

MIT IS JELENT TÁJÉKOZÓDNI A RADIKÁLIS GON- DOLKODÁSBAN?

Marx halott! Ez az abszurd, ráadásul arrogáns fölkiáltás tulajdonképpen azt a vágyat leplezi, amely szerint a kapitalizmus él és élnie kell. Az a pozíció, amely kimondja Marx vagy akárki halálát, aki elméletileg vagy tevékenyen megkérdőjelezi a kapitalista viszonyokat, voltaképpen elutasítja vagy közönnel szemléli a kapitalizmust életben tartó viszonyok problematizálását. Következésképpen nem is egy haláleset megállapítása forog fönn, hanem gyilkossági kísérlet, merénylet egy kísértet ellen, amely továbbra is megszállva tart és rémülettel tölt el sokakat, kiváltképp manapság, amikor az események objektív alakulása Marxtól aktuálisabbá (tehát elevenebbé) avatja sok más szerzőnél, akik – megérdemelten vagy sem – már megölték „örök” lakhelyüket a viták, eszmevitatások, referenciák és idézetek intellektuális honában. Van-e értelme a felkiáltásnak, hogy „Hobbes halott!”? Vagy annak, hogy „Nietzsche halott!”?¹ Miért volna ez Marx esetében másként? Igaz, ha Marx halálhírének terjesztése arra az időszakra volt jellemző, amelyben a kapitalista liberális-demokratikus ide-

ológia Francis Fukuyama nyomán megérezte a diadal ízét, akkor ma egy fordított tendenciát figyelhetünk meg: a háttérbe szorított szerzők és az elfeledett témák lassan ismét belépnek a nyilvános diskurzusba. Maga a „kapitalizmus” szó is, amelynek nyilvános használatát nemrég még mellőzték, ismét divatba jött, mégpedig egy másik, karizmatikus szó kíséretében, ami egyesíteni fogja az emberiséget – ez pedig a „válság”. Ahogy Terry Eagleton mondja: ha a kapitalistákat a kapitalizmusról halljátok beszélni, tudni fogjátok, hogy a rendszer bajban van.² A Merriam–Webster szerint 2008 folyamán online szótárunkban a legtöbbet keresett szó a „bailout”³ volt, a harmadik helyen pedig a „szocializmus” állt (2012-ben a legtöbb ember a „szocializmus” jelentésére volt kíváncsi, ami a leggyakrabban keresett szavak listáján az első helyen osztozik a „kapitalizmussal”).⁴ 2008-ban, amikor a gazdasági válság mindenki számára láthatóvá tette az igazi arcát, az *amazon.com* online könyvesboltban hétszáz százalékkal többet adtak el a *Kommunista kiáltványból*, mint annak előtte.⁵ Marx műveinek berlini kiadója nem titkolja, hogy jócskán profitált a válság nyomán támadt érdeklődésből,⁶ Japánban pedig *A tőke* mangakiadása is megjelent. Ugyanebben a 2008-as esztendőben Reinhard Marx müncheni bíboros a *Spiegelnek*⁷ adott interjújában, amely *A vad spekuláció bűn* cím alatt láttott napvilágot, kijelenti, hogy igaza volt trieri névrokonának, Marx kapitalizmus-elemzései cáfolhatatlanok, és tévedés őt a történelem lovtárába utalni. Ugyanebben az időben a *Linke* német baloldali párt az egyetemeken és a nyilvános helyeken *A tőke* olvasását szorgalmazza egy kampány keretében. Úgy látszik, még a Wall Street is fölfedezi Marxtól és olvassa *A tőkét*, hiszen Nouriel Roubini azt nyilatkozta a *Wall Street Journalnak*, hogy Marx helyesen gondolkodott, ami-

2 Terry Eagleton: „In Praise of Marx”. In *The Chronicle*, 2011. 04. 10.

3 Kisegítés, szubvenció. (A szerk. megj.)

4 *Words of the Year 2012*; <http://www.merriam-webster.com/info/2012words.htm>.

5 *The Times*, 2008. 11. 09.

6 Inter Press Service, 2008. 11. 07.

7 *Der Spiegel*, 2008/44.

1 „Isten halott” – mondta Nietzsche. „Nietzsche halott” – mondta Isten. (A szerkesztő megjegyzése.)

kor a kapitalizmus önfelszámolásáról beszélt. A müncheni bíboros – akit ráadásul Marxnak hívnak... –, a német baloldal meg a *mainstream* közgazdászok ugyanazt gondolnák? Forradalom történt, anélkül, hogy bárki észrevette volna? Azt kell a mindig éber teoretikus szem feladatául szabni, hogy figyelmeztessen a potenciális „passzív forradalomra”, amelynek domináns ideológiája, abból a célból, hogy megerősödve fönntartsa uralkodó helyzetét, kész fölszippantani és bekebelezni a saját antitézisé, saját kritikáját és negációját. Más szóval nem elegendő csupán szembeszegülni az antikapitalista antitézissel, hanem meg kell határozni ennek az antitézisnek a karakterét, a lehetőségeit a teljes önállóságig fejleszteni, hogy ne szippantassa be a domináns és uralkodó eszme- és hiedelemrendszer. Biztosak lehetünk benne, hogy a mai társadalomban a passzív forradalom előbb-utóbb magára ölti a legújabb divat és a médialátványosság formáit.

2012 novemberében, amikor a Sandy hurrikán lecsapott Amerika keleti partján, története során első ízben két napra bezárt a New York-i tőzsde. Ami nem sikerült az Occupy Wall Street mozgalomnak, sikerült Sandy elvtársnőnek. A természeti csapás alkalmat ad arra, hogy reflektáljunk a kapitalizmus természetére, a kapitalizmus ugyanis előszeretettel természeti jelenségnek tünteti fel magát, azaz olyan szükségszerű természeti állapotnak, amelyik hajlamos a katasztrófákra, amelyeket áldozatkészséggel illik fogadni. Könnyen lefülelhetjük ezt a szükségszerűségekre támasztott igényt, ha nyomon követjük a gazdasági újságcikket és a médiában felbukkanó gazdasági információkat. Úgy visszhangzik bennük a „spread” szó, mint a pénzügyi szelek elkerülhetetlen kavargása az elérhetetlenül magas légkörben. A „hitelképesség” szent betűit úgy értelmezik, mint az immunrendszer ellenállóképességének jelét a világban dúló adósbetegségekre. A gazdasági válságot a természeti katasztrófák ontológiai rangjára emelik. S amint nincs értelme bírálni a hurrikánt, az árvizet vagy az aszályt, a naturalizált kapitalizmus is kívül áll a kritika hatókörén.

Elegendő csupán megmagyarázni, tudományosan megérteni, hogy jobban elfogadjuk, esetleg kicsit megreformáljuk, miközben a tőke mértéktelen szaporodását óhajtó falánkság rossz végtelensége, amely az emberi élet, sőt az egész természet kárára megy, lényegében érintetlen marad. Ha így állunk a dologhoz, logikus, hogy a kapitalizmusnak csak egyetlen ellenfele van, az olyan igazi természeti csapások, mint a hurrikán. A két „természeti” erő összecsapása során az igazi természeti erő, a hurrikán egy percre mégis képes volt zavarba hozni és megállítani a nagy erejű kapitalista gépezetet, ám abban a pillanatban, amikor a helyzet stabilizálódott, a kapitalizmus diadalmasan folytatta „természetes” működését és a kizsákmányolás viszonyainak spontán, mindennapos reprodukcióját. Napjainkban épp arra megy ki a játék, hogy kritika alá vonjuk ezt a mesterséges természetességet, s hogy a kapitalista társadalmi viszonyok struktúráját visszahelyezzük gyakorlatának társadalmi és történelmi terepére. Ez a tett filozófia nélkül lehetetlen. Túl nagy a tét ahhoz, hogy az antikapitalista harcot átengedjük Sandy elvtársnőnek és természeti partnereinek. Mindez Brecht verssoraira emlékeztet bennünket:

*Erőszakot tesz – így tartjuk – a szélvész,
meggörbítve a körtefa törzsét.
De mit tartsunk arról a viharról, amely
az útépítők hátát görbíti meg?*

Ezek szerint a radikális gondolkodás első axiómája a kapitalista társadalom denaturalizációja – azáltal, hogy konkrét történelmi-politikai elemzéseket végzünk, amelyekkel kimutatjuk a kapitalizmus *nem-szélsőszerűségét* és megdöntjük azt a metafizikai tézist, miszerint *kapitalizmus sive natura*. Már magának a denaturalizáció tézisének is jeleznie kell a repedést, amelyből a lehetőségek tere, azaz egy másfajta társadalom elgondolásának alternatívája nyílik. A vihar, „amely az útépítők hátát görbíti meg”, a láthatatlan erőszak, amit a dolgok spontán, természetes velejárójának tartanak, akkor szenved majd el első vereségét, amikor többé nem tekintik

természeti jelenségnek a társadalmi antagonizmusokat és az egyenlőtlenséget.

Érdekes megfigyelni, hogy bizonyos történelmi időszakokban miként jelenik meg a társadalmi konfliktusok és az egyenlőtlenség naturalizációja, s ez miként fedí le a liberalizmus történetét – hiszen nagyon gyakran a liberális gondolat fősodrának a partjain jelenik meg: „A föld legirigyebb teremtményei a keletiek... A keletiekhez irigységben és tuncyásban legközelebb állnak némely dél[-]



európai népek... Tétlenség, hajlamhiány átkosabb akadályait képezik az emberi tökéletesedésnek, mint az erélynek bármely tévedése... Főleg ez az, ami vad vagy félvad állapotban visszatartja az emberiség nagy többségét.” Ezek a szavak nem valami brüsszeli bürokrata vagy Angela Merkel száját hagy-

ták el – aki a görögökre hárította a válság miatti pszichológiai-mentálisbeli-kulturális felelősséget –, hanem az egyik fő liberális, John Stuart Mill írta le őket. A folytatásban ez áll: „Az angolok nézete az életbeni előrehaladásról egészen más irányt követ, t. i. a kereskedésben vagy valamely mesterségbeni sikert. Ők rendkívül undorodnak az oly egyénektől és politikai pártoktól, melyek csak a hivatal felett versengenek; és semmi sem támaszt bennök több ellenszenvet, mint a közhivatalok szaporítása, mely dolog mindig népszerű volt a száraz földi népeknél, kik bürokratiától elárasztva, örömeztőbb fizették a nagyobb adót, mintsem hogy annak kevesítésével apasszák személyes kilátásuk reményét a hivatalra.”⁸ J. S. Mill bizonyos szempontból elfogadja a szigetlakók fensőbbrendűségét Európa kontinentális országaihoz viszonyítva, amelyeknek az ő ideológiai képzeletvilágában olyan szerepük van, mint amelyet ma a Balkán és Dél-Európa hordoz: önállótlán és elhanyagolt népek, akik képtelenek lépést tartani a liberális kapitalizmus fejlődésével. A szorgalmas Észak vagy Nyugat – az ideológiai elhelyezéstől függően –, valamint a lusta és nem valami termelékeny, végső soron tehát közömbös Dél vagy Kelet sztereotípiája tehát nem csupán jelenkori jelenség, hanem valamiféle ideológiai állandó, ami végighúzódik a liberalizmus politikáján, és a legkülönbözőbb szerzőknél megtalálható.

Nem okvetlenül szükséges, hogy az említett sztereotípiák mindig a másik, „rivális” népen csapódjanak le. Guglielmo Ferrero olasz publicista és történész, aki a huszadik század elején a *Critica Sociale* olasz szocialista lap munkatársa volt, az európai dinamikát úgy értelmezi, mint a „germán fajok” (a németek és az angolok) domináns fejlődése meg a múltban fölgyúlt gazdagságon élőködő latin fajok elmaradottsága és passzivitása közti ellentétet.⁹ Ugyanez a szerző hasonlóképpen olvassa a nagy-britanniai ír kérdést: mint ami két „faji erő”, a vállalko-

⁸ John Stuart Mill: *A képviselői kormány*. Emich Gusztáv kiadása, Pest, 1867. János Ferenc ford.

⁹ G. Ferrero: *L'Europa giovane*. Treves, Milano, 1903.

AUTOPOÉTIKA

- **anti-hermeneutika.** úszás a textus spektákulumában. nem létezik kulcs a jelentés felfedéséhez, nincs jelentés. nem kell megérteni. nem kell műveltnek lenni az értelmezéshez. nem kell értelmezni. nem megérteni való. inkább az óceán hívó szava. (az óceánt cápák sziluettjei tarkítják). vagy akarsz úszni, vagy nem.
- **amnézia.** 1992-től 1996-ig szarajevóban éltem. szinte elfelejtettem, ami ott történt. csak a neveket nem felejttem el, elfelejttem az embereket is. az eseményeket is. csak nagyon ritkán írok „személyes tapasztalatokról”. a feledés csodás cselekvés. erőteljes poétikai gesztus.
- **költemény.** a képernyő. a képernyő költemény. peregnék a képek, mint egykor a futószalag az üzemben. (egykor, az ipartalanítás és minden idők legszörnyűbb pusztítása előtt.) a költemény foszforeszkáló lyukakat hoz létre az időben. (amely nekem nincs. ezért fájdalom árán kell megteremtenem.)
- **termelési viszonyok.** bocsáss meg, audre lorde, de a költészet igenis luxus. igen. amikor alárendelt vagy, amikor másnak termelsz, amikor kilátástalan helyzetű dolgozó nő vagy, amikor pusztán túlélés, amikor csúszol-mászol a hatalom előtt, amikor kikészülsz, amikor proletárnő vagy, amikor szenvedsz és hagyod, hogy a félelem a csontodig hatoljon, amikor a gumibot szüntelenül a fejed fölött lebeg, amikor nem lesz mit enned, ha nem állsz rá, hogy napi 33 órán át kihasználjanak, amikor panoptikus horrorban élsz... akkor az írás lehetetlennek tűnik – akár a moziba járás.

zó kedvű angolszász és a fegyelmetlen, a szervezettséget nem tűrő kelta összetűzéséből fakad. Épp ezért nem meglepő, hogy a korabeli Olaszországban az ún. déli kérdés még a szocialista körökben is naturalista olvasatot kapott: egyenlőségjelet tettek a déliek

- **elmélet.** továbbra is idegesít a nem-gondolkodás elharapózása. nagyon unalmas. bazmeg. rá vagyok izgulva az elméletre.
- **álomban.** néha a költemény álmomban történik meg. néha megjegyzem, s néha nem. de a legjobbak az álomban történő performanszok.
- **idő.** a költészet mint *time-izmus* (judita šalgo költőzseni mondja az *én hatpercem* című versében, hogy az irodalom idő. *time-izmus*. időbeli irodalom. hidegvérű. „percek és attrakció”). mindinkább azt gondolom, azért írok verseket, mert nincs időm a regényíráshoz.

OROVEC Krisztina fordítása

és a primitivitás közé – így az ország gyorsabb fejlődésének elmaradásaért az Észak és a Dél közötti összemérhetetlen és összehasonlíthatatlan különbséget tették felelőssé. Olaszországban két Olaszország van, mondta Filippo Turati szocialista vezér. Fölösleges hozzáfűzni, hogy ez a fölfogás manapság is tovább él sok olasz liberális, szociáldemokrata és más „baloldalinak” mondott áramlatban, és nem csak ott (gondoljunk a Vajdaságra Szerbiában, a két Szerbiára stb.): az Észak fensőbbrendű, a Dél gazdasági és társadalmi elmaradottságának oka pedig nem a kapitalista rendszer, hanem az odalenti, déli emberek „természete”: gyámoltalanságuk, lustaságuk, elmaradottságuk, fegyelmetlenségük, vadságuk. Antonio Gramsci, aki annak idején elég kritikusan írt erről és támadta a korabeli olasz szocialistákat, amiért alávetik magukat a burzsoá ideológiának, amit a filozófia pozitívizmusnak, a politika pedig liberálistizmusnak nevez, már korai, középiskolai dolgozatában kimondja a kulcsmondatot: „A privilégiumok és a társadalmi különbségek, mivel a társadalom, nem pedig a természet termékei, meghaladhatók.”¹⁰ Gramsci e mondata ma a kritikai társadalmi reflexió *sine qua nonja* kell legyen.

¹⁰ Giuseppe Fiori: *Vita di Antonio Gramsci*. Laterza, Bari, 1966.

A germán/latin, illetve a déli/északi ellentét-pár, mint a társadalmi és gazdasági antagonizmusok földrajzi-antropológiai álcázásának kelléke, a történelem során szinte mindig a megfelelő *Kriegsideologie*, jobban mondva *Kriegstheologie* eszközéül szolgált, ami a háborút elkerülhetetlen civilizációs összeütközésnek tekinti, melynek során két nemzeti lélek, két istenség csap össze. Az első világháború értelmezései és igazolásai mindegyik háborús félnél sok példát kínálnak erre. G. Ferrero, aki, mint láttuk, dicsőítette a germán népek fejlődését, abban az esztendőben, amikor Olaszország belép a világháborúba, a germán szellemet a vandál expanzióval és a fenséges utáni dühödtt vágyakozással azonosítja, amivel szembeállítja a magasröptű, nemes latin szellemet, az antik Görögország és Róma szülöttét.¹¹ Érdekes megfigyelni az azonos ideológéman belüli értékelés szinte komikus inverzióját, mégpedig ugyanannál a szerzőnél: a germánok fejlődési modellből hirtelen a zsarnokság és a barbárság megtestesítőjévé váltak. A nagy európai mézárulás hasonló értelmezésével – mint *pro aris et focis* hősi harccal (ami ma az Amerikai Légión mottója) – élt kezdetben Mussolini fasizmusa is. De az olasz liberálisoknál és szocialistáknál is találkozunk ezzel a rezonanciával. Gaetano Salvemini olasz szocialista más olvasatban ugyan – amely azonban strukturálisan rokon az előbbi kulturológiai logikával –, de valamiféle igazolást kínál arra, hogy Olaszország az antant oldalán vett részt a háborúban: Németország az olasz áldozatoságnak köszönheti fejlődését, Olaszország ugyanis a németekkel való hármasszövetségben¹² 1882-től magára vállalta a katonai költségek tetemes részét, s ezzel hozzájárult ahhoz, hogy Németország nyereségre tegyen szert, miközben saját magát lebénytotta. Következésképp a világháború a „kizsákmányolt népek” igazságos, autentikus forradalmának tekinthető, a „nyereség-hajhász népekkel” való szembeszegülésnek és „a

11 G. Ferrero: *La guerra europea*. Rava, Milano, 1915.

12 *Dreibund, Triplice*: a Német Birodalom, az Osztrák–Magyar Monarchia és Olaszország katonai szövetsége; 1915-ig állt főt, Olaszországnak az antant oldalára történő átállásáig. (A szerk.)

számla benyújtásának”. Az áldozati szerep kialakításán túl itt érdemes arra is fölfigyelni, ahogy a gyarmati érdekeket és az uralkodó osztály kizsákmányolásra törekvését egy egész népre terhelik, mialatt a másik nép teljes egészében az „alávetett” szerepébe kerül. Ezzel azt üzenik az olasz munkásoknak és parasztoknak, hogy az ellenség odakint van, egy másik országban vagy nemzetben lelhető fel, s a nemzetközi háború igazából az osztályharc folytatása más eszközökkel. Az etnikai háború mint társadalmi forradalom torz eszméjét és a munkásokat egyesítő lövészárkok gondolatát Mussolini lapja, a *Popolo d'Italia* terjesztette. Gramsci idejekorán bírálta az osztályharc és az imperialista gyarmati háború effajta elfogadhatatlan összekeverését. Mindezek a kérdések döntően befolyásolták az olasz kommunisták egész generációjának politikai érlelődését, Gramscival az élen, ahogy ezt Losurdo kitűnően megírta.¹³ Ezek a kommunisták egy bizonyos órában szembefordultak addigi baloldali harcostársaikkal, elsősorban az intervencionizmus és a kolonializmus kérdésében, majd a bolsevik forradalom ügyében – mi több, a különbségeik ellenére perverz módon összefonódtak szocialistákkal, liberálisokkal és fasisztákkal találták magukat szemben. (Vajon ma megismétlődik-e ez a koalíció a nemrég és a jelenlegi konfliktusok meg a háborúk esetében?) Ez a „különbségek társulása”, ami nem csupán esetleges-történelmi – hisz elméleti alapjai a liberális-burzsoá gondolkodás jellegében is megtalálhatóak –, nem csupán abban nyilvánult meg, hogy közösen támogatták a gyarmati és az imperialista háborúkat, valamint részt is vettek bennük, hanem a társadalmi kérdések *kultúrnaturalizációjában* is, amelynek során a belső antagonizmusokat áthelyezték a nemzetközi viszonyok külső terébe. Így aztán fölhagytak a kizsákmányoltak jogaiért és szabadságáért folytatott küzdelemmel, semlegesítették az osztályharcot, s a rengeteg halottal és veszteséggel járó véres nemzetközi háborúval váltották föl azt, ami a gyengéknek vérveszteséget és ínséget,

13 Domenico Losurdo: *Antonio Gramsci dal liberalismo al comunismo critico*. Gamberetti, Roma, 1997.

a győztesnek pedig új profitlehetőségeket hozott. Látván, hogy számos liberális militarizálódik, mások pedig rokonszenvvel nézik a fasiszta mozgalmat, Antonio Gramsci azt írta, hogy a felszabadítás feladata a liberálisokról a kommunistákra hárul. Ezt a gesztust ma is meg kellene ismételni: a francia forradalom és a liberálisok demokratikus szabadságjogainak hagyományait csak egyfajta eretnekséggel lehetséges megőrizni, mégpedig az emancipáció radikális politikai formájában, amely az egyenlőtlenség és a kizsákmányolás ellen, a társadalmi szabadságjogokért folytatott küzdelem formájában jut kifejezésre.

Néhány példán már láttuk, hogy a társadalmi antagonizmusok naturalista álcázása miként ütötte föl a fejét a történelem során, többnyire a kultúrasszizmus és a nemzeti sztereotípiák formáiban, számos ellentmondás kíséretében (a kultúra természetes adottságként való szemlélete már önmagában is jellemző ellentmondás...). Manapság ismét egy hasonló ideológiai törekvés tanúi vagyunk: egyrészt úgy tartják, hogy egyes nemzetek és népek képtelenek vagy kevésbé képesek a kapitalizmusra, másrészt vannak olyan pszeudoforradalmi próbálkozások, amelyek egyetlen országban, egy nemzet politikájában vagy egy kultúrában (legyen az az USA, Németország vagy Anglia) szeretnék lokalizálni a társadalmi egyenlőtlenségeket, a kizsákmányolás és az igazságtalanságok forrását. A német neoliberaisok meg az európai technokraták lusta, felelőtlen népnek állítják be a görögöket a médiában, a görög nép jogos elégedetlenségét pedig, tévesen, németellenes hangulatnak és az új Harmadik Birodalom elleni harcnak nevezik. Pedig világos, hogy ez nem nemzeti vagy kulturális-antropológiai kérdés, hanem lényegileg az egységes, mindenütt jelenvaló kapitalista akkumulációra vonatkozik, tekintet nélkül arra, hogy a ciklusait egy bizonyos katonai és politikai erő túltengése jelöli, amiként ezt Giovanni Arrighi kimutatta.

A radikális gondolkodás föladata – radikálison pedig, Marx után, „a dolgok gyökérének megragadását” értjük – az, hogy le-

leplezze a politika „kulturalizációjának” és az identitásminták ideologizálásának tévképzeteit és illúzióit. A „történelem vége-re” (Fukuyama) nem a „civilizációk össze-tűzése” (Samuel Huntington) a válasz; ők mindketten ugyanazt a „posztideológiai” liberális-konzervatív szellemet képviselik. A két politikai projektumra adható egyetlen helyes válasz az lenne, amit Alain Badiou tematizál és vizsgál – mint a történelem felébredését a népi kezdeményezések formájában és a tömegek emancipatorikus harcában. Ha tehát egyfelől fölállítjuk a kapitalizmus denaturalizációjának kategorikus imperatívuszát és feladatul tűzzük ki a kapitalizmus mindazon formáinak leleplezését, amelyekben ki kíván kristályosodni, akkor e feladat szükségszerű kimenetele a társadalmi viszonyok historizációja lesz, mindenekelőtt a történelmi perspektíva bevezetésének értelmében; a kapitalista társadalmak elméleti reflexiójába bele kell vinni a társadalmi idő eszméjét. Mit jelent ma gyakorlatilag ez a társadalmi időre fogékony érzékenység, valamint a történelmihez való odafordulás? Azt, hogy felismerjük és elismerjük mindazokat az aktuális eseményeket, amelyek által a történelem megnyílik és a gyökeres változás lehetőségét sejteti, ahol az egyes esemény rányílik az univerzalitásra. Ezt a kérdést teszi föl Badiou is *A történelem ébredése*¹⁴ című újabb könyvében, amit az arab tavasz alkalmával írt. Az egyiptomi és a tunéziai népi fölkelésekben (Líbia esete más, mi több, ellenkező előjelű), de csakúgy Görögországban és Spanyolországban is, Badiou olyan *Eseményt* lát, amelyben fölszabadul a politikai *Igazság*, és egy sor új, eladdig elképzelhetetlen lehetőséget hoz létre egy olyan folyamat során, amely által napvilágra kerülnek az emberiség kollektív sorsát illető „közös” és lényeges dolgok. Ezt a processzust Badiou a mozgalmak kommunizmusának nevezi, mert kialakul benne az a közös hely, ahol létrejön az univerzalitás, annak köszönhetően pedig, hogy meghaladja a munkások és a diákok, a dolgozók és a munkanélküliek, a kü-

14 A. Badiou: *Le Réveil de l'histoire*. Lignes, 2011.

lönböző nemzedékek, vallások és etnikumok között stabilizált különbségeket, egészen képviseli az emberiséget. Mindezek a különbségek egyetlen egységes, kollektív politikai igazságba folynak össze, és ez fölszabaddítja azt, ami addig láthatatlan volt, s olyan embereket enged föl a történelem színpadára, akiknek a létét az *Állam* addig tagadta. Következésképp a francia filozófus szerint a tömeglázadás eseménye a lehetőség kérdésének deatizációjához vezet. Más szavakkal, az *Állam* az, amely, fönntartván az aktuális politikai és gazdasági rendszert, jogot formál arra, hogy meghatározza, mi lehetséges a társadalomban és mi nem, az univerzalitás szenvedélye viszont, amellyel a tömeges népi megmozdulások során megtelnek az utcák és a terek, radikálisan megváltoztatja a lehetséges és a lehetetlen viszonyát, s tulajdonképp megvonja az Államtól a lehetőségek fölött rendelkező monopóliumát. A *lehetőséget* maga a történelmi ébredés határozza meg, amely áttöri a várakozások meglévő politikai horizontját. A lehetetlen lehetségesé válik! A tereket és az utcákat elfoglaló nép az egyetemességet képviseli, és előállítja azt, amit Badiou a hely szubjektív delokalizációjának nevez. Minden történelmi lázadást térbeli lokalizáció jellemez, mindig elfoglalnak egy teret, gyárat vagy egyetemet, amely az emancipatorikus harc szimbólumává válik. Épp az, ami ezt a helyet szimbólummá avatja – mint amilyen a Tahrir tér Kairóban vagy a madridi Puerta del Sol –, alkotja meg a hely univerzális jelentését, ami ezt az egyetlen helyet úgy transzcendálja, hogy az „mindenütt” jelenlévővé válik. Ez az extenzió vagy delokalizáció a föltétele annak, hogy a történelmi lázadás elterjedjen, s a különféle események úgy rezonáljanak egymásra, hogy abból egy univerzális *Eszme* hangja támadjon föl.

Badiou eszmefuttatása hasznos fogalmi eszközökkel szolgál az utóbbi húsz év kelet-európai lázadásainak, tüntetéseinek megértéséhez. Szerbiában továbbra is hiányzik az elméletileg megalapozott, teljességre törekvő kritikai szembenézés azzal, ami 2000. október 5-én történt az úgynevezett „október ötödi-

kei forradalom”¹⁵ során. Badiou nyomán haladva elmondható, hogy ebben jelen voltak a „történelem ébredésének” elemei (a minőségi expanzió és a szélesebb néptömegek részvétele, a diákoktól, munkásoktól, nyugdíjasoktól kezdve az egész családokig és az értelmiségig, a bányászok kulcsszerepe, az olyan győztes jelszavak, mint a *Gotov je!*,¹⁶ az időintenzifikálódása, a térbeli lokalizáció stb.) A hiányzó kulcsfontosságú elem azonban, ami miatt október ötödikét nem lehet forradalomnak nevezni, sőt még történelmi felkelésnek sem, ugyanaz, mint amit Badiou a lengyel *Szolidaritás* mozgalomban ismer fel: nem került sor arra a történelmi nyitásra, ami meghatározatlanná teszi a jövőt, s az addig ismeretlen, sőt elképzelhetetlen emancipatorikus lehetőségek sorát affirmálja. Ehelyett egyfajta *kapitalo-parlamentarizmust* vezettek be, formálisan szabad választásokkal, ám a *Tőke* és a banki-pénzügyi rendszer elkerülhetetlen dominanciája mellett. Elmaradt a népi kezdeményezés, ami egy új politikai elképzelést szült volna, új politikai szerveződést új emberekkel, márpedig ez változtatja forradalommal a történelmi fölkelést. Az október ötödikei fölkelést ezért Gramsci nyomán inkább „forradalom nélküli forradalomnak” nevezhetjük, azaz „elszalasztott forradalomnak”. A rothadt reálszocializmus után átvettük azt a józan észre hivatkozó ideológiai meggyőződést, hogy a kapitalizmus nem a legjobb, ám a legkevésbé rossz rendszer. Ma, amikor a globális kapitalizmus a saját korlátaiba ütközik, elmondhatjuk, hogy a kapitalizmus nem a legjobb, ellenkezőleg, a legrosszabb rendszer, ugyanis pillanatnyilag ez az egyetlen rendszer, amit ismerünk. Egyetlen társadalmi-politikai világ sem végzett így ördögűzést az alternatíva lehetőségével: miközben beismeri tökéletlenségét és nem mutatja magát a legboldogabbnak, ravaszul a kisebb és nagyobb rossz közti racionalista különbségtételre hivatkozik.

15 A szeptemberi választások eredményeinek meghamisítását követően a belgrádi utcán összegyűlt tömeg ezen a napon kényszerítette visszavonulásra a több mint egy évtizede uralmon lévő, a balkáni háborúkért felelős és az akkori Kis-Jugoszláviát diktatorikus eszközökkel irányító Slobodan Miloševićét. (A szerkesztő megjegyzése.)

16 Annyi, mint „vége [van]!” – Slobodan Milošević hatalmára, személyére értették. (A fordító megjegyzése.)

*Tájékozódni a gondolatok között: mit is jelent ez?*¹⁷ című ismert írásában Immanuel Kant arról értekezik, hogy miként kell az észnek, ha transzcendálni akarja a tapasztalat minden határát, kormányoznia önnön használatát. Kant válasza erre az, hogy az érzék fölötti tárgyak mérhetetlen, sötét terében az ész kizárólag önnön szükséglete alapján tájékozódva fogadja el azt, amiről a megismerés objektív alapjaira támaszkodva nem tud ítéletet formálni. Az ész szükséglete szubjektív alap, ami azonban szükségszerűen szükséges ahhoz, hogy megszabaduljunk a természeti kauzalitástól, s ahhoz is, hogy a szabadságtörekvés ne pusztá álmodozás maradjon. Kant a valós lehetőség – amit saját korlátaink mindig behatárolnak – és a fogalmi lehetőség közé – ami széleskörű, ám elégtelen – beilleszti a szubjektív lehetőséget is, mint önmagát meghatározó észzitet, amelynek alapján valamit akkor is igaznak tartunk, amikor a tárgyi tapasztalatban nem áll fönn a megismerés lehetősége. Ez a szükségszerű-



ség szubjektív aljáról szóló állítás, amely az autonómia szempontjából konstitutív, elméletileg akkor is eligazíthat bennünket „a kapitalizmus természeti kauzalitásától” való megszabadulásban, ha a lehetséges tapasztalat határait éppen ugyanez a kapitalizmus korlátozza. A meglévő, a liberális-demokratikus konszenzusban megtestesülő politikai horizont transzcendenciájának lehetősége egyrészt abból a szükségszerű szükségletből merítheti igazságát, hogy a fönnálló rendszer túloldalán helyezkedjünk el, másrészt egy jobb világ létezésének „kikényszerített előföltétezéséből”. Ezt a lehetetlen megvalósítására nyíló szubjektív lehetőségnek is nevezhetjük. Amiként Kant számára sem mellékes a szubjektív lehetőség – ellenkezőleg,

alapvető feltétel, amely megnyitja a gyakorlati szabadság és erkölcsiség egész szféráját –, úgy ezeknek a határoknak a transzcendálása, továbbá a *reálisan lehetséges* terének más politikai koordináták között történő újrafogalmazása szempontjából számunkra is konstitutív tényezőt jelent az a szubjektív *igaznak tartás*, miszerint a *lehetséges* politikai mezeje nem ér véget a tapasztalat kapitalista határainál.

Tehát mit is jelent tájékozódni a radikális gondolkodásban? Mindenekelőtt, mit jelent tájékozódni? Miként Kant mondja, voltaképpen azt, hogy egy adott világtájból kiindulva megtaláljuk azt az oldalt, ahol a nap fölkel. Ennek az alapvető műveletnek a sarokköve a jobb és a bal megkülönböztetésének szubjektív képessége; a földrajzi tájékozódásban is, a meglévő *objektív adatokból* kiindulva – a csillagkép helyzete az égen – én mégis a *szubjektív* alapra hallgatok (jobbra vagy balra fordulok). Kant kibővíti ezt az analógiát, logikai és spekulatív jelentéssel dúsítja, mi pedig politikailag értelmezzük újra: az ész politikai használatát az a szükséglet vezérli, hogy a kapitalizmus túloldalán léteznek föl nem fedezett terek. Belépni az ismeretlen sűrű éjszakájának e mérhetetlen terébe – olyan alapvetés ez, amely megnyitja a lehetőségek lehetőségét a történelmi praxis mezéjén. Antikapitalista kantianusság az antikapitalista spinozizmus helyett?

Zárjuk azonban Brechttel, akivel kezdtük, mégpedig *A dialektika dicséretéből* vett részletekkel:

Aki még él, ne mondja azt, hogy: soha.

Ami biztos, nem olyan biztos.

Semmi nem marad így, ahogy van.

Ha az uralkodók már beszéltek,

meg fognak szólalni azok is, akiken uralkodnak.

Ki meri azt mondani, hogy: soha?

(...)

Mert a mai legyőzöttek a holnapi győzők,

és a Sohából is lesz: Még ma!

(Torino, 2013. február)

RADICS Viktória fordítása

¹⁷ In uő: *A vallás a pusztá ész határain belül és más írások*. Gondolat, Budapest, 1974. Vidrányi Katalin ford.