

This is the peer-reviewed version of

Losoncz Márk – Losoncz Alpár (2016), „Fasizmus, posztfasizmus, neoliberalizmus“, in Böcskei Balázs (ed.) *A forradalom végtelensége. Tanulmányok Lukács Györgyről*, Lukács Alapítvány, Budapest, 159-185. ISBN 978-963-414-244-7.



This work is licensed under the [Creative Commons - Attribution 4.0 International \(CC BY 4.0\) license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

(2016), Losoncz Márk – Losoncz Alpár, „Fasizmus, posztfasizmus, neoliberalizmus“, in Böcskei Balázs (ed.) *A forradalom végtelensége. Tanulmányok Lukács Györgyről*, Lukács Alapítvány, Budapest, 159-185. ISBN 978-963-414-244-7.

Losoncz Alpár – Losoncz Márk

Fasizmus, posztfasizmus, neoliberalizmus

A tanulmány a neoliberalizmus és a fasizmus viszonylatával foglalkozik, és arra tesz kísérletet, hogy rekonstruálja a neoliberalizmus kibontakozását a fasizmus történelmi környezetében. Ennek fényében tárgyalja a neoliberalizmus autoritárius tendenciáit és az átmeneti diktatúra jelentéseit. A szerzők figyelmet szentelnek a „felújított liberalizmusnak”, amely megannyi olyan kategóriát működtet, amelyek talajra találnak a fasizmusban. Ennek kontextusában a szerzők Lukács György okfejtéseire támaszkodnak, amelyek: (1) érzékelik a liberalizmus modifikációit a harmincas években: noha Lukács nem használja a neoliberalizmus fogalmát, kétségtelen, hogy fontos tendenciákat rögzít, amelyek eredményesen felhasználhatók a neoliberalizmussal kapcsolatos gondolkodásban, (2) a liberalizmus és a demokrácia ellentétét hangsúlyozzák, (3) megkülönböztetik a kapitalizmusra irányuló indirekt és direkt apologetika fogalmát. Lukács gondolatai – kontrafaktuális módon – a neoliberalizmust a kapitalizmus direkt apologetikájaként írják le.

Kulcsszavak: fasizmus/nácizmus, (neo)liberalizmus, demokrácia, Lukács György, Herbert Marcuse, piaci racionalitás

Liberalizmus és neoliberalizmus – folytonosság vagy ellenséges viszony?

A fasizmus/nácizmus még mindig enigmának tekinthető, az európai/transzatlanti önértelmezés tisztázatlan aspektusának. Ám máris kontrázhatnánk erre: nem retorikailag túlfeszített, végső soron pedig üres megállapítás ez? Nem haladtuk-e már meg réges-régen mindezt, nem váltak-e a XX. század 30-as évei pusztá múltbéli emlékekké? Vajon a fasizmus/nácizmus rémtettein nem lépett-e végleg túl a kapitalizmusnak a II. világháború utáni fejlődése, illetve a számos deklaratív megnyilvánulás arról, hogy „soha többé!”? Vajon a fasizmus/nácizmus nem egy szörnyűséges, elborzasztó másság a mai „toleráns” társadalmi rendszerekhez képest, amelyeket a konszenzuseresés logikája vezérli?

Térjünk vissza a XX. század elejére. Ugyanis az I. világháború a „klasszikus”, a természeti rend állítólagos normáira alapozott liberalizmus kolosszális vereségét jelentette. Hogy

a valóság mélyén vannak olyan naturális elvek, amelyek vezérfonalként szolgálhatnak az emberek számára annak ellenére, hogy a túltengő instrumentális racionalitás hajlamos az „erőre” támaszkodni, vagy hogy a szabadság bizonyos természetes diszpozíciókra alapozható – nos, mindez tarthatatlannak bizonyult. A liberalizmus válsága, ami azóta is tart megszakítás nélkül, csupán a tünete ennek a konstellációnak. Azok, akik később implicit vagy explicit módon a neoliberalizmus mellett állnak ki, azt sugallják, hogy a liberalizmus felpuhult, túllontúl egalitárius lett, engedett a populista-demokratikus tendenciáknak. Eszerint a klasszikus liberalizmus naiv volt, amennyiben úgy vélte, hogy lehetséges az összhang szabadság és egyenlőség között: mintha a liberálisok a megszerzett vagyonhoz keresnék a legitimációt, a *Sollen* kérdésévé nemesítve azt. Ezen túl naiv módon hittek abban, hogy a civil társadalom avagy a polgárság, amely az abszolutizmussal szembeni harc során jött létre, képes az állam ellenőrzésére, miközben a polgárság valójában a lefelé való egyenlősítés eszköze.

A liberalizmus számára fontosabb, hogy mindenki szolga legyen, mert akkor nincs szabadsághiány: voltaképpen a liberalizmus tévúton jár, amikor úgy véli, hogy a szolga homogenizált léte („mindenki szolga”) a szabadság immunitását jelentheti. A különbségeknek ez a lefelé mutató nivellálása, amely mellett a liberalizmus kardoskodik, így is kifejezhető: a szabadságot a „gazdák” létezése zavarja, tehát azoké, akik a „különbség” hordozói, s nem a „szolgáké”, akik a tömeget képezik (Jasay, 1998).

Ennek kontextusában fontos megemlítenünk, hogy maga a neoliberalizmus számára is lényegi szereppel bír a „rossz közérzet” alapvető alkotóeleme, a félelem. A neoliberalizmus ezzel a demokráciától és a tömegektől való félelem hagyományához csatlakozik: innen származik félreismerhetetlenül ezoterikus-elitista jellege, amelyre később még visszatérünk. A neoliberalizmus újra és újra megújítja magát az erőtlenné vált liberalizmussal szemben, megtisztítva azt egalitárius adalékaitól. Hogy még pontosabban fogalmazzunk: elégtelen immár az a liberalizmus, amely megvédte volna a társadalmat a „veszélyes osztályoktól” (Wallerstein, 1974), mert képtelennek bizonyult ténylegesen szembeszállni velük. Míg a liberalizmus és a kapitalizmus között van bizonyos feszültség (Charolles, 2006), a neoliberalizmus azt kívánja, hogy a liberalizmus adja meg magát a kapitalizmusnak.

Említsük meg mindenekelőtt, hogy milyen iránytű lesz a segítségünkre. Herbert Marcuse egy írásában (Marcuse, 2009) (amelynek különleges figyelmet szentelünk majd) megmutatja, melyek a XX. század elejének jellegzetességei: a liberalizmus elleni harc a becsület, az állam, a

közösség, az ember heroizálása („heroikus-népi realizmus”) és az organikus totalitás nevében. Ekkoriban azt állították, hogy a liberalizmus lefokozza az embert, s a felmagasodott, kiegyenesedett embert másutt kell keresni. Marcuse nem tesz különbséget burzsoázia és liberalizmus között, holott ez szükségszerű. Nyilvánvaló lehet ez például a kor neves szociológusa, Werner Sombart nyomán, akinek híres formulájában a kor meghatározói eszméi fejeződtek ki: „a kereskedők a harcosok ellen” (Sombart, 1913; Sombart, 1915; vö.: Wallerstein, 1987; Moretti, 2013). Marcuse pontosan felsorolja azokat a vádakat (elpuhultság, veszélyes egyenlősítő tendenciák stb.), amelyekkel a kor filozófiái – tévesen – illették a liberalizmust. Ezekkel szemben leszögezi, hogy a liberalizmus nem lépett fel a „nemzet hatalmával” szemben, nem szállt mindig szembe az erőteljes állami beavatkozással a „nemzeti érdekeket” figyelmen kívül hagyva, sőt, rábólintott a nemzetek közti háborúkra a pacifizmus és a humanizmus nevében, különböző összefonódásokat teremtve liberalizmus és nacionalizmus között. (vö.: Losurdo, 2011) Mégis, ezeknél jóval fontosabb, amit Marcuse még hozzátesz: hogy egyfelől a liberalizmus egy lehetséges világlátás (utópikus potenciálokkal a szabadság tekintetében – tehetnénk hozzá), amely az „egyéni” vállalkozón és a tulajdoni struktúrákon alapszik, másfelől viszont a fasizmus/nácizmus, a „totalitárius-tekintélyelvű” állam nem változtat a kapitalizmus mélyszerkezetén. Azaz utóbbi alkalmazkodik az újonnan létrejött monopóliumszerű struktúrákhoz.

Tévedés ne essék: Marcuse nem azt a leegyszerűsítő tézist hirdeti, miszerint a liberalizmus valójában fasizmus lenne (mint azt bizonyos sztálinista helyzetelemzések sugallták a népfrontos korszak előtt), ez igen távol van egy ilyen formátumú gondolkodótól. Mindenekelőtt az foglalkoztatja, miképpen lehetséges, hogy nagyon is léteztek rejtélyes összefonódások fasizmus és liberalizmus között, illetve, hogy „a diktatúra és az állam autoritárius irányultsága (...) egyáltalán nem idegen a liberalizmustól” (Marcuse, 2009: 5.). Vajon Mussolini kijelentése a Gentilének írt levelében, miszerint meggyőződéses liberális, merő tévedés vagy pedig nagyon is fel kellene mérnünk a lehetséges lényegi összefüggéseket?

Fogalmazzunk meg itt egy további kérdést, anélkül, hogy hátat fordítanak Marcuse írásának: vajon a fasizmus/nácizmus támadja-e a liberális burzsoáziát, illetve – mint az imént láthattuk Sombart kapcsán – kielezi-e a „kereskedőkhöz” való viszonyt az újsütetű „népiség” heroikus eleme nevében?

Ne hagyjuk figyelmen kívül, hogy a heroikus értékek apoteózisának, noha kétségtelenül megragadható vele a fasizmus/nácizmus bizonyos aspektusa, a liberalizmusban is vannak előfutárai. Olyan programatikus liberálisok, mint a spontán rend modern értelmezésének atyja, a számtalanszor méltatott Adam Smith, vagy a civil társadalom modern történetírója, Adam Ferguson nem egyszer felszólaltak a militáris erények mellett. Korántsem voltak bizonyosak abban, hogy a „kommerciális logika” fel fogja váltani a katonai erények szellemiségét. Úgy tartották, hogy a militáris bátorság, a kiemelkedő haditettekkel való képesség lényegi és kihagyhatatlan tulajdonság, és szembeszálltak a „nőies elpuhultság” jelenségével. Hogy a liberalizmus eredendően összefüggne a békével, illetve a „liberális béke” színtagmája alapvetően mítosznak tekintendő (Ferguson 1995; Pocock, 1985; Neocleous, 2011; Herman, 1999: 195.). És egyáltalán: a liberalizmusban, amely egyébként nagy előszeretettel gyilkolt a maga, illetve állítólag a szabadság érdekében, jelen van a kapitalista erőszak. A liberalizmusnak, mint minden modern eszmeáramlatnak, fel kéne ismernie történelmi szerepvállalásait ahhoz, hogy ne legyen a kapitalizmus pusztá tettestársa.

Érdeemes továbbá emlékeztetni arra is, hogy a fasizmus/nácizmus nem támadja a kapitalizmust (Woodley, 2010), sőt, intenzíven dolgozik azon, hogy a kapitalizmus mélyszerkezete érintetlen maradjon. A fasizmusra jellemző, hogy olyan kapitalista színezetű intézkedéseket hajt végre a munkásosztálytal szemben, amelyek *ex ante* neoliberais jellegűek: a fasizmus történelmi funkciója a kizsákmányolás szintjének magasán tartása a válsághelyzetekben, természetesen a profitabilitás érdekében (Altvater–Hoffman–Semmler, 1980: 68.; Milward, 1979: 178.), így például az atomizált munkásokat a munkahelyhez köti, hogy ne élhessenek a munkapiac fluktuációi kínáta lehetőségeivel (Mandel, 1976: 162.) stb. Voltaképpen csupán a kereskedelmi-spekulatív „burzsoá szellem” a célpontja, az uzsorások, akik kiszívják ügyfeleik véréit, az állítólag mohó tőkésék (akik ellen könnyen mobilizálható a népharag, holott pusztán felületi jelenségről van szó), ám soha nem a korporatív-ipari tőke, pontosabban, nem a tőke *per se*, nem a tőke *mint* uralkodó társadalmi viszony. Hitler kategorikusan elvetette Otto Strasser lamentálását, miszerint hűségesnek kell maradni a nacionálszocializmus szociális követeléseivel, csupán egy a szimptomák közül, ám kellőképpen releváns szimptóma.

A fasizmus soha nem támadta a tőkés produktivizmust. Ellenkezőleg: amiként a neoliberalizmus, úgy a fasizmus is megveti mindazt, ami nem produktív, legalábbis a csereérték

tekintetében. A fasizmus nem támadta a kapitalista jellegű úr–szolga viszonyt, ahogyan azt a kényszert és tekintélyelvűséget sem, amely a tőke logikájából fakad. Csupán az irracionális ideológiák és racionális vezérelvek sajátos *mélange*-át kínálta (ennyiben Albert Speer tipikusnak tekinthető, ahogyan még az Európa-eszme náci újragondolása is megannyi racionális elképzelést tartalmaz, alacsonyabb vámokkal és egyebekkel, mint azt a korra vonatkozó történeti kutatásokból kiderül), annak érdekében, hogy nyilvánvaló legyen: az emberi állapot számára szükséges egy *in re* alap, amelyre támaszkodhat, hiszen a liberális ideológia süllyedőben van. Még mindig érvényes a frankfurti maxima: nem lehet beszélni a fasizmusról úgy, hogy közben ne vegyük figyelembe a kapitalizmust. A kapitalizmus nélküli fasizmusról való elvont beszéd a fennálló rituális megideologizálása. Ezért állítja Marcuse is, hogy a fasizmus/nácizmus újraértelmezi a liberalizmus megannyi elemét az új történelmi kontextusban és alakít rajtuk egy új rend reményében (Koch, 1933: 44.).

Marcuse írása pontosan azért messzire mutató, mert rámutat a liberalizmus törékenységére a fasizmus/nácizmus vonatkozásában, és úgy tűnik, hogy ez a törékenység leginkább akkor fejeződik ki, amikor a liberalizmust nem tudjuk reflexíven a kapitalizmushoz viszonyítani. Talán a kritikai önreflexió sem mentheti meg a liberalizmust ettől a veszélytől. A kritikai elmélet ezen képviselője azt állítja, hogy a liberalizmuson bosszút áll önnön beágyazottsága a kivetített természeti rendbe, azaz a társadalom naturalisztikus értelmezése, illetve a liberális racionalizmus, amely egyszerre irracionálizmussá változik. A liberalizmus, mint ezt már előlegeztük, a természeti rend revelatív erejében bíz: eszerint iteratív módon a természeti törvényekhez és harmonikus következményeihez kell igazodni. Úgy véli tehát, hogy a magánérdekek által vezérelt gazdaság, amely érdekeket alávetik ezen törvényeknek, elvezethet az optimális állapothoz, amelyben immár a *summum bonum* logikája uralkodik. Ám éppen ez a vágy szembesült leküzdhetetlennek tűnő akadályokkal, és szükségképpen válságba torkollt.

S vajon a fasizmus/nácizmus nem azon természeti törvények ünneplésével van elfoglalva, amelyek egyensúlyt teremtenek társadalmi veszteségek és nyereségek vonatkozásában? A nácizmus dicsóítja a természettörvényeket, a természet megváltó erejét, azt, ami mindenkor újtratermelődik benne. Akármennyire kényes kérdésről van szó, nem hallgathatjuk el, hogy itt is vannak érintkezési pontok a liberális naturalizmussal. Ahogyan van kapcsolódás abban a tekintetben is, ahogyan a liberális racionalizmus irracionálizmusbá csap át. Nyilvánvalóan ez az állítás is megalapozatlannak tűnhet: miként lenne társítható két teljesen ellentétes program,

jelesül az irracionális és a racionalizmus? Vajon Marcuse ne lenne tudatában annak, hogy az élet gazdasági racionalitása és az irracionális szemben állnak egymással? Mintha nem tudná, hogy milyen mechanizmusokat működtetnek az élet racionalizálása céljából, mintha a frankfurtiak nem ismernék szélteben-hosszában ezt a dichotómiát!

Mégis, pontosan ezért írja Adorno egy helyütt: „...az irracionális ezzel a fogalomhoz hasonlóan a *ratio* pusztá funkciója marad...” (Adorno, 1966: 90.). S ezért lel majd Marcuse is párhuzamra az „egész” vizsgálatának és kritikájának tiltásában: a klasszikus liberalizmus és a fasizmus/nácizmus kivonják az „egészet” a racionalizáció/racionális reflexió folyamatából. Előbbi „racionális”, utóbbi pedig „irracionális” érvek nyomán. A totális racionalizáció igazsága az irracionális. A hiposztázált „egész” nem lehet a kritikai reflexió tárgya, sokkal inkább „természetes egyensúlynak”, „általános harmóniának” tekintik, valaminek, ami körülölel, átfog bennünket – mi vetjük magunkat alá neki, és nem fordítva. Itt nem kérdezősködhetsz, nem firtathatod mi van a természeti rend, tehát a kínálat és kereslet, illetve a veszteség és nyereség állítólagos harmóniája mögött. Az ember eredendően képtelen felérni ahhoz, ami felülmúlja – íme, erre fut ki a liberalizmus és a fasizmus.

Vajon nem azt sugallja az ambivalens, olykor zseniális *Kronjurist* Carl Schmitt, hogy „nincs racionális cél”, hogy „ne gondoljunk a szociális eszmékre, ha mégoly varázslatosan szépnek tűnnek is”? Vajon nem az a gondolat visszhangzik ebben, hogy „ne gondoljatok a kommunizmusra, mint racionális célra”, hogy a kommunizmus „varázslatosan szép”, de „nem létezhet”, mert utópikus jellegű, megvalósíthatatlan, lehetetlen, ködös eszme, értéktelen álom csupán? Végül, véletlen-e, hogy a figyelmes kutatók rejtett párhuzamokat találtak a neoliberalizmus kultuszalakja, az osztrák Hayek és a jogteoretikus Carl Schmitt (aki a demokrácia válságáról gondolkodott) között? (Scheuermann, 1997; Cristi, 1998) Csodálkozunk-e, hogy Hayek is Schmitt referenciái között szerepel, amikor kifejezetten megtiltja, hogy a katalaktikus piaci logikán alapuló társadalmi rend legitimitásán/igazságosságán törjük a fejünket? Meglepő-e, hogy olyan veszélyes *liaison*-ra bukkantunk, amely aggasztóan összekapcsolja a társadalmi rend kritikai reflektálásának fasiszta és neoliberális tiltását? Különösnek tartjuk-e ezek után azt az állítást, hogy a gondolkodás tiltása mindig a létező rend legitímálását szolgálja? A (neo)liberalizmus egyik alapvető problémája, hogy meglegelje a formulát, amellyel egyszerre lehet igazolni a szabadságot és az alávetést. Schmitt és Hayek

egyazon csónakban eveznek, amikor a liberalizmus és a demokrácia közti diszkontinuitást hangsúlyozzák: a neoliberalizmus csak a demokrácia alávetésével, alárendelésével lehetséges.

Ennek megfelelően azt mondhatjuk, Marcuséra visszatérve, hogy a fasizmus „autoritárius és karizmatikus vezetője“ közel áll a „tehetséggel megáldott“ gazdasági vezető liberális ünnepléséhez, aki az optimális állapot felé vezet bennünket. Tünetértékű, hogy Vilfredo Pareto, aki úgy tekintett a társadalomra, mint a vég nélküli kölcsönös manipulációk terepére, amely mindazonáltal erős vezetőt tesz szükségessé (Samuels, 2012: 173.), lesz a híres-neves Pareto-hatékonyság kiötlője. Ez az elv mutatja meg állítólag, hogy a liberális-piaci tranzakciók mikor és miért effektívek. Ugyanez a Pareto beszél minduntalan a „burzsoázia gyávaságáról“ a forradalmi megrázkódtatások közepette, azt sugallván, hogy a *bátor fasizmus* maradt hátra a megmentő szerepében a történelem színpadán.

Ha a gazdasági struktúrákra összpontosítunk, a klasszikus liberalizmus és a fasizmus közti távolság egyre csökken. Hadd idézzük még egyszer Marcusét: „...a liberálistól a totális-autoritárius rendhez való fordulás valójában ugyanazon renden belül játszódik le (...) mivel a gazdasági alap azonos, a liberalizmus az autoritárius-totális államot magából teremtheti meg, mintegy önmagát felfalva (...) az »egész« kizárása a racionális érvelésből a liberális elmélet tévedése“ (Marcuse, 2009: 13.). Ezért lehet kimondani olyan retorikai formulákat (amelyek ma is jelen vannak a „neoliberalizmusban“), minthogy „ez a természet bosszúja“, takarékoskodnunk kell, mert „nem tiszteltük a természeti törvényeket“ stb. Nem élt-e a felszálló ágban levő neoliberalizmus a XX. század 1970-es és 1980-as éveiben gyakorta „a természet bosszúja“ frázissal, és nem racionalizálta-e ennek nevében a gazdaságot, a piacot, mint a racionalitás végső garanciáját hangsúlyozván? Vajon nem a heteronómia nevében létezik-e, amelyet autonómia gyanánt próbál meg átcsempészni ?

A klasszikus liberalizmus egyik legfontosabb követelménye az állam megfegyelmezése. Olyan folyamatról van szó, amelynek vannak mennyiségi és minőségi aspektusai is: a túlon túl személyes hatalmat a „senki“ anonim hatalmává alakítván a liberalizmus megkísérli csökkenteni a felülről való interveniálást, hogy lehetővé tegye a mind harmonikusabban működő piaci viszonyokat. Ugyanakkor e projekt végrehajtása során szükségszerűen önnön árulójává válik. Az „elsődleges“ tökefelhalmozás története is azt mutatja, hogy az állami erőszak excesszusa nélkül a munkaerő, a javak és a szolgáltatások áruvá válása lehetetlen. Az „új tulajdonrendszer“ (Foucault) olyan felsőbb instanciát feltételez, amely alkalmas az újdonsült lakosság kormányzására – így az

állítólag minimális állam maximális államként nyilvánul meg, illetve olyan államként, amely maximalizálja a tőke követeléseit. Az absztrakt piaci fluxusoknak az állam absztrakt – jogi és represszív apparátusokon keresztül való – uralma felel meg. Ez a kombináció egyszerűen elképzelhetetlen biopolitikai tényezők nélkül, hiszen azon folyamat révén, amelynek során a széles néptömegeket elválasztják elemi életfeltételeiktől, az állami intézmények és a gyárak az életet közvetlenül alakító mechanizmusokká válnak. A népességekkel való kalkuláció, a fegyelmezés logikája, a hadiipar és a munkakényszer, a lakosság homogenizálása a nemzeti közösség afirmációján keresztül, stb. – mindezek a későbbi makro- és mikrofasizmusokat előlegezik meg.

A fasizmus/nácizmus a kapitalizmus folytatása más eszközökkel, noha azt is figyelembe kell venni, hogy a polgárság, és általában véve a polgári elvek alávetésével, amelyek ma a kései – azaz a neoliberális – kapitalizmussal egyébként is letűnőben vannak. Ugyanakkor hátramarad egy mozzanat, ami miatt úgy véljük, hogy a neoliberalizmus a kommunizmus ellenében ható fűriaként tűnt fel, s amiben szintén a fasizmussal való kontinuitás nyilvánul meg. Hadd idézzünk néhány sort: „a Mussolini személyében megtestesülő génius megmutatta, miként kell harcolni a fasiszta rezsimmel a szocializmus ellen. Mussolini jelenti a szocializmus elleni harc alapvető hivatkozási pontját.“ Illetve: „csupán két lehetőség van a munkanélküliség elleni küzdelemben, s az egyik Mussolinihez kötődik (...) ha diktátor lennek, olyan lennék, mint Mussolini“ (idézi Canfora, 2006: 159.). Mussolini előbbi dicsőítése („génius“) Winston Churchillhez kötődik (a Kommunistaellenes Unióban való beszédéből származik), míg az utóbbit az angliai politikai élet jelentős alakja, Lloyd George mondta ki.

Mindennek megértése elengedhetetlen. Nem arról van szó, hogy az európai rend ezen képviselői szerencsétlenségükre fasisztákká váltak volna. Ugyanakkor szögezzük le, hogy a transzatlanti eliteken elhatalmasodott az ideológiai pánik a Szovjetunió létrejöttékor: a horizonton feltűnő kommunizmus az „évezredes“ rend megszűnésével fenyegetett. Hogy Churchill expedíciót szervezett a létrejövőben levő Szovjetunió ellen, talán apró részlet, mégis paradigmátikus. Az I. világháború megágyazott a kommunizmusnak, ennek a plebejus elemekkel tűzdelt gondolkodásmódnak. Nem véletlen, hogy a fasizmus/nácizmus azon országokban (Németország, Olaszország, Spanyolország) kapott leginkább erőre, amelyekben a kommunista és anarchista mozgalmak a legtömegesebbek voltak; ez a tény még inkább a fasizmusok preventív funkciójáról árulkodik. Példának okáért ahol az 1910-es évek végén még a bajor

tanácsköztársaság kísérlete zajlott, s amelynek kortársai gyakran nagyobb jelentőséget tulajdonítottak, mint az orosz eposzának, később a NSDAP alakult meg. Sokáig félelem uralkodott abban a tekintetben, hogy a proletárok milliói még nem mondták ki az utolsó szót. A fasizmus a fennálló rend szempontjából szövetségesként-megmentőként tűnhetett fel, tehát a meta-ellenséggel, a kommunizmussal való harc mentőövéként.

Voltaképpen a kapitalizmusnak keresztül kellett mennie a fasizmus kapuján, ám ez nehezen összeegyeztethető a ma uralkodó transzatlanti önértelmezéssel, az ezen történelmi összefüggésekre való emlékezés elbizonytalaníthatja. Pedig egykoron a fasizmust úgy élték meg, mint az európai civilizációnak a kommunizmus kísértetétől való adekvát (s olykor: egyetlen) megmentőjét. A kísértet csakugyan bejárta a világot, s úgy tűnt, a fasizmus a maga eltérített liberalizmusával kivezethet a zsákutcából.

Mondhatni, a fasizmus szimptomája avagy túlságosan is „intim“ szökésvonala a liberalizmusnak. Idézzük fel Marxot, amint – jóval Tönnies ellentétpárjai előtt – arról beszél, hogy „az árucseré ott kezdődik, ahol a közösségek végződnek“. Sem az anonim állam absztrakciója, sem a piaci árak absztrakt fluxusai nem teszik lehetővé az igazi közösségi érzést, a fasizmust pedig úgy is lehet értelmezni, mint kétségbeesett kísérletet, hogy erre gyógyírt találjon. Nem véletlen, hogy Fredrick Jameson a Bloch által felvázolt ideológiaelmélet (Bloch, 1977: 400.) nyomán úgy írta le a fasizmust, mint utópikus többlettel rendelkező politikai vállalkozást. Jameson mégis, a fasizmust inkább úgy érdemes értelmezni, mint fontos tünetet, amelyben megmutatkozik a liberalizmus inherens képtelensége arra, hogy olyan politikai közösséget teremtsen, amely csakugyan azon alapszik, ami közös, s amely miatt újra és újra annak veszélye fenyeget, hogy az „autentikus“ közösség megteremtésének alternatív kísérletei kiélezzik a már egyébként is létező autoritárius tendenciákat. A fasizmus paradox jellegű vállalkozás, amely az elviselhetetlen társadalmi konfliktusokkal való militarista kibékülésre tör – eszerint nem meglepetésszerű és idegen a liberalizmus számára, hanem talán egyenesen annak belső fejleménye.

Ludwig von Mises, aki egyébként „jelentős közgazdásznak“ számít és az osztrák háttérrel rendelkező neoliberais gazdaságfilozófia másik kultikus alakja, így beszélt akkoriban: „a fasizmus és a diktatúra más formái mentik meg pillanatnyilag az európai civilizációt“ (Marcuse, 2009: 6.). Mises világosan a tudunkra adja: a fasizmus a megmentő az ínséges időkben. Igaz, csupán „pillanatnyilag“, de ezzel mély nyomokat hagyott maga mögött. Mises

ekkortájt azt állította (Oskar Langével vitatkozva – ez volt a szocializmus politikai gazdaságtanáról szóló klasszikus disputa, hogy a szocialista gazdaság nem tartana ki két hónapig sem. Így azonban érthetetlen: miért ünnepelte a fasizmust, mint „pillanatnyi megmentőt“? Ugyanis, ha a szocialista alapokra fektetett gazdaság pusztá délibáb, mivégre a megmentő iránti vágy? Ám Mises nagyon is jól fejezte ki, amit gondolt: a kommunizmus veszélye úgymond metafizikai jellegű, mivel megkérdőjelezi civilizációs beágyazottságunkat (Raico, 2012). Ebben a tekintetben érdemes megjegyezni, hogy Mises jóval Ernst Nolte, a *Historikerstreit* negatív hőse előtt kiemelte, hogy a náciizmus pusztá replika a kommunista végveszélyre, s hogy a náciizmus csupán átmenetileg igazolt oldalhajtása a civilizációnkat veszélyeztető kommunista kísértettel szembeni küzdelemnek. Mises, aki megszabadítani igyekszik a kapitalizmust liberális terheitől és eltávolítaná az egalitárius mozzanatok, kitüntetett reprezentánsa a neoliberalizmusnak. Az átmeneti diktatúra fogalmának (Farrant – McPhail, 2014) méltatása és a piaci szabadság paradox kényszerének (amelyet Hayek is propagált Chilében) dicsérete, az „abszolút“ demokrácia rendőri-katonai elvetése megmutatja, hogy a diktatúra átmeneti alakzataival társuló kapitalizmus könnyedén megtele az igazolását a nagyszámú áldozatoknak is akár. A szabadságot végrehajtató diktatúra szószólója egy ezoterikus igazság felvilágosult ismerője; ő, aki megismerte a spontán rend mély igazságát, soha többé nem fog a „tömegek“ szirénhangjára hallgatni. Noha vannak különbségek az intranzigens, és kétségtelenül fanatikus Mises, illetve a számos tekintetben rugalmasabb Hayek között, a különbségek eltörpülnek a bennünket megmenteni érkező diktatúra vonatkozásában. Hayek az agnoszticizmus híve volt: a piaci mérhetetlenül többet tud a nyomorult és véges embertől. Ám ő, a piaci szabadság zászlóvivője, mégis az agnoszticizmus fölé emelkedik és tudja azt, amit mások nem. Úgy tűnik, egy vulgáris nietzscheanizmus (Robin, 2013) szemtanúi vagyunk, amelynek középpontjában a demokrácia iránti gyűlölet áll.

Ugyanakkor tudjuk jól: a fasizmus/náciizmus kriminalizálása és moralizáló megközelítése a posztfasizma/posztnáci dinamika fontos szegmentumaira utalnak. A fasizmus képzete a felismerhetetlenségig átalakult, mintha csupán egy régvolt történelmi periódusra utalna. Nehéz hát elfogadni azt a megállapítást, hogy a mostani helyzet és a fasizmus között rejtett folytonosság létezne. Még nehezebb elgondolni, hogy a fasizmus sokkal inkább velünk van, mint hinnénk. Amiként az igazságot az a hidegháborús ideológéma is elfedi, amely kiegyenlítette a fasizmust és a kommunizmust – sajnálatos módon napjaink liberálisai is gyakran esnek ebbe a csapdába. Láttuk, hogy ez mennyire téves: a transzatlanti éltek a kommunizmus ellenében hajlottak a

fasizmusra, a későbbi tapasztalatok pedig nem cáfolják ezt a tényt. A fasizmus nem titkolt apoteózisa csak azért bukkanhatott fel, mert a fasizmus utat tört a kapitalizmusnak (ha „más eszközökkel“ is), és mert a fasizmus nem volt más, mint a kapitalizmus egy történelmi megnyilvánulása, igaz, kispolgári változatában. Itt Balibar sugallatára is támaszkodhatunk: a marxizmus sem tudta letisztázni a fasizmushoz való politikai viszonyulását. Noha a II. világháborút a szocializmusnak a fasizmus felett aratott győzelmeként értelmezte, ez nem a szocializmusnak az „osztálybázisára“ alapozott diadalát jelentette, hanem sokkal inkább az államilag koordinált nacionalizmusét (Balibar, 1997: 308.). Pontosan ezért a marxizmustól és marxistáktól csak kis mértékben hallhattunk releváns elemzéseket a fasizmusról, amelynek léte annak bizonyítéka lehetne, hogy a kapitalizmust különböző rezsimek közvetíthetik, s hogy az egyes emberi elméken keresztül valósul meg. Mindenesetre az antikommunista indulat, amely manapság is megihleti a neoliberaisokat, örököse annak a világnézetnek, amely a kommunizmusban látja mindennek megrontóját, amit az európai civilizáció valaha létrehozott. Az antikommunizmus nem a neoliberalizmus holmi külső jegye, hanem a posztfasiszta/posztnáci lényege. Ezért a neoliberalizmust mindig posztfasiszta/posztnáci mozzanata révén közvetítve törhet csak a felszínre, ő maga is a posztnáci dinamika konstitutív alkotóeleme.

Tézisünk szerint a neoliberalizmus a kapitalizmus racionalizmusának strukturális-ideológiai módusza, azaz a neoliberalizmus nem jelent semmiféle *excesszust*. Másképpen szólva a neoliberalizmus nem valamiféle visszaesés a kapitalizmus állítólag normális menetéhez képest, hanem éppen a neoliberalizmus a kapitalizmus normalizációja! Ugyanakkor ne tévesszük szem elől, hogy egy meghatározott történelmi helyzetben, annak kontingenciával teli fejleményeként lép fel. A fasizmus mint a kommunizmussal szembeni „preventív ellenforradalom“ (Isaac Deutscher) nélkül nem érthetjük meg a neoliberalizmus genealógiáját. Az ebben az értelemben vett fasizmus/ neoliberalizmus viszonylat a kapitalizmus kifejeleteként jelenik meg. A kapitalizmus XX. századi történetéből azt szűrhetjük le, hogy a fasizmus a transzatlanti önértelmezés záloga marad: a fasizmust logikailag és történetileg mindig számításba kell venni, amikor a kapitalizmusról esik szó. S hogy a transzatlanti önértelmezés, minden ellenkező híreszteléssel szemben, valójában néma a fasizmus vonatkozásában, nem véletlen. Csak az áldozatok számát és szenvedését hangsúlyozzák, tehát a passzivitást, s ennek a kizárólag viktimizáló beszédmódnak a tömeges emancipatorikus küzdelmekről való hallgatás a megfelelője, azon küzdelmekről van hallgatás, amelyeket a fasizmus volt hivatott letörni.

Lukács György és a (neo)liberalizmus

A neoliberalizmus nyilván nem jelenhet meg Lukács György szótárában, a fogalom ugyanis csak később, valójában Lukács halála után válik elfogadottá. De Lukács már az ötvenes években pontosan érzékeli, hogy a liberalizmus mélyenszántó változásnak rendelődik alá: több, mint merő tünet, hogy *Az ész trónfosztásában* egyenesen „felújított liberalizmusról“ beszél (Lukács, 1954). Az a tény sem lényegtelen, hogy arról a Walter Lippmannról (illetve az ordoliberalis Wilhelm Röpkéről) szól, mint az említett felújítás képviselőjéről, aki valóban előőrse a neoliberalizációnak: a nevezetes párizsi „Lippmann-colloquium“ 1938-ban a neoliberalizmus kiteljesedésének egyik legfontosabb állomása, sokan fordulópontként értékelik (Brennetot, 2014).

Lukács ahhoz a Marxhoz nyúl vissza, aki a klasszikus politikai gazdaságtan után kibomló gazdaságtant vulgárisnak minősíti, és ennek a jegyében tolmácsolja a magyar filozófus az újrafogalmazott liberalizmust is. Amennyiben megengedhetjük magunknak, hogy hipotetikusán fogalmazzunk, úgy azt mondhatnánk, hogy Lukács felől a neoliberalizmus térhódítása a szükségszerű vulgarizáció alapján érthető, amely analogikus viszonyban áll a klasszikus politika gazdaságtan után formálódó polgári gazdaságtan vulgáris beállítottságával. Ahogy tudjuk, Lukács az idézett könyvében az irracionalizmus halmazállapot-váltásaival foglalkozik, amelyek a fasizmusba torkollnak: a liberalizmus módosulásait ennek a fényében értelmezi. Lényeges, hogy Lukács a kapitalizmusra irányuló apologetika kétfajta formájával számol: egyfelől direkt, másfelől indirekt apologetikát emleget (Lukács, 1954: 188.). Az első arra irányul, hogy tagadja a kapitalizmus ellentmondásait, a második ugyan elismeri az ellentmondások létezését, de ezeket a kapitalizmuson kívüli tényezőkkel magyarázza – így azt veti föl, hogy a kapitalizmusba beépülnek a történelemfeletti mozzanatként érvényre juttatott emberi természet negatívumai. Míg a direkt apologetika számára a kapitalizmus ellentmondásai csak ideologikus feltételezéseknek bizonyulnak, addig a kapitalizmus közvetett dicsőítése az ellentmondás meglétét választja kiindulópontnak, de valójában semlegesíti őket.

Mármint, amennyiben elfogadható az iménti spekulatív tételünk, úgy előttünk áll a lukácsi magyarázat: míg a klasszikus liberalizmus a kapitalizmus indirekt apologetikájának

bizonyul, addig a neoliberalizmus explicit irracionalizmusként és apologetikaként jut érvényre. Nem véletlen, hogy Lukács hangsúlyozza: csupán az irracionalitás új formájával van dolgunk, még hozzá a racionalizmus álruhájában. A gazdasági háttér: a monopolkapitalizmus (a fogalom a II. és a III. Internacionálé fogalomtárából származik, a csereforgalmat hangsúlyozza a termelési szféra helyett, itt Lukács úszik az árral), amely „valami kiküszöbölhető véletlent“ (Lukács, 1954: 687.) kíván fabrikálni a tőkés gazdaságból. Nem nehéz belátni, hogy Lukács távlatában megkonstruálható a folyamatosság az újrafogalmazott liberalizmus és a fasizmus között.

Bármennyire jelentősek is a különbségek Lukács György fasizmusértelmezésének ismert három fázisa között, az egyik stabil pontot mintha éppen az antifasiszta színezetű liberalizmuskritika jelentené. Igaz, a Blum-téziseket fogalmazó Lukács, aki igyekezett levonni az olasz fasizmussal kapcsolatos következtetéseket, illetve a fasizmus németországi és angliai előtörésére figyelmeztetett, még elnagyoltan fejtette ki fasizmusértelmezését. Az imperializmus szerepét és „a tőke közvetlen diktatúráját“ emlegetve a fasizmust mint látszatdemokratikus, preventív ellenforradalmat fogta fel, amely az elmaradott Olaszországban a kispolgárságra és a módos parasztságra támaszkodhat, míg Németországban és Angliában a *grande bourgeoisie* és a munkásosztály talán megakadályozhatja a diadalútját. Lukács a fasizmusértelmezésének második korszakában, amelynek alapszövege a Moszkvában, 1933-ban megírt „*Hogyan keletkezett a fasiszta filozófia Németországban?*“, már nem csupán arról beszél, hogy a fasizmus a német burzsoázia szükségszerű fejleménye (s hogy több a puszta csöcselék gonosztetténél), illetve, hogy a hitleri fasizmus az imperialista monopolkapitalizmus domináns alakzata, hanem újra és újra felmutatja a liberalizmust, mint a prefasizmus kitüntetett formáját, a fasizmus szálláscsinálóját. Végül érdemes hangsúlyozni, hogy a népfrontos, 1935 utáni Lukács, aki az antikapitalizmust antibarbarizmussá és antiirracionalizmussá (avagy afirmatív szempontból: a demokráciáért folytatott küzdelemmé) alakította, korántsem mondott le a liberalizmus kritikájáról. Noha e fasizmusértelmezés kiemelkedően fontos brosúrája az 1941/42-es „*Hogyan vált Németország a reakciós ideológia központjává?*“, amelyben Lukács többek között azt elemzi, hogy a propagandamechanizmusok és az állatias-ösztönös irracionalizmus működtetése révén miként nyeri meg a fasizmus a tömegeket, érdemes szem előtt tartanunk más írásokat is, amelyekből nyilvánvaló, hogy a népfrontos elvek képviselője Lukács számára nem jelentette a liberalizmuskritika elvetését. Ellenkezőleg, egyenesen arról beszélt, hogy a liberális örökséget fel kell számolni, hogy a népfronton belül is harcolni kell a liberális ideológia ellen, hogy

Németországban a liberális szellem eltiporta a demokráciát, hogy harc dül a liberális és a demokratikus világnézet között némely népfrontírók lelkében.

Az olyan szövegekből, mint a „*Liberalizmus és demokrácia harca a német antifasiszták történelmi regényeinek tükrében*“ vagy a „*Miért bírálta Marx és Lenin a liberális ideológiát?*“, világosan kitűnik, hogy Lukács számára a liberalizmus nem áll távol a fasizmustól, hiszen maga a liberalizmus is a demokrácia ellensége (Lukács, 1982). Hibrid ideologémaköteggként írja le azt, amit a liberálisok képviselnek: a politikai idealizmus és szubjektivizmus mellé a kapitalista világ embertelen, kvázi-szükségszerű dologiságának tisztelete társul. A mértéktartóbb bírálat szerint a liberalizmus a „fontolva haladás“, a kompromisszumok, a valódi ellentétek és ellentmondások letagadásának a módszere, míg az erőteljesebb kritika a demokrácia ellehetetlenítőjeként határozza meg. Így a liberalizmus nem sorolható a haladó erők táborába, végső soron maga is antihumanizmus, de legalábbis a barbárság előmunkálata.

Lukács a fasizmus és a liberalizmus kapcsolatát különböző módokon mutatja be: voltaképpen homlokegyenest ellenkező pályán halad a neoliberalizmust jelentékeny módon formáló Hayekhez képest. Lukácsot a demokratikus örökségért vívott harc érdekli, amelyet ő a klasszikus örökség megmentéséért indított küzdelemmel összefüggésben lát. A „nép erejéről“, a földet megérintő mitikus Antheusz hatalmáról, a forradalmi demokráciáról írott emfaticus sorok, sőt, mi több, a „liberális örökség felszámolását“ szorgalmazó elkötelezettség a lehető legnagyobb távolságot hozza létre Lukács és Hayek között, a polarizáltság szinte teljes. A legenyhébb lukácsi vádak szerint a liberalizmus képtelen hatékonyan fellépni a fasizmussal szemben (Stefan Zweig rezignált, forradalomellenes humanizmusa illusztrálja ezt a látszatellenzéki státuszt), más variánsok szerint maguk a liberális tradíciók fasizálódnak, míg a legsúlyosabb vád úgy szól, hogy a liberalizmus, „amelyen keresztül a reakciós világnézetek mérgezően hatnak“ (Lukács, 1982: 697.) előkészítője a fasizmusnak. A liberalizmus bírálatot érdemel mert félremagyarázza a társadalmi élet ellentmondásait, és kritikára szorul, mert tévesen értelmezi az írói pártosság jelentéseit. Nem véletlen, hogy Lukács külön írást szentel a liberalizmust bírálatban részesítő Marxnak és Engelsnek.

Mégis, úgy tűnik, a fasizmus és liberalizmus közti rokonság mibenléte tekintetében a második korszak szubtilisebb, mint a harmadik. Míg a népfrontos korszakban Lukács a humanista ész és a barbár nem-ész ellentétévé stilizálja az alapvető küzdelmeket, a második, az antifasizmust az antikapitalizmussal azonosító korszakban árnyaltabban látatja ész és

irracionalizmus viszonyát, azon marxi gondolattal összhangban, miszerint „az ész mindig létezett, csak nem mindig ésszerű formában“. Így például azt sugallja, hogy a szociálfasizmusban (mint ismeretes, Lukács egyik célpontja ekkoriban „a liberális burzsoáziának behódoló“, „a monopolitőkét kiszolgáló“, demagóg szociáldemokrácia) „az ész a töretlenül funkcionáló, fokozatosan, súrlódásmentesen, ellentmondások nélkül kifejlődött kapitalizmust jelenti. A »felvilágosulatlan tömegek alacsonyrendű és rossz ösztönei« eszerint elsősorban, mind történetileg, mind fogalmilag főleg a proletariátus forradalmi akciói“ (idézi Sziklai, 1981: 80.). Mindez egyúttal filozófiatörténet is: a liberális kantianizmus társítása az életfilozófiákkal is azt mutatja, hogy ész és irracionizmus nem ellentétesek egymással. Ennyiben Lukács is „a felvilágosodás dialektikáját“ írja, a „nem tiszta ész kritikáját“ (Mihail Lifsic), csupán más eszközökkel: pontosan a liberális ésszerűség csaphat át a nem-észbe. Nem véletlen, hogy Vischer kapcsán „a mítosz megörökítésének liberális szükségszerűségéről“ (Lukács, 1972: 131.) beszél, s hangsúlyozza, hogy a proletárforradalomhoz nem kell mítosz. Tehát a népfrontos korszaktól eltérően, amikor úgy tűnt, hogy az ész vagy nem-ész közti választás létkérdés a tömegek számára, Lukács ész és irracionizmus lehetséges összefonódásait emeli ki. A kapitalizmus egyszerre a kalkulatív-fegyelmező hiperracionizálás közege (jussanak itt eszünkbe például a munkafolyamat leírásai a *Történelem és osztálytudatban*) és kísértetek, táncoló asztalok, fétisek által benépesített irracionális világ. A kritika ennyiben nem az ész gyakorlata a delíriumos, bestiális, ösztönszerű tendenciák ellenében, hanem a hamis tudat ellen irányul, amelyben ész és nem-ész közvetítetten, dialektikusan, egymásba átcsapva vannak jelen. Ennyiben a liberalizmus pontosan mint a hamis tudat egy kitüntetett megnyilvánulási formájának ingadozása ész és irracionizmus között ágyaz meg a fasizmusnak. Lukács tud Marcuse vonatkozó írásáról, de félreértve őt azzal vádolja, hogy „elválasztja a fasizmust a burzsoázia normális ideológiai fejlődésétől“. Holott mindketten az antiliberális antifasizmus talaján állnak. Ennek értelmében mindketten támpontokat kínálnak a neoliberalizmus átgondolásához.

A neoliberalizmus genealógiájához

Nem könnyű definiálni a neoliberalizmust: sokrétű jelenségről van szó, ha homogénként kezelnénk, erőszakot tennénk rajta. Van, aki ideológiai alakzatnak tekinti, van, aki egy

osztályprojektet lát a háttérben, van, aki neoliberális hegemoniáról beszél, s van, aki a kereskedelemmel és a piaccal kapcsolatos ortodox elméletekkel egyenlíti ki. (Jackson, 2010; Flew, 2014; Dardot – Laval 2009; Lordon, 2013: 275.). Henry Simons, a chicagói közgazdász, mellesleg Hayek barátja, nem csupán a szakszervezetek, mint a hatalom koncentrációjának szervezetei ellen lépett fel, hanem a nagy korporációk ellen is (Van Horn, 2009: 227.). Ám ez nem akadályozta meg abban, hogy részt vegyen a neoliberális „mozgalomban” (noha a *Volker Fund* elutasította egyik írásának közzétételét a benne foglalt antimonopolista álláspont miatt). Tőle eltérően Milton Friedmannak nem volt semminemű averziója a nagy korporációk iránt, sőt, úgy vélte, hogy azoknak úgy kell viselkedniük, *mintha* létezne konkurencia.

Kétségtelenül vannak lényeges különbségek az említett szereplők között, de ez ne akadályozzon meg bennünket abban, hogy a neoliberalizmus fogalmát „monista” szellemben határozzuk meg. Természetesen a neoliberalizmus könnyen keveredik más áramlatokkal: például a neoliberalizmus az anonim-kollektív vállalkozásoknak mint a „kreatív destrukció” („csak rombolás árán lehet termelni”) intézményeinek az ünneplésében szövetségesre lelt az amerikai neokonzervativizmusban – a konzervativizmus azon válfajában, amelynek állítólag pietással kéne viszonyulnia a hagyományhoz mint kitüntetett értelemforráshoz, s amelynek legalábbis szkepszissel kéne viszonyulnia azon ideológiai minták iránt, amelyek az újdonságot, a nívumot éltetik. Ám a neokonzervativizmus és a neoliberalizmus szövetsége teljességgel akadálytalan.

A „neoliberalizmust” immár megszilárdult jelentésében emlegetik már a XX. század elején, ám diadalmenete csak a két világháború között kezdődik el. Joggal emlegetik a német ordoliberalisokat, mint ennek fontos fáklyavivőit a 30-as évek második felétől. Nem bocsátkozunk bele az ordoliberalis gondolkodásmód részleteibe, legyen itt elegendő utalni sokrétű és jelentős forrásaira (Ptak, 2009; Glossner, 2010; Wörsdörfer, 2010; Wörsdörfer, 2011; Fleck, 1979). Hasonlóképpen nem fogunk kitérni a fasizmushoz való viszonyára. Számunkra itt az igazán lényeges, hogy olyan gondolkodásmód született, amely elégedetlen a klasszikus liberalizmussal, s igyekszik levonni a következtetéseket a liberalizmus válsága nyomán. Ez a liberalizmus átalakítását és az új viszonyokhoz való hozzáigazítását jelenti. Később egy svájci hegycsúcs, a Mont-Pèlerin lett a neoliberalizmus eszmetörténetének kultikus toposza, ott fejtette ki a mértékadó diagnózisokat számos olyan közgazdász, aki később Nobel-díjban részesült. A liberalizmus addigi teljesítményét elégtelennek minősítették, s egyetértettek abban, hogy valami újat kell teremteni – ez jelentette a kiindulópontot (ennek megfelelően pl. az ordoliberalisok a

polemikus „paleoliberalisok“ kifejezést használták, s Hayek is bírálóiban részesítette a XIX. század liberálisait). Továbbá transzformálni kívánták a hagyományos liberalizmust, amelyet gyengének, erőtlennek tekintettek, az is mutatja, hogy a neoliberalizmus egyik legfontosabb képviselője, Milton Friedman – legalább egyszer (Friedman, 1951; vö.: Friedrich, 1955) – úgy találta, hogy a „neoliberalizmus“ lehet a legjobb kifejezés az új irányzat megnevezésére (vö.: Dean, 2012). (Aki kitartóan tagadja a neoliberalizmus létét, figyelembe kéne vennie ezt a tényt is: az önmeghatározás hipokrizise, mármint, az „én nem vagyok neoliberalis“ fordulata fontos részeseleme ennek az irányulásnak [Mirowski, 2014; 2015]).

Ha ezen az ösvényen haladunk, részletes képet kaphatunk a neoliberalizmus genealógiájáról: forrásai az „intellektuális-episztemikus kollektivitásoknál“ (Mirowski) találhatóak, amelyek azon vannak, hogy új irányba tereljék a társadalmi viszonyok totalitását. Azaz elégedetlenek a fennálló államszerkezettel, amely a jólét nevében tevékenykedik; szkepszist fejlesztenek ki a jóléti állammal szemben, amely tompítani tűnik a kockázat élet a piaci dinamikában. Tehát a neoliberálisok a szabadság sorsa miatt aggódnak, amelynek garanciája szerintük: a piac. A szabadság tehát mindenekelőtt negatív módon fejeződik ki, valamitől való szabadság gyanánt, s ha mégis egy pozitív aspektus kell kiemelni, akkor az a vállalkozói szabadság, mint az abszolút szabadság megtestesülése. A „túlontúl“ hozzáférhető jóléti állam a maga újraelosztási gyakorlatával a fő vétke a dekadenciáért és a világ korrump voltáért: ezért kell megújítani a szabadságot az őt felfaló gigászi állammal szemben. Eszerint a jóléti állam terméketlen bürokráciájával szemben a „kreatív destrukció“ elvét kell feleleveníteni, itt az idő, hogy visszatérjünk a piaci szabadság terepére. Szüntessük hát meg a bennünk levő szorongást azzal kapcsolatban, hogy a piac teret enged az egyenlőtlenségnek, s tárjuk szélesre az ajtót a hatalmi aszimmetria előtt; az egyenlőség egyébként is végső soron csupán az irigység egy formája. Nem véletlen, hogy Hayek az irigységet a szabad gondolkodás legnagyobb ellenségének tekinti. Ugyanakkor az irigység számára olyan átok, amely csak az alul levőeket sújtja, akik – természetesen – a „veszélyes osztályok“ tagjai.

Ám nem lenne kielégítő, ha a neoliberalizmust egyszerűen csak a piaci viszonyok hipertrófiájaként írnánk le: ezzel csak megismételnénk a piacról folytatott végtelen és meddő vitákat (Josifidis – Lošonc, 2014). Az autoritárius állam és a piaci rend kombinációjáról van szó, mint minimumról: a jóléti állam és az állami juttatásoktól való függés ellen folytatott, sokszor emlegetett támadást ebben a keretben kell elgondolni. Szintén figyelniük kell „a bizonytalanság

és a kockázat manufaktúrájára“, erre a neoliberalizmus számára oly fontos mozzanatra. Az autoritárius állam – igaz, gyakran hangsúlyozzák: korlátolt – teljesítményével kapcsolatban megfogalmazott dicséretetek számosak voltak. Carl Friedrich, aki azon kevesek közé tartozott, akik explicit módon „neoliberalizmusról“ beszéltek, előrevetítette az alkotmányos diktatúrát és a jóindulatú diktátor képét; Hayek „korlátozó diktatúráról“ beszélt. Nyíltan a (kvázi)diktatúra révén történő jószándékú, *ex auctoritate* kormányzást favorizálták, s ez éppen úgy érvényes Misesre, mint Hayekre, Pinochet tábornok mentorára, tanácsadójára (Mises, 1927; Montag, 2009; Peck, 2012).

Eközben ne feledkezzünk meg a történelmi kontextusról: a jóléti állam természetesen már korábban is létezett, ám igazi felemelkedése a II. világháború után kezdődött. Ekkor még él a nagy válság emlékezete, a kapitalizmus (*mintha!*) bizalmatlanná válna az immár szükségtelen fasizmus iránt, s a jóléti állam feladata így az, hogy lenyugtassa és pacifikálja a társadalmi indulatokat, küzdelmeket. A válsággal kapcsolatos sötét színezetű emlékezet és tudás sok mindent megmagyaráznak abból, amikor akkoriban történt. Ám az, hogy a jóléti állam a munkásosztály szolgálatában működik, miközben a tőke mozgását akadályozza, csupán egy ideologikus frázis. Természetesen a jóléti állam lebontásában érdekelt neoliberálisok rendkívüli módon ragaszkodnak hozzá. Emellett a hidegháborús helyzetben még létezett a Szovjetunió által vezetett szocialista blokk perspektívája: valamit szembe kellett állítani vele, hogy a nyugati munkások kevésbé küzdjenek a szocialista eszményekért. Ez tehát az a kontextus, amelyben a jóléti állam eszméje virágzott, amely a munka és a tőke közti kompromisszumot volt hivatott szolgálni.

A neoliberális episztemikus kollektivitások, amelyek eleinte a világ rossz állapotáról töprengtek, hamarosan kiterjedt befolyással és hatalommal rendelkező alapítványokká, „*think tank*“-ekké váltak (a *Heritage* agytröszt, amely Reagan és Bush mögött állt, a *Cato*, a *Hoover Institution on War, a Revolution and Peace*, a *William Wolker Fund* stb. (George, 1997; Steger – Roy, 2010), amelyek a maguk diszkurzív politikai gyakorlataival nagy hatást tettek az államapparátusokra, átalakították a nyilvánosságot és afféle ideológiai-hegemóniai apparátusként működtek. Hatalmas pénzüsszegeket fektettek be abba, hogy az új „filozófia“ győztesként kerüljön ki a küzdelemből. A neoliberálisok tudatosan fektettek be abba, amit az „eszmék háborújának“ neveztek, és eközben – mint látni fogjuk – minden híreszteléssel ellentétben nem ódzkodtak az állami szolgáltatásoktól. Kezdetől fogva világos volt számukra, hogy a diszkurzív

harc mezején kell előbb győzedelmeskednie a háborítatlan tőkemozgás eszményének ahhoz, hogy aztán a gyakorlatban is triumfálhasson.

A diszkurzív mezőben már megtörténtek a jelentős változások, amikor a politikai neoliberálisok (Thatcher, Reagan) feltűntek a politika színpadán. Nem egy ideológiai nullpontról kezdtek tehát, hanem az említett befolyásos alapítványok és ideológiai apparátusok által kijelölt térben mozogtak. A neoliberalizmus azon sínen közlekedik, amelyet a már említett Carl Schmitt így határozott meg: erős állam – egészséges gazdaság. Ez egyúttal a neoliberalizmus Münchhausen-féle problémája: a neoliberalizmus az állami teljhatalom ellen szónokol, ám ahhoz, hogy elképzeléseit valóra váltsa, szükségszerűen az állam erőszakapparátusaira támaszkodik. Ahhoz, hogy a társadalmat alá lehessen vetni a piaci imperatívuszoknak, az államnak működésbe kell hoznia a gazdaságon kívüli kényszer apparátusait. Csak az állam tudja a piaci gépezetet a társadalomra kényszeríteni, amely, úgy tűnik, sosem eléggé felvilágosult a neoliberálisok szemszögéből – a piaci horizonton túl pedig minden értelmetlen törekvés. Némely gondolkodók (legalábbis Albert Hirschmannt követően) azt állították, hogy a helyreállt gazdaság azért jött létre, hogy a rossz erőszakot jó erőszakká alakítsa (Dupuy, 2009). A neoliberalizmus meg van győződve arról, hogy a jó erőszakját hajtja végre, önnön posztulált racionalitása nevében.

A neoliberálisok úgy fordultak a piachoz, mint egy értelemhorizonthoz, amely az ontológiai rend garanciája egyben, s noha olykor eszükbe jut, hogy mindennek lehetnek korlátai is, az alapvető ambíció a piac mind nagyobb kiterjesztése, ameddig azt a társadalom elbírja. Ezért híveik először kísérleteznek, tesztelik a társadalmat, próbáknak vetik alá: így az első kísérletnek a transzatlanti világon kívül kellett sorra kerülnie, jelesül Chilében, ahol Pinochet tábornok a szabad ármozgást katonai eszközökkel teremtette meg, természetesen az emberek szabadságának a kárára. Csak ezután bontakozhatott ki a neoliberalizmus; szembetűnő egyébiránt, hogy könnyebben tör magának utat azon társadalmakban, amelyekből hiányzik az ellenálláshoz szükséges kohéziós erő és a felkészültség. Vajon nem tekinthetünk úgy a házasságra, mint a kvázi-érzelmeknek a kínálat és a kereslet által szabályozott találkozására, illetve mint olyan racionális kalkulációra, amely arra jut, hogy kifizetődőbb valakivel lenni, mintsem egyedül? Vajon az efféle megközelítések nem a piac egyetemes racionalitásának bizonyítékai, az egyetlen egyetemes racionalitásnak, amely még lehetséges a huntingtoni értelemben szétdarabolt világban? Vajon egy bankrablás nem szintén gazdasági számítás

eredménye, hiszen az egyéni preferenciák szemszögéből kifizetődőbb, mint a polgári életben tett erőfeszítések?

Talán az erkölcsi reflexió is gazdasági mérlegelésből fakad: vajon nem éri meg erkölcsösnek lenni, amikor ezzel a piaci eladhatóságunk is megnő? Vajon ez nem a racionálisan megalapozott Éden társadalma, amelyben mindenki, még az ördögök is piaci normáknak vannak alávetve, lévén, hogy ez kifizetődő számukra? S vajon nem kellene a tudományt is a piaci modellhez igazítani, azaz a tudományos eredményeket is a kínálat és a kereslet logikájához idomítani, amelyben a büntetések és jutalmak (pontszámok) úgy hatnak, mint a piacon? S aki kiesik a játékból, az csődbe megy? Nem piaci kalkuláció eredménye maga a tudomány is? Vajon nem mind piaci ágensek vagyunk, akik a gazdasági kalkulációk közepette léteznek? Vajon a piac nem az egyetlen egyetemes kategória, amely képes a térben és időben szétszórt emberek összekapcsolására? Vajon nem a piac az egyetlen hely, ahol az ember „önmaga ura“, s követni tudja „én“-jének hívását? Gary Becker, aki szintén Nobel-díjas, hisz abban is, hogy a halál egyfajta öngyilkosság: hiszen a halálra jelölt kevésbé fektetett be magába, úgymond önként adja át magát a halálnak. Íme, a válasz arra a rejtélyre, hogy miért lett öngyilkos a jelentős írók sora, vagy hogy a sztoikusok miért hajlottak a közömbös, kimért öngyilkosságra: olyan vállalkozók voltak, akik a piaci boldogságra törtek. Legfeljebb ingadoztak élet és halál között, mint azt az eleusziszi misztériumokban szokás. Vajon az ember nem önnön *entrepreneurje*, az „önmagán végzett munka“ produktuma, innovatív önteremtés? Vajon nem csupán a különböző preferenciák közti mérlegelés eredménye? Az önmagáság nem maga is egy vállalkozás fejleménye? S vajon a társadalom nem a kalkulatív piaci tevékenységek sorozata? Nem alávethető-e csaknem minden a piaci folyamatoknak?

Noha a piacot a spontaneitás metakereteként ünneplik, mégsem egy istenadta közeg, nem jöhet létre spontánul; szükségszerűen piacon kívüli mechanizmus révén keletkezik, konfliktusokkal telített konstrukció eredménye, s ebben az állam nagyon is részt vesz. Nem elegendő azt sugallni, mint az egyébként kiváló Thomas Frank teszi, hogy a neoliberalizmus „piaci populizmus“ (Frank, 2001). Nem elegendő a neoliberalizmust „a piac bálványa imadásának“ vagy a „piac diktatúrájának“ nevezni. Ez csak egy szelete az igazságnak (Boldeman, 2011). Az emberi viszonyokat a piaci javakhoz hasonlóan racionalizáló és koordináló piac vágya azt a reményt vonja magával, hogy lesz olyan állam, amely szankcionál vagy jutalmaz, integrál vagy kizár, normalizál vagy a kényszerítő monopóliumára támaszkodik.

Még az általános „globalizáció“ korában is velünk marad a szankcionáló állam, a jurisdikció monopóliumaként, illetve a szuverenitás kardcsapásai gyanánt – senki nem vette át ezt a szerepét.

Ezért a neoliberalizmus ellentmondásos marad: ambivalenciája a stigmája. Az ördögöt csak Belzebubbal űzheti ki, azaz csak arra támaszkodhat, amit egyébként folyamatosan bírálatban részesít: az állami beavatkozásra, annak „tekintélyére”. Ezért tapint a lényegre, s továbbra is a neoliberalizmus alfája és omegája az „állam – erős gazdaság” schmitti jelszava: nem szándékként, hanem következményként. Ezért nem kell meglepődni, amikor arról olvasunk, hogy az utóbbi évtizedekben nem csökken az állami beavatkozás, a neoliberalizmus virágzása, hegemóniája ellenére – a beavatkozás mértéke nem csökken, hanem átalakul, a büntetés, a módszeres szankcionálás, a rendfenntartás irányában. Ezen túl ki társadalmiasította volna a tőke veszteségeit a válság idején (így az utóbbi időkben a nagy bankok javára), ha nem az állam? Ezért nem elegendő azt mondani, hogy a neoliberalizmus a piaci excesszus ideológiája: nem, ez az állam és a piac összefonódásának ideológiája, a tőke szemszögéből. Kétségtelen, hogy az állam eszméje a piac révén válhatott olyanná, amilyen, mégis, az alapvető konstelláció nem létezhetne az állam nélkül (Wallerstein, 1974). A neoliberalizmus valósággal megköveteli az erős, tekintélyelvűen fellépő, a társadalmat fegyelmező államot – csupán ezen, a neotatizmuson keresztül uralkodhat. Igen, ez az a tekintélyelvű etatizmus, amelyet a kései Poulantzas megjósolt, amikor találóan a termelési viszonyokra és a társadalmi munkamegosztásra tett hatásáról beszélt, a hatalom és a kormányzás technikáiról, az állam időbeli és térbeli alakzatairól (Poulantzas, 2000: 207). Ennyiben a tőke *strukturális hatalma* győzedelmeskedik. A társadalmi viszonyok alávetése a piacnak lehetetlen az állam – és persze végső soron: a mindent meghatározó tőke – nélkül.

Margaret Thatcher hírhedt mondata, miszerint a társadalom nem létezik, illetve, hogy a társadalom csupán egyének összessége, általános hivatkozási ponttá vált. Azt sugallta, hogy a neoliberálisok is az individualizmust favorizálják a társadalom rovására. Ám mi úgy véljük, másról van szó: az egyén (a „vállalkozói én”) alávetéséről a piacosított társadalmiságnak (Lessenich, 2009: 159-167.). David Cameron valójában közelebb állt az igazsághoz, amikor megváltoztatta a retorikát: „nagy társadalomról” beszélt. Ez a megfogalmazás sokkal inkább hű napjaink piaci „neoszocializációjához” és „neokommunitarizmusához”.

Mindez egyúttal azt jelenti, hogy a neoliberalizmusnak meg kell akadályoznia, azaz vissza kell tartania a demokrácia anarchikus impulzusait. Hiszen a demokráciában legalább csírában meglevő veszélyes-szubaltern osztályok a hatalom decentralizációját eredményezhetik, az amorf hatalom feltámadását. Így például még a Szirizában is volt baloldali platform, amely ellenállt az erőszakos megszorító intézkedéseknek: ezért a neoliberalizmus mindenkor a schmitti formulával összhangban fog eljárni. S véletlen-e, hogy Schmitt egy helyütt a pénzügyi szférát úgy emlegette, mint azt a terepet, amelyen liberalizmus és demokrácia viszonya eldől, vagy pontosabban, ahol a demokráciát nem szabad megengedni? Mi sem aktuálisabb ennél.

A következő ellentétpárok rajzolódnak ki: liberalizmus *versus* demokrácia, erős neoliberalizmus *versus* gyenge demokrácia. Az eredmény: erős neoliberalizmus és intenzív tekintélyelvűség. Így hát a neoliberalizmus úton-útfélen arra is emlékeztet bennünket, hogy a demokrácia veszélyes a kapitalizmusra nézve.

Akárhol jelenjék is meg a piac, ez csupán a kényszer/erőszak közvetítésével történhet; amit a neoliberalizmus az akaratok szintéziseként (szerződés-ként) glorifikál, már eleve feltételezi a kirekesztést és a kényszert. Nincs kontraktualista ideológia, amely implicit módon ne hagyatkozna a „Harmadik” által birtokolt, a formálisan egyenlőket közvetítő erőszakmonopóliumra. „Hogy az árunak egyáltalán legyen értelme, úgy kell megjelennie, mint ami az enyém, és nem a tiéd (...) ebből pedig már következik a kényszer lehetősége (...) a kényszer implicit... tehát az erőszak inherens az árucserre vonatkozásában”. (Miéville, 2005: 126.; vö.: Banaji, 2003 illetve Peck, 2010: 104-110.). Minden szerződés, minden tulajdon, minden állítólagos akaratszintézis tartalmazza a kényszer aspektusát: csupán így érthető a neoliberalizmus archetipikus érdekeltsége a biztonságban. A biztonsággal kapcsolatos diskurzus hipertrófiája az elmúlt évtizedekben nem más, mint az arra való törekvés, hogy fennmaradjon a kirekesztés rezsimje. A neoliberalizmusnak legalább implicit módon támaszkodnia kell ezekre a mechanizmusokra.

Biopolitika és hiperproduktivitás

Megfeledkeztünk volna a fasizmusról? Ellenkezőleg, az, hogy a neoliberalizmus a csereérték értelmében vett produktivizmus fanatikusa, nem téríti le bizonyos mikro- és makrofasizmusok útjáról. A neoliberalizmus a honpolgárok közti társadalmi különbségekből

táplálkozik: pontosan ott erősíti meg a különbségeket, ahol egyenlőségnek kellene lennie. Így kötünk ki újfent a fasizmusnál.

Mint tudjuk, Foucault a neoliberalizmust a biopolitikával társítva tematizálta, szoros viszonyt látva köztük. Itt csupán a legfontosabb meglátásaira térünk ki. Foucault hangsúlyozza, hogy a neoliberalizmuson belüli állam a „szabadság fogyasztója“, csak akkor létezhet, ha fennáll egy bizonyos szabadságrezsim. A szocializmustól eltérően a neoliberais kapitalizmus ellenáll a normatív megközelítéseknek, kérdésfelvetéseknek. Foucault a neoliberalizmust a konstruált racionalitás egy alakzatának tekinti, amely folyamatosan normalizáló(dó). Végül, szerinte a neoliberais kapitalizmusban a piac mint az igazság elve és mércéje működik. Foucault szerint a neoliberalizmus nem azonos Adam Smith-tel és a régi liberális attitűddel, pontosabban, a neoliberalizmus nem a letűnt liberalizmus feltámasztója, avagy, „a neoliberalizmus nem a Gulágot jelenti a kapitalizmus álnok hierarchiájában (...), hanem annak ismerete, hogy miképpen kell a globálissá váló államhatalmat a piaci gazdaság elvei szerint megvalósítani”. (Foucault, 2004: 136) Ezzel összhangban úgy írja le a piacot, mint „permanens gazdasági bíróságot”, amely mérlegel, ítélkezik, elfogad, osztogat és határokat szab meg. Nincs szükség hát más mércére és mértékre – a piac az abszolút horizont. Fredrick Jamesonnak igaza van, amikor a piacot afféle reflexív szintnek tekinti; nem csupán az árukat fogyasztják, hanem magát a piaci eszméjét is. Ám látjuk, hogy a neoliberalizmus nem a szabadság terepe, hanem a fegyelmezés és a tekintélyelvűség, amelyek nélkül a piaci törvényszerűségek nem működnének.

A neoliberalizmus a piaci meritokráciát magasztalja, mert rajta keresztül igyekszik legitimálni az egyenlőtlenség terjedését; a(z) (e)migrációban is ez testesül meg. A neoliberais racionalitás aláássa az abszolút inklúzió elvét, az egyetemes polgárság fogalmát. Az „ember“ és a „polgár“ közti eltérést, amelyről Giorgio Agamben beszél, érdemes elhelyezni a neoliberalizmus kontextusában. A felvilágosodás egykori elképzelései az „emberrel“ kapcsolatban *per se* groteszk jelenségekkel bővülnek. A polgári lét etnicizálása, a „neoliberais kommunitarizmus“, a védekező nacionalizmus (melyet egyes kvázi-baloldali európai pártok is ápolnak), a tekintélyelvűség új megnyilvánulási formái erről tanúskodnak (Butterwegge – Hentges, 2008). Többé nem a polgári létről mint *prima facie* jogról van szó (Houdt et alii, 2011), hanem olyan polgári létről, amely aleatorikusan igazodik a piachoz: ez a neoliberalizált meritokrácia, amely a polgárság intézményét a sztochasztikus piaci effektusokhoz méri. A racionalitás ezen módusza csak azon szereplők létét igazolhatja, akik produktívak és – Georges Bataille szavával –

kellőképpen homogének ahhoz, hogy megfeleljenek e racionalitás igényeinek. A neoliberalizmus azt a gondolatot sulykolja, hogy csak a produktívak, a csereértéket szaporítók lehetnek polgárok. Messzemenően idegen ez minden ember inklúziójának (kései antik eredetű) egyetemes eszméjétől. A polgár immár mindenekelőtt a piaci fluxusok eleme, aleatorikus piaci pozíciók betöltője, árualany a termelés és fogyasztás kontinuumában. Szemtanúi vagyunk azon retorika megerősödésének, amely a (transz)nacionális biztonság vonatkozásában a bevándorlók fluxusainak csökkentését követeli, ám közben ne feledkezzünk meg a strukturális tendenciákról: a neoliberalizmus szükségképpen oda vezet, hogy a migrációra, amely mindig a szubaltern alanyiságok fluxusa is, a biztonság szempontjából tekintenek, a „banopticon“ (Bigo, 2009) szemszögéből. A polgári lét a neoliberális értékek és normák megújult kontextusában tölthető be. Ismét Bataille-ra támaszkodva: a közösség koherenciáját őrzik a tárgyak használatának és elsajátításának stabilizálásával.

A piaci effektusokkal kapcsolatos neoliberális moralizáció (Stehr 2007; Stehr, 2009) természetesen nem igényel semmiféle náci diktatúrát, hanem sokkal inkább egy biopolitikát, a „produktív vitalitás“ kormányzását. A náciizmus áldozatokat és áldozathozatalt követelt: a kései kapitalizmus szereplői számára az „élvezetekről való lemondás“ többé nem lehet programpont. A mai biopolitika az egyetemes inklúzió hiányát akár az állítólagos demokrácia keretében is képes megszilárdítani. Itt is Bataille-ra támaszkodhatunk: a neoliberalizmuson belüli biopolitika az igazi heterogenitást kirekesztő homogenitást jelenti (Landa, 2014) – ezúttal a nem-produktívak kizárása értelmében. Márpedig a neoliberalizmus ezen homogenizáló mechanizmusait a piaci racionalitás alapozza meg.

A neoliberalizmus pontosan a fent említett distinkciót teszi biopolitikai jellegűvé (Lošonc, 2009; Josifidis – Lošonc, 2007). Ám ismét figyelembe kell venni, hogy a fasizmus/náciizmus mély nyomokat hagyott – ezért mondhatjuk, hogy a neoliberalizmus posztfasizta/posztnáci kontextusban értelmezhető. A posztfasizta biopolitikának nem kell feltétlenül a Thanatoszra támaszkodnia: összeköti a neomalthusianizmust (van népességtöbblet – ez fontos üzenet), a hiperproduktivitás szempontjából átalakított piaci homogenitást avagy a társadalom védelmét a heterogén többlettől, és az affektusok irányítását. S természetesen jól megvan a civilizációsan inkorrekt, szcientista eugenika nélkül, amely egykoron sok ember lázálma volt bal- és jobboldalon. A neoliberalizmusban csupán az szükségszerű, amit Isin a neurózis révén történő kormányzásnak nevez (Isin, 2004): ahelyett, hogy azt képzelnénk, az

alanyok magukat kormányozzák a racionalitás normáira támaszkodván, reálisabb azt sugallni, hogy mindez inkább egy affektív ökonómiát feltételez.

Mint Foucault-tól tudjuk, a biopolitika jegyzi a kockázatokat és a veszélyeket, illetve azért kormányozza az egyéneket, hogy azok kormányozni tudják magukat, a kockázatokkal és a veszélyekkel is konfrontálódva: ez a kockázat és a félelem automanufaktúrája. Foucault mintha azt sugallná, hogy a kormányzás csupán a *homo oeconomicus*-t célozza meg, mint a piaci racionalitás megtestesítőjét. Ám a neoliberalizmus biopolitikája nem csupán arra az egyénre irányul, aki rendelkezik a megfelelő kompetenciákkal a társadalmi munkamegosztás vonatkozásában, hanem a szorongás és a félelem mechanizmusaival is operál. Ezen affektív biopolitika eredménye a neurotikus alany, aki önmagáért aggódik és elfogadja magát, mint a szorongás és félelem hordozóját, a piaci sikerek és kudarcok nárcisztikus átélőjét; az árualany, aki mindeddig bizonyos erőszak áldozata/létrehozója volt (Lohoff, 2001), most úgy tűnik fel, mint aki önnön *entrepreneurje*, ám neurotikus alanyként.

A neoliberalizmus kigúnyolja az alanyiság azon funkcionális értelmezését, mely szerint a tőke végig azon lesz, hogy az alany újratermelődjék; ellenkezőleg, az alany a végtelenségig helyettesíthető, akár bevándorlókkal is, a „banopticon“ konstitutív szereplőivel, vagy gépekkel. Az ember eldobható és fölösleges – mint a közgazdászok fogalmaznának: –, a „rugalmas helyettesítés“ lehetséges elszenvetője. Csupán az a nem-funkcionális határ létezik, hogy a kapitalizmus nem állhat fönn értékteremtés nélkül: forrása mégiscsak a globális munkaerő. Ennyiben a kapitalizmus az aszimmetrikus viszonyok és az ekvivalencia, a gazdaságon kívüli kényszer és a történelmileg létező gazdasági imperatívuszok logikájának sajátos elegye. Egyrészt újra és újra az erőszak és a politikai-gazdasági kényszer köreit rója, másrészt a termelés és a csere szférájában felszínre jutó ekvivalenciákból él. Pontosan ez a kettősség jelenti a fasizmus és a neoliberális kapitalizmus folytonosságát.

*

Ha ismét Lukács és a neoliberalizmus szempontjából reprezentatív Hayek polarizáltságát emeljük ki, mint releváns tény, akkor hangsúlyoznunk kell, hogy mindketten a XIX. századi eszmei örökséggel szembesültek. A demokrácia és a liberalizmus feszültségtere volt számukra a látóhatár: míg Hayek a demokrácia uralmában a liberalizmust végletesen veszélyeztető hübriszt

látott, addig Lukács úgy gondolta, hogy a fasizmusba is befolyó liberalizmus felemészti a klasszikus kulturális örökséget, és szétzilálja a forradalmi demokrácia hagyományát, amely a kommunizmus méltó elődjének bizonyul. Különösen arra a Lukácsra kell gondolnunk, aki a harmincas években a sztálinizmus kontextusában felfüggeszti a kommunista diskurzust és a polgári forradalmi demokráciára vonatkoztatja polemikus gondolkodását.

A fasizmus tapasztalatát artikuláló filozófus – a II. világháború után – ráérezett arra, hogy a liberalizmus modifikálódik, hogy a liberalizmus és a demokrácia viszonylata új típusú fénybe kerül a „monopolkapitalizmus“ dinamikája okán. Az indirekt apologetika direkt apologetikává alakul át. Hogy Lukács nem taglalhatta mélyebben e modifikáció logikáját, sok ténnyel magyarázható. Nem utolsósorban azzal is, hogy a „monopolkapitalizmus“ elméletének inventóriuma már eleve eltér a Marx által leírt tőkedinamikától, aki a monopóliumot nem egy különálló történelmi fázis sajátjának, hanem a piac immanens tendenciájának tekintette. A monopolkapitalizmus fogalmával nem lehet megragadni a fasizmust, legfeljebb felszíni jelenségeket lehet leírni vele.

Ugyanez érvényes a neoliberalizmusra is: a kapitalizmus szerkezeti determinációi magyarázzák a neoliberalizmust, és nem fordítva. Viszont Lukácssal együtt haladva, elfogadva-bírálván őt gondolkodhatunk liberalizmus és neoliberalizmus nehéz relációjáról. S nem utolsósorban vele együtt gondolhatjuk újra antikapitalizmus és antifasizmus konvergenciáját.

Irodalom

- Adorno, Theodor Wiesengrund. (1966): *Negative Dialektik*. Frankfurt/M, Suhrkamp.
- Altvater, Elmar – Hoffmann, Jan – Semmler, Willy (1980): *Ökonomie und Politik im deutschen Faschismus*. In: *Vom Wirtschaftswunder zur Wirtschaftskrise*, Bd.1. Berlin, Olle–Wolter.
- Balibar, Étienne (1997): *La crainte des masses*. Paris, Galilée.
- Banaji, Jairus (2003): The Fictions of Free Labour: Contract, Coercion and So-Called Unfree Labour. *Historical Materialism* Vol 11, No 3, 69–95.
- Bigo, Didier (2009): Du panoptisme au Ban-optisme. Les micros logiques du contrôledans la mondialisation. In: Pierre-Antoine Chardel – Gabriel Rockhill (ed.): *Technologies de contrôledans la mondialisation: enjeuxpolitiques, éthiquesetesthétiques*. Paris, Éditions Kimé.
- Bloch, Ernst (1976): *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt/M, Suhrkamp taschenbuch wissenschaft 3, Dritte Auflage.
- Boldeman, Lee (2011): *The Cult of the Market: Economic Fundamentalism and Its Discontents*, Canberra, Australian National University Press.

- Brennetot, Arnaud (2014) Geohistory of “Neoliberalism”.
https://www.researchgate.net/publication/282629764_The_geographical_and_ethical_origins_of_neoliberalism_The_Walter_Lippmann_Colloquium_and_the_foundations_of_a_new_geopolitical_order. Letöltés ideje: 2016/11/03.
- Butterwegge, Christoph – Hentges, Gudrun (Hrsg.) (2008): *Rechtspopulismus, Arbeitswelt und Armut, Befunde aus Deutschland, Österreich und der Schweiz*. Opladen & Farmington Hills, Verlag Barbara Budrich,.
- Canfora, Luciano (2006): *Democracy in Europe*. London, Wiley-Blackwell.
- Charolles, Valérie (2006): *Le libéralisme contre le capitalisme*. Paris, Librairie Arthème Fayard.
- Cristi, Renato (1998): *Carl Schmitt and Authoritarian Liberalism*. Cardiff, University of Wales Press.
- Dardot, Pierre – Laval, Christian (2009): *La nouvelle raison du monde. Essai sur la société néolibérale*. Paris, La Découverte.
- Dean, Michael (2012): Rethinking neoliberalism. *Journal of Sociology* Vol 50, No 2, 150-163.
- Dupuy, Jean–Pierre (2009): La crise et le sacré. *Études* Tome Vol 410, No 4, 341-352.
- Moretti, Franco (2013): *The Bourgeois, Between History and Literature*. London, Verso.
- Farrant, Andrew & McPhail, Edward (2014): Can a Dictator Turn a Constitution into a Can-opener? F.A. Hayek and the Alchemy of Transitional Dictatorship in Chile. *Review of Political Economy*, Vol 26, No 3, 331-348.
- Ferguson, Adam (1995): „Letter to John Macpherson“, 9 February, 1797. In: Merolle, Vincenzo. (ed.) *The Correspondence of Adam Ferguson*, Vol. 2: 1781–1816. London: William Pickering.
- Fleck, Ludwig (1979): *The Genesis and Development of a Fact*. Chicago, University of Chicago Press.
- Flew, Terry (2014): Six theories of neoliberalism. *Thesis Eleven* Vol 122, No 1, 49–71.
- Foucault, Michel (2004): *Naissance de la biopolitique. Cours au Collège de France (1978-1979)*. Paris, Gallimard – Seuil.
- Frank, Thomas (2001): *One Market under God: Extreme Capitalism, Market Populism, and the End of Economic Democracy*. New York, Anchor Books, 2001.
- Friedman, Milton (1951): Neo-liberalism and Its Prospects. *Farmand* February 17, 89-9.
- Friedrich, Carl J. (1955): Review: The Political Thought of Neo-liberalism. *American Political Science Review*, 1955, Vol 49, No 2, 509–25.
- George, Susan (1997): How to win the War of Ideas. *Dissent* Summer.
- Glossner, Christian L. (2010): *The making of the German post-war economy Political Communication and Public Reception of the Social Market Economy, after World War II*. London, New York, I. B. Tauris.

- Herman, Arthur (1999): *The Scottish Enlightenment: The Scots Invention of the Modern World*, London, 4th Estate. In: Richard Tuck, *The Rights of War and Peace: Political Thought and the International Order from Grotius to Kant*, Oxford, Oxford University Press.
- Houdt, van Friso – Suvarierol, Semin – Schinkel, Willem. (2011): Neoliberal communitarian citizenship: Current trends towards ‘earned citizenship’ in the United Kingdom, France and the Netherlands. *International Sociology* Vol 26, No 3, 408–432.
- Isin, Engin (2004): The Neurotic Citizen. *Citizenship Studies* Vol 8, No 3, 217-235.
- Jackson, Ben (2010): At the origins of neoliberalism: the free economy and the strong state, 1930–1947. *The Historical Journal*, Vol 53, No 1, 129-151.
- Jameson, Fredric (1982): *The Political Unconscious*. New York, Cornell University Press.
- Jasay, Anthony de (1998): *The State*. Indianapolis, Liberty Fund.
- Josifidis, Kosta – Lošonc, Alpar (2014): Antiliberálne posledice neoliberalizma. In: *(Anti)liberalizam i ekonomija*. Beograd, Inst. dr. nauka.
- Josifidis, Kosta – Lošonc, Alpar (2007): *Neoliberalizam; sudbina ili izbor*. Novi Sad, Graphic.
- Koch, Woldemar (1933): Politik und Wirtschaft im Denken der faschistischen Führer. *Schmollers Jahrbuch* No 5.
- Landa, Ishay (2014): Bataille's Libidinal Economics: Capitalism as an Open Wound. *Critical Sociology* Vol 41, No 4-5, 1-26.
- Landa, Ishay (2010): *The Apprentice's Sorcerer: Liberal Tradition and Fascism*. Leiden/Boston, Haymarket Books.
- Lessenich, Stephan (2009): Mobilität und Kontrolle. Zur Dialektik der Aktivgesellschaft. In: Klaus Dörre, Stephan Lessenich, and Hartmut Rosa (eds.): *Soziologie – Kapitalismus – Kritik, Eine Debatte unter Mitarbeit von Thomas Barth*. Frankfurt am Main, SuhrkampVerlag.
- Lohoff, Ernst (2001): Subjekt der Emanzipation oder Emanzipation vom Subjekt. <http://www.krisis.org/2001/subjekt-der-emanzipation-oder-emanzipation>. Letöltés ideje: 2016/11/03.
- Lordon, Frédéric (2013): *La société des affects*. Paris, Seuil
- Lošonc, Alpar (2009): Arheologija i genealogija neoliberalizacije. In: *Moć kao društveni događaj*, Novi Sad.
- Losurdo, Domenico (2011): *Liberalism, A Counter-History*. London, Verso.
- Lukács György (1954): *Az ész trónfosztása*, Budapest, Magvető.
- Lukács, György (1972): *Adalékok az esztétika történetéhez II*. Budapest, Magvető.
- Lukács, György (1982): Liberalizmus és demokrácia harca a német antifasiszták történelmi regényeinek tükrében. In: *Esztétikai írások, 1930-1945*. Budapest, Kossuth Könyvkiadó.
- Mandel, Ernest (1976): *Late Capitalism*. London, NLB.
- Marcuse, Herbert (2009): The Struggle Against Liberalism in the Totalitarian View of the State. In: *Negations, Essays in Critical Theory*. London, MayFlyBooks/Ephemera,

- Miéville, China (2005): *Between equal rights*. Leiden, Boston, Brill.
- Milward, Alan (1979): *War, Economy, and Society, 1939-1945*. University of California Press.
- Mirowski, Philip (2014) The Political Movement that Dared not Speak its own Name: The Neoliberal Thought Collective Under Erasure, <https://www.ineteconomics.org/ideas-papers/research-papers/>.
- Mirowski, Philip (2015) *Never Let a Serious Crisis Go to Waste How Neoliberalism Survived the Financial Meltdown*, London, Verso.
- Mises, Ludwig von (1927): *Liberalismus*. Jena, G. Fischer.
- Montag, Warren (2009): War and Market, The Place of the Global South in the Origins of Neoliberalism. *The Global South* Vol 3, No 1, 126-138.
- Neocleous, Mark (2011) 'O Effeminacy! Effeminacy!' War, masculinity and the myth of liberal peace. *European Journal of International Relations* Vol 19, No 1, 93–113.
- Peck, Jamie – Theodore, Nik (2012): Reanimating neoliberalism: process geographies of neoliberalism. *Social Anthropology* Vol 20, No 2, 177–185.
- Peck, Jamie (2010): Zombie Neoliberalism and the Ambidextrous State. *Theoretical Criminology* Vol 14: 104–10.
- Pocock, John G. A. (1985), *Virtue, Commerce, and History*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Poulantzas, Nicos (2000): *State, power, socialism*. London, Verso.
- Ptak, Ralf (2009): Neoliberalism in Germany: Revisiting the Ordoliberal Foundations of the Social Market Economy. In: Dieter Plehwe – Philip. Mirowski (eds.), *The Road from Mont Pèlerin, The Making of the Neoliberal Thought Collective*. London.
- Raico, Ralph (2012): *Classical Liberalism and the Austrian School*. Auburn, Mises Institute.
- Robin, Corey (2013): Nietzsche's Marginal Children: On Friedrich Hayek. <http://www.thenation.com/article/nietzsches-marginal-children-friedrich-hayek>. Letöltés ideje: 2016/11/03.
- Samuels, Warren (2012): *Pareto on Policy*. London, Transaction Publishers.
- Scheuermann, William E. (1997): The unholy alliance of Carl Schmitt and Friedrich A. Hayek. *Constellation* Vol 4, No 2, 172-188.
- Sombart, Werner (1913): *Der Bourgeois*. München und Leipzig, Duncker & Humblot.
- Sombart, Werner (1915): *Händler und Helden*. München, Duncker & Humblot.
- Steger, Manfred – Roy, Ravi K. (2010): *Neoliberalism: A Very Short Introduction*. Oxford – New York, Oxford University Press.
- Stehr, Nico – Henning, Christoph – Weiler Bernd (eds.) (2009): *The Moralization of the Markets*. New Brunswick/New Jersey, Transaction Publishers.
- Stehr, Nico (2007): *Die Moralisierung der Märkte. Eine Gesellschaftstheorie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag.

- Sziklai László (1981): *Lukács és a fasizmus kora*. Budapest, Magvető Kiadó.
- Van Horn, Robert (2009): Reinventing Monopoly and the Role of Corporations. In: Philip Mirowski and Dieter Plehwe (eds.): *The Road from Mont Pèlerin: The Making of the Neoliberal Thought Collective*. Cambridge, MA, Harvard University Press.
- Wallerstein, Immanuel (1974), *The Modern World System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century*, New York, Academic Press.
- Wallerstein, Immanuel (1987): The Bourgeois(ie) as Concept and Reality. Elérhető: <https://newleftreview.org/I/167/immanuel-wallerstein-the-bourgeois-ie-as-concept-and-reality>. Letöltés ideje: 2016/11/03.
- Woodley, Daniel (2010) *Fascism and Political Theory*, Routledge, London.
- Wörsdörfer, Manuel (2011): *Die normativen und wirtschaftsethischen Grundlagen des Ordoliberalismus*. Frankfurt, Univ. Bibl.
- Wörsdörfer, Manuel (2010): Ordoliberalism and the Evolution of Norms; Normative Orders Working Paper 07/2010. Elérhető: http://publikationen.ub.unifrankfurt.de/volltexte/2010/8701/pdf/Ordoliberalism_and_the_Evolution_of_Norms.pdf. Letöltés ideje: 2016/11/03.