, miután rámutattunk arra, hogy Menke megközelítésének központi érdeme a jogi szubjektíváció elmélete, központi problémája pedig annak paternalista antipluralizmusa, most már feltehetjük a kérdést, hogyan lehet a szubjektíváció problémáját úgy kezelni, hogy közben ne essünk bele az antipluralizmusba és a paternalizmusba. Más szavakkal: Lehet-e pluralista, azaz liberális módon kezelni a szubjektíváció problémáját?

IV. Foucault szabadsága mint kritika

A szabadság mint kritika foucault-i fogalmának felhasználásával lehetővé válik annak konceptualizálása, amit Menke projektje megcéloz, de az általam tárgyalt holtpontra miatt nem tud megvalósítani: feloldani a liberalizmus és a republikanizmus, a jog és a politika közötti feszültséget, és elképzelni a liberális jogok olyan kritikáját, amely bírálja a szubjektumok belső szabadságtalanságát és a jog általi alárendelésüket, ugyanakkor nem paternalista. A probléma

szabadságfogalmakkal kapcsolatos felfogása kulcsfontosságú, mivel a klasszikus liberalizmus és a radikális republikanizmus terméketlen alternatíváját, amelyben Menke megrekedt, a szabadság két kapcsolódó fogalma kondicionálja: egyrészt a klasszikusan negatív szabadságfogalom, amelyet Menke az egyéni jogok középpontjában lát, és amelynek depolitizáló hatásait oly találóan bírálja. Másrészt pedig a szabadság pozitív fogalma, amely a szabadságnak egy olyan

31 Vö. Edward Stein, Így született? Not A Choice? Problems with Biological and Psychological Arguments for Gay Rights, 2008; Edward Stein, Sexual Orientations, Rights, and the Body: Immutability, Essentialism, and Nativism, social research 78 (2011), 633- 658.

32 Vö. Jürgen Habermas, Faktizität und Geltung, 1992; Rainer Forst, Ethik und Moral, in Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit, szerk. Lutz Wingert / Klaus Günther, 2001, 344-371; Michel Rosenfeld, Law, justice, democracy, and the clash of cultures, 2011.

10

Hegel és Arendt nyomán kialakított republikánus holisztikus társadalmi ontológia, amely szerint a szabadságot a közösségi öngazgatásban való részvétellel azonosítják. a szabadsággal mint kritikusalkalissal a szabadság negatív és pozitív fogalmával ekvivalens fogalom áll rendelkezésre. Az egyéni jogok ugyanolyan radikális kritikáját kínálja, mint Menke, nevezetesen az "adottak mítoszát" követő szubjektivizálódásuk kritikáját. és mindezt anélkül, hogy a szokásos költségeket produkálná: potenciálisan féktelen politikai paternalizmust. Mert míg a szubjektivitások kritikája maga is egy sajátos szubjektiváció, amelynek mindig van egy sajátos politikai tartalma, és ezért potenciálisan paternalista, addig a szabadság mint kritika célja, hogy az egyéneket felvértesse a szubjektiváció kritikájának képességével. a szabadságból mint kritikából következő kritikai szubjektiváció lényege az egyének képessé tétele a szubjektiváció egyre fokozódó kritikájára, ami a kritika e kritikai szubjektivációs rezsímjét a szubjektiváció kritikájának legkevésbé paternalista formájává teszi.³³

Ennek az álláspontnak a középpontjában a jogon keresztül történő szubjektiváció árnyalt felfogása áll, amely képes számot adni a kritikai-politikai szubjektivitás intézményi és jogi feltételeiről, amelyeket Menke megkérdőjelezhetetlenül feltételez. Menke a szubjektivációt pusztán represszív módon értelmezi, és ezért nem tudja azt a politika lehetőségének feltételeként felfogni. Ezzel szemben a szabadság mint kritika megmutatja, hogy a kritikus szubjektumok, akik az emancipációs politika mozgatórugói, csak a kritikai szubjektiváció révén konstituálódnak. Az egyéni jogok pedig a kritikai szubjektiváció intézményesítésének egyik módja. Ezt az álláspontot "reflektív liberalizmusnak" nevezem, mivel az egyéni jogokon alapul, és lehetővé teszi a potenciálisan elnyomó szubjektivizációjuk reflektív kritikáját.

A következőkben - nagyon sematikusán - a szabadság mint kritika melletti érvelés szerkezetét ismertetem. az érvelés következő lépései a foucault-i szabadságfogalomról folytatott társadalomfilozófiai vita rekonstrukciójának és kritikájának eredményei, amely a Freiheit als Kritik Sozialphilosophie nach Foucault³⁴ című monográfiám húsa. A szisztematikus tömörség kedvéért itt az érvelés vázára szorítkozom.

A szubjektivizáció azt jelenti, hogy a szubjektumokat a hatalom konstituálja. A hatalom produktív, mert lehetővé teszi a szubjektumok számára a gondolkodást és a cselekvést; ez azonban azt jelenti, hogy a szubjektumnak nincsenek olyan jellemzői, amelyekről biztosan állíthatjuk, hogy a szubjektiváció folyamatában nem a hatalom által instanciálódtak. Különösen nem feltételezhető, hogy a szubjektivizálódást megelőzően léteznének igényes képességek. A szubjektiváció nem a szubjektum passzív szenvedése, hanem egy

33 Ezért is nevezem a szabadságot mint kritikát "az utolsó univerzalizmusnak" a posztfundamentalizmusban, lásd Schubert (26. lábjegyzet).

34 Karsten Schubert, Freiheit als Kritik, 2018a. ott Foucault művének négy különböző értelmezési stratégiáját vizsgálom a szabadság problémájával kapcsolatban, e stratégiákat

reprezentáló példaszövegek segítségével, és e szövegek belső kritikáján keresztül vezetem le a szabadság mint kritika fogalmát. a négy stratégia és képviselőik a következők: 1. A szabadság mint kritika. Foucault koherens (Paul Patton, Taylor and Foucault on Power and Freedom, Political Studies 37 (1989), 260-276), 2. Foucault korigálja önmagát (Thomas Lemke, Eine Kritik der politischen Vernunft, 1997), 3. Foucault koherensen kritizál (Martin Saar, Genealogie als Kritik, 2007), 4. Foucault nem elég (Amy Allen, The Politics of Our Selves, 2008). Jelen cikk ezen része a Freiheit als Kritik, 305-312. o., "Das Argument" című fejezet alapján készült. A szabadságról mint kritikáról szóló bővebb angol nyelvű értekezést lásd Karsten Schubert, Freedom as Critique. Foucault az anarchizmuson túl, Philosophy & Social Criticism (2020b), 1-26.

11

önmaga szubjektiválásának aktív folyamata. Az ehhez használt öntechnológiák azonban szintén gyaníthatóan nem maga a szubjektum alakítja, hanem a hatalom instantiálja őket. A szubjektivizálás a szabadság problémája, mert ahhoz a megalapozott gyanúhoz vezet, hogy a szubjektumok sokkal heteronómbbabbak, mint azt általában feltételezik. ez a helyzet a szabadság fogalma számára is problémát jelent: a szabadság nem állhat többé negatívan a beavatkozásmentességben, hiszen nincs a szubjektumnak saját és belső magja, amely mentesülne a hatalom általi előállítás gyanúja alól. A szabadság pozitív értelemben sem állhat a hatalom egyszerű elfogadásában és a hatalom általi elismerésben, mivel annak gyakran leigázó hatásai vannak.³⁵ Foucault szerint a hatalom produktív, ez azonban nyitva hagyja, hogy produktív hatásai elnyomó vagy felszabadító jellegűek-e.³⁶ A szubjektivizáció problémája abban áll, hogy a szabadságot hogyan lehet a negatív és pozitív fogalomtól ebben az egyenlő távolságra lévő pozícióban elképzelni.

A szabadság a szubjektivizáció problémájával kapcsolatban azt a képességet jelenti, hogy az ember képes saját szubjektivizációját re-flektív módon kritizálni.³⁷ Ez a képesség teszi lehetővé, hogy a szubjektivizációval mint a szabadság problémájával foglalkozzunk. Ez egy magasabb szintű reflexió, mint a szubjektivizáció által létrehozott elsőrendű reflexió, amely lehetővé teszi a szubjektivizáció által instanciált reflexió transzcendenciáját. Más szóval, ez egy sajátos öntechnológia, amelynek működése minden öntechnológia potenciális heteronómiájának a reflexiója. bár a szabadság mint kritika szintén a szubjektivizációtól függ - ezért az "abszolút" szabadság vagy a szabadság mint rögzített állapot lehetetlen -, mint olyan mozgalom, amely mindig önmagán túlra törekszik, a lehető legnagyobb távolságot és függetlenséget éri el a szubjektivizációtól. A gyanakvás belterjes, állandó hermeneutikája, amely mindig mindent kritikusan vizsgál, beleértve önmagát is. Ennek során nem áll meg, hanem kritikai műveletről kritikai műveletre halad; tehát gyakorlat (és nem állapot vagy állapot), de mégis a képességektől függ.

³⁵ A szabadságnak ezt a problémáját Foucault archeológiai és genealógiai fázisát illetően Michel Foucault: Örület és civilizáció, 1988; A dolgok rendje, 1970; A diskurzus rendje, Társadalomtudományi információk 10 (1971), 7-30; Discipline és büntetés, 1977. című műveiben fogalmazta meg. A foucault-i álláspont értelmezésére, a szabadság problémájának és a szabadság koncepciójának felépítésére vonatkozó másodlagos szakirodalomra kiterjedt utalások találhatók Schubertnél (34. lábjegyzet).

³⁶ A produktív hatalom fogalmát Foucault a következő művekben dolgozta ki: Foucault (35. lábjegyzet) és Michel Foucault, A szexualitás története, 1978; a produktív hatalom ambivalenciáját különösen Foucault kormányzati hatalomról szóló előadásai kapcsán tárgyalta Michel Foucault, Security, territory, population, Lectures at the Collège de France, 1977-78 (szerk. Michel Senellart), 2007; The birth of biopolitics, Lectures at the Collège de France, 1978-79 (szerk. Michel Senellart), 2010.

³⁷ A szabadságnak ez a fogalma artikulálódik Foucault kései reflexióiban a genealógiai kritika módszeréről, többek között Michel Foucault, What is Critique?, in The Politics of Truth, 1997,

41-81; What is Enlightenment?, in *The Politics of Truth*, 1997, 101- 134; lásd még Judith Butler, *What is Critique*, in *The political*, szerk. David Ingram, 2002, 212-226. A széleskörű Foucault-recepciót kritizálva rámutatok, hogy a szabadság mint kritika fogalma teljesen különbözik a szabadság etikai fogalmától Foucault kései antikvitással foglalkozó művében, vö. Karsten Schubert, *Die christlichen Wurzeln der Kritik. Wie Foucaults Analysen der Kirchenväter neues Licht auf die Debatte um Macht und Freiheit werfen*, *ZfPhL* 7 (2019), 60-71.

12

A kritika e művelete, az önmagán végzett munka révén a szubjektum átalakulhat és emancipálódhat az őt konstituáló szubjektivizációkból; így függetlenséget és tényleges autonómiát alakíthat ki az őt konstituáló külső hatalomtól. Valami új jön létre, ami nem számolható el a hatalomnak. A szabadság egy emergens működési szint a szubjektumot konstituáló szubjektumokkal szemben: belső-pszichikai emergencia. Hogy pontosan hogyan jön a világba az új, nem lehet megjósolni, de azt mondhatjuk, hogy ez a fajta belső-pszichikai emergencia inkább a kritikai szubjektivizációk révén jön létre.

A szabadság mint kritika, mint komplex feltételektől függő képesség, nem feltételezhető eleve a szubjektumban. A szubjektivizációs elmélet inkább azt sugallja, hogy a szabadságot mint kritikát a szubjektivizáció eredményeként kell felfogni - mivel a szubjektum képességeit a hatalom a szubjektivizáció folyamatában instanciálja. egy ilyen liberális vagy kritikai szubjektivizáció paradigmatis esete a genealógiai kritika, amely arra ösztönzi olvasóit, hogy kritikusan reflektáljanak saját szubjektivizációjukra.

A szabadság általános lehetőségét (a társadalomkritika révén) állítva azonban a szubjektivizáció problémája még nem oldódik meg, hanem csak elhalasztódik. hogy a szabadság mint kritika általánosan lehetséges, az igaz, de a szabadság problematizálása következtében nem kielégítő. A szabadság általános lehetőségének kimondása ugyanis nem tekinthető a szabadság e problémájának megoldásának, amelynek középpontjában az a megalapozott félelem áll, hogy sokkal kevésbé vagyunk szabadok, mint gondolnánk. Ha megelégszünk a "szabadság lehetséges" kijelentéssel, akkor fel kell függesztenünk a gyanú hermeneutikáját - ami ellentmondásos, hiszen a hatalom és a szabadság foucault-i értelmezésében ez alapvető fontosságú. Röviden, az ember szem elől téveszti a problémát mint társadalomfilozófiai problémát, ha megelégszik az általános lehetőség modalitásában megfogalmazott kijelentésekkel, mert ezek nem adekvát válaszok a hatalom általi extenzív szubjektivizációtól való megalapozott félelemre. az általános lehetőség ilyen módon való kimondása túlságosan pontatlan. ezzel csak azt tisztázzuk, hogy a szabad szubjektivizáció mint társadalomkritika mindig lehetséges, de nem teszünk további kijelentéseket valószínűségének feltételeiről. Az adekvát válasz a modalitások megváltoztatásában rejlik: Nem általános kijelentésekre van szükség a lehetőségről, hanem a különböző valószínűségek megkülönböztetésére. Ennek megfelelően az olyan társadalmi helyzetek azonosítása, amelyekben a kritikai szubjektivizálás nagyobb valószínűséggel fordul elő, a szubjektivizálás problémájának megoldásának tekinthető. a cél tehát a kritikai szubjektivizálással szemben modálisan robusztus gyakorlatok azonosítása, vagyis olyan gyakorlatoké, amelyek különböző körülmények között nagy valószínűséggel szubjektivizálnak kritikusan. Az ilyen modálisan robusztus szubjektivizálási gyakorlatokat szubjektivizálási rezsimeknek is nevezhetjük. a kritikus szubjektivizálási rezsimek azonosításának szükségessége a szubjektivizálás fent leírt hosszú távú hatásaiból is adódik: Csak ha a hatalom felszabadító hatású kritikája ismétlődik és hosszabb időn keresztül működik, akkor feltételezhető, hogy a szubjektumokban kialakul a szabadság mint kritika képessége. Már csak ezért is elégtelen a szabadság fogalmának az a kijelentés, hogy a kritikai szubjektivizáció mindig lehetséges, hiszen egy ilyen kijelentés nem zárja ki, hogy csak alkalmanként és véletlenül jelenik meg. ez a "modális robusztalanságból származó érv" az érvelésem döntő lépése a meglévő szakirodalmon túlmutató

13

Foucault-ból.³⁸ Ez vezet el ahhoz, hogy a szabadság problémáját a kritikai szubjektíváció intézményesülésének kérdésévé alakítsuk át.

Egy kézenfekvő érv ezzel az elképzeléssel szemben azt mutatná, hogy a szabadságot nem a politikai és jogi intézmények gyakran elnyomó szubjektíválódási rendszereiben, hanem a tiltakozás és a szubkultúrák szubjektíválódási rendszereiben kell elhelyezni. Így például a heteronormativitás queer kritikája és az általa létrehozott ellen-hegemón identitások, amelyek szubverzív módon írják át a "normalitást", a kritikai szubjektíválódás egyik legjobb példájaként vizsgálható. Ennek megfelelően sok foucault-i, például Amy Allen³⁹, a szabadság ilyen jellegű lokalizációja mellett érvel a protestkultúrában.

A szabadságnak egy konkrét politikai projektben való ilyen elhelyezése azonban nem tesz igazságot a szabadság proceduralista és konfliktusos jellegének. Amikor a szabadságot egy konkrét etikai-politikai projektként határozzák meg, elveszíti az egyre fokozódó hiper-reflexió fogalmi magját, és azt sugallják, hogy a szabadság etikai-politikai elmélete által jónak címkézett konkrét etikai-politikai szubjektíváció vitathatatlan és egyetemes. Ez azonban elfogadhatatlan érv Foucault poszt-fundacionalista keretrendszerének kontextusában. A szabadság mint kritika alapjául szolgáló gyanú hermeneutikája feltételezi, hogy a szabadság bármely konkrét, sűrű elmélete könnyen átfordulhat elnyomássá. Ezért van értelme nemcsak a szabadságot a tiltakozó mozgalmakban lokalizálni, hanem a kérdést demokratikus-elméleti kérdéssé alakítani, amelyben az etikai-politikai projektek potenciálisan paternalista normakijelölésének problémája, vagyis a szabadság vitatott volta is kezelhető. Ez az érv túlmutat Foucault részben anarchista elkötelezettségén, és a szabadság mint kritika fogalmát normatív politikaelméleti kérdésként újraszabályozza.

Ez az első érv a szabadságnak a demokratikus intézményekben való elhelyezése mellett a szabadság mint kritika formális logikájából származik, és ellentmondani lehetne neki, ha a tiltakozó mozgalmakat olyan reflektív módon fogalmazzuk meg, hogy azok ellenállnak a represszióvá válásnak, ugyanakkor azzal érvelünk, hogy a politikai intézmények alapvetően reprezentatívak - Rancière ezért nevezi őket "rendőrségnek".⁴⁰ Ha azonban a szabadság fogalmát az immanens kritika révén a késő modernitás normatív értékeként⁴¹ rekonstruáljuk, és így a társadalom egészére kiterjedő szabadság megvalósításának célját állítjuk fel, akkor nem elégséges a (saját) politikai tiltakozó mozgalomra való összpontosítás, hanem szükségszerűen a társadalom általános intézményi berendezkedése kerül a fókuszba.

Összefoglalva: Ha ezt a szabadság normatív fogalmában foglalt univerzalizációs igényt összekapcsoljuk a modális robusztusság követelményével és a szabadság mint kritika meghatározásával, mint a (politikai) normalizációval szembeni állandó kritikai reflexió formális elvével, akkor ebből az következik, hogy a kritikai reflexiót állandóan és az egész társadalomra kiterjedően (és nem csak a politikai mozgalmakban) kell gyakorolni, mert csak így valószínűsíthető a mindenki szabadsága. Ezért az a veszély, hogy az ilyen szabadság megteremtésének

³⁸ A modális robusztusságról szóló érvet részletesen kifejtem Foucault A szubjektum és a hatalom című művének tárgyalásán keresztül, és azon keresztül, hogy sok foucault-i tévesen a szabadság problémájának megoldását látja benne Schubert 2020b (34. lábjegyzet).

³⁹ Allen (34. lábjegyzet)

⁴⁰ Vö. Rancière (24. lábjegyzet). ⁴¹ Vö. Allen (34. lábjegyzet).

14

represszív hatásokkal bírhat, nem zárható ki, csak adekvátan feldolgozható - a gyanú hermeneutikájának állandó öngyanúja révén.

Az erkölcs és etika közötti liberális megkülönböztetésre hivatkozva a szabadságot az erkölcs szintjén kell elhelyezni, vagyis a társadalom általános intézményi felépítésében kell lehorgonyozni. Itt a szabadságnak mint kritikának az a funkciója, hogy két irányba hat: Egyrészt

önreflexív és önkritikus politikai intézményeket követel, amelyek nyitottak a változásra, mert a gyanakvás hermeneutikája különösen éber a politikai univerzalizációra vonatkozó igényekkel és az ezzel együtt járó politikai paternalizmussal szemben. Másrészt olyan szubjektívációs rendszerek létrehozását követeli, amelyek célja, hogy a szabadságot mint kritikát minden szubjektumban megtestesítsék. A szabadságnak mint kritikának így ki kell hatnia minden etikai-politikai projektre, és tagjainak képessé kell válniuk arra, hogy kritikusan állást foglaljanak a szubjektíváció ezen etikai-politikai rendszereivel szemben.

A szabadság mindig is önkényes etikai-politikai meghatározottságát csak további kritikai feldolgozással lehet ellensúlyozni. a kezdeményezés és az energia ehhez a további feldolgozáshoz az egyénektől származik, akik átalakítják magukat, és ezáltal kritizálják és megváltoztatják az őket szubjektíváló intézményeket is. Hogy ezt megteszik, az valószínűbb, ha a kritika szempontjából szubjektíválódtak; a szabadság mint kritika szempontjából tehát az intézmények dinamikáját maguk az intézmények generálhatják. és mégis - és ez itt a döntő tényező, ezért is nevezem ezt Foucault liberális olvasatának - a kritika továbbra is az egyének ügye marad.

A szabadság mint kritika eléri azt, amit Menke célul tűzött ki: az egyéni akarat átpolitizálását. A szabadságot célozza meg az elnyomó szubjektíválástól, például az adott liberális mítosz általi szubjektíválástól, és ezért a kritikai szubjektíváláson keresztül politikailag beavatkozik az egyéni akaratba. Ezzel legyőzi a liberalizmusnak a természetessé vált egyéni akarat határát, vagyis a szabadság negatív fogalmához való ragaszkodását, ami a liberális társadalmak kóros depolitizálódását okozza. Mindazonáltal a szabadságon mint kritikán keresztül történő átpolitizálás két okból sem szenved a politikai paternalizmus veszélyétől, mint Menke új jobboldala. Először is, mivel nem önmagában a politizálásra irányul - Menke kritikájának ez a fókusza strukturálisan antipluralistának bizonyult -, hanem az egyéni szabadságra mint kritikai reflexivitásra, amely átpolitizálódáshoz vezethet. Másodszor pedig azért, mert ezt a kritikai reflexivitást, amely áttöri az adott liberális mítoszt, az intézményesített kritikai szubjektíváció eredményeként konceptualizálja.

Ez a szubjektíváció nem áll szemben az egyéni jogok formájával, amely védelmet nyújthat a paternalizmussal szemben. Éppen ellenkezőleg, az egyéni jogokon keresztül történő szubjektíváció kritikai szubjektívációként működhet. A szabadság mint kritika megmutatja, hogy a politizálásnak vannak szubjektív előfeltételei: a kritikai szubjektívítások. Menke az új jogon keresztül történő politizálás követelésében nem veszi ezeket figyelembe. bár Menke-nek igaza van abban, hogy a liberális jogon keresztül történő szubjektíválás normatív okok nélkül konstituál szubjektumokat, amelyek az adott mítoszt követik, az ilyen szubjektíválás leküzdése szükségessé teszi annak bemutatását, hogy a kritikai szubjektíválás hogyan vezethet ahhoz, hogy a szubjektumok képesek legyenek áttörni az adott mítoszt és átalakítani mind önmagukat, mind a társadalmat. Ahelyett, hogy az egyéni jogok formáját önmagában a jogi kritika tárgyává tennénk, inkább a különböző egyéni jogok és az egyénekre és a társadalomra gyakorolt hatásuk közötti különbségtételre van szükség. Ahogy Jay Bernstein rámutatott,

15

bár más szóhasználattal,⁴² a jogok igénybevételének gyakorlata kritikai szubjektívításhoz vezet - ez a jogi szubjektíváció pozitív, emancipáló oldala.⁴² A jog tehát nem csupán egy olyan társadalmi rendszer, amely depolitizáló hatással bír, hanem a kritikai szubjektíváció révén a politikai változás és a politikai átalakulás központi hajtóereje is. A jog, pontosabban az egyéni jogokon keresztül történő kritikai szubjektíváció a társadalmi kritikán keresztül történő átpolitizálódás megszilárdulásának és intézményesülésének egyik szférája.

A szabadság régi (negatív és pozitív) koncepcióinak aporiájába szorult új jog és ellenjogok diskurzusának elhagyása, és ehelyett a szabadság mint kritika koncepciójára épülő jogelmélet új lehetőségeket nyit meg: Az ilyen "reflektív liberalizmus" lehetővé teszi, hogy kevésbé radikálisan és reálisabban kérdezzük meg, hogy a jog nyelvezete és annak liberális

szubjektívizálása hol blokkolja problémásan a politikát, és mely egyéni jogok hasznosak mindazonáltal, sőt, a kritikai szubjektívizálás rendszerének részeként segíthetnek a szubjektívizálás kritikájában.

V. Következtetés: Az átalakulás intézményesítése

Menke azt állítja, hogy a menekültekkel és migránsokkal szembeni embertelen bánásmód a liberalizmus at- omistikus társadalmi ontológiájából következik: Egy olyan társadalom, amely az embereket csak egyéni jogok hordozóiként fogja fel, nem pedig tagként qua emberi mivoltukban, nem fog törődni azokkal az emberekkel, akiket a jelenlegi jogi rendszer nem véd eléggé, mint például a menekültek. a jelenlegi jogi rendszer nem védi a menekülteket és migránsokat, mert az egyéni jogok élvezete ténylegesen a konkrét nemzeti állampolgárságtól függ - hasonlóan a hontalanok helyzetéhez, amelyet Arendt már 70 évvel ezelőtt is kritizált. Arendt azonban nem vonja le azt a következtetést, hogy a valódi tagságon alapuló társadalom megteremtéséhez fel kell adni az egyéni jogokat. Ellenkezőleg, a jogokhoz való jog fogalmával a jogrendszerbe való bekapcsolódás egyetemes jogát követeli, vagyis az egyenlő egyéni jogok mindenki számára történő élvezetét, amelyet elképzelése szerint az Egyesült Nemzetek Szervezete biztosíthatna.⁴³

Menke A jogok kritikájának és a free- dom mint kritika foucault-i fogalmának tárgyalása egy árnyaltabb állásponthoz vezet. Menke kritikájára építve lehetséges az egyéni jogokon keresztül történő szubjektívizálást az "adottak mítoszának" értelmében a politika blokádjának alapvető okaként azonosítani, amely megakadályozza a politika változását a jogokhoz való jog megvalósítása felé. Menke javaslata azonban, miszerint a politika radikális átalakítása az új jog által, amelyet nem blokkolnak az egyéni jogok, éppen az ellenkezőjéhez vezethet a joghoz való jog megvalósulásának. A szabadság mint kritika foucault-i fogalmából következő reflexív liberalizmus megoldja ezt a problémát azzal, hogy a szubjektívizáció kritikáját javasolja, amely új lehetőségeket nyithat a radikális átalakulás számára anélkül, hogy az egyéni jogokat teljesen feladná. A jogokhoz való jog megvalósítása, vagyis minden ember egyenlő jogvédelembe való integrálása önmagunk és polgári és amoralista liberalizmusunk radikális átalakítását teszi szükségessé. Egyéni

42 Lásd Jay Bernstein, Rights. <<https://www.politicalconcepts.org/rights-bernstein/>>, accessed 2019-03-01 16:44.

43 Vö. Arendt(lábjegyzet4),769.

16

jogok nemcsak a probléma, hanem a megoldás részei is. az egyéni jogokon keresztül történő szubjektívizálás nem csupán a polgári "adott mítoszá" jelenti, hanem elvezethet azokhoz a kritikai szubjektívizációkhoz is, amelyek a radikális politikai átalakulás alapját képezik. A szabadság mint kritika kiindulópontként szolgálhat az egyéni jogok ezen ellentétes hatásainak megkülönböztetéséhez.

VI. Idézett irodalom

Alexandei Floyd, Nikol G., Critical Race Black Feminism: A "Jurisprudence of Resistance" and the Transformation of the Academy, Signs: Journal of Women in Culture and Society 35 (2010), 810-820.

Allen, Amy, Önmagunk politikája. Columbia Univ. Pr: New York, 2008. Arendt,Hannah,Es gibt nur ein einziges Menschenrecht,DieWandlung 4 (1949),754-770. Berlin, Isaiah,Two Concepts of Liberty, in Liberty, szerk. Henry Hardy / Ian Harris, 2002.

Oxford Univ. Pr: Oxford, 166-217.

Bernstein, Jay, Rights. <https://www.politicalconcepts.org/rights-bernstein/>, 2019-03-01 16:44.

Boyle, James (szerk.), Kritikai jogi tanulmányok. Dartmouth: Aldershot, 1992.

Butler, Judith, Mi a kritika, in: A politikai, szerk. David Ingram, 2002. Blackwell Publishers: Oxford, 212-226.

Butler, Judith / Laclau, Ernesto / Žižek, Slavoj, Contingency, hegemony, universality, Contemporary dialogues on the left. verso: London, 2000.

Fitzpatrick, Peter (szerk.), Kritikai jogi tanulmányok. Blackwell: Oxford, 1990.

Forst, Rainer, Ethik und Moral, in: Die Öffentlichkeit der Vernunft und die Vernunft der Öffentlichkeit, szerk. Lutz Wingert/ Klaus Günther, 2001. Suhrkamp: Frankfurt a. M., 344-371.

Foucault, Michel, A dolgok rendje. tavistock Publications: London, 1970.

Foucault, Michel, A diskurzus rendje, Társadalomtudományi információk 10 (1971), 7-30.

Foucault, Michel, Fegyelem és büntetés. Penguin Books: London, New York, 1977.

Foucault, Michel, A szexualitás története, I. kötet. Pantheon Books: New York, 1978.

Foucault, Michel, Örület és civilizáció. Random House: New York, 1988.

Foucault, Michel, What is Critique?, in The Politics of Truth, 1997. Semiotext(e): New York, 41-81.

Foucault, Michel, What is Enlightenment?, in The Politics of Truth, 1997. Semiotext(e): New York, 101-134.

Foucault, Michel, Biztonság, terület, népesség, Előadások a Collège de France-ban, 1977-78, szerk. Michel Senellart, 2007. Palgrave Macmillan: Basingstoke.

Foucault, Michel, The birth of biopolitics, Lectures at the Collège de France, 1978-79, szerk. Michel Senellart, 2010. Palgrave Macmillan: Basingstoke.

Habermas, Jürgen, Faktizität und Geltung. Suhrkamp: Frankfurt a. M., 1992.

Habermas, Jürgen, Drei normative Modelle der Demokratie, in Die Einbeziehung des Anderen, 1996. Suhrkamp: Frankfurt a. M., 277-292.

Habermas, Jürgen, Zur Legitimation durch Menschenrechte, in Die postnationale Konstellation, 2001. Suhrkamp: Frankfurt a. M., 170-192.

17

Emberi Jogi Bizottság, Toonen kontra Ausztrália, 488/1992. sz. közlemény, (1994.3.31.).

Laclau, Ernesto; Mouffe, Chantal, Hegemónia és szocialista stratégia. Verso: London, 2001.

Lefort, Claude / Gauchet, Marcel, Über die Demokratie: Das Politische und die Institutionierung des Gesellschaftlichen, in Autonome Gesellschaft und libertäre Demokratie, szerk. Ulrich Rödel, 1990. Suhrkamp: Frankfurt a. M., 89-122.

Lemke, Thomas, Eine Kritik der politischen Vernunft. Argument: Hamburg, 1997.

Luhmann, Niklas, Verfassung als evolutionäre Errungenschaft, Rechtshistorisches Journal 9. (1990), 176-220.

Marchart, Oliver, Die politische Differenz. Suhrkamp: Berlin, 2011.

Menke, Christoph, Kritik der Rechte. Suhrkamp: Berlin, 2015.

Menke, Christoph, Zurück zu Hannah Arendt - die Flüchtlinge und die Krise der Menschenrechte, Merkur 70 (2016), 49-58.

Menke, Christoph, A jogok kritikája. Polity: Cambridge, Egyesült Királyság, Medford, MA, 2020.

Mouffe, Chantal, A politikáról. Routledge: London, 2008.

Nussbaum, Martha C., Constructing Love, Desire, and Care, in: Sex, Preference, and Family: Essays on Law and Nature, szerk. Martha C. Nussbaum / David M. Estlund, 1997.

Oxford Univ. Pr: Oxford, 17-43.

Patton, Paul, Taylor and Foucault on Power and Freedom, Political Studies 37 (1989), 260-.

276.

Rancière, Jacques, Disagreement. Univ. of Minnesota Press: Minneapolis, 1999.

Rawls, John, Political liberalism. Columbia Univ. Press: New York, 2005.

Rosenfeld, Michel, Law, justice, democracy, and the clash of cultures. Cambridge Univ. Pr: Cambridge, New York, 2011.

Saar, Martin, Genealogie als Kritik. Campus: Frankfurt, 2007.

Schubert, Karsten, Langer Weg zur sexuellen Selbstbestimmung, Vereinte Nationen 61. (2013), 216-222.

Schubert, Karsten, Freiheit als Kritik. transcript: Bielefeld, 2018.

Schubert, Karsten, Die christlichen Wurzeln der Kritik. Wie Foucaults Analysen der Kirchenväter neues Licht auf die Debatte um Macht und Freiheit werfen, ZfPhL 7 (2019), 60-71.

Schubert, Karsten, Der letzte Universalismus. Kontingenz, Konflikt und normative Demokratietheorie, in Das Politische (in) der politischen Theorie, szerk. Oliver Flügel-Martinsen / Franziska Martinsen / Martin Saar, 2021 (forthoming). Nomos: Baden-Baden. Megjelent online Der letzte Universalismus címmel. Kontingenz, Konflikt und normative Demokratietheorie. <https://philosophie-indebate.de/2995/schwerpunktbeitrag-der-letzte-universalismus-kontingenz-konflikt-und-normative-demokratiethorie/>, 17-11-19 10:21.

Schubert, Karsten, A szabadság mint kritika. Foucault az anarchizmuson túl, Philosophy & Social Criticism (2020b), 1-26.

Schubert, Karsten, "Political Correctness" als Sklavenmoral? Zur politischen Theorie der Privilegienkritik, Leviathan 48/1 (2020a), 29-51.

18

Schubert, Karsten, Institutionalisierung der Freiheit im Recht, in Institutionen des Politischen, ed. Steffen K. Herrmann / Matthias Flatscher, 2020. Nomos: Baden-Baden, 351- 378.

Stein, Edward, Born That Way? Not A Choice? Problems with Biological and Psychological Arguments for Gay Rights, Cardozo Legal Studies Research Paper No. 223, 2008.

Stein, Edward, Sexual Orientations, Rights, and the Body: Immutability, Essentialism, and Nativism, social research 78 (2011), 633-658.

Taylor, Charles, Cross-Purposes: The Liberal-Communitarian Debate, in Liberalism and the Moral Life, szerk. Nancy Rosenblum, 1989. Harvard Univ. Pr: Cambridge, 159-182.

Williams, Patricia J., A faj és a jogok alkímiája. Harvard University Press: Cambridge, Massachusetts, 1991.

19