

## Autonomizmus és politikaelmélet

*„Az út: a megtagadása mindannak, amit ez a rendszer kínálhat. Az establishment szirénhangjai persze könnyen elcsábíthatnak, de ennek ára a szabadság. [...] Szeretném hinni, hogy alternatívák vannak és érdemes keresni őket.”*

*Szabó Gábor, 2008*

„A kapitalizmusban valójában egyetlen választásunk van: a támadás” – ebből az első hallásra meghökkentő deklarációból születik az autonomista politika valamikor a hetvenes évek első felében. A fenti helyzetértékelés 1973-ban fogalmazódott meg egy észak-olasz városban (Wright 2017), ahol a radikális-forradalmi baloldal különböző szervezetei gyűltek össze azzal a céllal, hogy új paradigmát találjanak maguknak az egyre kilátástalanabbá váló helyzetben. De miért éppen a támadás szükségessége, az offenzív stratégia igénye került az új típusú radikális elgondolás középpontjába? Ennek alapvetően két oka volt.

Egyrészt egy olyan új nézőpont kidolgozása vált szükségessé, amely megérti hatvannyolc kudarcát. Ahogyan évtizedekkel később a Láthatatlan Bizottság *Most!* című manifesztuma fogalmaz: az autonomizmus felismeri, hogy a forradalmi gesztus nem törekedhet többé csak a rendszer megdöntésére (mint a hagyományos antikapitalizmus), de arra sem, hogy egyszerűen a kivonulás erőszakmentes aktusait kutassa (mint 1968). Mert mindkét esetben leszámolnak vele. „Ezekre egyszerre van szükség. Egyfelől világokat kell teremteni, életformákat kell létrehozni, hogy az uralkodó formáktól elkülönülve növekedjenek az autonóm létezés keretei – többek között azáltal, hogy megmentjük, ami a dolgok jelenlegi állapotából erre érdemes. Másfelől pedig ott van a támadás imperatívusza, a tőke világa elpusztításának szükségessége. Világos, hogy az emberek által felépített valóságok csak azzal együtt tarthatják meg a tőkétől való különállásukat, ha megtámadják azt és összeesküsznek ellene. Csak az afirmációnak van meg a lehetősége arra, hogy a pusztítás művét véghez vigye. A forradalmi gesztus tehát elhagyás és támadás, teremtés és rombolás, és mindez párhuzamosan, ugyanabban a pillanatban”. (The Invisible Committee 2017, 86-88) A hetvenes évek radikálisai úgy érezték, hogy mivel korábbi erőfeszítéseik alapvetően a kivonulásra vonat-

---

\* Kutató, Politikatörténeti Intézet, Társadalomelméleti Műhely

koztak, nincs többé hova hátrálniuk. Meg kell találniuk a második összetevő megfelelő formáit is...

De – ahogyan erre Sergio Bologna felhívja a figyelmet egyik interjújában – a támadó stratégia középpontba állítását a rendszerkritikai gyakorlatok során az az egyszerű tény is motiválta, hogy éppen azok az egyének szorultak ki a baloldali politizálás „megszokott” színtereiről (a pártokból, szakszervezetekből és civil mozgalmakból), akik maguk egy rendkívül drámai politikatörténeti folyamat részesei voltak, egy bizonyos politikai kultúra örökösei: a különféle munkáskáderek és mozgalmi militánsok. A hetvenes évek elejére a forradalom kérdése végérvényesen háttérbe szorul az intézményesült szereplők világában. Egyértelmű volt, hogy a jóléti államok kiépülése és a szervezett kapitalizmus világa ellenállhatatlannak tűnő lehetőségeket kínált a baloldal legnagyobb része számára a reformista politizálás keretein belül; a „létező szocializmus” vonzereje pedig végérvényesen elveszett a prágai '68 és a kínai kulturális forradalom bukása után. Ezek azonban önmagukban nem adtak magyarázatot a kialakult helyzetre. Az autonomizmus tehát eredetileg a munkásmozgalom, a szakszervezetek és a baloldali pártok peremére szorult radikális szembenézési kísérlete volt, amelynek során meg kellett érteniük, hogy miért kerültek légüres térbe, miért változott meg a rendszerellenes politika világa körülöttük néhány év alatt, és legfőképpen: miképpen teremthető újra a végveszélybe került radikális-forradalmi pólus a kapitalizmus megváltozott viszonyai között (Cunningham 2000).

## **1. Gazdaság és politika a „reális alávetés” korszakában**

Valójában a nyugati baloldal minden lényeges szereplője megmásíthatatlan tényként kezelte ekkortájt a kapitalizmus fennmaradását és stratégiáit, célkitűzéseit pedig ehhez a meggyőződéshez igazította. Legfontosabb érvük e tekintetben az volt, hogy egyszerűen nem adottak a gyökeres változás feltételei, így a rendszer által kínált feltételek között kell harcolniuk céljaikért. A „bolsevik” kommunisták és a szociáldemokraták érzékelik, hogy a modern kapitalizmus sikeresen integrálta a társadalom széles tömegeit, akik immár nem szocializmust akarnak, hanem egyre jobb életet a rendszeren belül. A radikális táborban is egyre többen ismerték fel, hogy a forradalom kisebbségbe szorult: a hagyományos öntudatos munkástól éppen úgy búcsút kell vennie a baloldalnak, mint a tömegmunkástól, a fennálló média- és katonai apparátusaival szemben nincs esélye frontális támadásnak, az intézményes és nagy befolyású politikai szereplők, a pártok és szakszervezetek belesimultak a rendszerbe (Gorz 1982; Negri 2022). Értelmezésem szerint az autonomizmus erre a kihí-

vásra az egyetlen lehetséges választ adta: lehet, hogy a rendszer *nem dönthető meg itt és most*, lehet, hogy a többség itt és most konform és beilleszkedő, de ettől még a forradalom *minden pillanatban jelen van*, keresi útjait és lehetőségeit – és *bármikor szintet léphet* (ahogy ez 1976/77 forró hónapjaiban végül meg is történt Olaszországban). Valamennyi baloldali mozgalomnak és szellemi teljesítménynek ezért ehhez a mélyben hömpölygő, el nem tűnő forradalomhoz képest kell értelmeznie és elhelyeznie önmagát – és minden szereplő ehhez képest ítéltetik meg.

Az autonomizmus e tézisének bizonyítása során egy új politikaképet vázol fel. Egy olyan kiindulóponthoz jut el, amely gyökeresen különbözik a korszakban jelentős befolyással bíró kommunista (bolsevik) és munkásmozgalmi (reformista) felfogástól és inkább az anarchizmushoz, 1968 örökségéhez, az ultrabaloldalhoz (baloldali kommunizmushoz), az ún. workerista (*operaismo*) hagyományhoz és egy sajátosan értelmezett maoizmushoz kapcsolódik (Barcsi – Soós 2018).

Ez a paradigmaváltás elsősorban *a gazdaság és a politika viszonyát érintette*. A fordulat talán Herry Cleaver munkáiban érhető tetten a legtisztább formában, aki azt állította, hogy a baloldaliak tévedése abból ered, hogy alapvetően olvasták félre Marx szövegeit, különösen *A tőkét*. Szerinte az elmúlt időszakban egy filozófiai és egy politikai gazdaságtani olvasat határozta meg a marxista mozgalmakat és a tágabban vett „kritikai” akadémiai világot a társadalomtudományi és humántudományi tanszékeken. Ennek hatására a rendszer kétféle kritikája vezérelte a létező baloldalt. Az első szerint a baloldaliság egy ideológia, amely bizonyos normák, filozófiai pozíciók és teoretikus nézőpontok mentén tekint a rendszerre és jelöli ki a változtatás kívánatos stratégiai irányait. A baloldaliság attitűd, a rendszerellenesség pedig morális-intellektuális alapállás – politika a munkásokért és a szegényekért. A második a kapitalizmust egy sajátos elvek szerint működő gazdasági rendszernek látja, tehát a marxi kritikát „egy olyan gazdasági elméletnek tekinti, amely a történelmi materializmus keretébe ágyazódik bele” (Cleaver 2000, 29). Mi a közös ezekben a megközelítésekben? Az a mély meggyőződés, hogy a főszereplő a kapitalizmus működésében a tőke, amely irányítja a rendszert, a baloldali politika (potenciális) alanyai pedig a profitközpontú világ elszenvedői és alkotórészei. Akik egy ponton majd fellázadnak, és – remélhetőleg – egy jobb társadalom megteremtéséért szállnak síkra. A politika tehát a baloldal számára (sokan ezt tekintik összetartozásuk sarokpontjának) a gazdaság valamiféle utóélete, a nagybetűs Rendszer indexe, a kapitalizmus egyfajta kifutása, a majdani „végső válságok” következménye, stb. – tehát a tőkés gazdaság objektív struktúrája vagy az *indoka*, vagy az *oka* a változtatásnak, a valódi politikának.

Az autonomizmus szerint ez egy hibás nézőpont. Valójában a főszereplők a kapitalizmus működésében azok a nem-tőkésék, akiket a kapitalizmus kijelöl arra, hogy saját alkotórészévé, így passzív elszenvedőjévé változtasson. A rendszer sorsa nem azon dől el, hogy *a jövőben* milyen irányba fejlődik majd, milyen szükségszerűségeknek, törvényeknek és nyomásoknak megfelelően viselkednek majd a kapitalisták (akik történelmi-politikai értelemben nem tudják, mit tesznek, csak teszik), és mit tesznek azok, akiket ők kizsigerelnek és szenvedésre kárhoztattak. A kapitalizmus fennmaradása attól függ, hogy *a rendszer aktuálisan képes-e bekebelezni és saját céljai szolgálatába állítani a társadalom döntő többségét, vagy sem*. Képes-e felszámolni és letörni autonómiánkat. Hiszen a profit érdekében szükség van a társadalom többségére – nem csak munkájukra, de vágyaikra, képzeletükre, érzéseikre, szabadidős aktivitásukra, társas kapcsolataikra és politikai tevékenységükre stb. egyaránt. *A politikai folyamatok nem a gazdasági mechanizmusok „után”, hanem azok „előtt” zajlanak*. Amikor az emberek reggel elmennek dolgozni, a fiatalok az iskolába, majd délután a pláza, este a család várja őket, akkor a politikai harcot a kapitalizmus *már megnyerte*. Nem a tőke teszi lehetővé a politikát, hanem a politika teszi lehetővé, hogy a tőke működhessen. (Ez elméletileg gyökeresen más, mint az anarchista felfogás, amely úgy véli, hogy a gazdaság a kapitalizmusban *par excellence* politika, az elnyomás, a hierarchia és az egyén felszámolásának világa – ami persze melleleg igaz.)

A tényleges politikaelméleti probléma ebből az alapállásból kiindulva a következő: a baloldalnak azt a helyzetet kell megértenie, hogy a politikai harc nem a kapitalizmus működésének következménye, hanem annak előfeltétele. Ezt nevezhetjük akár a politikai gazdaságtan végének, akár valamiféle posztmodernizációnak is – de teljes paradigmaváltásról van szó. A modernista baloldal (a szocialisták és a kommunisták) ugyanis meg voltak győződve arról, hogy a politika a (közeli) jövő: evidens, hogy a világot azért kell átalakítani, mert a tőke már elrontotta (a társadalmi problémák már léteznek), ahogyan az is, hogy az általános lázadás azért tör ki, mert a helyzet már elromlott és tarthatatlan, vagy éppen a válságok és ellentétek már kiéleződtek és hatottak. Az autonomizmus legnagyobb újdonsága, hogy (köszönhetően elsősorban Mario Tronti munkásságának) elvetette ezt a nézőpontot: számára a politika valami olyasmi, ami már hosszú ideje zajlik, egy harc, aminek éppenséggel mind részesei vagyunk, amely sok tekintetben a vége felé közeledik – nemhogy holnap kezdődne el.

A korábban már többször említett rendszerellenes offenzíva szükségessége tehát nem abból ered, hogy a jövőben elkerülhetetlenné válik a

forradalom, vagy hogy a tőkés intézményrendszer nem hagy mást esélyt számunkra, hisz a rendszer mindig hagy teret valamiféle értelmes cselekvésre – saját érdeke is ez. Az új politikai paradigma háttérében minden kétséget kizáróan az erőviszonyokra vonatkozó markáns és a rendszerellenes mozgalmak történetében igencsak újszerű diagnózis húzódott meg, amely szerint, mivel a tőke az egész világot kisajátította, egyre inkább bekebelez és ellehetetlenít bennünket, *nincs más lehetőségünk*, mint hadat üzeni neki és ennek során létrehozni a saját világunkat.

Az autonomizmus politikaelmélete az alávetés (*subsumption*) fogalmát állítja saját politikai elgondolásainak középpontjába. A kifejezést Marx késői műveiben fedezik fel olyan szerzők, mint Raniero Panzieri és Mario Tronti (Panzieri 1980; Tronti 1979). Műveik még az eredeti marxista zsargonban íródtak, ezért ma talán már felesleges szövegszerű rekonstrukciójuk. Röviden megfogalmazva: elgondolásuk szerint a tőke a kapitalista termelési mód érett szakaszában már nem csak közvetlenül a munkát állítja a profit szolgálatába, de az egész társadalmi életet is. Vagyis az eszközeink, a szabadidőnk, a magánéletünk és a társadalmi kapcsolataink is mind azért jönnek létre, hogy a tőke érdekeit szolgálják, annak újratermelését lehetővé tegyék. Michael Hardt és Antonio Negri szerint a posztmodern kapitalizmust egyenesen úgy határozhatjuk meg, mint azt a korszakot, ahol a tőke a társadalom egészét aláveti saját profitcéljainak:

„A posztmodern kapitalizmust első közelítésként úgy írhatjuk le, mint azt a fázist, amit Marx a társadalom reális alávetettségének nevezett. Az előző fázisban (a formális alávetettség fázisában) a tőke úgy működött, hogy hegemoniáját csak a társadalmi termelés bizonyos területei felett gyakorolta, és még számos termelői folyamat a tőkés kereten kívül zajlott. Különösen azok, amelyek a tőke előtti időkből maradtak meg. A tőke idővel formálisan szubszumálja ezeket az idegen folyamatokat és a tőkés viszonyok uralma alá helyezi (ti. az abszolút értéktöbblet és a kizsákmányolás, a tömegtermelés és a tömegmunka uralma alá – K. V.). A reális alávetés fázisa akkor következik, amikor a tőkének már nincs kívülállója abban az értelemben, hogy ezek az »idegen« termelési folyamatok, amelyek a tőkén kívül rekedtek, eltűntek. Minden termelési folyamat magában a tőkében keletkezik, és így az egész társadalmi világ termelése és reprodukciója a tőkén belül zajlik. A termelési viszonyok és a tőkés kizsákmányolás sajátosan kapitalista szabályai, amelyek a gyárban alakultak ki, mostanra kiszivárogtak a gyár falain kívülre, hogy áthassanak és meghatározzanak minden társadalmi viszonyt – ebben az értelemben a gyárat és az egész társadalmat azonos logika alá helyezték. Ezért ragasz-

kodtunk korábban ahhoz, hogy a mai társadalmat gyár-társadalomként (*Social Factory*) ismerjük el.” (Hardt – Negri 1994, 48)

Negri teljes fordulatot feltételez a tőkés alávetés logikájában. A kapitalizmus azután a történelmi folyamat végén mindent alávet ezen új termelésének: a termelést, az újratermelést és a fogyasztást egyaránt. Márpedig éppen itt tartunk ma, ezt nevezzük „posztmodern kapitalizmusnak” (Fuchs 2018). Panzieri és Tronti szerint ezt jósolta meg Marx, amikor *A tőke* és a *Grundrisse* kézírataiban arról beszél, hogy „a sajátosan kapitalista termelési mód” későbbi fázisában a technikai, vagy formális alávetés időszakát a „valódi alávetettség” (*real subsumption*) kora váltja fel, amint immár az ember egész létezése a tőke igényeinek megfelelően alakul át (Thoburn 2003, 73-75; Negri 1981). Az autonomista megközelítés szerint a kapitalizmusban hármassá válik a folyamatnak lehetünk tanúi: (1) egy gazdaságinak, amely során a tőke a profit realizálása során mindinkább új módokat helyez előtérbe a korábban jellemző abszolút, majd a későbbi relatív értéktöbblettel szemben; (2) egy történelminek, amely során a termelési-társadalmi viszonyok egésze egyre inkább alárendelődik a kapitalista termelési rendszernek; és (3) egy politikainak, amely során minden pillanatban megpróbálják elérni, hogy mi magunk is beilleszkedjünk a tőke világába, az egyre disztópikusabbá váló profit-univerzumba. Az új forradalmi mozgalmat pedig (legalábbis a fejlett, nyugati társadalmakban) ez utóbbi táján kell kutatnunk (Kiss 2020; Kiss 2021).

Az autonomista mozgalom a kezdetektől fogva azt tűzte ki politikai céljának, hogy aktívan szembehelyezkedjen a tőkével, amely egyre inkább azzal fenyeget, hogy nem csak világunk egészét veti alá saját egyoldalú és perverz logikájának, de bennünket magunkat is. A hetvenes évek második felétől a mozgalom válasza erre a nagybetűs Autonómia megvalósításának törekvése volt: „Az Autonómia egészének értelmezése nem egyszerű dolog” – fogalmaz ezzel kapcsolatban Steve Wright klaszszikus monográfiájában. „Ideológiailag heterogén, területileg szétszórt, szervezetenként képlékeny, politikailag marginalizált: megértéséhez talán Giorgio Bocca szigetcsoport analógiája a leginkább találó.” (Wright 2017, 154) Szabadulj meg a tőkétől, zárd ki az életedből, lépj ki a kapitalista univerzumból saját tereidbe! Az autonóm szervezetek és kollektívák „területei” (elkülönült szigetei) végül azonban soha nem álltak össze egyetlen nemzeti szervezetté vagy globális hálózattá (szigetcsoport), még kevésbé váltak a szélsőbaloldali fegyveres csoportok tömegbázisává – ahogy azzal sokan vádolták őket. Sokkalta inkább olyanok voltak, mint megannyi életteli, de elszigetelt földdarab a tőke sivár és viharos óceánján. Militáns szerveződések, sokszor doktriner nézeteik és mély ellenkulturális meghatározottságuk sok esetben inkább elszigetelődésüket

segítették elő, korántsem a rendszer elleni harcot. A támadás szükségességének jelszava kiüresedett (rendőrökkel verekedés, neonácik elleni atrocitások, a harci állapot folyamatos fenntartása stb. – végső soron üres antifasizmus és baloldali terrorizmus), eközben a hangsúly a tőkétől való egyéni megszabadulás irányába tolódott el. Az Autonómia individuális anarchizmusba sodródott, vagy megismételte '68 hippy-mozgalmainak hibáit. A marginalizmus tudatosan vállalt pozíciójából túl könnyen lett pusztá kivonulás. A nyolcvanas-kilencvenes évek a hibák és tévedések tömkelegét hozta az autonóm mozgalmak számára.

## **2. Lehetőségek, amikért autonómiánkkal fizettünk: a platformkapitalizmus**

A nyolcvanas évek Nyugat-Németországában szinte a semmiből született meg az évtized egyik legnagyobb autonóm tiltakozási mozgalma, amely az állam által tervezett népszámlálás bojkottjára szólított fel. A bonni kormányzat közel két évtized után szeretett volna adatokat gyűjteni a német társadalomról, hiszen a központi hatalom már azt sem tudta pontosan, hányan élnek az országban. A census terve azonban hihetetlen társadalmi ellenállásba ütközött. A mozgalom 1987 tavaszán sikeresen akadályozta meg az összeírást: kommunisták, zöldek, az *Autonome* tagjai, alternatívok és '68 örökösei megmutatták az autonomizmusban rejlő politikai potenciált. Országszerte 1500 akciócsoportot alakítottak és százezrek vettek részt a demonstrációkon, amelyek egyik vezető szlogenje szellemesen azt üzenté: „csak a birkákat szokták megszámlálni”. Az 1987-es bojkott azokra a társadalmi félelmekre alapozott, amelyek a magánéletünk szabadságát és az egyének önrendelkezését látták veszélybe sodorni azáltal, ha bármely autoritás túl sok információval rendelkezik rólunk. Ezeket a félelmeket az akkori időkben alapvetően négy forrás táplálta: a náci múlt, vagyis az állami adminisztráció totalitárius oldala; az egyre inkább fejlődő informatikai eszközök; a jóléti állam vonzódása a tervekhez és bürokratikus megoldásokhoz; végezetül az úgynevezett megfigyelőállam, vagyis az orwelli 1984 korszakának beköszöntétől való rettegés. Arról volt szó tehát, hogy a korszak embere a „szabad Nyugaton” veszélyeztetve érezte saját szabadságát azáltal, hogy egyszer csak digitális kartotékokat kezdenek vezetni róla, lakhatási viszonyairól, jövedelméről, végzettségéről, személyi adatairól és preferenciáiról. A rendőrség, az állam, a hatalom és a politika a 20. század tapasztalatai alapján mind kevésbé tudta elhithetni magáról, hogy az egyének oldalán áll – mindinkább éppen a represszió képviselőjeként tűnt fel (Frohman 2012).

Andreas Bernard joggal teszi fel a kérdést: mi történt alig több, mint egy évtized alatt: hogyan lehetséges, hogy a nyugati társadalmak tagjai, akik akkor egy „ártatlan” népszámlálási kérdéssorban vélték felfedezni a szabadságukra leselkedő hatalmas veszélyt, ma a különböző internetes platformokon szinte bármilyen információt hajlandók megadni magukról bárki számára adatlapok sokaságán keresztül? Mi változott az 1987-es census és mondjuk 1997 világa között, amikor a SixDegrees.com-on, a Facebook korán jött elődjén milliók regisztráltak és tárták fel legszemélyesebb adataikat? Mi történhetett, hogy az a társadalmi ellenállás, amely az erőszakos szervezetek és a hatalom (túl)terjeszkedésével szemben időről-időre megformálódott, érzéketlen maradt az internet és a különféle okos eszközök jelentette veszedelemmel, a multinacionális vállalatok korlátlan térnyerésével és az általuk megjelenített új típusú elnyomással szemben? Bernard szerint ennek oka, hogy ellenőrzésünk, irányításunk és kontrollunk egészen új formái jöttek létre a digitális kultúra kiépülése során, amelyeket nem ismerünk – így még hátravan azoknak a mozgalmaknak a megszületése, amelyek az új fejleményekre reagálnak majd. A tézis lényege tehát, hogy a posztmodern kapitalizmusban az elnyomás új formái jönnek létre, mi pedig még csak a régi változatokat tapasztaltuk meg.

Alapvetően két fontos változásnak lehetünk tanúi. Az egyik ezek közül, hogy a posztmodern kapitalizmusban a tőkének már nincs többé közvetlenül szüksége az államra és a rendőrségre, mint közvetett elnyomó apparátusra, mert az adatgyűjtés, az elemzés, a szankcionálás és a jutalmazás megtörténhet közvetlenül a piacon, a fogyasztói társadalom, a kulturális kapitalizmus színterein. A másik átalakulás azonban még ennél is fontosabb: önmagunk megfigyelése, az életünk eseményeiről szóló adatok sztenderdizált gyűjtése és azok „folyamatos, autonóm és kitartó” szolgáltatása az önmarketing és a hétköznapi foglalatosságok elsődleges terepévé vált az úgynevezett profilok által uralt világban. A munkavállalók önéletrajzokat készítenek magukról és álláskereső oldalakon regisztrálnak, vagy éppen olyan hálózatokon jelen, mint a LinkedIn, vagy a Xing. A tudósok adatbázisokba kerülnek és statisztikai oldalakat vezetnek publikációikról – de már egyetemista korban is megjelenítik magukat az intézmény adatbázisaiban és hálózataiban. Társkereső oldalakra regisztrálnak, ahol szinte bármit elmondanak magukról a sikeres algoritmikus párosítás érdekében. Hatalmas online játéplatformok kebelezik be őket, ahol minden titkukat leleplezik avatárjaikon keresztül. Online vásárolnak és töltik fel a hűtőt, amihez az adott cégnek mindent tudnia kell életvitelükről. Vagy éppen a különféle közösségi oldalakon folytatnak szüntelen önreprezentációt a tőke és a reklámozók legnagyobb örömére. Egyszóval belezuhantunk egy új globális, virtuális és



kiberkapitalizmusba, amellyel kapcsolatban a „hamis tudat” valamiféle visszatéréssel állunk szemben: egyszerűen nem tudjuk, mi történik velünk, nem értjük a folyamatokat, nem érzékeljük a veszélyeket – magával ragad a kötöttségek nélküli kibertér, az új fogyasztói uni-, majd metaverzum sodrása (Bernard 2019).

Bármennyire is meggyőző ez az érvelés, igen kevésbé visz bennünket közel ahhoz, hogy megértsük az autonómia politikai problematikáját a mai nyugati társadalmakban. Az elmúlt évtizedekben – a modern és a posztmodern elnyomás közötti váltás időszakában – lezajló fordulatot akkor láthatjuk világosan, ha Axel Honneth meghatározását alapul véve elváltatjuk egymástól a szabadság és az autonómia fogalmát. Honneth – aki Isaiah Berlin klasszikus elemzése kapcsán tárgyalja a kérdést –, úgy véli, hogy az individuális szabadság modern felfogása arra a tézisre épít, hogy csak akkor lehetünk ténylegesen szabadok, ha külső erők nem kényszerítenek bennünket semmire. Amit tehát a hétköznapi szabadságon értünk, az megegyezik Berlin „negatív koncepciójával”. „Úgy gondoljuk, hogy a modernitás normatív kultúrájához a szabadság pusztán »negatív« fogalma tartozik, amely abban áll, hogy az egyes embernek biztosítják a személyes érdekeltségeknek egy lehetőség szerint széles körű, a külső támadások elől védett szféráját”. (Honneth 2015, 141) A modern nyugati világ tagjai számára tehát nem volt kérdés, hogy a szabadság ott létezik, ahol „békén hagynak bennünket”, vagyis ahova nem teszi be a lábát a politika és ahol nincsenek jelen az erőszakos szervezetek, ahol (George Orwell *1984* című regényét alapul véve) nem lát bennünket a Nagy Testvér és nem parancsol a Párt. Szabadok ott vagyunk, ahol nincs külső kontroll felettünk. A kérdés azonban akkor válik izgalmassá, ha rákérdezzük: mit jelent szabadon cselekedni? A válasz az autonómia. Az autonómia annyit jelent, mint meghatározni önmagunkat, rendelkezni az életünk felett, hogy „a cselekvés során az általunk helyesnek tartott alapokra támaszkodunk, és ebben az értelemben mi magunk határozzuk meg saját magunkat” (Honneth 2015, 141). Honneth szerint amit Berlin pozitív szabadságnak nevez, azt pontosabb volna autonómiának nevezni. Ez forr össze az önmeghatározás, az önrendelkezés, az autenticitás problémájával, amely 1968-tól kezdődően meghatározta az új baloldali politikáját. Ahogy Szabó Gábor fogalmaz: minden szabadság alapja, ha egyedül te magad válaszolod meg, hogy ki vagy és mit szeretnél. „Ne sikeres akarj lenni, hanem önmagad!” (Szabó 2008, 151) A szabadság tehát ebben az értelemben azt jelenti, hogy nem diktálhatnak nekünk, nem szólnak bele az életünkbe – az autonómia pedig azt, hogy ténylegesen és kizárólag mi magunk határozzuk meg, milyen legyen az életünk, milyenek legyünk. 1968 nem a szabadság témáját fedezi fel csupán a

korábbi baloldal szociális-egalitárius problematikájával szemben, hanem az autonómia kérdéskörét is, nem csak a hierarchiák, de a fogyasztói kapitalizmus, az elidegenedés, a „kívülről irányított ember”, a látszatalternatívák ellen is lázad – és a hetvenes évektől ez lesz az új baloldal fő csapásiránya Deleuze-től és Negritől Holloway-ig és a Láthatatlan Bizottság szövegeiig.

'68 felismeri, hogy nem lehetsz szabad, ha nem vagy autonóm. Ha az adott gazdasági-társadalmi viszonyok között merev határok közé szorítják az életünket, ha céljainkat és vágyainkat manipulációs gépezetek szabályozzák, ha az általunk elérhető lehetőségek köre a fogyasztói társadalommal forr egybe – vagyis ha az autonómia potenciálja elvész, akkor nem lesz mire építkezni, csak a látszat-szabadság marad. A poszthatvannyolcas mozgalmak tehát autonómiát is akartak, nem csak szabadságot. Ez azonban még nem minden. Egy lépés még hátra volt. Tudjuk, hogy 1968 után az új típusú radikális csoportok és ellenkulturális kezdeményezések mindent megtettek azért, hogy létrehozzák saját autentikus és öntevékeny világukat – és eközben tanulták meg azt a leckét is, hogy az autonómia lehetőségét csak akkor tarthatják fent, ha a szabadságot is foggal-körömmel, a végsőkig védik. Nem csak a szovjet típusú rendszerek, de saját tapasztalataik is ebbe az irányba mutattak: azért kellett „szabad” foglalt házakba költözniük, hogy autonómok lehessenek; rendőrökkel és neonácikkal verekedtek, akik el akarták nyomni őket. Úgy vélték tehát, hogy csak akkor van esély az autonómiára (amely az igazi szabadság alapja), ha megvédik a szabadságukat (amely tehát az autonómia feltétele): ha távol tartják saját világuktól a „külső erőket”. Ez a kettős belátás motiválta a cenzussal szembeni heves ellenállást a nyolcvanas évek Nyugat-Németországában.

Ebből a perspektívából nézve azt mondhatjuk, hogy a 21. század elejére a tőke sikeresen rombolta le azt a meggyőződést, amely 1968 egyfajta szétterüléseként egyre inkább áthatotta a nyugati társadalmak egészét: a szabadság fogalmának egybefonódását az autonómia kérdésével. Ahogy a politika, az állam és az erőszakszervezetek oldaláról a tőke, a szolgáltató szektor, a kultúra és a fogyasztás oldalára került át az egyének irányításának és kordában tartásának kérdése, a szabadság korábbi felfogása problémássá vált. Ez érthető, hiszen a rendszer immár az életünk egészére tartott igényt, a tereinkre, a magánszféránkra, a testünkre, a lelkünkre és a képzeletünkre egyaránt. A tőke ezért arra törekedett, hogy kivonja az autonómia igényét a szabadság társadalmi gyakorlatából és helyére valami mást állítson: a lehetőséget. 1987-ben még a szabadság azt jelentette, hogy békén hagynak bennünket és végső soron (ha ez sikerül) önmagunk lehetünk, a saját életünket élhetjük. Néhány évtizeddel

később, az ún. platform-kapitalizmus korszakában már semmi értelme ennek a felfogásnak. Egy olyan kapitalizmusban élünk, amely a lehetőségek soha nem látott palettáját kínálja fel számunkra, amelyek között kedvünkre válogathatunk – ehhez pedig éppen arra van szükség, hogy a tőke teremtse meg helyettünk az élet kereteit. Az autonómia a lehetőségek kiaknázásának gátjaként tűnik fel. Valójában azért adjuk meg legtitkosabb információinkat is bármely online szolgáltatásnak, azért bízunk rá adataink tömkelegét arctalan algoritmusokra, és azért engedjük be a rendszer ügynökeit életünk valamennyi zugába, mert meggyőzték bennünket arról, hogy ők sokkal több lehetőséget, sokkal biztosabb kielégülést, sokkal világosabb opciókat, sokkal több élményt, sokkal tökéletesebb tereket, sokkal exkluzívabb életet, sokkal jobb döntéseket és sokkal hatékonyabb időmenedzsmentet tudnak garantálni nekünk, mint amit mi magunknak képesek volnánk biztosítani. Hogy ők jobban tudják, kik vagyunk, mint mi magunk: gondoljunk csak az „okos otthonok” elgondolására. Az okos otthon azon a feltételezésen alapul, hogy a digitális technológia és a különféle algoritmusok segítségével olyan világ hozható létre a számunkra, amely kimondottan a személyünkre szabott, amelyet éppen nekünk találtak ki. Lehetőségeink végtelenségéért autonómiánkkal fizetünk a tőkének.

A lehetőségek kapitalizmusa persze a szabadság felfogását még egy szempontból módosítja. Világossá válik az egyének számára, hogy a szabadság korábbi formája, amely arra épült, hogy békén hagyják őket, hogy privát szférájukból kiűzzék a különböző autoritásokat és a hatalom, a piac szereplőit, egyszerűen nem mindig áll már érdekükben. Míg az autonómia gátja a berlini „negatív” szabadság hiánya volt, a lehetőségek gátja nem egyszer annak megléte. A szabadság olyan jog, amelyről jogunkban áll lemondani. Amikor a különböző weboldalak és alkalmazások felszólítanak arra, hogy fogadjuk el a különböző *cookie*- (süti-) beállításokat, akkor ahhoz kérik hozzájárulásunkat, hogy lehetőségeket teremthessenek számunkra és ebből a célból felfüggeszthessék szabadságunkat. A posztmodern kapitalizmusban, ahol az autonómiát a lehetőségre cseréltük, számtalan esetben a szabadság feladása tűnik a leghelyesebb „szabad döntésnek”. Ezen új szabadságfelfogás létrehozásának folyamatában a platformok elterjedése jelenti a legfontosabb változást – amelyhez fogható fordulatot csak a mesterséges intelligencia és a robotok térnyerése hoz majd pár éven belül (Srnicek 2017; Poell – Nikeborg – Duffy 2022). A platform ugyanis nem csupán egy technológiai megoldás (appok, környezetek, operációs rendszerek), nem is csak egy gazdasági logika (kiskereskedelmi gyűjtőoldalak, közösségi média, streaming), vagy kultúra (Twitter, YouTube, Uber, Airbnb) – hanem a szabadságra

vonatkozó új ideológia is egyben. A Google már régen nem egy kereső, amin könnyen megtalálhatjuk, amire vágyunk, hanem egy, az okoseszközökön keresztül az életünk minden területén velünk lévő ajánló platform.

Az autonómiát a lehetőségekre cserélő szabadság világképe azonban nem csak online, de offline is hódít. Sokan emlékszünk még, amikor a Sziget Fesztivál a „kell egy hét együttlét” szlogenjével hirdette magát, egy olyan helyként, ahol végre a külső világ kontrollja nélkül azt tehetsz, amit csak akarsz. Mára a reklám egy olyan kulturális kavalkádot ígér, amelyet csak ki kell élvezned, átengedned magad a forgatagnak, és a minden sarkon rád váró meglepetéseknek és élményeknek. A fesztivál így vált a szabadság kvázi-autonóm teréből szórakoztató platformmá a posztmodern kapitalizmus új szellemének megfelelően. Ennél azonban talán még direkter és kézzelfoghatóbb példa a kapszulás kávék esete: korábban a kávézás valamilyen célt szolgált, vagy élvezetet, káros szenvedélyt jelentett. A kapszulás kávéfőző kapcsán azonban a platformlogika arra szólít fel, hogy átengedd magad a forgalmazónak, aki majd a különböző kávé-élmények garmadájával kényeztet. Olyan kávékkal és olyan ízekkel, amelyeket magadtól ki sem tudtál volna találni, vagy meg sem tudtál volna ismerni. Vagy éppen így történik a különböző játékkonzolok univerzumában, ahol már nem csak fantáziavilágok sokaságát kínálják számunkra, de még a karaktereket is kidolgozzák, amelyek bőrébe bújhatunk saját „valódi” világunk és „valódi” személyünk helyett. Hiszen ez a platform a kapitalizmus legfőbb üzenete. A platformon a lehetőségek végtelen tárháza vár rád, a nem szűnő választások világa, az opciók végtelen orgiája, a választék- és élménycunami, a szuverén létezés avatárjainak sokasága, amelyhez soha nem juthatnál hozzá, ha te magad próbálnád meghatározni, hogy ki vagy és mit szeretnél, vagy ha a „régimódon” akarnál szabad lenni. Az állandóan ismétlődő „szuverén választás és individuális élvezet” imperatívusza veszi át az „önmagunkra találás és önmegvalósítás” permanens törekvésének a helyét – a platformszabadság a negatív szabadságát.

Napjainkban ezért gyökeresen más feladat tornyosul a rendszerellenes baloldal előtt, mint fél évszázaddal ezelőtt. Akkor a szabadság és az autonómia egymást feltételező párosának fenntartása és védelmezése volt a tét. A helyzet azonban gyökeresen megváltozott. A posztmodern kapitalizmus nem a szabadság hamis tudatával üzletel, mint ahogy Marcuse gondolta (Marcuse 1990), inkább arra szólít fel, hogy önként szűkítsük be szabadságunkat. Ma az elsődleges feladat, hogy hadat üzenjünk mindannak, amit a rendszer kínálhat számunkra. *Aki ugyanis a lehetőségek rabja, annak a szabadság csak igen korlátozott keretére van szüksége.* Az

autonómia visszaszerzése nélkül ezért a szabadság nem lehet több, mint a választás állandóan ismétlődő, üres és öncélúvá váló gesztusa egy tökéletesen individualizált világban. De mindez fordítva is igaz: a lehetőségek kapitalizmusának szabadságfelfogására az autonómiából eredő szabadságigény a legveszedelmesebb.

### **3. A láthatatlan forradalom: az autonómia visszatérése**

Merre vezet az autonóm politikai mozgalmak útja? A kérdés megválaszolásához mindenekelőtt tisztáznunk kell egy lehetséges félreértést: az autonomizmus állítása azzal kapcsolatban, hogy a kapitalizmusban az emberek „formális alávetettségének” korszakát „reális alávetettségük” váltotta fel, nem valamiféle disztópikus vízió újracsomagolt változata. A kiindulópont tehát nem egy olyan állapot, amelyben a tőke már az egész világot saját képére formálta és a társadalmak döntő többségét arra kondicionálta, hogy belesimuljon egy lázadás és negativitás nélküli „egydimenziós univerzumba”. Éppen ellenkezőleg. Az autonomista politikaelmélet valódi újdonsága a kritikai elmélet legtöbb diagnózisához képest, hogy gyökeresen szemben áll az 1968 után általánossá váló narratívával, amely – bevallva, vagy öntudatlanul – a kritika céljának végső soron a tőke totális győzelmének megértését tekinti. Amit tehát meg kell értenünk, az nem a rendszer, nem a végeredmény, nem a történelem vége (hogy aztán bebizonyítsuk, hogy úgysem maradhat így sokáig – mint a hagyományos baloldali kritika teszi), hanem az aktuális helyzet, a változás, a küzdelmek erőviszonyai: egy korszak, amelyben a tőke újabb és újabb módon próbál bennünket saját szolgálatába állítani – létrehozva és fenntartva egy egyre szétesőbb és fragmentáltabb kulturális-ideológiai komplexumot, amelyet kapitalista életünk közeg(ei)ként jelöl ki a számunkra. A posztmodern kapitalizmusban tehát minden pillanat döntés: elfogadás vagy elvetés, önalávetés vagy ellenállás, besimulás vagy szembefordulás. A radikális-forradalmi politika alapja tehát napjainkban, hogy az egyént állandó feszültség alatt tartják – a kérdés, hogy mi, mikor és mekkora tömegnél csapja ki a biztosítékot.

A 2000-es évekre kibontakozó „reális alávetés” rendszerének, az ún. kulturális kapitalizmusnak a kiépítési kísérlete szüli az autonomizmus felforgató energiáit a fiatalabb generációk tagjai között. Alapvetően három típusú ellenállási pontot azonosíthatunk be, amelyek a következő évtizedben döntővé válhatnak.

### 3.1 Fenntarthatóság

Az első a fenntarthatóság kérdésköréből származik: egyre többen érzik úgy, hogy a mai fogyasztói paradicsom létezése olyan következményekkel jár mindannyiunk számára, amelyeket egyszerűen nem éri meg vállalnunk a jövőben. Lehet, hogy a tőke ígéretei csábítóak sokak számára, de a bolygó teljes alávetésének módja nem tartható fent sokáig, és elviselhetetlen konfliktusokhoz és következményekhez vezet. Ezért autonómiánkat a nyugati civilizációval, a nemzetközi *status quo*-val, a globális tőkével szemben kell létrehoznunk. A lázadás új formája gyökeresen szakít a klímamozgalmak megszokott hozzáállásával, amelyek céljuknak a klímaváltozás megakadályozását és a természet védelmét tekintik. Ahogyan Andreas Malm, az ökoautonómiák egyik vezető teoretikusa fogalmaz: a globális felmelegedés megállítása éppen olyan irreális követelés a jelenlegi viszonyok között, mint az „érintetlen természet” megőrzése, vagy a korábban állítólag létezett organikus együttélés helyreállítása, amely az ember és a természet valamiféle egymásba olvadását feltételezi. A katasztrófa már itt van, az érintetlen természet nem létezik többé és az ember elgondolása, aki maga is a természet része, egyike a konzervatívok tévedésének. A jelen korszak új lázadása világosan látja a mindenkori történelmi dinamikát: a természet lehet autonóm az emberrel szemben, de az ember nem lehet az a természetet illetően. Az embernek szüksége van a természetre, mert arra építi rá saját társadalmát és civilizációját. Ezért a küzdelem fő célja nem az, hogy meggátoljuk a klímaváltozást, vagy visszatérjünk a természetbe. A kapitalizmust kell felszámolni, amelynek megszüntethetetlen alapja, hogy bizonyos módon építi rá az emberi társadalmat az ökoszisztémára. Minél előbb hozunk létre olyan létezményeket, tereket és gyakorlatokat az ember számára, amelyből más következik a természetre nézve, annál kisebb lesz a katasztrófa, amit a klímaváltozás jelent majd. A következő évtizedben tehát egy olyan civilizációs és életmódbeli lázadás kibontakozása várható, amely abból indul ki, hogy a fenntartható világ előfeltétele nem ragadható meg többé pozitív terminusokban, mint a technológiai újítások bevezetése, vagy különböző intézkedések érvényesítése (mint az átállás az elektromos autókra) – hanem negatív jellegű: autonómia a tőkével és a jelenlegi „józanul reagáló”, „bajokat kezelő”, „megoldásokban gondolkodó” nagypolitikával szemben (Malm, 2018).

### 3. 2 Kultúra

A második típusú lázadás a tőke világán belüli autonómiavesztés eredménye, amelyet általában a pszichokapitalizmus fogalma mentén tárgyalnak. Amiről szó van, az a valóságos, az autentikus, a legbelsőbb, az én lázadása a tőke elvárásai ellen: a világ ellen, amit létrehozott és amelyhez hozzá próbál idomítani bennünket. Minél mélyebben avatkozik azonban be a tőke a lelki-érzelmi folyamatainkba, annál inkább abszolútá válik az autonómiánk hiánya. A posztmodern kapitalizmusban ugyanis a lehetőségek kiaknázásának ára, hogy önmagunkat folyamatosan kulturális logikáknak vessük alá – amely csak úgy lehetséges, ha állandó önkontrollt, önmegtágadást és öncsonkítást hajtunk végre. Ahogy Byung-Chul Han megfogalmazza: a mai kapitalizmusban állandóan optimalizálnunk kell önmagunkat, hogy pontosan megfeleljünk azoknak az előzetes elvárásoknak, amelyeket a munka, a szórakozás, a kapcsolatok, az élmények, a fogyasztás világa támaszt számunkra (Han 2020). Ebből ered, hogy ma sokan lázadnak úgy, hogy a kulturális kapitalizmus által kínált munkák helyett „alacsony presztízsű” munkákat végeznek (inkább választva a gürizést), a kulturális kapitalizmus által kevésbé érintett állami-kulturális-civil szférában helyezkednek el (az ottani jóval kevesebb fizetés ellenére), esetleg kisvállalkozóként próbálkoznak (vállalva a bizonytalanságot és versenyhátrányt), hogy megszabaduljanak a lelki és pszichés „agymosástól és alávetéstől”, ami a „menő” állások piacán várja őket. Mások a tőke által definiált párkapcsolatra, a közösséginek nevezett médiára, vagy a szórakozás, a társaság, a turizmus, az élmény bizonyos változataira mondanak nemet. Egyre többen tekintenek gyanakodva a globális akadémiai szférára, a piacra termelő tömegoktatásra, a tudomány piaci megszállására. És vannak olyanok is szép számmal, akik közvetlenül a sokat ígérő kulturális-kommunikációs-lelki formákat tagadják meg, amelyek elvárásként nehezedenek rájuk.

### 3. 3 Munka

Végezetül – ha már a munka kérdése szóba került – a harmadik típusú ellenállás abból a szituációból születik, hogy a rendszer egyre kevésbé tudja összeilleszteni a fogyasztás és a munka világát. A tőke úgy alakítja át folyamatosan a rendszer kulturális alapjait, hogy abba már egyre kevésbé „fér bele” az, hogy az egyéneknek dolgozniuk kelljen. Ma nem a munkásosztály, hanem a jól képzett fogyasztók lázadnak a munka ellen – és talán önmaguk ellen is. Ahogyan Sarah Jaffe *Work Won't Love You Back* című könyvében megfogalmazza, a kulturális kapitalizmusban a

bérmunkát a „szerelemmunka” ideológiájába csomagolják. Azt állítják, hogy mindenki megtalálhatja azt a munkát, amely összeegyeztethető a magánéletével, kreatív, izgalmas, önmegvalósító és ráadásul még sokat is fizetnek érte. A szerelemmunka az, amit még akkor is csinálnál, ha nem fizetnének érte, mert jól érzed magad benne és nem is tudnád, mihez kezdenél nélküle. A munka tehát fantasztikus dolog – ha mégsem így érzed, akkor veled van a probléma: vagy át kell alakítanod önmagad, vagy még nem találtad meg a megfelelő helyet, ahol dolgozz. A munka így már – mondja a kulturális kapitalizmus – nem a fogyasztás alapja, szükséges rossz, hiszen a gazdaság új szektoraiban immár felszámolható a termelés és fogyasztás, pénzkereset és magánélet, gürizés és jóllét évszázados ellentéte. Nem nehéz belátni, hogy azok, akik életüket a szerelemmunka alá rendelik, és fogyasztásukat a karrier-identitások köré építik, túl könnyen eszmélhetnek rá, hogy valójában *bullshit* munkájuk (Graeber 2020) van és a rendszer más megoldást nem kínál számukra ezzel szemben, mint a *bullshit* fogyasztás. Így válnak ma sok esetben az autonomizmus potenciális alanyává éppen az olyan vezető tőkés szektorok dolgozói, mint az informatika: akik számára úgy vetődik fel a kérdés, hogy személyes nihilizmus és jövőtlenség, vagy kollektív forradalom és lázadás.

Akár a fenntarthatóság, akár a kultúra, akár a munka kérdését nézzük, a lázadás új típusú impulzusaival állunk szemben, amely emberek millióinak mindennapjait határozza meg. Ennek alapja egyfajta szembesülés. Eszerint a rendszer fejlődést ígér számunkra, de valójában csak a saját profitja érdekli. Azt állítja, hogy értékeket és célokat kíván megvalósítani, hogy a mi szükségleteinket elégíti ki, hogy a társadalmi felelősség, a közösség és az emberi önmegvalósítás érdekli, de kiderül, hogy csak ránk akarja sózni áruit és szolgáltatásait. Elhítené, hogy nekünk jó, hogy dolgozhatunk, hogy kreatívok és hasznosak lehetünk, de kiderül, hogy csak azért mondja ezt, mert szüksége van ránk a nyereség érdekében – és csakis azért van szüksége ránk. Tudásról és technikai fejlődésről beszél, de csak a relatív értéktöbblet és az életünk teljes kontrollja motiválja.

Ha tehát fenntartható civilizációt, valódi értékeket, kapcsolatokat, önmegvalósítást, szabadságot, célokat, szükségleteket, tevékenységeket, kreativitást és értelmet keresünk a világban, azt nekünk kell megtalálni, *itt és most a tőke univerzumának árnyékában*. Amit a tőke ígért nekünk, csak a tőkével szemben valósítható meg, csak autonóm módon – és erre milliók eszmélnek rá nap, mint nap. Az autonomizmus a 21. században erre alapozva magabiztosan jelenti ki: a forradalom nem múlt el, csak átalakult. Míg a „formális alávetés” időszaka a nyílt társadalmi lázadás és a politikai forradalom látványos robbanásait idézte elő, a „reális alávetés” kapitalizmusát a láthatatlan forradalmak folyamatos cirkulálása és áramlása kíséri.



Ennek legalapvetőbb szintjét a John Holloway által leírt jelenség adja, amikor az emberek milliárdjai mondanak újra meg újra nemet a tőke egyre szaporodó elvárásaira és éreznek rá az autonómia ízére – például a *home office* alatt a koronavírus-járvány idején (Kiss 2021; Holloway 2011). Eggyel feljebb a tudatos lázadás aktusaival találkozhatunk, aminek során az egyén igyekszik kivonni magát a munka, a fogyasztás, a politika világából. Az egyéni szembenállás persze soha nem vezethet a rendszerrel való teljes szakításhoz, viszont fontos szerepe van abban, hogy a mindennapok konfliktusai és nehézségei során elmélyítse azokat az attitűdöket és alapállásokat, amelyek egy valóban autonóm létezés alapjait jelentik. A következő fokozatot a kezdeményezések jelentik, vagyis azok a megoldások, amelyek során emberek összeállnak, hogy valamely problémára saját választ találjanak – a szövetkezeti lakásépítéstől az ökogazdálkodásig. Bár ezek nem jelenthetik közvetlenül a rendszer alternatíváját, megalapozhatják a közösségek szintjét, vagyis azt a pontot, amikor az emberek egy csoportja már egész életvitele során épít a többiekre: a kölcsönösség és együttműködés alapján egyre kevésbé függ a kapitalizmustól és egyre több területet képes alternatív módon újrakonstruálni, különös tekintettel az emberi kapcsolatokra. Végezetül az ellentársadalmi szinten a tőkével szembeni autonóm fellépés már olyan méreteket ölt, hogy a tőke azt nem képes többé integrálni saját logikájába. A különböző szinteken az addig jobbra láthatatlan forradalmak egyre láthatóbbá válnak és egyre inkább megjelenik a koordináció és az (ön)reprezentáció valamifajta igénye. A forradalom láthatóvá válása ennyiben politizálódásának folyamata is.

Az autonomizmus szerint a forradalom tehát nem az osztálytársadalmi robbanással kezdődik, mint a korai és a modern kapitalizmus munkásmozgalmi és szociális baloldala remélte. Éppen ellenkezőleg: azzal ér majd véget.

## IRODALOM

- Barcsi Tamás – Soós Kinga (2019): 68 és a „három M” (Marx, Mao, Marcuse) A hatvanas évek ellenkultúrájának és örökségének néhány társadalomfilozófiai összefüggéséről. *Replika*, 30(110), 137-154.
- Bernard, Andreas (2019): *The Triumph of Profiling: The Self in Digital Culture*. Cambridge, Polity.
- Cleaver, Harry (2000): *Readign Capital Politically*. New York, Antithesis / AK Press
- Cuninghame, Patrick (2000): For an Analysis of Autonomia. An Interview with Sergio Bologna. *Left History*. 7(2), 89-102.
- Frohman, Larry (2012): „Only Sheep Let Themselves Be Counted” Privacy, Political Culture, and the 1983 / 87 West German Census Boycotts. *Archiv für Sozialgeschichte*, 10(50), 335-377.
- Fuchs, Chirstian (2018): Universal Alienation, Formal and Real Subsumption of Society under Capital, Ongoing Primitive Accumulation by Dis-possession: Reflections on the Marx@200-Contributions by David Harvey and Michael Hardt/Toni Negri. *tripleC*, 16(2)., 454-467.
- Gorz, Andre (1982): *Farewall to the Working Class*. London – New York, South End Press.
- Gorz, Andre (2014): *Capitalism, Socialism, Ecology*. London, Verso.
- Graeber, David (2020): *Bullshit munkák*. Budapest, Typotex.
- Han, Byung-Chul (2020): *Pszichopolitika. A neoliberalizmus és az új hatalomtechnikák*. Budapest, Typotex Kiadó.
- Hardt, Michael – Antonio Negri (1994): *Labor of Dionysus. A Critique of the State-Form*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.
- Holloway, John (2011): *Crack Capitalism*. London, Pluto Press.
- Honneth, Axel (2015): A szabadság nem két, hanem három fogalmáról. Javaslat morális önértésünk kiterjesztéséhez. *Replika*, 25(92-93), 141-154.
- Kiss Viktor (2018): *Ideológia, kritika, posztmarxizmus. A baloldaltól új korszaka felé*. Budapest, Napvilág Kiadó.
- Kiss Viktor (2018b): Baloldal a posztmodern kapitalizmusban. *Eszmélet*, 30(125)., 80-88.

- Kiss Viktor (2021): *Kívül/Belül: Egy új politikai logika*. Budapest, Napvilág
- Lukács György (1971): A bolsevizmus mint erkölcsi probléma. In: Lukács György: *Történelem és osztálytudat*. Budapest, Kossuth Kiadó, 9-21.
- Malm, Andreas (2018): *The Progress of This Storm: Nature and Society in a Warming World*. London, Verso.
- Marcuse, Herbert (1990): *Az egydimenziós ember*. Budapest, Akadémiai Kiadó.
- Marx, Karl (1957): *Széljegyzetek „egy porosz” cikkéhez*. MEM 1. Budapest, Kossuth Könyvkiadó, 392-411.
- Negri, Antonio (1991): *Marx Beyond Marx. Lessons ont he Grundrisse*. London, Pluto Press.
- Negri, Antonio (2022): Archeology and Projekt. The Mass Worker and the Social Worker. In: Negri, Antonio: *Marxism in Movement. Operaismo and Context*. Cambridge, Polity 11-39.
- Panzieri, Raniero (1980): The Capitalist Use of Machinery: Marx versus the “objectivists”. In: Slater, Peter (ed.): *Outlines of a Critique of Technology*. Trowbridge, Ink Links
- Poell, Thomas – Nieborg, David – Duffy, Erin (2022): *Platforms an Cultural Productions*. Cambridge, Polity.
- Sarah Jaffe (2022): *Work Won't Love You Back*. London, Bold Type Books.
- Srnicek, Nick (2017): *Platform Capitalism*. Cambridge, Polity.
- Szabó Gábor (2008): Sejtések egy korról, ami nem éltem át. In: Barcsi Tamás – Szabó Gábor: *'68 kísértése. Írások az ellenkultúráról és örökségéről*. Budapest, Józsvöveg Kiadó, 141-168.
- The Invisible Committee (2017): *Now!* South Pasadena, Semiotext(e).
- Thoburn, Nichlas (2003): *Deleuze, Marx and Politics*. New York, Routledge.
- Tronti, Mario (1979): The strategy of the refusal. In: Red Notes (szerk.): *Working Class Autonomy and the Crisis: Italian Marxist Texts of the Theory and Practice of a Class Movement: 1964–79*. London, Red Notes and CSE Books.
- Wright, Steven (2017): *Storming Heaven. Class Composition and Struggle in Italian Autonomist Marxism*. London, Verso.