

Kiss Lajos András

Az esemény igazsága

Bevezetés Alain Badiou politikafilozófiájába

Bizonyosan leegyszerűsítő eljárás, de mégis kifizetődőnek tűnik, ha indulásként Badiou filozófiai (ontológiai, ismeretelméleti, politikai, etikai, esztétikai) pozíciójának alapvonásait a Heidegger által kidolgozott egzisztenciálfilozófia ellentétéként mutatom be. (Egyébként ez meglehetősen elterjedt gyakorlat a Badiou munkásságát bemutató irodalomban.)

Az első és legfontosabb kérdés: mit jelent Badiou számára a lét? Ez tűnik a filozófia legnagyobb titkának. Olyan titok ez, amelynek megfejtése alapvető feladat, és aminek megválaszolása alól egyetlen valamire való filozófus sem térhet ki. Badiou ezzel kapcsolatban leggyakrabban a püthagoreusokhoz és Platónhoz tér vissza, akik kitüntetett jelentőséget tulajdonítottak a számoknak a lét eredetére vonatkozó kérdés megválaszolásában. Ami legalábbis Platónról illeti, általában az idealizmus megteremtőjeként és radikális képviselőjeként szoktunk beszélni róla. Badiounak van bátorsága ahhoz, hogy ellentmondjon ennek az elterjedt doxának, és tiszteletbeli materialistává lépteti elő Platónról. Fabien Tarby kommentárját idézve: a matematika lényegében a *materializmust* erősíti. A materialista filozófia elutasítja a vallásos vakhitet, s az anyag létezését tekinti az elsődleges lételvének. És ezzel együtt egy olyan horizontális reprezentációt tekint érvényesnek, amely a tiszta immanencia terét nyitja meg, továbbá elveti az illuzórikus és transzcendentális vertikális minden formáját (például Isten, lélek). Ebben a törekvésében Badiou olyan elődökre támaszkodhat, mint Auguste Comte, aki a magasabb létformákat mindig az egyszerűbbekre vezette vissza, illetve a radikálisan materialista La Mettrie-re, aki egyszerűen gépnek tekintette az embert.¹ De Badiou továbbfejleszti ezt a hagyományt, éppen azért, hogy a matematikát, a *matéizist* tekinti materialista ontológiájának fundamentumának. Első pillanatra meglehetősen bizarr ötletnek tűnik, hogy valaki a fizika, a biológia helyett a logikai és a matematikai törvényszerűségekre óhajt materialista ontológiát építeni. Mindenesetre Badiou alaptézise úgy szól, hogy a létet csak a sokféleségek végtelenségeként tudjuk felfogni. Az egy lét mint olyan,

Kiss Lajos András A Bessenyei György Tanárképző Főiskolán történelem-orsz szakos általános iskolai tanári diplomát (1979), az ELTE-n filozófia szakos előadói diplomát szerzett (1985). 2005-ben a Debreceni Egyetemen habilitált. Jelenleg a Nyíregyházi Egyetem Történelemtudományi és Filozófia Intézetében főiskolai tanárként oktat. Fő kutatási területe a kortárs francia, német és orosz politikai filozófia.

¹ Vö. Alain BADIOU–Fabien TARBY, *Die Philosophie und Ereignis*, Verlag Turia + Kant, Wien–Berlin, 2010, 152–154.

egyszerűen nem létezik. (Heidegger éppen ott követi el a hibát, hogy az *egyetlen lét* értelmét igyekszik feltárni.) A filozófusok nehezen akarnak megbékülni ezzel a helyzettel, és az a mániájuk, hogy eljussanak a *létnek mint létnek az önprezentációjáig*. Mindenképpen egy egységes és szinguláris létfogalomhoz szeretnének eljutni. Azonban a létről nem lehet egyes számban beszélni – bármekkora erővel is szeretne minket meggyőzni erről a hagyomány –, mert a világban körülnézve mindig a sokféleséggel, a végtelen oszthatósággal találjuk szembe magunkat.

A heideggeri és a Badiou-féle ontológiaértelmezés közötti alapvető különbséget a prezentáció (felmutatás, megmutatás) fogalmán keresztül lehet érzékeltetni. Nyilvánvaló, mondja Badiou, hogy a sokság mint sokság *Egy*-ként sohasem prezentálható. (Majd látni fogjuk, hogy az esemény bizonyos értelemben kivételt képez.) Tehát különbséget kell tennünk a *prezentáció* (vagy ami „prezentálva van”) és a tiszta sokság között, s ez a megkülönböztetés más, mint a Heidegger-féle ontológiai differencia.² Heidegger azt állítja, hogy maga a lét nem azonosítható a létezővel. Viszont azt is mondja, hogy miközben minden létezik, egyúttal szükségszerűen a léthez mint léthez kapcsolódik, és hogy magával a léttel sohasem találkozunk a létező nélkül vagy a létezőn kívül. Idézem Ed Pluth kommentárját: „Heidegger ontológiáját – ellentétben Badiou ontológiájával – nem lehet szubtraktívnek nevezni. (Erre a fogalomra rögtön visszatérek.) Heidegger számára a lét a *létezőben és a létező által* mutatkozik meg. Továbbá Heidegger ontológiája a prezentáció ontológiája, amelyben a lét ugyan minden egyes dologhoz képest transzcendens, de valamiképpen egyúttal mégis immanens. Badiou ontológiája ellenben a szigorú szubtrakció vagy másképp fogalmazva a »nem-prezentáció« ontológiája, amelyben a lét mint lét egyáltalán nem jeleníthető meg.”³ Ez azt jelenti, hogy Badiou szerint a lét megnevezhetetlen és prezentálhatatlan, mert kivonja (szubtrahálja) magát minden pozitív fogalmi meghatározás alól.

Minden olyan állítás, amely a tiszta soksággal (azaz a léttel) való műveletek és eljárások módjára vonatkozik, mindig egy meghatározott perspektívából történik, amelyben maga a tiszta sokság (azaz az állítólagos lét) már nem jelenik meg, tehát maga a lét nincs prezentálva. Vagyis az ontológia csak azt vizsgálhatja, hogy hogyan jelenik meg a lét, de nincs semmilyen közvetlen befolyása magára a tiszta sokságra. Mivel a lét kivonódott vagy visszavonódott (csúnya szóval szubtrahálva van) a prezentációs rendből, ilyenformán azzal kell szembesülnünk, hogy még a legjobb esetben is a lét negatív teológiája az, ami a rendelkezésünkre áll. Az a tény, hogy a lét mint lét nem teszi lehetővé, hogy megnevezhető egységként beszéljünk róla, mégsem jelenti feltétlenül azt, mondja Badiou, hogy hallgatásra vagyunk ítélve vele kapcsolatban. Ha ugyanis a létet vizsgáló ontológia nincs olyan helyzetben, hogy közvetlenül eljusson tárgyához, akkor kerülő utakat kell keresnie. Megint csak Pluth kommentárjából idézek: „Ha tehát egyszerűen nem létezik

² Lásd PLUTH, ed. BADIOU, *eine Philosophie des Neuen*, LAIKA Verlag, Hamburg, 2012, 47.

³ *I. m.*, 47.

olyan, mint a lét prezentációja, mivel a lét minden prezentációban előfordul és éppen ezért önnön magát nem jeleníti meg, akkor már csak egyetlen lehetőség marad, mégpedig az, hogy az ontológiai szituáció a *prezentáció prezentációja*.⁴ Tehát az, amit vizsgálhatunk, ami a rendelkezésünkre áll, az a prezentáció természetének vizsgálata. Innentől kezdve egy metaszinten kell a vizsgálatokat folytatni. Vagyis a sokságnak mint sokságnak azon prezentációit kell vizsgálnunk, amelyekben végbemegy a lét kivonódásának folyamata (a szubtrakció). Ekkor mindig valamilyen struktúrához érkezünk el, amit Badiou *sztituációnak* nevez. Ez a fogalom éppen most hangzott el az előbbi idézetben, anélkül, hogy definiáltam volna. Most pótolom ezt a hiányosságot.

A *Lét és az esemény* című munkájában Badiou a következőképpen határozza meg a szituációt. Szituációnak nevezhető „[...] minden prezentált sokság, vagyis az a sokság, amely rendelkezik az Egy-nek számolhatóság törvényével, illetve struktúrájával”.⁵ Valójában mindig csak a szituációk adottak számunkra. A szituáció az, ami pozitív módon, azaz a fogalmi megismerés számára megragadhatóvá teszi a hozzá tartozó elemeket. Minden szituáció az egyes dolgok sokaságából áll elő, azaz mindig egy-sokszággal kell szembesülnünk, legyen szó akár egy macskaalomról, akár egy nemzetállamról. Vagyis Badiou szemében a szituáció nem más, mint az elemek halmaza vagy összessége, azaz valamilyen konzisztens sokság. Az elemek lehetnek szavak, gesztusok, kifejezések, atomi részecskék vagy akár csillagok.⁶ Egy adott individuum egy időben különféle szituációban jelenik meg és különböző struktúrák metszetében értelmezhető. A macskaalom mellett beszélhetünk civilszervezetek aktivistáiról vagy éppen egy sakkpartiról. Az ontológia – mint a létről szóló doktrína – szintén egy szituáció, amelyben az ontológia a lét törvényeit prezentálja. De végső soron ez is olyan szituáció, amelyben egymástól eltérő dolgok fordulnak elő. Nevezhetjük ezt a „szituációk szituációjának” vagy mint az imént mondtam a „prezentáció prezentációjának”. Azonban az ontológia hiába tűzi ki maga elé azt a célt, hogy az inkonzisztens sokságokat egyetlen rendezett sokságként mutatja fel, kísérlete hiábavalónak bizonyul. Mert mindig a káosznál vagy a tiszta ürességnél kötünk ki. Ebből a zsákutcából csak a matematika vezethet ki minket, vonja le a következtetést Badiou.

Vagyis a francia filozófus a halmazelméleti problematika Georg Cantortól Paul Cohenig terjedő, a modern matematikát forradalmasító vonaláról beszél, pontosabban a halmazelmélet tisztán matematikai problematikáját igyekszik filozófiailag általánosítani. Röviden: a matematika központi paradoxonja a halmazelmülethez kapcsolódik, és elsődlegesen azt a problémát artikulálja, hogy a

⁴ *l. m.*, 48.

⁵ Alain BADIOU, *L'être et l'événement*, Éditions du Seuil, Paris, 1988, 557.

⁶ Vö. Peter ZEILLINGER, *Das Ereignis als Norm?* IWK-Mitteilungen, 61. Jg. 2006, Nr. 3–4, 4.

megkülönböztethetőség fogalmában miként lehet demonstrálni a megkülönböztethetetlen sokságot. „Amit Cantor a maga zseniális problémaérzékenységében előre látott, az az, hogy a sokság abszolút létmódja nem a konzisztenciában, hanem az inkonzisztenciában áll.”⁷ De ez a halmazelméleti végtelenség nem irracionális (mint például Isten halála Nietzsche-nél), mert megfelelő eszközökkel racionalizálható. Ez nem abszolút végtelenség, hanem a végtelenségek végtelensége. Ez az álláspont jócskán átalakítja azt a Leibniz-féle felfogást, amely szerint a létnek mint létnek a racionális felfogása a nyelv szuverenitásához kötődik. Ma már tudjuk, hogy ez nem így van, mert vannak megnevezhetetlen halmazok. Az igazság gyakran csak egy üres lyuk a tudás birodalmában. Sőt, valójában nem is tudjuk, hogy mi az igazság, mert inkább csak *létrehozni* lehet az igazságokat, az igazság tehát generikus, és a „[...] matematikában válik nyilvánvalóvá, hogy minden egzakt megnevezésre irányuló szándék túl soknak bizonyul a snájdig szétválasztásra törekvő szándéknak. A [...] halmazelmélet lényegét tekintve semmi más, mint a sokféleség azon elmélete, amely egy *üres halmaz* létét implikálja.”⁸ Szerencsére ez a matematikai elmélet univerzalizálható, mondja Badiou, és egy ígéretes ontológiai elmélet fundamentumának tekinthető. A szám, a funkció, az aritmetikai viszony a valóságban a halmazok affektusaiként jelennek meg, továbbá az elemek és a halmazok az összekapcsolódások és a szétválások végtelen sorozatai. Ebből következően igazából csak a matematika képes kifejezni a „lét lényegét.” Ez a végtelenségig szabdalható sokféleség végül mindig az ürességbe torkollik, de mégsem irracionális. „A létnek nincs semmilyen misztériuma. Tény, az emberek keresik a lét titkát; megpróbálják a világot a maga legáltalánosabb formájában értelmezni, a dolgok lényegét kifürkészni, s valamilyen értelmet adni az egésznek.”⁹ Csakhogy a dolgoknak önmagukban véve nincs semmi értelmük vagy jelentésük. A véget nem érő „léttranszcírozás” soha sem vezet el a „lét értelméhez”, amelyet Heidegger ugyan nagy kitartással kutatott, de igazából mégsem sikerült megtalálnia. Amikor – mondhatni végső kétségbeesésében – Heidegger a költészethez fordult segítségül, voltaképpen jó irányba tapogatódzott, mondja Badiou. Ugyanis a költő által felmutatott fenséges (azaz a fogalmilag megragadhatatlan), ha jól meggondoljuk, nem más, mint maga a tiszta üresség, a jelentés nélküli semmi.

Aki a végtelenül osztható sokféleségek szétszalazására szánja el magát, az kétségtelenül idegesítő procedúrának teszi ki magát, ráadásul a remélt eredmény is elmarad. Hogy ezt elkerüljék, az emberek (köztük a filozófusok) mindenképpen szeretnék lezárni ezt a végtelenbe futó folyamatot, amire általában két lehetőség kínálkozik: az egyik megoldással a vallás szolgál (Isten áll minden dolog mögött),

⁷ BADIOU, *L'être...*, i. m., 53.

⁸ BADIOU - TARBY, i. m., 154.

⁹ I. m., 154.

a másik lehetőség pedig az, hogy berendezkednek a játékos sokféleség káoszában. Ez utóbbi változatra Deleuze filozófiája a jó példa. „Deleuze megmarad a végtelen romantikusának. Valamiféle bűvészinas, aki szívesen venné, ha a világ egy irodalmi mágiához hasonlatos valami lenne, egy gigantikus zűrzavar.”¹⁰ Csakhogy a világ nem ilyen, vallja Badiou, mert minden látszat ellenére egyértelmű és stabil törvényszerűségeken nyugszik.

Ilyenformán a filozófia egyfajta kitűnően használható modellre lelhet a matematikában, amely immanens axiómákon nyugszik, és pontosan meg lehet különböztetni benne az igazat és a hamisat. A matematika azért lehet transzparens tudomány, mert nincsenek benne „tárgyak”.¹¹

Szigorú értelemben a matematika ugyan semmint sem prezentál, ennek ellenére üres elmejátéknak sem tekinthetjük. Mert a matematika mégiscsak prezentálja magát a prezentációt, azaz magát a sokságot, melyet direkt módon nem lehet azonosítani semmilyen tárgyi szférával. És éppen ez teszi alkalmassá arra, hogy a létről szóló diskurzus alapját képezhesse. A matematika explicitté teszi a logikát, amely minden rendelkezésre álló tárgyat szemléltetni képes, többek között magát a szemléltetés logikáját is szemlélteti, amelyet halmazelméleti axiómákban és teorémákban lehet kifejezni. A matematika olyan tanrendszer, amely a számok sokféleségéből indul ki anélkül, hogy – miként főntebb már láttuk – ezt valamiféle egységre vezetné vissza. Badiou kiinduló kérdése a következő: mi volt először, az Egy vagy a Sok? A kérdést a differencia-elmélet hagyományának szellemében választja meg, azaz eredendően az Egység *nélküli* Sokság/Sokféleség létezik. Vagyis aminek a leírására a matematikai halmazelmélet vállalkozik, az nem más, mint az elemek abszolút sokságának, illetve a végtelenségek abszolút végtelen sokságának megkülönböztetése, anélkül, hogy ezt a megkülönböztetést visszakapcsolná valamilyen egység pozitivitásához. A sokság, miként azt a halmazelmélet artikulálja, „egy-nélküli” sokság. „Az egy nem létezik”, mondja Badiou, de „van olyan, hogy Egy.”¹² Tehát, amint már főntebb említettem, az Egy csak műveletként létezik, azaz magának az egy-nek számolás aktusának köszönhetően jön létre. Az ember az eredeti kaotikus sokféleségből csak az egy-nek számolás aktusával tud kikecmeregni, mondja a francia filozófus. A radikális üresség hirtelen mértéktelen telítettséggé alakul át. (Persze, teszem hozzá Badiou fejtegetéseihez, az egy-séget nélkülöző sokság legalább annyira bosszantó lehet, mint az „eredeti” üresség.)

¹⁰ *I. m.*, 155.

¹¹ Dominik FINKELDE, *Politische Eschatologie nach Paulus*, Badiou–Agamben–Žižek–Santner, Verlag Turia + Kant, Wien, 2007, 125. A soron következő néhány oldalon erősen támaszkodom Finkelde könyvének 17. jegyzetére, amely nagyon frappánsan foglalja össze Badiou halmazelméleti fejtegetéseinek lényegét.

¹² BADIOU, *L'Être...*, *i. m.*, 31. „un n'est pas”, illetve „il y a de l'Un”.

Amíg a sokság a prezentáció (a dolgok megjelenésének) elve, addig az egy nem más, mint az erre a sokságra való rátekintésnek (a sokság valamilyen reprezentációjának), azaz valamilyen műveletnek az elve. A fentiekben már azt is megemlítettem, hogy Badiou-féle szótár másik fontos szava a szituáció. Minden prezentált sokság *szituáció*. Ha valamit egy szituációban Egy-nek számolnak, akkor ez csak annyit jelent, hogy a szóban forgó valami a szituációhoz tartozik. Egy meghatározott halmaz elemeinek az kölcsönöz egységet, hogy adott egy olyan szituáció, amelyben az elemek valamilyen értelemben egy-nek tekinthetők (pontosabban egy-nek számolhatók). Az egy-ség tehát nem az elemek belső, azaz inherens tulajdonsága, hanem csak művelet, amely képes egy-séget (illetve egységet) létrehozni. Úgy is lehetne fogalmazni, hogy egy adott perspektívából a sokságra történő rápillantás hozza létre az egy-séget. Nem az a fontos, hogy mi van egy adott halmazban, hanem az, hogy legyen egy szempont, amelyből kiindulva az elemeket egy-nek lehessen számolni.

A Badiou-féle szituáció-fogalomnak az ad különös jelentőséget, hogy a francia filozófus ezt a fogalmat a politikai szférában is sikerrel alkalmazhatónak gondolja. *A lét és az esemény* kilencedik fejezetében, illetve *elmékedésében* (Az állam a történeti-politikai szituációban) Badiou az állam történeti formáit, illetve alakváltozásait a halmazelméleti töprengéseibe ágyazva mutatja be. A sokságot többféleképpen lehet megjeleníteni. Fontos továbbá annak tekintetbe vétele is, hogy minden strukturált prezentáció egyúttal egyfajta metastruktúrára is utal, amit a szituáció állapotának lehet nevezni. A struktúra és a prezentáció között háromféle kapcsolat lehetséges. „*Normálisnak* nevezem azt a kifejezést [*terme*], amikor a kifejezés egyszerre van prezentálva és reprezentálva. *Kóros kinövésnek* azt nevezem, amikor egy terminus reprezentálva van, de nincs prezentálva. *Szingulárisnak* nevezem a terminust, amikor az prezentálva van, de nincs reprezentálva.”¹³ Az állam történeti alakváltozásainak Badiou-féle értelmezésére visszatérve, kénytelen vagyok arra a mozzanatra is kitérni, hogy a francia filozófus szóhasználatában megjelenik egy érdekes szójáték, amely sokszor – legalábbis én úgy látom – inkább nehezíti a mondanivaló megértését. Ugyanis Badiou úgy használja a francia *état* szót, hogy mindkét jelentésére utal egyszerre. A szó egyaránt jelenthet *állapotot*, *helyzetet*, de a törvényes, *jogszabályokkal garantált státusz* kifejezésére is használatos, míg nagybetűvel írva (*l'État*) magát az államot jelenti. Badiou a könyv nyolcadik fejezetében azt írja, hogy „A politikával való metaforikus megfeleltetés kedvéért, amelyre a kilencedik fejezetben térek ki, innentől kezdve a *szituáció állapotának [état de la situation]* fogom nevezni azt, amin keresztül egy szituáció struktúrája – azaz bárminek a strukturált prezentációja – egy-nek van számolva, azaz egy önnönmaga hatására létrejött egyről van szó, vagy

¹³ BADIOU, *L'être...*, i. m., 115.

miként azt Hegel mondja: az Egy-Egy.”¹⁴ Vagyis az állam esetében válik teljesen egyértelművé, hogy a struktúrákat szervező metastruktúra maga is a szituáció része. Egyszerűbben fogalmazva: az állam képes bármit bevonni magába, hiszen minden alárendelt struktúrát szervező metastruktúráként létezik, ugyanakkor – kitüntetett pozíciójából fakadóan – arra is képes, hogy bizonyos struktúrákat és az alájuk tartozó elemeket kizárjon vagy láthatatlanná tegyen.¹⁵

Az államelmélettel kapcsolatos marxi felismerések legfontosabb hozadéka abban érhető tetten, mondja Badiou, hogy lényegét tekintve az állam sohasem kapcsolódott közvetlenül az alája tartozó individuumokhoz, vagyis az állam a sokság fölötti autoritását nem a direkt módon egy-nek számolás révén érte el. Bizonyos értelemben nem új ez a felismerés, mondja a francia filozófus. Már Arisztotelész is úgy látta, hogy az állam normális (monarchia, arisztokratikus köztársaság, mérsékelt demokrácia) és az állam pervertált formái (zsarnokság, oligarchia, ochlokrácia) közötti különbség nem a lényegét érinti, mivel a lényeg a gazdagoknak és a szegényeknek az egy államban való együttélésével áll kapcsolatban. Mivel a szélsőségeket kiegyenlíteni képes középrétegek arányát szinte lehetetlen eltalálni, a valódi államok elsődlegesen nem társadalmi kötelék fenntartásában, hanem a társadalmi kötelékek szétszakításában (*dé-liaison*) jeleskednek. A marxista fogalomrendszer az államot közvetlenül a szituáció részhalmozaihoz kapcsolja, nem pedig a terminusokhoz. Ez az álláspont abból indul ki, hogy az állam az egy-nek számolást eredendően nem az individuumok sokságához, hanem az individuumok osztályainak sokságaihoz kapcsolódva végzi le. Látszólag persze lemondhat az különös osztályokat leíró lexika használatáról, de az államnak az a formális eszméje, amely történeti-társadalmi állapotként jelenik meg, lényegében az állam alá tartozó részhalmozokat, nem pedig az individuumokat reprezentálja. Be kell látni, hogy az állam lényegét alkotó eszme nem az individuumok elismerését fejezi ki, hanem azt, hogy maga történeti alakzataiban miként használja fel a rendelkezésére álló „kényszerítő eszközöket”, az alája tartozó részhalmozok rendezésére. „Az általam javasolt interpretáció azt mondja, hogy az állam csak olyan törvényen keresztül gyakorolja hatalmát, amely képes egy-et létrehozni a szituáció részeiből.”¹⁶ Továbbá az állam hivatása abban áll, hogy prezentál egy összetevőt, amely a sokság összetevőinek minden részét minősíteni tudja, és hogy a szituáció, azaz a történetileg meghatározható prezentáció 'már előzetesen' strukturált, ami egyúttal biztosítja az államhatalom által használt *terminusok* konzisztenciáját.

¹⁴ U. o., 111.

¹⁵ Ezen a ponton csábító lehetőség lenne a Michel Foucault munkáiban található, a modern állam kizáró és klasszifikáló technikáit elemző (klinika, börtön, iskola stb.) gondolatait összevetni a Badiou-féle állam meta-strukturáló eljárásaival. Egy ilyen kontrasztív elemzés azonban nagyon messzire vezetne, és még nehezebbé tenné Badiou amúgy is provokálóan összetett gondolatvezetésének megértését.

¹⁶ BADIOU, *i. m.*, 123.

Egyszerűen fogalmazva az állam minden történelmi–társadalmi szituáció szükségszerű metastruktúrája, vagyis a törvény az, ami garantálja, hogy az Egy nem közvetlenül a társadalomban jelenik meg, hanem a részhalmazai halmazában. Valójában ez lenne az az „egy-effektus”, amelyet a marxizmus úgy nevez, hogy az állam mindenkor az „uralkodó osztály állama”. Ez a megfogalmazás azt szeretné jelenteni, hogy az állam egy eszköz, amelyet az említett osztály „birtokol”. Csakhogy ebben a formában nem sok értelme van ennek az állításnak. „Ha mégis van valami értelme, akkor csak annyiban van, hogy az állam hatóereje, azaz hogy képes egy-et formálni a történelmi–társadalmi prezentáció komplex részeiből, egyúttal mindig valamilyen struktúrát is jelent, és ezzel együtt vagy ebből fakadóan rendelkezik az egy-nek számolás törvényével, vagyis egy *uniformizáló effektussal*.”¹⁷ Legalábbis ez az *egyformaságot* teremteni képes erő az, amelyet a szóban forgó kifejezés szemantikai igazsága ki kell, hogy fejezzen. A marxista tételnek van egy másik előnye is, amennyiben azt a maga tiszta formájában fogjuk fel. Azaz: amikor a tétel azt mondja, hogy az állam azonos az uralkodó osztály államával, akkor ezzel azt kívánja jelölni, hogy „*amit az állam re-prezentál, az már mindig prezentálva van.*” Vagyis azt, hogy az uralkodó osztály állami hatalma a már előzetesen adott gazdasági és társadalmi hatalmára támaszkodva épülhet ki. Marx ezért joggal mondja, hogy a polgári társadalmakban a burzsoázia államilag szavatolt hatalma az előzetesen adott gazdasági hatalmán alapul.

Mindebből az a következtetés vonható le, mondja Badiou, hogy az állam egyszerre *fonódik* össze abszolút módon az történelmi–társadalmi prezentációval, ugyanakkor el is válik a történelmi–társadalmi prezentációtól. Ez azt jelenti, hogy az állam sohasem azonos magával a társadalommal, de mivel rendelkezik az egy-nek számolás képességével (vagy hatalmával), kizárólagos módon képes reprezentálni a társadalmat. Úgy is lehetne fogalmazni – s ez az értelmezés remélhetően nem áll távol a Badiou-féle intencióktól –, ha az állam nem rendelkezne az egy-nek számolás képességével, akkor képtelen lenne az alája tartozó részek hatékony irányítására, azaz nem tudná sikeresen működtetni bürokratikus-adminisztratív rendszerét. Az állam kényszerítő funkciója (*la fonction coercitive*) lényegében az unifikációs teljesítményén nyugszik. Másrészt, a történelem tanúsága szerint az állam sohasem képes igazán uralni az alája tartozó részeket; mindig „homokszemek kerülnek az unifikációs gépezetbe”, ezért a fentebb említett re-prezentációs teljesítményét csak deficites formában tudja realizálni. Például a „szavazó polgár” nem ez és ez a valaki, azaz nem a konkrét minőségében azonosítható személy. A rész, amit a szóban forgó szavazó polgár maga minőségében reprezentál, az az államtól levált struktúrához kapcsolódik, tehát az illető egy olyan halmazhoz tartozik, amelynek éppen ilyen és ilyen elemeként jelenik meg, és nem ahhoz a sok-

¹⁷ *I. m.*, 122.

sághoz tartozik, amelynek az szóban forgó személy (a maga X Y minőségében) az egyik közvetlen és természetes reprezentánsa lehetne. Az állam a részhalmazok végtelen hálózatává alakul át, amelyben az eredeti struktúra, azaz a közvetlen társadalmi kapcsolatok feloldódnak a részhalmazok végtelen játékában. Az individuumnak, mivel megszűnik a társadalomhoz közvetlenül hozzátartozó személy lenni, tetszik vagy sem, el kell fogadnia, hogy az állam, a maga hatalmas bürokratikus gépezetének segítségével *bevonja* (esetleg *kizárja!*) egy szuperstruktúrába, mégpedig annak a részhalmaznak az egyik elemeként, amelynek struktúrájáról ugyancsak az állam szuperstruktúrája „dönt”. Az állam kényszerítő ereje ott érhető világosan tetten, hogy az állami szuperstruktúra egyfajta monstruózus vagy kóros kinövésként (*excroissance*) „élősködik” a közvetlen (nem intézményesített) társadalmi kapcsolatokon. Miként fentebb már láttuk, az állam szuper- vagy metastruktúrája a reprezentáció vagy az inklúzió három változatát produkálja. A *normális*, a *szinguláris* és a *kóros* változatot. Semmi kétség, az állam inkább csak prezentálni, de nem reprezentálni tudja az alá tartozó részhalmazokat. Az állam azért tekinthető maga is valamiféle kóros *kinövésnek* (*l'État lui-même est une excroissance*), mert egyre inkább úgy reprezentálja önmagát, hogy nem tudjuk, voltaképpen mi is van a reprezentáció mögött. Egyszerűen fogalmazva: az állam, kiváltképpen a modern vagy posztmodern állam, olyan hatalmas bürokratikus gépezetté vált, amely kizárólag önmagát reprezentálja, azaz teljesen kiüresítette az „életvilágbeli” társadalmi kapcsolatokat. (Pontosabban, azért valamit önmagán kívül is reprezentál a polgári állam: lehetővé teszi, hogy az államon keresztül a burzsoázia prezentációja valamiképpen mégis reprezentálva legyen.) Éppen ezért, mondja Badiou, az állam meghatározására szolgáló klasszikus fogalmi apparátust a következőképpen érdemes finomítani: „Az állam nem azon a társadalmi köteléken [*le lien social*] alapul, amelyet állítólagosan kifejez, hanem azon az üresen hagyott helyen [*dé-liaison*], amelyet megtilt.”¹⁸

Az állam (a kapitalisták állama?) végső soron két szélsőség között oszcillál: az egyik szélsőség az üres csapongás megmutathatatlansága (prezentálhatatlansága), a másik pedig a szelektív módon működő inklúzió (vagyis az, hogy az állam az alá tartozó részhalmazok éppen melyikét szeretné reprezentációs lehetőséghez juttatni) abszolút hatalma a természetes társadalmi kötelékek fölött. Engelsre támaszkodva Badiou azt mondja, hogy a burzsoá államban az üresség a proletárok reprezentálhatatlanságának „formáját ölti magára”, tehát a prezentálhatatlanság a nem-reprezentáció modalitásaként jelenik meg, illetve hogy a burzsoá állam az egymástól diszkrét módon elválasztott részeket – azaz a mesterségesen felszabdalt társadalmat – aztán a burzsoá osztály korántsem egyetemes érdekeinek horizontján szeretné megjeleníteni. Badiou – magyarul szörnyen hangzó – megfogalmazásában:

¹⁸ BADIOU, *i. m.*, 126

a „[...] prezentatív referenciát a normalitás és a szingularitás közé szeretné beékelni.”¹⁹

Mindebből az következik, mondja Badiou, hogy erre az államnak nevezett kóros kinövésre mindenképpen csapást kell mérni, akár egy villámgyors akció formájában (például forradalommal)²⁰, akár egy lassú, pacifikált közdelemben (például a mindent kitartóan szétrágó molyok stratégiáját követve.) Lentebb látni fogjuk, hogy későbbi műveiben Badiou szelídebb hangot üt meg, s elveti a „megtervezett forradalom” lehetőségét. Ugyanakkor állítja: a politika ugyan együtt született az állammal, de minden valószínűség szerint túl fogja élni az állam pusztulását.

* * *

Visszatérve Badiou általános filozófiai nézeteihez, azt kell látnunk, hogy a francia filozófus szerint az ontológiának nem az a feladata, hogy az egységesnek tekintett lét vizsgálatára rendezkedjen be, és hogy megalkosson egy általánosan érvényes létdefiníciót. Mint láttuk, Badiou szerint a lét sohasem jelenik meg számkra úgy, mint analizálható, nyelvileg megragadható és fogalmi rendbe illeszthető egész, hanem mindig a létezők sokféleségének halmazából tevődik össze. Valaminek történni kell a *léttel mint léttel* (a tiszta inkonzisztens sokságokkal), hogy egy kívülről érkező ráhatás következtében konzisztens sokaságok rendjévé álljon össze. Tehát abból kell kiindulnunk, hogy a dolgok vagy sokaságok prezentált rendjét valami másból kell levezetni, olyan valamiből, ami megelőzi ezeket: az inkonzisztens sokságok vagy sokaságok káoszából. Tudniillik ez az, amivel a valóság azonosítható.

Ezt az „ellen-létrendet” magát, illetve az ezen a létrenden megjelenő radikális történéseket, azaz az *eseményeket* Badiou különböző értelmezési terepeken vagy oldalakon, illetve platformokon (*site*) vizsgálja. (Az esemény fogalmának definíciójára még visszatérek.)

Könyveiben a francia filozófus a matematikát, a költészetet, a szerelmet és a politikát nevezi meg vizsgálatra „méltó” vagy inkább alkalmas események primer értelmezési terepeiként. De mielőtt a politika eseményterepének a sajátosságaira rátérnék, röviden és egyszerűen szeretném bemutatni a halmazelmélet néhány olyan dilemmáját, amelyekre Badiou folyamatosan hivatkozik, s amelyek ismerete nélkül nem (vagy csak nagyon korlátozottan) lehet megérteni a francia filozófus ontológiai és ismeretelméleti rendszerének legfontosabb téziseit.

Badiou, mint képzett matematikus, könyveiben rendkívül sok logikai, halmazelméleti példával él, amivel rettenetesen megnehezíti az olyan bölcsész képzetségű olvasók helyzetét, mint amilyen magam is vagyok. Mindezt bekalkulálva, mégis kénytelen vagyok egy rövid bekezdés erejéig megvizsgálni, hogy milyen

általános filozófiai következtetések adódnak – a halmazelméleti kérdéseket központba állító – Badiou-féle matematikai ontológiából.

Vegyük példának az imént szóba hozott macskát. A macska bizonyosan eleme az élőlények vagy inkább élő dolgok (azaz a sejtek) halmazának. Azonban a halmazelmélet felfogása szerint a halmazok részhalmazokat foglalnak magukban, vagyis a sejtek már olyan elemeket is tartalmaznak (például molekulákat, illetve atomokat), amelyek nem elemei az élőlények halmazának. Mindezek alapján Badiou álláspontját a következőképpen lehet összefoglalni: „Létezik egy meghatározott terminus (esetleg éppen a sejtek halmaza), amely az élőlények halmazához tartozik, de amelynek egyik eleme sem tartozik az élőlények halmazához, mert minden eleme csak a fizikai-kémiai anyagiség hordozója.”²¹

Ezek a fejtegetések akkor válnak érdekessé, amikor a társadalmi struktúrák szintjén vizsgáljuk a dolgokat és a folyamatokat. Térjünk vissza a fentebb már tárgyalt állam-problematikára! Képzeljünk el halmazként egy nemzetállamot, amely polgárokból áll. Az állampolgárok a nemzetállam elemei. De minden egyes polgár maga is elemekből álló halmaz. Azaz szükséges számára minden olyan „dolog”, ami őt állampolgárrá teszi (például személyi igazolvány, adószám, születési anyakönyvi kivonat stb.).²² De az állampolgárok olyan elemekből is állnak, amelyek nem tartoznak a nemzetállamhoz (végtagok, ruházat, hobbik stb.). Mindez igaz a műalkotásokra is, mondjuk egy festményre. Az alak, a szín bizonyosan elemei a festménynek, de egy meghatározott ponton túl bizonyosan megjelennek olyan elemek (például egy ecsetvonás), amelyek csak minimálisan tartoznak a festményhez, illetve olyanok is (festékanyag, kemikáliák), amelyekről már nehezen állíthatnánk, hogy a szóban forgó festményhez tartoznak. Ennek az okoskodásnak nagy jelentősége lesz a minket elsődlegesen érdeklő politikai „eseményterepen”. Például egy illegális migráncscsalád tagjai esetén, akik *prezentálva* vannak, mondjuk a francia társadalomban, hiszen ott élnek, laknak, táplálkoznak, vásárolnak stb., de nincsenek *reprezentálva*, hiszen az állam nem akar, vagy nem tud tudomást venni róluk. Vagyis ők elemei is, meg nem is elemei a francia nemzetállam összetett és heterogén halmazának. Mint láttuk, a prezentáció és a reprezentáció viszonyában Badiou az „egynek tekintés” három alapvető típusát különbözteti meg.²³ A normálist, a különöst és a kóros kinövést mutató típust. Ha minden prezentált elem egyúttal reprezentálva is van, akkor „normális” szituációról beszélhetünk. A harmadik típusban az elemek nincsenek prezentálva, de mégis van reprezentációjuk. Ezekre példa lehet az államban megjelenő olyan kóros kinövések, mint a mértéktelenné váló bürokratikus képződmények. (Fentebb erről már részletesebben is volt

²¹ Idézi PLUTH, *i. m.*, 55.

²² *U. o.*, 56.

²³ Lásd Uwe HEBEKUS–Jan VÖLKER, *Neue Philosophien des Politischen. Zur Einführung*. Junius Verlag, 2012, 196–197.

szó.) Mint láttuk, az állam nem a szituáció elemeit gyűjti össze, csak az egynek tekinthetőség metaszintjét reprezentálja. Badiou szerint voltaképpen a kapitalista állam *egészében véve is* egyfajta kóros kinövés. Végül elképzelhető olyan szituáció is, ez lenne a *különös* típus, amikor az elemek prezentálva vannak, de nincsenek reprezentálva. Ezek olyan halmazok, amelyeknek ugyan vannak elemi, de ezeket az elemeket nem lehet az egész valóságos részeinek tekinteni.²⁴ Erre jó példa lehet az imént említett illegális migráns család (a *papír nélküliek*, miként Franciaországban hívják őket), illetve Rio de Janeiro faveláiban (azaz a nyomornegyedekben) élő több millió olyan ember, akiket az állami adminisztráció nem is tart számon. Voltaképpen azt sem lehet tudni, hogy hány ember él ezekben a nyomornegyedekben (egymillió, kétmillió vagy még több?). Legtöbbször nincsenek okmányaik, bejelentett lakcímük, betegbiztosításuk, a gyermekek nem járnak iskolába stb., tehát az állami adminisztráció szempontjából nem is léteznek. Kétségtelen, a nyomornegyedek lakói biológiai és pszichológiai lényekként ugyan „egzisztálnak”, de ettől még nincs társadalmi létük. Vagy egy újabb példa, amelyet magától Badiou-tól idézek. A *század* című könyve egyik helyén azt mondja, hogy „[...] a világ három leggazdagabb emberének összes vagyona nagyobb, mint a világ 48 legszegényebb országának bruttó nemzeti jövedelme.”²⁵ A modern társadalmakban (azaz a polgári demokráciákban) megszokott történések leírására használatos szótár, amelynek többek között ilyen vezérfogalmi vannak, mint a többségi elv, parlamenti demokrácia, fékek és ellensúlyok, sajtószabadság és más ehhez hasonló, voltaképpen semmi érdemlegeset nem tud mondani erről a mérhetetlenül igazságtalan és abszurd világgállapotról. Azaz van valami, amiről ugyan sejtethetünk ezt vagy azt, de amit képtelenek vagyunk megnevezni. Badiou, aki nem egyszerűen csak radikális baloldali gondolkodó, hanem kifejezetten maoista (Badiou maoizmusának részletezésétől most eltekintenek), határozottan azon az állásponton van, hogy a polgári vagy inkább kapitalista társadalom adta keretek elfogadásával egyúttal el is zárjuk magunkat attól a lehetőségtől, hogy megfelelő reprezentációs formákat adjunk az imént említett „halmazok elemeinek”.

Badiou egy másik fontos fogalma az eseményterep vagy eseményoldal, amelyet a következőképpen definiál *A lét és az esemény* című könyvében: „*Eseményterepnek* vagy *eseményfelületnek [site événementiel]* fogom nevezni a teljes egészében a-normális sokságot, vagyis azt a fajta sokságot, amelynek egyetlen eleme sem jeleníthető meg a szituációban. Maga az eseményterep megmutatkozik. A terep tehát prezentálva van, de ami 'alatta' vagy 'mögötte' van, abból már semmit sem lehet megjeleníteni a szóban forgó terepen, ilyenformán maga a terep nem része a

²⁴ BADIOU, *i. m.*, 116.

²⁵ Alain BADIOU, *A század*, Ford. MIHANCSIK Zsófia, Budapest, Typotex Kiadó, 2005, 56.

szóban forgó szituációnak. Azt is mondom tehát, hogy az effajta sokság (az eseménytér soksága) az *üresség szélén* található, és hogy ez *megalapozó* (szerepel bír).²⁶ Fontos továbbá, hogy Badiou a történelmet és ezzel együtt a társadalmi/szellemi szféra egészét olyanformán állítja szembe a természettel, hogy míg a természet *normális*, addig a történelem (a racionális gondolkodás) *anti-naturális* és *anormális*. A természet a normális mindenütt-jelentőségéről (*omniprésence de la normalité*) tesz tanúságot, ellenben a történelem a szingularitás mindenhatóságát jelenti. „A történelem sokság-formája teljes egészében a szinguláris instabilitásában jelenik meg, amelyet az állam meta-struktúrája nem tud foglyul ejteni.²⁷ Ilyenformán a történelmet a sikerrel kecsegtető szubtrakció azon kiindulópontjának vagy fix pontjának is tekinthetjük, ahol csődöt mond az állam egy-nek számoló képessége. A történelmet nem lehet uralni! A Niklas Luhmann rendszerelméletében olyan gyakran használt kontingencia fogalmával élve: a történelem a nem szükségszerű, de nem is lehetetlen történések (események) eminens terepe, ami egyúttal az emberi szabadság fundamentumát is kifejezi.

* * *

S most magáról az *eseményről*. Az esemény nem eleme a szituációnak. Voltaképpen az eseményt nem is lehet elemnek tekinteni, ráadásul megnevezhetetlen. De olyan statisztikai valószínűségnek sem tekinthetjük, mint mondjuk a kockadobás esetén valószínűsíthető, hogy az eldobott kocka az élére vagy éppen a sarkára fog-e esni.

A politikában az esemény az a „valami”, mondja Badiou, amelyen keresztül egy lehetőséget látunk megjelenni, amely előzetesen láthatatlan vagy elgondolhatatlan volt.²⁸ Az esemény nem magából vagy maga által teremti meg a valóságot; az esemény csak a valóságteremtés lehetőségének megnyitása. „Az esemény csak azt mutatja meg nekünk, hogy létezik egy lehetőség, amelyről korábban nem tudtunk.”²⁹ Ez egyfajta javaslat, amely felkínálja magát számunkra, s azt sugallja: „Itt a lehetőség, cselekedj!” Ezzel e lehetőséggel lehet élni vagy nem élni, jól vagy éppen rosszul élni. Amíg a művészetben általában individuális cselekvésre sarkall, addig a politikában mindig kollektív tettről van szó. Másképpen fogalmazva: az esemény egyfajta törés (olykor seb) a megszokott létrendben. Az esemény-történet egyúttal igazság-történet is. Éppen ezért az igazság-esemény nem a világban eleve létező valami, amire csak rá kell mutatni, hogy „itt van, az igazság”, mondja

²⁶ BADIOU, *L'être...*, i. m., 195.

²⁷ *I. m.*, 194.

²⁸ Alain BADIOU–Fabien TARBY, *Die Philosophie...*, i. m., 17.

²⁹ *U. o.*, 17.

Badiou. A lét ontikus szintjén még láthatatlan az esemény. Az esemény megjelenését a szituáció státuszával (*état*) való szakításként is értelmezhetjük.³⁰ Az igazság-eseményt a világban megszokott vagy normálisnak tekintett törvényszerűség ellenében kell megteremteni. Számos kutató arra is felhívja a figyelmet, hogy Badiou különböző munkáiban az esemény meghatározása az időben előrehaladva bizonyos változásokon ment keresztül. *A lét és az eseményben* (ez a munka 1988-ban jelent meg) az esemény még önmagában jeleníti meg a radikálisan mást, a megnevezhetetlent, a kivételt. Ez a megközelítés, akarva-akaratlanul, de megkettőzi a világot; az esemény kicsit a monoteista vallások istenéhez lesz hasonlatos, aki radikálisan más, mint az általa teremtett tapasztalati világ. Csakhogy az effajta értelmezésnek egy nagyon nehezen megválaszolható kérdéssel kell szembesülnie: miként tudnak az egymástól teljesen eltérő világok vagy létszférák egyáltalán kapcsolatba lépni egymással? Másképpen fogalmazva: miként lehet a megvalósult eseményt „visszakapcsolni” a dolgok normális menetébe. A kereszténységben Krisztus (illetve a tanait hitelesen közvetítő Pál apostol) lesz az, aki közvetítő szerepet tölt be az eltérő létszférák között. Ez a vallásban működik, de az ontológiában már kevésbé.

Éppen az itt felmerülő paradoxonok kapcsán Badiou *A világok logikái* (2006) című munkájában már nem elsősorban magára az eseményre, hanem az *esemény kiváltotta effektusokra* teszi a hangsúlyt. Ebben az újabb értelmezésben az esemény immáron nem önmagában lesz érdekes, hanem azon képessége okán, hogy különleges energiával vagy impetus-szal rendelkező „valamiként” radikálisan új irányba képes fordítani a dolgok addig normálisnak tekintett menetét. Noha a Badiou-féle eseményfogalom jelentése bizonyos fokig emlékeztet a Kant-féle fenséges-fogalom jelentésére (fenséges lehet például egy pusztító tengeri vihar vagy hatalmas földrengés, amely szinte az előzmény nélküli semmiből tör elő, és kivonja magát az értelem azon kategóriái alól, amelyek a dolgok normális menetének leírására alkalmasak), de mégis van egy fontos eltérés. Ugyanis Badiou-nál az esemény elválaszthatatlan a praxistól, és – legalábbis a politika eseményterepén – etikai vonatkozásai is vannak. Ennek illusztrálásaképpen most Badiou magyarul is olvasható, *Szent Pál az egyetemesség apostola* című könyvének egy fontos passzusát idézem fel. Badiou arról beszél a könyv elején, hogy Pál apostol eredetisége abban áll, hogy az emberi lét végső értelmének meghatározása kapcsán viszszautasít minden partikulás identitást, pontosabban a partikuláris identitások azon „bitorló törekvéseit”, hogy egyúttal univerzálisnak tételezzék magukat. Különbségek, ilyen vagy olyan partikuláris identitások persze vannak, ezt nem is vitatja a francia filozófus, mert valaki természetesen lehet zsidó, görög, római, magyar vagy román, vagy újabban „fekete, leszbikus, munkanélküli értelmiségi nő”,

³⁰ Vö. Olivier MARCHART, *Die politische Differenz*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2010, 161.

esetleg „szerb fogyatékos”, mindazonáltal ezek a részidentitások nem tekinthetők az ember univerzális meghatározásának.³¹ Pál szándéka az, hogy az egyetemes szingularitást mutassa fel, a partikuláris törekvések ellenében. Badiou a következőket mondja: „Pál általános eljárása a következő: ha volt esemény, és ha az igazság ennek bejelentése, a továbbiakban pedig a hűséges ragaszkodás ehhez a bejelentéshez, abból két következtetés adódik. Először, az igazság egyedülálló, mivel eseményszerű, vagyis az eljövendő rendjébe tartozik. Nem strukturális, nem axiomatikus és nem jogi. Egyetlen rendelkezésre álló általánosság sem vethet számot vele, és nem strukturálhatja a ráhivatkozó alanyt. Nem lehet tehát az igazságnak törvénye. Továbbá, mivelhogy az igazság egy lényegileg szubjektív bejelentésbe íródott bele, egyetlen előzetesen adott részhalmaz sem hordozhatja, semmi közösségi vagy történetileg adott nem kölcsönözheti szubsztanciáját folyamatához. Az igazság minden közösségi részhalmazt keresztez, semmiféle identitással nem hitelesíti magát, és (ez nyilván a legkényesebb pont) semmiféle identitást nem létesít. Mindenkinek fel van kínálva, címzettje minden egyes ember, anélkül, hogy kínálatát vagy címzését a hovatarozás feltétele korlátozná.”³²

A történelmi/politikai eseményterepen az igazság-esemény – miként az imént láttuk – kollektív tett formájában realizálódik. Badiou leggyakrabban a nagy francia forradalmat (ezen belül is inkább a jakobinus diktatúrát), a párizsi kommünt, az 1917-ben kirobbant orosz októberi forradalmat és a Mao vezette kínai kulturális forradalmat sorolja a nagy történelmi események közé (olykor az 68-as diáklázadást is megemlíti). Mi az üzenete ezeknek az eseményeknek? Badiou nem habozik a válasszal: felszólítás a hozzájuk való hűségre (*fidélité*). Nem az a fontos tehát, hogy ténylegesen mit tudtak realizálni ezek az események a történelemben az általuk kítűzött célokból. Az a lényeg, hogy az események nyilvánvalóvá tették: másképpen is lehet élni, más princípiumok és más elvek alapján is meg lehet szervezni az emberi közösségeket, mint azt addig gondolták, vagy elképzelhetőnek tekintették. Az *Etika* című könyvecskéjében ezt a következőképpen fogalmazza meg Badiou: „Ha hű akarok maradni a kulturális forradalom eseményéhez, akkor minden esetben úgy kell cselekednem a politikában (kiváltképpen a munkásokkal kapcsolatban), hogy ez a cselekedet radikálisan különbözzék attól, amit a szocialisták és a szindikalisták ajánlanak.”³³ Vagyis a kapitalista rendszerrel nem lehet megbékélni (minként azt a szocialisták vagy szindikalisták gondolják), bármennyire

³¹ Amíg a liberális kapitalizmus apologetái a fogyasztói társadalom homogenizációs törekvéseire cserélik fel a páli univerzalizmust, addig velük ellentétben a multikulturalizmus ideológusai a zárt, egymással gyakran még kommunikálni is képtelen részidentitások világára szavaznak. Badiou természetesen mindkét változatot elfogadhatatlannak tartja.

³² Alain BADIOU, *Szent Pál az egyetemesség apostola*, Ford. CSORDÁS Gábor, Budapest, Typotex Kiadó, 2012, 29–30.

³³ Alain BADIOU, *L'éthique. Essai la conscience du mal*, Paris, Nous, 2003, 69.

is igyekszik a posztmodern kapitalizmus az egyetemes humanizmus álcája mögé rejtőzni, és az egyedül működőképes társadalmi/politikai rendszer szerepében tetszelegni. Ezért a forradalmár számára egyetlen etikai imperatívusz létezik: folytatni kell a harcot a kapitalista világrénddel szemben. „Continuer!”, hangzik Badiou kompromisszumot nem ismerő felszólítása.³⁴ A radikális (baloldali) politika tehát nem a gyors sikerről ismerszik meg, hanem az elnyomottak és a kizsákmányoltak iránt mutatott állhatatos elkötelezettségéről. „A politika ott kezdődik, amikor az nem az áldozatok reprezentálást javasolja, vagyis nem egy terv mellett kötelezi el magát, amelyben a régi marxista doktrína egy expresszív séma foglyává vált, hanem azon eseményekhez marad hű, amelyekben az áldozatok artikulálódnak. Ez a hűség nem más, mint egy határozott és radikális döntés. És ez a döntés nem ígér senkinek semmit, egyszerűen csak egy hipotézist foglal magában. Itt a nem-uralom politikájának hipotéziséről van szó, amelynek alapjait Marx teremtette meg, s amelyet újra meg kell alapozni.”³⁵ Ed Pluth „kommunista invariánsnak” nevezi a Badiou által képviselt pozíciót, amely nem egy jól kidolgozott politikai doktrínán nyugszik, hanem a történelemben mindig új éltre kelő politikai/erkölcsi „igazságtermelő” elkötelezettségen. Itt nem olyan politikai programról van szó, amelyet a polgári társadalom felkínált politikai intézmények keretén belül (például parlamenti választásokon) kell sikerre vinni. Ennek a politikának, illetve metapolitikának távol kell tartania magát az államtól. Ezért nevezhetjük ezt a „szabadság politikájának”. Természetesen itt rögtön szembetalálkozunk azzal a kérdéssel, amelyre fentebb már utaltam: voltaképpen milyen eszközök állnak a szabadság politikáját megvalósítani szándékozó csoportok rendelkezésére? Kézen fekvő megoldás lehetne egy általános népfelkelés, amely erőszakkal vet véget a polgári államnak és kapitalista társadalmi berendezkedésnek. Csakhogy Badiou ezt sem ajánlja. Nem az állam szétverését, hanem az állam által teremtett intézményekből való kivonulást, az államtól való elszakadást javasolja. Az 1985-ben az *Elgondolható-e a politika?* címmel megjelent rövid könyvében Badiou a Talbot-Poissy autógyárban 1985 elején kitört, jórészt a muzulmán bevándorló munkások által szervezett sztrájk és gyárfoglalás tanulságait a következőképpen foglalta össze: az állami intézményekkel, illetve a hivatalos szakszervezetekkel együttműködve a munkások nem képesek valódi eredményeket elérni. Ellenben a hatalom mindig képes ellentét szítani a munkásosztály különböző rétegei között, s a szakszervezeti vezetők könnyen megvehetők vagy megfélemlíthetők. (Ugyanis a Mitterand elnöksége alatt működő, baloldalinak nevezett kormánynak sikerült a „fehér szakszervezeteket” és a „törzsökös francia munkásokat” az üzemet elfoglaló bevándorlók ellen fordítania, és a gyárépületeket csak súlyos „harcok” árán és tumultuózus jeleneteket

³⁴ *I. m.*, 83. Itt Badiou nyilván Beckett-re utal.

³⁵ Alain BADIOU, *Peut-on penser la politique?* Paris, Éditions du Seuil, 1985, 75–76.

követően sikerült az állami erőszakszervezeteknek visszafoglalniuk.) Mindebből Badiou azt a következtetést vonta le, hogy csak valamiféle anarchisztikus és spontán lázadás vezethet eredményre, amelyre nincs felkészülve a kapitalista állam-szervezet. De itt rögvest felmerül legalább két kérdés. Az egyik: miféle eszmék vagy ideológiák mozgathatják az effajta vagabund akciókat? Továbbá szükségképpen felmerül egy másik kérdés is. Ha netalán sikert ér el egy ilyen nonkonformista eszközökkel operáló rebellió, hogyan lehet majd intézményesíteni az esetlegesen elért eredményeket? Megint csak ugyanoda jutunk vissza, mint amivel fentebb egyszer már találkoztunk: az *eseményt*, a *rendkívülit* miként lehet beilleszteni a dolgok normális menetébe?³⁶ A néhány évvel ezelőtt elhunyt politikafilozófus, Daniel Bensaid, aki Badiou-hoz képest a marxizmus egy „hagyományosabb” változatát képviselte, az egyik közös beszélgetésükben ugyancsak hasonló kifogásokat fogalmazott meg „harcostársa” bizarr radikalizmusával kapcsolatban. „A hűség az, [azaz az eseményhez és az eseményt artikuláló áldozatokhoz való hűség], ami létrehozza az eseményt? Ez nem egy körben forgó vagy jobb esetben dialektikus heroizmus? Az esemény határozza meg a hűséget, amely aztán retroaktívan alapozza meg az eseményt? Nem a cselekvők és a megfigyelők között folyó végtelen dialógusa ez, amely egykor a szofisták és a filozófusok között zajló permanens vitákat is jellemezte?”³⁷ Továbbá, folytatja kritikai megjegyzéseit Bensaid, a kizsákmányoltak és a kisemmizettek szervezett pártok és szakszervezetek nélkül miként vihetik sikerre érdekeit? Badiou a már fentebb vázolt érveit ismétli meg: a kapitalista demokráciában a politikai pártok az államhatalom engedelmes eszközeivé válnak, voltaképpen „politika nélküli pártokká” silányulnak, mivel a parlamenti térben a politika szükségszerűen depolitizálódik.

Persze, Badiou – és hozzá hasonlóan Slavoj Žižek – nem zárják ki teljesen az elnyomottak pártosodásának lehetőségét, csakhogy az általuk vizionált „politikai párt” már radikálisan kívül maradna a liberális demokráciák által megteremtett politikai játéktéren. Badiou-nak tehát hiába is próbálnánk olyan érvekkel előállni, hogy mondjuk a munkásmozgalom közel kétszáz éves történetében mégiscsak sikerült valami „politikai eredményt” elérni, hiszen az általános választójog eredményeképpen a szocialista/szociáldemokrata pártok maguk is kormányzóerővé váltak, ilyenformán a proletariátus nemcsak *prezentálva*, de reprezentálva is lett a kapitalista társadalomban. Badiou erre nyilván azt válaszolná, hogy mindez csak a bajok felületi kezelésére volt elég, mert a kapitalista rendszer szükségszerűen

³⁶ Itt is hasonló nehézségekkel kell szembesülnünk, mint Carl Schmitt politikafilozófiájában. Tudniillik mi történik akkor, ha a rendkívüli állapot (*Ausnahmezustand*) állandósul, és maga válik normává?

³⁷ *Politique et vérité. Dialogue entre Alain Badiou et Daniel Bensaid.* <http://contretemp.eu>

újratermeli a kizsákmányoló/kizsákmányoltak antagonizmusát. Csakhogy, napjainkban már nem a viszonylag konszolidált körülmények között élő nyugat-európai munkásosztály és alkalmazotti rétegek vannak az úgynevezett nem-reprezentáltak oldalán, hanem a Nyugat-Európában élő sokmillió, a rendszerben nem integrált migráns. Továbbá az a sokszáz *milliós harmadik világbeli népesség* (vagyis a potenciális migránstömeg!), amely bármikor elindulhat a fejlett nyugati világ felé, hogy végképp megadja a kegyelemdőfést a mérhetetlen egyenlőtlenségeket produkáló globális kapitalista rendszernek.

* * *

Az esemény egyúttal bizonyos szemantikai (esetleg szintaktikai) feladatok megoldására is rákényszerít bennünket. Mivel az esemény szinte az előzmény nélküli semmiből tör a felszínre, még nincs neve. Pedig az, aminek nincs neve, úgyszólván nem is létezik – legalábbis az emberi értelem számára nem. Az adekvát név (vagy nevek) megalkotásának feladatát, azaz a névadás munkáját (*le travail de la nomination*) intervenciónak, azaz *beavatkozásnak* nevezi Badiou.³⁸

Az esemény igazsága vagy az igazságeseemény Badiou-i felfogásának helyes értelmezéséhez sokat segít Slavoj Žižek kommentárja, aki *A szubjektum dühössége* című könyvében egy egész fejezetet szentel az esemény-problematika és a politikai igazság vizsgálatának. Žižek azt mondja, hogy Badiou egyértelműen elkülöníti egymástól a tudományos értelemben vett pontosság vagy helyesség fogalmát az igazság-valóságtól. Az valódi társadalmi, politikai és erkölcsi igazság nem a fogalom és a fogalom tárgyának szimpla megfelelésén alapul. Az politikai igazság mindig pártos. A pártosságról általában úgy gondolkodunk, hogy ezt jobb lenne elfelejteni, mivel a létező szocializmus totalitárius rendszereiben a pártosság a tiszta ideologikusságot, azaz az igazság elleplezését szolgálta, ezért jobban tesszük, ha végképp megszabadulunk tőle. Azonban ez elszietett döntés lenne, mondják Badiou és Žižek *unisono*, hiszen például Marx, Lukács vagy Walter Benjamin a totalitárius szocializmusban megszokott hatalomtechnikai eszköztől eltérő, nagyon is akceptálható értelmet tulajdonítottak ennek a fogalomnak.³⁹ A pártosság valódi értelme a következő: „én mindig az elnyomottak és a kisemmizettek oldalán állok, azok oldalán, aki gyakran még artikulálni sem tudják szenvedéseiket”.

De maradt még itt egy fontos kérdés, aminek megválaszolása alól nem bújhatunk ki. Nevezetesen az, hogy az autentikus esemény és pseudo-esemény miként különböztethető meg egymástól. Ez a dilemma leggyakrabban az 1933-as

³⁸ Alain BADIOU, *Manifeste pour la philosophie*, Paris, Éditions du Seuil, 1988, 66.

³⁹ Slavoj Žižek, *Die Tücke des Subjekts*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 2001, 186. Egyébként Hegel is használja a pártosság fogalmát. Szerinte a bírói objektivitás nem mond ellent a pártosságnak. Ugyanis a bírónak *elfogultnak kell lennie a jogban kifejeződő igazság iránt*.

náci hatalomátvétel kapcsán szokott felmerülni, ugyanis jól tudjuk, hogy a német konzervatív forradalmárok (és a hozzájuk közelálló Heidegger) eseményként beszélnek Hitler hatalomra jutásáról. Ez azonban nagy tévedés, állítja Badiou (és hozzá csatlakozva Slavoj Žižek). Valójában a nácik nem akartak semmi újat megvalósítani a történelemben. Csak a saját ízlésüknek megfelelően akarták átfazonírozni a kapitalizmust. Miként Žižek gyakorta mondja ezzel kapcsolatban: a nácik Metternich herceg elhíresült jelmondatát tekintették magukénak: „Sok mindennek meg kell változnia ahhoz, hogy minden a régiben maradjon.”⁴⁰ De a helyzet mégiscsak az, hogy nagyon nehéz a valódi esemény, illetve a pseudo-esemény vagy esemény-szimulákrum problémáját korrekt módon megoldani. Azaz egymástól pontosan megkülönböztetni az eseményt és a látszateseményt. Egyébiránt Žižek maga is elismeri, hogy ez jelenti Badiou politikafilozófiájának „Achillesz-sarkát”. A *Valóson keresztül – Beszélgetések Fabien Tarby-val* című könyvében egy meglepő és egyben kínos afférral illusztrálja ezt a dilemmát. Állítólag a 68-as diáklázadások idején Heidegger a következőket mondta freiburgi diákjainak: „De hát az, amit most Önök szeretnének megcsinálni, vagyis hogy küzdelmükben egyesítsék egymással az egyetemeket és a munka világát, ez pontosan az, amiért én is harcoltam 1933-ban.”⁴¹

* * *

Az esemény egy másik ismertető jege az excesszus-jelleg. A filozófiai kiáltvány című munkájában Badiou azt mondja, hogy sokság vagy halmazok felismeréséért azt az árat kell fizetni, hogy egy „végtelen halmaz elemeinek a száma” és az elemek részei között meglévő kvantitatív viszonyokat lehetetlen elgondolni és megnevezni. „Ez a kapcsolat kizárólag bolyongó túlzás formájaként létezik, mert jól tudjuk, hogy a részek mindig számosabbak, mint az elemek (Cantor-teoréma), de nem rendelkezünk semmilyen mértékkel ennek a »többletnek« a megragadásra.”⁴² És éppen ez az állandó mozgásban lévő „mértéktelenség” (exces) az, ami az igazi orientációt jelenti a gondolkodásban. Mert az igazság lyuk vagy hiány a megmerevedett ismeretek rendszerében, azaz az igazság nem van, hanem létre kell hozni. Ezért aztán az igazság mindig valamilyen generikus teljesítményként áll elő. De az effajta igazságkeresés mindig a soksághoz, következésképpen a meghatározhatatlansághoz vezet el minket. „Mert egyszerűen lehetetlen kvantitatív kapcsolatot teremteni egy végtelen sokság elemeinek a száma és azok részei száma között.”⁴³

⁴⁰ Lásd még ŽIŽEK, i. m., 188.

⁴¹ Slavoj ŽIŽEK, *A travers le Réel - Entretiens avec Fabien Tarby*, Paris, Nouvelles Éditions Lignes, 2010, 83.

⁴² BADIOU, *Manifeste...*, i. m., 60.

⁴³ I. m. 60.

A nominalizmus visszautasítja ezt az eredményt, és csak a megnevezhetetlen sokaságot fogadja el a létezésben. A nominalizmus korábban konzervatívnek álláspontnak számított a matematikai esemény tekintetében. A transzcendentáló gondolat azt hiszi, hogy a többszörös pont determinációja a szokásos szabályokon kívül helyezkedik el, és a mértéktelenség bolyongásának magassága révén rögzül. Ez a gondolkodás tolerálja a megkülönböztethetetlenséget, de csak úgy, mint egy átmeneti ismerethiány hatását, amely valamiféle „magasabb rendű” többszörösre utal. A transzcendentáló gondolat tehát nem ismeri el a lét törvényének a többletet vagy a bolyongást, és ezzel szemben egy olyan tökéletes nyelvben reménykedik, amellyel ugyan még nem rendelkezünk, de amely előbb-utóbb megszületik. „Ez prófétai gondolat.”⁴⁴ Végezetül a *generikus* gondolat elfogadja a megkülönböztethetetlenséget a teljes igazság léttípusaként, és a mértéktelenség bolyongását a lét valóságaként fogja fel. (A lét az önmagán való túlcsondulás.)

Ennek eredményeképpen az igazság az eseményben felfüggesztett vég nélküli termelésként jelenik meg, amelyet nem lehet a már ismert és jól bejáratott tudásformákra visszavezetni, és amelyet kizárólag az eseményhez való hűség és azt ezt kifejező cselekvés tart életben, azaz joggal állítható, hogy „a generikus gondolatnak az adja meg az értelemét, hogy ez a legszélesebb értelemben vett militáns gondolat.”⁴⁵ Voltaképpen a megkülönböztethetetlen sokféleségbe való bátor beavatkozás metszi ki az eseményt. A szerelemben az esemény a következőket jelenti: „A szerelem a Kettősség gondolatából indul ki, amely széthasítja az Egy uralmát (...)”⁴⁶ A szerelem a paradox jellegű Kettősség hatékonysága, amely önmaga által a nem-kapcsolat elemében, a szétválasztottságban jelenik meg. Platón filozófiájában világosan látható, hogy a Kettő itt az Egyre való végérvényes visszavezethetetlenség excesszusaként jelenik meg. Másképpen megfogalmazva: „A szerelem az a teljesítmény, amelyben a találkozás-eseményhez való hűség révén a Kettő igazsága manifesztálódik.”⁴⁷

A politikát illetően az esemény abban a történelmi szekvenciában koncentrálnak, amely nagyjából 1968-tól 1980-ig tartott, s amelyet „obskúrus eseményszerűségnek” lehetne nevezni. A kínai kulturális forradalomtól a lengyel Szolidaritás megszületéséig tartó időszak volt ez. Ebben a korszakban a *politikai megnevezés felfüggesztését éltük meg*, mondja Badiou. A kivételek időszaka volt ez. Azaz politikai rendszerhez kapcsolódó fogalmi hálóval egyszerűen megragadhatatlan *események* történtek.⁴⁸ A történelmi-társadalmi körülmények olyannyira zavarosak és kuszáltak voltak, hogy a történések kizárólag önmagukat reprezentálták. A cse-

⁴⁴ I. m. 61.

⁴⁵ I. m. 61.

⁴⁶ I. m. 63.

⁴⁷ I. m., 64.

⁴⁸ I. m., 65.

lekvők tudatában nem jelent meg tetteik értelme, mert maga a tett azonos volt a mögöttes értelemmel. Magába az események természetébe volt beírva az ideológia. „Habár ami megtörtént, az valamiképpen el volt gondolva a rendszerben, de mégsem volt elgondolható.”⁴⁹ Itt jelenik meg a beavatkozás feladata: például megfelelő nevet kell „találni” a lengyel „Szolidaritás-mozgalom” fenomenjának megnevezésére. Mi történik akkor, azaz miféle esemény az, amely abban ölt testet, hogy a munkásosztály fellázad „önmaga hatalma ellen”.

Az iráni iszlám forradalomban történeteket is felfoghatjuk valamiféle archaikus prófécia manifesztációjaként, de a megtörtént események és még inkább azok szimbolizációja túlcordult azon, amit az ismertek alapján előre jelezni lehetett. Semmi sem bizonyítja jobban az esemény „többlet-jellegét”, minthogy nem kizárólag a megjelenési terepére (site) irányuló tekintetben, de a rendelkezésre álló nyelvben is megjelenik az a törés vagy össze nem illeszkedés, ami a beavatkozás homályossága (*l'opacité de l'intervention*) és reprezentációk üres transzparenciája között van. Tehát a bekövetkezett eseményt nem lehet pontosan megnevezni, illetve az adekvát megnevezésért folyó erőfeszítés (ezt neveztük az imént *intervenciónak*) maga is az esemény része. Napjaink politikai küzdelmének elődleges célja, hogy a dolgok közötti kapcsolatokat tartósan érvényes megnevezésekkel illessük. Voltaképpen egyfajta nyelvpolitikai küzdelemről beszél itt Badiou.

Itt rendszerint az 1968-as eseményeket, a kínai kulturális forradalmat és a lengyel *Szolidaritás* szakszervezetet hozza fel példának. Világos, hogy a sztálinista dialektikus materializmus nyelvi univerzumából nem lehet eljutni az imént említett események megfelelő értelmezéséhez. Egy valóban forradalmi (marxista, kommunista?) nyelv vagy szótár megalkotásra van szükség, vonja le a következtetést a francia filozófus.

⁴⁹ *l. m.*, 65.