

Louis Althusser aleatorikus materialista történelemelmélete

Bevezetés

Dolgozatom középpontjában Althusser kései írásainak legfontosabbika, a *Le courant souterrain du matérialisme de la rencontre*,¹ azaz *A találkozás materializmusának rejtett áramlata* című, már halála után publikált szövege áll. Ez a fragmentált, eklektikus és különös szövegkomplexum 1994-es

DOI: 10.61901/Kellek.2024.72.09

A szerző az ELTE BTK végzett hallgatója.
Email: csigoabel@outlook.com

- 1 A szöveg kiadástörténetéhez lásd Louis Althusser: *Écrits philosophiques et politiques*. Tome 1. Szerkesztette François Matheron. Stock-IMEC, Párizs, 1994, 533–538.

A továbbiakban minden olyan hivatkozás, ahol csak oldalszámot adtam meg, erre a szövegkiadásra utal, és a kiemelések is ezt követik. Fontos megemlíteni, hogy Althussernek nem ez az egyetlen szövege, amely a találkozás materializmusával foglalkozik: gondolkodásának ezen korszakából származik még a Fernanda Navarro által készített interjút tartalmazó *Filosofía y marxismo* című kiadvány, amely eredetileg 1988-ban, Latin-Amerikában jelent meg (fordításait lásd a következő kötetekben: Louis Althusser: *Philosophie et marxisme*. In Uő: *Sur la philosophie*. Gallimard, Párizs, 1994, 13–79. – a további hivatkozásokban a szövegben: PM, valamint Louis Althusser: *Philosophy of the Encounter. Later Writings, 1978–1987*. Szerkesztette François Matheron és Oliver Corpet. Fordította: G. M. Goshgarian. Verso, London/New York, 2006, 251–289.), az ehhez az interjúkötethez kapcsolódó Althusser és Navarro közti levelezés (lásd Althusser: *Sur la philosophie*. Id. kiad., 87–137; Althusser: *Philosophy of the Encounter*. Id. kiad., 208–250), a *Portrait du philosophe matérialiste* című szöveg (lásd Althusser: *Écrits philosophiques et politiques*. Id. kiad., 581. sk.), illetve Althusser egyéb, a párizsi IMEC-archívumban őrzött jegyzetei, melyeknek egy része folyóiratokban jelent meg (lásd Louis Althusser: *L'unique tradition matérialiste* [1985]. *Lignes*, 1993 (7):8, 71–119, és Uő: *Du matérialisme aléatoire* [1986]. *Multitudes*, 2005 (6):21, 179–194, <https://doi.org/10.3917/mult.021.0179>). Jelen dolgozatban a *Le courant souterrain...*-nek a korpuszban elfoglalt központi szerepe miatt a vizsgálat elsődlegesen erre korlátozódik.

francia és 2006-os angol nyelvű megjelenése óta, noha felkeltett bizonyos figyelmet, korántsem volt akkora hatással a filozófiai gondolkodásra, mint a szerző '60-as és '70-es években írt, ma már klasszikusnak számító munkái.² Az alábbiakban a szöveg rekonstrukciója és értelmezése által azt kívánom felmutatni, hogy a benne felvázolt projekt új perspektívákat nyit meg Althusser gondolkodásában, valamint tágabb történelemelméleti kontextusban egyaránt. Célom továbbá képet adni a szerző életének utolsó időszakában megjelenő új filozófiai problematikáról és a „találkozás materializmusának” fogalmiságáról.

A dolgozat négy részre tagolódik. Az első részben röviden áttekintem a szöveg recepciójának főbb irányait, és ezek fényében megfogalmazom saját értelmezésem kiindulópontját. A második rész első fejezetét a szöveg rekonstrukciója határozza meg: célom itt az althusseri filozófiakoncepció fogalmainak, tárgykörének és lehetséges funkcióinak meghatározása két kérdés mentén:

- 1) Hogyan fogja fel Althusser a filozófiát? Mi marad a filozófiából annak itt vázolt felfogása mellett?
- 2) Milyen tétellel bír a „találkozás materializmusa”? Milyen gyakorlati vonatkozásai vannak?

A második pontban feltett kérdésekkel a tanulmány második részének második fejezetében foglalkozom.

1. A szöveg recepciójáról

Egyrészt terjedelmi okokból, másrészt mivel nem a szöveg recepciója áll vizsgálatom fókuszában, csupán a szakirodalom általános tendenciáit vázoló. Úgy látom, háromfajta olvasat, illetve megközelítésmód kristályosodik ki, attól függően, hogy a szerzők hova helyezik vizsgálatuk és értelmezésük hangsúlyait.³

2 Lásd mindenekelőtt a következő tanulmányköteteket: Louis Althusser: *Pour Marx* (Éditions La Découverte, Párizs, 1965/2005) és Louis Althusser et al.: *Lire le Capital* (François Maspero, Párizs, 1965), melyek tanulmányaiból magyarul is készült egy korabeli válogatás: Louis Althusser: *Marx – az elmélet forradalma* (Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1968), illetve 2018-ban megjelent a *Lire le Capital* magyar fordítása is *Olvasni a Tőkét* címmel (Szerkesztette: Takács Ádám. Fordította: Moldvay Tamás és Szigeti Csaba. Napvilág Kiadó, Budapest, 2018).

3 Természetesen nem állítom, hogy a szövegről írt minden tanulmányt be lehetne, illetve be kellene sorolni az általam felállított csoportokba (hiszen több olyan tanulmányra is hivatkozom, amelyet egyikbe sem sorolok be); a csoportosítást részben

Az első a *politikai olvasat*. Azt, hogy Althusser szövegének alapvető politikai implikációi vannak, egy értelmező sem tagadja, két fontos tanulmány⁴ azonban azt állítja, hogy a szöveg elsősorban nem filozófiai, hanem *közvetlenül* politikai jellegű (Moulier-Boutang egyenesen úgy fogalmaz, hogy az aleatorikus materializmus „maga a politika”),⁵ azaz célja nem az, hogy a filozófiai diskurzust befolyásolva, közvetetten, hanem hogy konkrét politikai akciókat irányítva hasson a valóságra.⁶

A második, jól kivehető tendencia éppen fordítva, a szöveg elméleti, filozófiai jellegére helyezi a hangsúlyt; ezt *ontológiai olvasatnak* nevezem. E kommentátorok úgy látják, hogy Althusser erőfeszítései egy átfogó elméleti projektre, a materializmus ontológiai megalapozására irányultak. Így fogalmazza meg ezt Jean-Claude Bourdin⁷, és hasonló Nick Hardy⁸ és Irene Viparelli⁹ tanulmányainak álláspontja is (noha utóbbi csak megemlíti Althusser '80-as évekbeli írásait). Az ontológiai olvasat kidolgozásában Wal Suchting ment a legmesszebb, aki komoly értelmezői szigorral rekonstruálja a szöveget, annak interpretációs nehézségeit pedig Wittgenstein logikai atomizmusának bevonásával igyekszik megoldani.¹⁰ Az ontológiai olvasat képviselői Althusser atomizmusára

az áttekintés megkönnyítése, részben pedig a recepcióhoz viszonyított pozícióm világosabb megfogalmazása céljából vezetem be.

- 4 Yoshihiko Ichida – François Matheron: Un, deux, trois, quatre, dix mille Althusser? Considérations aléatoires sur le matérialisme aléatoire. *Multitudes*, 2005 (6):21, 167–178, <https://doi.org/10.3917/mult.021.0167> és Yann Moulier-Boutang: Le matérialisme comme politique aléatoire. *Multitudes*, 2005 (6):21, 159–165, <https://doi.org/10.3917/mult.021.0159>.
- 5 Lásd: „Le matérialisme aléatoire, c’est la politique, [...] une politique de la révolution [...]” (Moulier-Boutang: i. m., 163.)
- 6 Ebben az összefüggésben beszél Ichida és Matheron arról, hogy Althusser itt a szubjektivitás materialista elméletét igyekszik kidolgozni. Vö. Ichida–Matheron: i. m., 177.
- 7 Lásd: „[L]e matérialisme de la rencontre n’est pas un nouveau matérialisme, mais une ontologie qui donne au matérialisme son »assiette« [...]” (Jean-Claude Bourdin: La rencontre du matérialisme et de l’aléatoire chez Louis Althusser. *Multitudes*, 2005 (6):21, 139–147, 143, <https://doi.org/10.3917/mult.021.0139>)
- 8 Lásd: „In posthumously published manuscripts, Althusser outlined a Marxist ontology [...]” (Nick Hardy: Wolff, Althusser, and Hegel: Outlining an Aleatory Materialist Epistemology. *Rethinking Marxism*, 2014 (26):4, 454–471, 465, <https://doi.org/10.1080/08935696.2014.947752>)
- 9 Lásd: „[L]e matérialisme aléatoire [...] représente plutôt la tentative d’une refondation »ontologique« radicale de la théorie révolutionnaire [...]” (Irene Viparelli: Althusser. La nécessité du »tournant« ontologique. *Cahiers du GRM*, 2015 (8), 2, <https://doi.org/10.4000/grm.702>)
- 10 Lásd Wal Suchting: Althusser’s Late Thinking About Materialism. *Historical Materialism*, 2004 (12):1, 3–70, <https://doi.org/10.1163/156920604773563989>.

és a találkozásokot leíró fogalmiságára helyezik a hangsúlyt, komolyan véve Epikuroszhoz való visszatérését.¹¹ Abban viszont úgy tűnik, nincs közöttük egyetértés, hogy a találkozás materializmusának fogalmaival csak a társadalmi jelenségek írhatók-e le, avagy a leírás kiterjeszthető a természeti jelenségekre is.¹²

A harmadik megközelítésmóddhoz tartozó tanulmányok célja az, hogy Althusser kései munkáit elhelyezzék a szerző életművében, „*szimptomatikus olvasatnak*” alávetve azokat. Az értelmezők egy csoportja (Gregory Elliott,¹³ François Matheron,¹⁴ Banu Bargu,¹⁵ G. M. Goshgarian,¹⁶ William S. Lewis¹⁷) szerint az életműben a témák, a problémák és a fogalmiság tekintetében folytonosság figyelhető meg, míg azt az ellenkező meggyőződést, hogy a kései szövegek Althusserét és a '60-as, '70-es évekbeli „klasszikus” munkák szerzőjét egy olyan, a heideggerihez hasonló fordulat választja el egymástól, amely Althusserrel a posztmodern gondolkodással rokonítaná, Antonio Negri¹⁸ fogalmazta meg.

Az életmű kontinuitásának vagy diszkontinuitásának kérdésében nem foglalok állást, a politikai és ontológiai olvasatok alternatívájaként, illetve azok egyes aspektusaival szemben ugyanakkor egy harmadik, *történelemelméleti olvasatot* kínállok fel. Egyetértek a politikai olvasat képviselőivel abban, hogy a szöveg tétje politikai, de úgy látom, az althusseri elmélet a politikai gyakorlat megalapozásánál tágabb körben használható fel, több elméleti potenciállal rendelkezik, ugyanis abból egy *történelemelmélet*

11 Ezt Bourdin explicitté is teszi: „[I] faut prendre au sérieux le recours d’Althusser à l’épicurisme.” Lásd Bourdin: i. m., 143.

12 Suchting felveti a természettudományok eredményeivel való számvetés lehetőségét (lásd Suchting: i. m., 66. skk.), Bourdin és Hardy csak a társadalom és a történelem kontextusában beszélnek a találkozás materializmusáról.

13 Vö. Gregory Elliott: The Necessity of Contingency. Some Notes. *Rethinking Marxism*, 1998 (10):3, 74–79, <https://doi.org/10.1080/08935699808685542>.

14 Vö. François Matheron: The Recurrence of the Void in Louis Althusser. *Rethinking Marxism*, 1998 (10):3, 22–37, <https://doi.org/10.1080/08935699808685538>.

15 Vö. Banu Bargu: In the Theater of Politics: Althusser’s Aleatory Materialism and Aesthetics. *Diacritics*, 2012 (40):3, 86–111, <https://dx.doi.org/10.1353/dia.2012.0011>.

16 Vö. G. M. Goshgarian: The Very Essence of the Object, the Soul of Marxism and other Singular Things: Spinoza in Althusser 1959–67. In Katja Diefenbach et al. (szerk.): *Encountering Althusser. Politics and Materialism in Contemporary Radical Thought*. Bloomsbury, New York/London, 2013, 81–111.

17 Vö. William S. Lewis: Althusser’s Scientism and Aleatory Materialism. *Décalages*, 2016 (2):1, 1–72.

18 Vö. Antonio Negri: Notes on the Evolution of the Thought of the Later Althusser. In Antonio Callari – David F. Ruccio (szerk.): *Postmodern Materialism and the Future of Marxist Theory: Essays in the Althusserian Tradition*. University Press of New England, Hanover (USA), 1996, 51–68.

rajzolódik ki, amelynek látóköre és értéke túlmutat a politikai gyakorlat orientálásának kizárólagos igényén (még ha persze össze is függ azzal). Azt gondolom, értelmezésem egy középút lehet a politikai és ontológiai olvasatok között, amelyek közül az előbbi, véleményem szerint, túlságosan szűk teret szab az elméletnek, kihasználatlanul hagyva az abban rejlő potenciált, míg az utóbbi számára súlyos és problémás elköteleződésekkel jár az, hogy Althusser epikuroszi-lucretiusi alapú atomizmusát átfogó ontológiaként igyekszik értelmezni (mint ahogy erre Suchting is rámutat).¹⁹ Ha azonban a történelem interpretációjának egy lehetséges módjaként, egy, a történelem értelmezését lehetővé tevő konstrukcióként olvassuk a szöveget, mentesülünk az ilyen problémáktól, és értékes belátásokra tehetünk szert.

2. A szöveg rekonstrukciója és értelmezése

2.1. Mi a filozófia?

Értekezését Althusser egy sajátos retorikai gesztussal kezdi, amennyiben célját nem egy új filozófia kidolgozásában jelöli meg, hanem pusztán egy, a filozófia történetében folyamatosan jelen lévő, félreismert és elfojtott, „földalatti” áramlat felszínre hozásában:²⁰

Ez az első, amit – tézisémet rögtön az elején fölfedve – világossá szeretnék tenni: hogy a filozófia történetében jelen van egy szinte teljesen ismeretlen materialista hagyomány, az *eső*, a *deviáció*, a *találkozás* és a „*megszilárdulás*” [*la prise*]²¹ „materializmusa” (kelleni fog egy szó ahhoz, hogy tendenciaként megjelölhessük). [...] [A] *találkozás materializmusa*, tehát a véletlenszerűség [*de l'aléatoire*] és a kontingencia materializmusa, amely teljesen más gondolkodásmódként áll szemben a különféle számontartott [*recensés*] materializmusokkal, ideértve a rendszerint Marxnak, Engelsnek és Leninnek tulajdonított materializmust, amely, a racionalista hagyomány összes többi materializmusával együtt, a szükségszerűség és a teleológia

19 Lásd Suchting: i. m., 12. skk.

20 A szövegrészleteket saját fordításomban közlöm, amely az idézett francia szövegkiadás alapján készült, a fentebb szintén hivatkozott angol fordítás figyelembevételével. A kiemelések az eredeti szöveget követik.

21 A *prise* szó pontos fordítása némi nehézséget jelent. Azt a megoldást, hogy ennek általános megfelelőjeként a „megszilárdulás”-t válasszam, az Althusser által hozott példák (víz megfagyása, tej „megalvása”) motiválták, melyekben a *szilárdddá válás* mozzanata a döntő.

materializmusa, azaz az idealizmus átalakított [*transformée*] és álruhába bújtatott formája. (539 sk.)²²

A feladat, amit itt magam elé állítok, a következő: kiszabadítani a találkozás materializmusát elfojtott helyzetéből [*de son refoulement*], és ha lehetséges, felfedni implikációit úgy a filozófiára, mint a materializmusra nézve, valamint felismerni rejtett hatásait, bárhol munkáljanak is csendesen. (540)

Althusser fő tézise eleinte tehát nem több, mint ennek a hagyománynak a *létezése*; ez persze, mint hamarosan kiderül, sokkal több pusztá filozófiatörténeti kuriózumnál. Rögtön felmerül a kérdés, miért nevezi ezt materializmusnak, ha *minden* korábbi filozófiával szemben fogalmazódik meg, külön kiemelve, hogy ebbe az eddigi materializmus minden formája, tehát az a marxizmus is beleértendő, amelynek a szerző maga is meghatározó szereplője volt. Althusser is felveti ezt a problémát, illetve igyekszik megindokolni a terminus kiválasztását,²³ jelezve egyúttal a fogalom átmeneti jellegét:

Azt mondjuk, hogy a találkozás materializmusa csak ideiglenesen [*par provision*] viseli a „materializmus” nevet, azért, hogy kellően érzékelhetővé váljék annak radikális szembenállása a tudat és az ész idealizmusával, bármilyen célra irányuljon is ez. (562)

A találkozás materializmusa szemben áll tehát minden korábbi materializmussal is, minthogy azokat, éppúgy, mint az idealista filozófiákat, meghatározták az Eredet, az Ok, a Cél és az Értelem fogalmai.²⁴ Ha viszont így áll a dolog, és itt valóban a teljes filozófiai hagyománnyal történő szakítás kísérlete bontakozik ki, kérdésessé válik, hogyan alakul át a filozófia ennek hatására. Megkísérrelhetjük rekonstruálni ezt Althusser egy definíciószerű megfogalmazása alapján:

22 Az idézetekben vagy utánuk zárójelben megadott, másként nem jelölt számok a *Le courant souterrain du matérialisme de la rencontre* oldalszámai. (In Althusser: *Écrits philosophiques et politiques*. Id. kiad., 539–579.)

23 Így nevezi filozófiáját egyrészt „az egyszerűség kedvéért” („*pour simplifier les choses*”, 540), „kényelemből” („*par commodité*”, 543) és azért, mert „mégis kell egy szó a dolog jelölésére” („*il faut bien un mot pour désigner la chose*”, uo.).

24 Természetesen az idealizmus és materializmus itt kifejtett ellentétpárja, amely „fogalmi mélystruktúrájában” egy kérdésfelvetés-, és emiatt válaszkomplexumot alkot, egyértelműen felidézi a „klasszikus” althusseri gondolkodás problematika fogalmát. Lásd mindenekelőtt Althusser: *Olvasni a Tőkét*. Id. kiad., 17–85. Althusser tézise a hagyományos értelemben vett materializmus és idealizmus problematikájának azonosságáról a *Le courant souterrain...* egy másik pontján is olvasható, még ha csak rövid említésként is (543).

Mi lesz a filozófiából ezen körülmények között? Már nem az Ész és a dolgok Eredetének kifejezése [*énoncé*], hanem a dolgok kontingenciájának és a tény megállapításának elmélete; a kontingencia tényének, a szükségszerűség kontingenciának való alávetettségének és azon formáknak az elmélete, amelyek „formát adnak” a találkozás hatásainak. Már nem más, csak *ténymegállapítás* [*constat*]: a találkozás és az elemek kölcsönös *kikristályosodása* [*prise*] (mint ahogy a víz is kristályossá válik, amikor megfagy) *megtörtént* [*il y a eu*]. Elutasítja az Eredetre vonatkozó összes kérdést, mint ahogy valamennyi nagy filozófiai kérdést is: „Miért van inkább valami, mint a semmi? Honnan ered a világ? Mi a világ létének értelme [*la raison d’être du monde*]?” stb.” (542)

Vegyük sorra Althusser állításait. A filozófia továbbra is *théorie*, azaz nem oldódik fel teljesen valamilyen gyakorlatban: elméleti jellege, a dolgoktól kritikai távolságot tartó, megfigyelő és elemző tekintete (a *theorein* szó eredeti jelentésének megfelelően) megmarad. Mire tekint a filozófia? Először is a dolgok kontingenciájára. Ez már önmagában nagy súlyt ad neki, hiszen, mint az a szövegben számtalanszor megfogalmazódik, a kontingencia a világnak, és minden benne található létezőnek az alaptermészete.²⁵ A filozófia tehát továbbra is képes mondani valamit a dolgok természetéről és létrejöttükről; ez utóbbi magyarázata azonban nem hozza összefüggésbe ezeket semmilyen metafizikai alapelvvel, hanem a fakticitás véletlenszerű genezisének vizsgálatát jelenti – ebben merül ki a nagybetűs Eredetre vonatkozó kérdések kiiktatása. A filozófia ezen túlmenően a tény, a „tényállás” fel- és megismerése. Ennyiben képes feltenni és megválaszolni a „*mi van?*” kérdését – így reflexió is a világra mint minket körülvevő, nekünk „kiosztott” és „ajándékba adott” (543) tényre. A kontingencia tényén, a szükségszerűség kontingenciának való alárendeltségének tényén (562) és végül a találkozás eredményének formájára vonatkozó kérdésfelvetésen (564. sk.) keresztül a jelen fakticitásának vizsgálatán túl megnyílik a találkozás elméletének terepe is.

A filozófia, folytatja Althusser, így nem más, mint megállapítás (*constat*), éles ellentétben a korábbi, teleologikus kérdésfelvetésekkel, melyek – hamis ábrándokat kergetve – ezen túlmenően valamilyen transzcendens célt és eredetet kutattak. A filozófia „örök” kérdései tehát egyértelműen elutasíthatnak, de ez nem jelenti azt, hogy a filozófia mint olyan – a találkozás elméletének filozófiai kidolgozása után – semmivé foszlik. Korántsem erről van szó, hiszen ezen elméleti alapvetések mellett is föl lehet tenni értelmes kérdéseket, még ha ezek – a korábbi mércékkel mérve – szerényebb igényűek is, amennyiben a világot annak fakticitására, nem pedig feltételezett alapelveire tekintettel vizsgálják.

25 Vö. 541, 544, 546, 556, 560, 566, 572, 575.

A világ kontingens természetéből pedig logikusan következik egy újabb kérdés: „milyen *lehetne* a világ?” Látható, hogy a kezdeti űr, ami a klasszikus filozófiai problémák elutasítását követi, egy másfajta filozófia kiindulópontjává, a hagyományos, metafizikai előítéletekkel szakító kérdés-felvetések megfogalmazásának alapjává válik. Ez a kiindulópont azonban nem egyszerűen egy önkényesen kijelölt, a semmiben lebegő kezdet, hanem egy „evakuáció” (egy valódi „üressé tétel”, a szó eredeti értelmében), sőt destrukció és – Derrida szóhasználatával élve – *dekonstrukció* eredménye.²⁶ Alátámasztja ezt egy hely, ahol Althusser Spinoza filozófiáját értékeli:

Mi marad meg a filozófiából, ha egyszer mind Isten, mind az ismeretelmélet, melyek arra voltak hivatottak, hogy mindennek mércét adó, legfőbb [*suprêmes*] „értékeket” léptessenek életbe [*mettre en place*], semmivé foszlanak? Nincs többé moralitás, és mindenekelőtt nincs vallás. De van valami jobb: a moralitásnak és a vallásnak egy olyan elmélete, amely jóval Nietzsche előtt lerombolja [*détruit*] azokat egészen a „megfordítás” képzeletbeli alapjaiig – a „feje tetejére állított építményig” [*fabrica à l'envers*].²⁷ Nincs célszerűség [*finalité*] sem (lett legyen ez pszichológiai vagy történelmi). Röviden: az az űr [*le vide*] van csak, ami maga a filozófia. Amennyiben pedig ez az eredmény egy eredmény, nem érhető el, csak a fogalmakon végzett gigászi munka árán, amely az *Etika* jelentőségét megadja; ez egy „kritikai” munka, ahogy általában hívánk, „dekonstrukciós” munka, mondta Derrida Heidegger nyomán, mert mindaz, amit lerombol, egyúttal újjá is építtetik, de más alapokon és egészen más terv mentén – tanúbizonyságát adja a történelemnek ez a kimeríthetetlen elmélete stb. –; tényleges, politikai funkcióiban. (551)

Spinoza filozófiája tehát – amelyben Althusser a találkozás materializmusának jegyeit vélte felfedezni – pontosan azt az evakuációt és dekonstrukciót hajtja végre korának fogalmain, melynek terméke egy olyan elméleti üresség, amely egyúttal egy új filozófia kiindulópontjává válhat. Ez a „gigantikus” dekonstruktív munka a filozófiai tevékenység újabb fontos aspektusára világít rá: a meglévő fogalmak, elméletek, ideológiák kritikájára. Althusser számára Spinoza filozófiájának legfontosabb eleme azon teleologikus képzetek bírálata, amelyeket az emberek a „dolgok

26 Mint ahogy mondja, „minden filozófia radikális kritikájáról” („*critique [...] radicale de toute philosophie*”, 547) van szó, Derridára pedig expliciten is hivatkozik (551); Derridát továbbá egyik korabeli szövegében „korunk legnagyobb filozófusának” nevezi (lásd Althusser: „Du matérialisme aléatoire”. Id. kiad., 180).

27 Althusser itt az *Etika* I. könyvének függelékére hivatkozik. Lásd erről a fordító megjegyzését az angol kiadásban (Althusser: *Philosophy of the Encounter*. Id. kiad., 205, 32. jegyzet).

rendjének” hiányos ismeretéből fakadóan alakítanak ki maguknak, és amelyeket Spinoza az *Etika* első könyvének függelékében leplez le.²⁸

Foglaljuk össze, amit eddig megtudtunk. A kérdések, amelyeket ez a filozófia lehetővé tesz és föltesz, először is a léthez és a létrejövéshez kapcsolódnak; ennyiben – az ontológiai olvasat képviselőinek részben igazat adva – valóban motiválhatnak ontológiai irányú vizsgálódásokat is. A filozófia ebben az értelmezésben nem a dolgok metafizikai alapelveire vagy céljára kérdez rá, hanem arra, hogyan lettek olyanok, amilyenek most; továbbá felvázol olyan fogalmakat (atomok, üresség, találkozás, esemény stb.), amelyekkel létrejövésük és „megszilárdulásuk” leírható. Az Althusser által kialakított fogalmi teret a következőképpen lehetne sematikusan megadni három főbb szempont mentén:

a) A találkozást leíró fogalmak

Üresség (*vide*), amelyben az atomok *találkoznak*; ez a találkozás vagy hosszan tartó lesz, vagy nem (564. sk.), az atomok affinitásának (*affinité*, uo.), vagy „összeakadási hajlandóságának” (*accrochabilité*, uo.) megfelelően.²⁹ A találkozás „megszilárdulásával” kialakulnak a világban bizonyos szabályszerűségek (567. sk.) és struktúrák, amelyek a világban lévő dolgokat meghatározzák (576).

b) Az ember szempontja

Althusser az ember helyzetének leírásakor Heidegger-allúziókkal élve – amelyek azonban nem lépnek túl egy felszínes párhuzamon – a világba való belevetettségről ír, és arról, hogy az ember a világot mindig-már annak kontingens fakticitásában, a „van”, illetve az „adott” (azaz németül *es gibt*, franciául pedig az *il y a*) kifejezések segítségével ragadja meg; avagy,

28 Érdemes itt ugyanakkor jelezni egy problémát Althusser Spinoza-értelmezésében, amelyre Panagiotis Sotiris hívja föl a figyelmet: azt a kérdést, hogy mennyiben elfogadható a determinista Spinozát besorolni egy filozófiai áramlatba, amelynek kiemelt elméleti alapvetése a világ radikális *kontingenciája*. Vö. Panagiotis Sotiris: *Rethinking Aleatory Materialism*. In *Encountering Althusser*. Id. kiad., 27–41, 32.

29 Althusser itt nem tűnik egészen konzisztensnek. Ugyanis, mint Giorgos Fourtounis jelzi, az, hogy bizonyos atomok természetüktől fogva „hajlamosabbak” találkozni és maradandó találkozásokat alkotni, mint mások, mintha kikezdené azt a tételt, miszerint minden találkozás, kimenetelével együtt, kontingens (564), és mintha visszacsempészne egy teleologikus elemet az elméletbe. Vö. Giorgos Fourtounis: „An immense Aspiration to Being”: The Causality and Temporality of the Aleatory. In *Encountering Althusser*. Id. kiad., 48.

a szerző kedvelt képével élve, „egy mozgásban levő vonatra száll fel”.³⁰ (561) Találkozik a világ szabályszerűségeivel (568) és struktúráival, amely utóbbiak meghatározzák őt (564. sk., 568); nem pusztán a világba mint természeti környezetbe és bizonyos társadalmi struktúrákba van belevetve, hanem egy meghatározott politikai-történelmi *konjunktúrába* is (559).

c) Konjunktúrák és cselekvés

A konjunktúra fogalma a mindenkor aktuális gazdasági-társadalmi-politikai konstellációt jelöli, magában foglalva annak minden ellentmondását és ezek kölcsönhatásait egymással és a struktúra egészével;³¹ azt az erőteret tehát, amelyben a találkozások végbemehetnek. A fogalom központi szerepe egyrészt előrevetíti Althusser szövegének tétjeit, másrészt a jövő dimenziója felé irányítja a figyelmet. A jövő, az elmélet alapelveinek megfelelően, a találkozások kontingenciája miatt kijátszik minden teleologikus meghatározási kísérletet, benne a kiszámíthatatlanság mozzanata redukálhatatlan (566). Ez azonban nem jár együtt annak az igénynek a feladásával, hogy a világ alakulását befolyásoljuk. Ezen a ponton jutunk el ahhoz a kérdéskörhöz, amely Althusser szövegét meglátásom szerint alapvetően meghatározza: a politikai cselekvésnek a történelmileg kialakult struktúrák terében elfoglalt helyéhez. Ez a kérdés az elemzés második részéhez vezet át, melynek tárgyát a találkozás materializmusának gyakorlati vonatkozásai adják.

2.2. A találkozás materializmusának gyakorlati vonatkozásai és tétjei

2.2.1. A találkozás materializmusának tárgyköre. Természet és/vagy történelem?

A kérdés megválaszolását előkészítve érdemes egy pillantást vetni a szöveg egy jellegzetességére, amelyről eddig részletesen nem esett szó. Feltűnő ugyanis a „földalatti áramlat” képviselőiként felvonultatott filozófusok meglehetősen eklektikus jellege: Epikurosz, Lucretius, Spinoza,

30 Ez a kép a *Portrait du philosophe matérialiste* című szöveg központi motívuma. Lásd 581. sk.

31 Ezt a fogalmat Althusser a *Pour Marx* című kötet tanulmányaiban dolgozta ki, lásd ehhez mindenekelőtt a *Sur la dialectique matérialiste* és a *Contradiction et surdétermination* című szövegeket, melyek közül az utóbbi *Ellentmondás és túldétermináció* címmel az 1968-as magyar válogatásban is megtalálható (Althusser: *Marx – az elmélet forradalma*. Id. kiad., 17–45).

Machiavelli, Hobbes, Rousseau, Marx, Heidegger és Derrida mellett Wittgenstein neve is megjelenik³² (539, 563). Althusser – több esetben felszínes – filozófiatörténeti utalásai bár eklektikusak, mégis egy világos célra irányulnak: mindegyik említett filozófus gondolkodásában azon elemeket igyekszik felmutatni, amelyekben a találkozás materializmusának motívumait véli felfedezni. Szembetűnő a velük való konfrontáció változó terjedelme és mélysége: mint ahogy erről korábban már szó volt, a „belevettség” és az „adva van” (*es gibt*) kifejezések Heideggert idézték meg;³³ Epikurostól és Lucretiustól, bár a szöveg legelején úgy tűnik, alapvető vonatkoztatási pontjai lesznek, valójában csak az atomok metaforikáját veszi át („űr”, „elhajlás”, „találkozás” stb.), Wittgensteintől pedig csak *Értekezésének* híres első proposícióját idézi („*Die Welt ist alles, was der Fall ist.*”, 563). Althusser *kizárólag* azon filozófusok munkáit elemzi és értelmezi szövegszerűen és részletesen, akiknek fő témái a politika és a történelem voltak (Machiavelli, Rousseau, Marx) – ez önmagában is jelzi filozófiájának irányultságát és tétjeit.

Ezeket a bevezető megjegyzéseket követően az alfejezet célja annak a kérdésnek a megválaszolása lesz, hogy a találkozás materializmusa a világ mely jelenségeinek leírására használható adekvát módon; az erre adott válasz már csak azért is fontos, mert ettől függ annak az olvasatnak a plauzibilitása is, amely az althusseri szöveget egy lehetséges materialista ontológia megalapozásának tartja. Noha Epikurosz elmélete, amelynek hívószavait Althusser átveszi, hangsúlyosan természetfilozófia (is) volt, sem azt nem gondolom, hogy a szövegben felvázolt formájában ez a filozófia egy olyan materializmus alapját adhatná, amely természeti jelenségek leírását is lehetővé tenné, sem pedig azt, hogy ez lenne a valódi célja.³⁴

32 Dolgozatomban terjedelmi okokból nem rekonstruálom részletesen Althusser összes filozófiatörténeti fejtegetését az egyes szerzőkkel kapcsolatban, csak azokkal az aspektusokkal foglalkozom, amelyeket gondolatmenetem szempontjából fontosnak tartok. Ezek tételes áttekintéséhez lásd André Tosel: *The Hazards of Aleatory Materialism in the Late Philosophy of Louis Althusser*. In *Encountering Althusser*. Id. kiad., 4–11.

33 Heidegger vonatkozásában tárgyalja Althusser szövegét a következő tanulmány: Christopher Pawling: *Rethinking Heideggerian Marxism*. *Rethinking Marxism*, 2010 (22):4, 590–604, <https://doi.org/10.1080/08935696.2010.510306>.

34 Figyelemre méltó ebben a tekintetben az az – enyémmel ellentétben – álláspont, amelyet Wal Suchting dolgoz ki, aki komoly filológiai és értelmezői szigorral igyekszik a szöveg ellentmondásainak feltárására és korrekciójára oly módon, hogy az legalábbis az alapjául szolgálhasson egy olyan materialista filozófiának, amely a természet jelenségeinek magyarázatára is kiterjeszthető. Vö. Suchting: i. m. Althusser filozófiájának és a természettudományos gondolkodásnak a lehetséges kapcsolódási pontjait Vittorio Morfino és Luca Pinzolo is kiemelik, a Darwin elméletével fennálló párhuzamokat a szöveg „láthatatlan középpontjaként” jelölve meg. Vö. Vittorio

A találkozás materializmusának tétjeire vonatkozó megfontolások kifejtése előtt tisztázom, hogy meglátásom szerint miért nem alkalmazható természetfilozófiai alapvetésként Althusser itt felvázolt elmélete.

Első tézisem tehát az, hogy a találkozás materializmusa *nem alkalmas arra, hogy egy átfogó, tehát a természet jelenségeit is magába foglaló materialista ontológia alapja lehessen*. A legkézenfekvőbb érv emellett a természeti rend és a társadalmi berendezkedés alapvető különbsége. A társadalom struktúrái és ezek hatásmechanizmusai egyrészt ember alkotta tényezők, másrészt nagymértékű változásokon mehetnek és mennek keresztül, sőt, teljes mértékben át is adhatják a helyüket más struktúráknak és más hatásmechanizmusoknak, míg a természet törvényei nyilvánvalóan nem emberi produktumok, és – legalábbis az emberi történelem időhorizontján belül biztosan – változatlanok tekinthetők. Ehhez kapcsolódik az a tény is, hogy a természetre nem a törésszerű változások, hanem a ciklikusság jellemző. Az sem egyértelmű továbbá, hogy a társadalom vonatkozásában beszélhetünk-e egyáltalán olyan egzakt módon feltárható törvényekről, mint a természet kapcsán, vagy inkább csak szabályszerűségekről és tendenciákról.³⁵ Az mindenesetre kijelenthető, hogy a természetben nincs jelen az a *radikális instabilitás* (568), amely Althusser szerint ott rejtőzik minden társadalmi alakulat látszólagos ereje mögött, és amely elméletében stratégiai jelentőséggel bír, amennyiben megalapozza a hirtelen, mindent felforgató társadalmi változásokat (569) és a különböző struktúrák közötti átmeneteket. Második érvem a természeti és történelmi történések alapvető különbségén nyugszik. Erre Yann Moulier-Boutang hívja föl a figyelmet,³⁶ aki cikkében élesen elhatárolja a véletlen fizikai fogalmát a fogalom althusseri, a történelemre vonatkoztatott használatától azon az alapon, hogy míg a fizikában a „találkozások” kísérleti úton elvileg végtelen számban megismételhetők, addig az Althusser által leírt történelmi és politikai események, találkozások *egyszerisége, eseményjellege* azok alapvető attribútuma, hiszen a történelemben mindig csak egy alkalom adódik, „a kockát csak egyszer vetik el”.

Áttérve állításom második részére, arra, hogy a találkozás materializmusának *alapvető tétje nem természetfilozófiai*, alapvető fontosságú rögzíteni, hogy Althusser csak politikai és történelmi kontextusban alkalmazza annak fogalmait: az itáliai viszonyok Machiavelli általi leírása

Morfino – Luca Pinzolo: Le primat de la rencontre sur la forme. Le dernier Althusser entre nature et histoire. *Multitudes*, 2005 (6):21, 149–158, 157, <https://doi.org/10.3917/mult.021.0149>.

35 Mint ahogy arról később, a 2.2.2. alfejezetben részletesen is szó lesz, Althusser maga határozottan elutasítja, hogy a történelemnek „törvényei” lennének.

36 Vö. Moulier-Boutang: i. m., 161.

kapcsán (543. skk.), Hobbes és Rousseau elméleteinek tárgyalásánál (552. skk., 556. skk.), valamint az eredeti tőkefelhalmozás marxi elemzésének vizsgálatakor (570. skk.). Mindegyik esetben egy történelmi *konjunktúra* elemzéséről vagy egy termelési mód (azaz egy *struktúra*) kialakulásának leírásáról van szó. Különösen jelentős ebből a szempontból Althusser egy megjegyzése, amelyet Rousseau filozófiájának és a történelem „aleatorikus materialista” szemléletének kapcsán tesz:

Polemikusan fogalmazva, ha fölvetjük a „*történelem céljának*” kérdését, Epikurosz, Spinoza, Montesquieu és Rousseau is egy táborot alkot, ugyanazon materializmus explicit vagy implicit alapján: a találkozás materializmusának, vagy, szigorú értelemben, a *konjunktúra* elméletének [*pensée de la conjoncture*] alapján. (560)

Nyilvánvaló, hogy a találkozás materializmusa és a „konjunktúra elmélete” (*pensée de la conjoncture*) csak a politika és a történelem vonatkozásában egyeznek meg. Machiavelli és Spinoza eszerint két különböző irányból gondolkodnak ugyanarról:

Azt mondhatnánk, hogy itt semmi másról nincs szó, csak politikai filozófiáról, eltévesztve a tényt, hogy egyúttal egy filozófia is munkál itt. Egy különös filozófia, ami a „találkozás” egy „materializmusa” [*un «matérialisme de la rencontre»*], a politika mentén elgondolva, amely, mint ilyen, semmit nem vesz előre meghatározottnak. A politikai *űr* az, amelyben a találkozásnak meg kell történnie, és ahol a nemzeti egységnek „meg kell szilárdulnia”. *De ez a politikai űr először egy filozófiai űr.* (546)

Megkockáztathatunk egy utolsó megjegyzést? Ez abba az irányba mutat, hogy fenntartsuk: talán nem véletlen, hogy a találkozás és a konjunktúra különös fogalompárja mindenekelőtt olyanokat foglalkoztatott, akik ezekben azt keresték, ami által nemcsak a történelem, hanem elsősorban a politika *valóságát* lehetséges elgondolni, nemcsak a valóság, hanem mindenekelőtt a *gyakorlat* lényegét, és az ezek közötti kapcsolatot a találkozásuk alkalmával: a *harcban* (harcot mondok) és, végső esetben, a háborúban (Hobbes, Rousseau), az elismerésért folytatott harcban (Hegel), de már jóval előtte is, a konkurenciában, abban a küzdelemben, amely mindenki harca mindenki ellen, vagy az osztályharcban (és ennek „ellentmondásában”), ha ennek formáját ölti. Szükséges itt emlékeztetni arra, hogy miért és kinek a nevében beszél Spinoza, amikor felidézi Machiavellit? Nem akar mást, mint végiggondolni az ő gondolatát és, minthogy az a gyakorlat elgondolása, a gyakorlatot egy gondolkodás mentén gondolja végig. (560. sk.)

Az a tér, amelyben a politikai gyakorlat lejátszódik, valamint ahol az azt meghatározó, korlátozó vagy éppen támogató struktúrák létrejönnek, nem más, mint a történelem tere. Ahhoz tehát, hogy a politikai gyakorlat lehetőségfeltételeit megértsük, szükséges, hogy rendelkezünk egy olyan elmélettel, amely képessé tesz minket a történelemre való reflexióra. Az alábbiakban amellett fogok érvelni, hogy a találkozás materializmusa egy ilyen szellemi vállalkozás. Ezt két szemponton keresztül mutatom be: elsőként Althusser történelemszemléletét vizsgálom, majd azt, hogy ennek mentén milyen állítások fogalmazhatók meg a történelem értelmezésének mikéntjéről.

2.2.2 Althusser szubsztantív állításai a történelemről

Az elemzésnek ezen a pontján már teljes formájában megfogalmazható értelmezésem alaptétele: *a találkozás materializmusából egy, a politika lehetőségét a történelem során létrejött struktúrák által meghatározott térben elgondoló elmélet körvonalai rajzolódnak ki, ami ezt a struktúrák történeti genezisének feltárása által teszi lehetővé*. Ezt a történeti genezist pedig, amit a találkozások fentebb már ismertetett fogalmiságával ír le, konkrét, szinguláris történelmi események és folyamatok értelmezésén keresztül vizsgálja, eljárás módja tehát új, szubverzív *történelmi narrációk* létrehozásában rejlik. Ennek a sajátos történelemelméletnek az elemzése során pedig egyértelművé válik majd alapvetően immanens jellege; azaz Althusser egy olyan koncepciót alakít ki, amely nem vállalkozik egy olyan abszolút szempont fölvetelére, ahonnan a történelem totalitására *kívülről*, egy abszolút pontról lehetne rátekinteni, megpillantva annak definitív és egyetlen helyes értelmét. Althusser elmélete, mint látni fogjuk, éppen amiatt méltó érdeklődésünkre, mert az erről ábrázoló elméleteket kritizálja, illetve ezekkel szemben nyújt egy alternatívát, amennyiben felmutatja, hogyan lehetséges gondolkodnunk a történelemről metafizikai-teleologikus elvek nélkül.

Hangsúlyos itt a fogalomhasználat: Althusser nem klasszikus értelemben vett történelemfilozófiát művel, hanem egy *történelemelméletet* hoz létre. Nem a 18. és 19. század történelemfilozófiája folytatódik itt, amely a történelemben célszerű haladást feltételezett. A történelmet Althusser szerint nem pozitív vagy negatív teleológia határozza meg (tehát sem nem haladás-, sem nem dekadenciatörténet), és nem is az örök visszatérés; a történelem radikálisan nyitott, a találkozások kontingens természetének megfelelően (561). A találkozás materializmusa minden

teleológiát, minden transzcendens Célt elvet, legyen az „racionális, evi-
lági, morális, politikai vagy esztétikai” (562).³⁷

Az, hogy a történelemnek mint a politikai cselekvés terének vizsgál-
latán keresztül megadja az utóbbi lehetőségfeltételeit, nyilvánvalóan nem
egy elméleti öncél: a tét az, hogy a történelem befolyásolása elgondolható-
vá, ezáltal pedig reálissá váljon, akár olyan „lehetetlen körülmények” (543)
között is, mint amilyenek között Machiavelli gondolkodott az olasz nem-
zeti egység megvalósításáról. Ebben az összefüggésben érdemes röviden
kitérni Althussernek a filozófia társadalmi szerepéről való elgondolásaira.
Az autentikus materialista filozófia Althusser szerint – szemben az idealiz-
mussal és a pusztán az idealizmus *pandant*jaként létező, de attól szabadul-
ni nem tudó materializmussal³⁸ – nem az Igazság megismerésére törekvő
vállalkozás, ami az összes létezőt és az egész világot a „fogalom erőszaka”
által egy totális elméletbe akarja foglalni, megszüntetve mindent, ami a
filozófiához képest külső, hanem éppen a saját magához képest külsőért
létezik: ez a külső pedig nem más, mint a társadalmi gyakorlat (PM, 56.
skk., 62). A filozófia legfontosabb funkciója társadalmi, amennyiben olyan
pozíciókat vesz fel, amelyek „vagy apologetikusak, vagy reakciósak, vagy
forradalmiak” a domináns politikai berendezkedéssel szemben (PM, 67).
A filozófia egy csatátér, amit tézisek és antitézisek folyamatos mozgása
jellemmez, amelyek egytől-egyig különböző lehetséges pozíciókat jelölnek
ki a világ fennálló rendjével szemben. Fontos azonban, hogy a filozófia
nem közvetlenül hat a társadalmi gyakorlatokra, hanem ideológiák³⁹ lét-
rehozásán keresztül (uo.). Természetesen a találkozás materializmusát is

- 37 Természetesen itt nem az emberi céltételezések teleológiájáról van szó, hiszen ennek tagadása azt jelentené, hogy tetteinknek semmilyen következménye nincs a történelemre, ami nyilvánvalóan hamis vélekedés lenne. Althusser itt azt az állítást utasítja el, hogy a történelmet mint *egészt* valamilyen *abszolút, külsődleges* elv határozza meg.
- 38 Azon állítást, miszerint az idealizmus és a materializmus valójában egyazon filozófiai problematika két oldalát adják, részletesen kifejti a *Philosophie et marxisme* című interjúban. Vö. Althusser: *Philosophie et marxisme*. Id. kiad., 56–66.
- 39 Megjegyzendő, hogy Althusser számára az ideológia nem magától értetődően negatív fogalom: a ’70-es években kifejtett, nagy hatású ideológiaelméletének egyik fő tézise az, hogy az ideológiának mint olyannak nincs története, mert ez egy olyan állandó emberi funkció, amely nélkül nem képzelhető el társas élet. Vö. ehhez klasszikus tanulmányát, amelyből részletek magyarul is elérhetőek: Louis Althusser: Ideológia és ideologikus államapparátusok (Jegyzetek egy kutatáshoz). Ford. László Kinga. In Kiss Attila Atilla – Kovács Sándor – Odorics Ferenc (szerk.): *Testes Könyv I.* Ictus Kiadó, Szeged, 1996, 373–412, az ideológia transzhistorikus jellegéről szóló fejtegetésekért lásd 394. skk.

eszerint kell értelmeznünk: a teleologikus, metafizikai gyökerű filozófiák határozott antitéziseként, amely arra hivatott, hogy az ezek által felállított bálványokat (Haladás–Hanyatlás, Értelme, Eredet, Végcél stb.) ledöntve a történelem újszerű elgondolását tegye lehetővé.⁴⁰

Hogyan képes erre? Egyrészt feltárja és afirmálja minden létező struktúra létrejöttének és létének kontingens természetét, minden struktúra ideiglenességét. A történelem előrehaladása nyitott, nem előzetesen determinált, és nemcsak mi vagyunk a világba belevetve, *hanem a világ maga is nekünk adatott, kiosztatott* (543). Ha igaz, hogy a világba belevetve létezőnk, az is igaz, hogy a világ a kezünkbe-helyezettség állapotában létezik. Althusser a történelem lényegét a következőképpen írja le:

A történelem itt nem más, mint a befejezett tény [*fait accompli*] folytonos megsemmisítése egy másik, megfejthetetlen és még beteljesülendő tény által [*par un autre fait indéchiffrable à accomplir*], anélkül, hogy tudnánk, mikor, hol és hogyan megy majd végbe megsemmisülésének eseménye. Egyszerűen eljön majd a nap, amikor a lapokat újraosztják, a kockákat pedig újból elvetik az üres asztalon. (547)

A történelem tehát nem egy kontinuus folyamat. A találkozások létrehozta események megtörik az aktuálisan fennálló tényállást: ilyenkor „a lapokat újraosztják”, és valami egészen új kezdődik. A világban az eseményt követően létrejövő új tényállás elemei, atomjai „virtuális” és „absztrakt” módon korábban már megvoltak (542), de csak egymástól függetlenül, *lebegő* (*flottant*, 571) módon. De még ha találkoznak is, akkor sem biztos, hogy találkozásuk hosszan tartó lesz, mint erre Althusser figyelmeztet (541).

Ezen a ponton kell kitérni Althusser szóhasználatának és elméletének egy inkohereciájára, ami a kontingencia és a véletlenszerűség viszonyának tisztázatlanságában mutatkozik meg. A szerző bizonyos megfogalmazásai, mint például a „lapok véletlenszerű újraosztása az üres asztalon”, melyekkel való találkozások jellegét a véletlenszerűség fogalmával adja meg, arra engednek következtetni, hogy a mindenkori történelmi helyzet kimenetele *teljesen* nyitott, azaz *teljesen meghatározatlan*, miközben elmélete alapvetően éppen

40 Itt visszacsatolnék az első fejezetben megadott szakirodalmi tipológiára. Úgy gondolom, ha komolyan vesszük Althussernek a filozófia funkciójáról kifejtett nézeteit, nem állíthatjuk koherensen, hogy itt egy új materialista ontológia megalapozására történne kísérlet, hiszen, ha erről lenne szó, Althusser nem lépne ki a filozófia korábbi, metafizikai problematikájából. A közvetlenül politikai olvasat képviselői pedig, bár jogosan emelik ki az elmélet politikai tétjeit, nem szentelnek kellő figyelmet annak a filozófiai munkának a feltárására, amelyen keresztül Althusser – egy történelemelméletet megalkotva – a politika lehetőségfeltételeire reflektál.

a mindenkori politikai cselekvésnek a történelmileg kialakult struktúrák és az aktuális konjunktúra általi *meghatározottságát* írja le; az viszont, hogy a mindenkori történelmi helyzet, valamint az abból kirajzolódó jövőbeli tendenciák *teljesen meghatározatlanok* és ugyanakkor mégis *meghatározottak*, nyilvánvaló ellentmondás. Úgy gondolom azonban, hogy ez az inkoherenca nem fenyegeti az elmélet érvényességét, mert a fentebb idézett, túlzó megfogalmazásokat retorikai fogásoknak tekintve, és Althussernek a történelemről kifejtett lényeges elméleti állításait figyelembe véve azt mondhatjuk, hogy ezen a felszíni inkoherencian túl egy jóval cizelláltabb elmélet körvonalai rajzolódhatnak ki. Ugyanis, mint ahogy emellett a szöveg rekonstrukciója és értelmezése során érveltem, Althusser kései filozófiájának kérdése éppen az, hogy a történelemben kialakuló és a cselekvő szubjektumokra ható meghatározásokra tekintettel – és ezek ellenében – hogyan lehetséges elgondolni a politikai gyakorlatot. A találkozás materializmusa tehát nem áll meg a vak véletlenre való hivatkozásnál, hanem a történelem nyitott meghatározottságával akar racionálisan elszámolni. Állításaim alátámasztására ezen a ponton bevonom az elemzésbe a fentebb már hivatkozott *Philosophie et marxisme* című interjút, amelyben a szerzőnek a történelem meghatározottságairól szóló nézetei, úgy látom, koherensebben jelennek meg, mint ahogy az eddig idézett szövegrészekben láthattuk.⁴¹

A legfontosabb idevágó szöveghelyen Althusser két történelemkoncepció között tesz különbséget. Az első a „hagyományos történészek” történelme, amely a történelmet csak mint egy befejezett ténnyt, mint statikus objektumot szemléli, mintha egy fizikai tárgy volna, aminek így – mint a természettudósok – feltárhatni véli *törvényeit*:

Azt mondhatjuk, hogy a történetírásnak két fajtája van, és így két történelem van [*il y a deux types d'histoires, deux histoires*]: elsőként a hagyományos történészek, etnológusok, szociológusok és antropológusok Történelme, akik azért beszélhetnek a Történelem „törvényeiről”, mert csak az elmúlt történelem befejezett tényét veszik tekintetbe. A történelem ebben az esetben egy teljesen statikus objektumnak [*objet totalement fixé*] mutatkozik, amelynek meghatározottságait ugyanúgy lehet vizsgálni, mint egy fizikai tárgy meghatározottságait; ez a tárgy halott, mert már a múlthoz tartozik [*un objet mort parce que passé*]. Feltehetnénk a kérdést, hogyan is tudnának másként reagálni a történészek egy befejezett, megmásíthatatlan, megkövült [*pétrifié*] történelemmel szembesülve, amelyből determináns, determinisztikus statisztikákat lehet kivonni? (PM, 44. sk.)

41 Ez utóbbi két szempontból sem meglepő: ez a szöveg ugyanis egyrészt később született (1985-ben), másrészt pedig, a *Courant souterrain...*-nel szemben szerkesztve volt és kiadásra is került.

Ezzel a történelemképpel Althusser szerint azonban szembeállítható egy másik, amelynek a történelem jelenidejűsége a kulcsmozzanata:

[...] [V]an egy kifejezés a német nyelvben, a *Geschichte*, ami nem a befejezett történelmet jelöli, hanem a *történelmet a jelenben* [*l’histoire au présent*], amit a befejezett múlt kétségtelenül nagymértékben meghatároz, de csak részben; ugyanis az a történelem, amely jelen van, amely él, nyitott egy bizonytalan, előreláthatatlan, még nem beteljesedett, következésképpen véletlenszerű [*aléatoire*] jövőre. Az élő történelemnek csak egy állandója [*constante*] van (ez viszont nem egy *törvény*, aminek a történelem engedelmeskedik): az osztályharc állandója. Marx nem az *állandó* szót használta, amit Lévi-Strausstól veszek át, hanem egy zseniális kifejezést: a „*tendenciális törvény*” fogalmát: egy tendenciális törvény képes eltéríteni az *elsődleges tendenciális törvényt* (de nem áll vele ellentétben), ami azt jelenti, hogy egy tendencia formája vagy alakja nem az egyenes vonal, hanem hogy ez képes kettéágazni egy másik tendenciával való találkozásának hatására, és így tovább *ad infinitum*. A tendenciák minden egyes kereszteződésüknél [*intersection*] egy előreláthatatlan, mert *véletlenszerű* utat vehetnek fel. (PM, 45)

Bár a *véletlenszerű* szó többszöri használatával Althusser valamelyest itt is aláássa a saját mondanivalóját, kirajzolódik egy jóval világosabb koncepció képe is. Ami itt ugyanis fontos, az annak a leszögezése, hogy bár a mindenkori történelmi helyzet, Althusser fogalmát használva a *konjunktúra*, mindig nyitott egy olyan jövőre, ami a történelem „Törvényeit” és „Értelmét” előre meghatározó elv vagy abszolút ágens hiányában nem tökéletesen kiszámítható, ugyanakkor viszont az elmúlt események által nagymértékben *meghatározott* is. Ha racionálisan akarjuk rekonstruálni Althusser elméletét, és fogalmi szinten akarjuk tisztázni a véletlenszerűség és a kontingencia viszonyát, úgy kell értenünk az előbbi passzusokat, hogy egy adott konjunktúrából létrejövő események nem *teljesen véletlenszerűek* abban az értelemben, hogy *bármi megtörténhetett volna helyettük*, hanem pusztán *kontingensek*: azaz *más események is megtörténhettek volna helyettük*; megtörténtük nem volt egy teleologikus elvre visszavezethető szükségszerűség. A történelmi események itt felvázolt meghatározottságát talán úgy lehet a legjobban érzékeltetni, ha a szerző atom metaforáját alkalmazva a konjunktúrát⁴² atomok halmazaként képzeljük

42 Althusser az előbbi fejtegetések után közvetlenül a konjunktúra fogalmára tér ki, amiről a következőképpen beszél: „[S]zükséges, hogy észben tartsuk, hogy a »konjunktúra« »találkozást« [*conjunction*] jelent, azaz elemek véletlenszerű találkozását – részben már meglévő, de részben előreláthatatlan elemekét is.” (PM, 45. sk.)

el, amelyben az ugyan nem eleve eldöntött, hogy mely atomok mikor és hogyan fognak találkozni, a lehetséges találkozásokat és kimeneteleket, az atomok lehetséges konfigurációit ugyanakkor meghatározza az, hogy egyáltalán mely atomok a halmaz elemei.

Érdemes ezen szövegrészek kapcsán felhívni a figyelmet arra, hogy bár Althusser tagadja azt, hogy a történelemnek törvényei lennének, azt mégis kijelenti, hogy a materialista filozófia mindig olyan tárgyakat vizsgál, amelyek, noha szingulárisak, egyediek, és megismételhetetlen „esetek” (PM, 65), ugyanakkor megtalálhatók „általános állandók” (*des constantes générales*):

Ezen a ponton a materialista filozófus-utazó, aki az egyes „esetekre” figyelmes, nem képes ezek kapcsán „törvényeket” kijelenteni, mert ezek egyes, konkrét, faktuális esetek, amelyek tehát nem ismétlődnek meg, mert unikálisak. Amit meg tud tenni, mint ahogy azt Lévi-Strauss megmutatta a primitív társadalmak kozmikus mítoszai kapcsán, az, hogy *általános állandókat* von ki [*dégager*] a megfigyelt találkozásokról, amelyeknek a „variációi” számat adhatnak a megfigyelt esetek sajátosságáról [*singularité*], ezáltal egyszerre hozhatnak létre „klinikai” típusú tudást és ideologikus, politikai és társadalmi hatásokat. Itt nem a (matematikai, fizikai vagy logikai típusú) törvények univerzalitását, hanem az *állandók általánosságait találjuk* meg, amik lehetővé teszik azt, hogy megragadjuk, mi igaz az egyes esetekről [*d’appréhender le vrai de tel ou tel cas*]. (PM, 65. sk.)

Althusser valamivel korábban a történelmi konjunktúrákat is éppen ilyen egyedi esetekként írja le, amikor ebben a szövegében is felidézi a wittgensteini tézist, miszerint a világ mindaz, aminek az esete fennáll:

Ez a remek mondat *mindent elmond [dit tout]*, mert a világban nem létezik semmi eseteken, szituációkon, olyan dolgokon kívül, amelyek előzetes figyelmeztetés nélkül megesnek velünk [*des choses, qui nous tombent dessus sans avertir*]. (PM, 46)

Amennyiben minden egyes konjunktúra egyedi, sajátos eset, a fenti megfigyelések ezekre is vonatkoznak, ami azt jelenti, hogy ezek genezisének is föl lehet tárni általános állandók segítségével, amely utóbbiak tehát – újra felvéve az atom metaforika fonalát – az atomokból összeálló konfigurációk létrejöttének logikájára tudnak fényt deríteni. Kérdéses, hogy miképpen értékelhetjük Althusser azon megjegyzését, miszerint *magának a történelemnek*, azaz a történelemnek mint egésznek egy állandója van, az osztályharc. Nem nehéz ugyanis észrevenni, hogy Althusser itt a *Kommunista kiáltvány* azon passzusát „frissíti fel”, miszerint minden

eddigyi társadalom története osztályharcok története.⁴³ Ennek a marxi tézisnek az átvétele a saját elméletébe azonban meglátásom szerint formai-módszertani szempontból és tartalmilag egyaránt problematikus. Formailag és módszertanilag először is azért, mert egy ilyen kijelentés a történelem egészéről ugyanazokat az abszolút történelmi perspektívára vonatkozó módszertani útvesztőket hozza magával, mint azoknak az idealista elméleteknek a szubsztantív állításai a történelemről, amelyek ellen a szerző állást foglal; másrészt pedig természetesen azért, mert az osztályharc állandó voltát állítva saját téziseivel sem koherens. Tartalmilag pedig azért problematikus ez a tézis, mert, mint ahogy amellett marxista szerzők is meggyőzően érvelnek,⁴⁴ ez már eredeti, marxi megfogalmazásban sem állja meg a helyét, amennyiben az osztályok, amelyek harcáról Marx beszél, egy specifikus történelmi helyzetben, a kapitalista termelési viszonyok között jelentek meg először, az osztályharc tehát nem egy transzhistorikus jelenség. Ezen problémák miatt úgy gondolom, az igazán értékes és lényeges eleme a fentebb vizsgált althusseri gondolatmenetnek az egyes konjunktúrák elemzésének lehetőségeire vonatkozó reflexió.

Ennek a koherensebb olvasatnak a felvázolását követően is fennáll még az a kérdés, hogy a szöveg miért inog a teljes meghatározatlanságot sugalló kifejezések használata és a történelem nyitott meghatározottságának részletes, filozófiai igényű leírásai között. Talán az erre adható legplauzibilisebb válasz az, hogy a *véletlenszerűség* voltaképpen egy hívószónak tekinthető, amely a találkozás materializmusának más, a szükségszerűséget kereső elméletektől való radikális különbségét hivatott jelezni – talán ennek a túlzó, és potenciálisan félreértésekre alkalmat adó kifejezésnek a gyakori használata a korábbi történelem- és politikai filozófiai paradigmákról való leválás hevesességét, az ezekkel való radikális szakítás igényét kívánja kifejezésre juttatni.

2.2.3. A történelem értelméről és értelmezéséről. Ágencia a történelemben

A történelemnek, Althusser alapvető állítása szerint, nincsen valamely önmagán túlmutató, transzcendens értelme, de ez nem jelenti azt, hogy

43 Lásd Karl Marx – Friedrich Engels: „A Kommunista Párt kiáltványa”. In *Karl Marx és Friedrich Engels művei*, 4. kötet. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1959, 442.

44 Lásd ennek az álláspontnak a képviselésében például az alábbi szöveget: Tamás Gáspár Miklós: *Igazság és osztály*. In *Uő: Antitézis*. Pesti Kalligram Kiadó, Budapest, 2021, 149. skk.

ne lenne értelem a történelemben (567). Először is, retrospektív módon megvizsgálható az, hogy mely találkozások vezettek a jelenleg fennálló tényállás kialakulásához, még akkor is, ha ez a magyarázat soha nem válhat teljessé, hiszen nem láthatjuk át minden korábbi találkozás összjátékát; a történelemnek továbbá a cselekvésen keresztül és a cselekvés végett is adható értelem: azzal, hogy elhelyezzük magunkat a történelem folyamában, óhatatlanul létrehozunk egy elbeszélést róla, amely által valamilyen „számunkra-való” értelmet tulajdonítunk neki. Harmadrészt pedig értelmet adunk a körülöttünk lévő történelmi produktumoknak, azaz az egyes társadalmi struktúráknak és gyakorlatoknak azzal is, ha szinkrón módon elemezzük őket – amely elemzésre a találkozás materializmusának fogalomtára lehetőséget ad.

Fentebb a természet és a társadalom szembeállítására kapcsán említésre került, hogy Althusser szerint minden fennálló rendszerben, struktúrában jelen van a radikális instabilitás mozzanata. Ezzel függ össze ezek kétszeres kontingenciája, átmeneti jellege is: sem az nem volt szükségszerű, hogy létrejöjjenek, sem a jelenlegi, illetve további fennállásuk nem az (567). Ugyanakkor, a struktúrák kialakulása és fennmaradásuk kontingens természete ellenére – mint ahogy erről fentebb a konjunktúrák nyitott meghatározottsága kapcsán szó volt – Althusser elismeri, hogy a történelem folyamatai és az ezek során létrejövő struktúrák, ha egyszer „megszilárdultak”, meghatározzák, sőt uralják a nekik alávetett szubjektumokat:

Azt mondjuk végül, hogy a találkozás materializmusa nem egy szubjektum (legyen az Isten vagy a proletariátus), hanem egy folyamat materializmusa, egy folyamaté, amelynek nincs szubjektuma, de amely rákényszeríti meghatározható cél nélküli menetének rendjét a szubjektumokra, akiken uralkodik. (562. sk.)

A történelem szubjektumnélkülisége itt persze nem azt jelenti, hogy abban egyáltalán ne lenne ágencia: arról van csak szó, hogy a történelemnek nincs „főszereplője”, aki annak transzcendens értelmét hordozná. A történelemnek tehát nincsen szubjektuma, de vannak ágensek a történelemben, akik befolyásolják annak menetét. Az egyéni ágencia történelemformáló szerepének meglétét bizonyítják a Hobbeszal és Machiavellivel kapcsolatos fejtegetések. Előbbinél a társadalom „atomjai”, az egyének azok, akik racionális önérdekeiket követve létrehoznak egy politikai berendezkedést (554), Machiavellinél pedig a Fejedelem az az ágens, akinek a nemzetegyesítés élére kell állnia, és akinek törvényeket kell adnia az országnak (545). Ennek példája Cesare Borgia: egy névtelen ember, aki a semmiből jőve Észak-Olaszország

egyesítésének kapujáig jutott⁴⁵ (544). Ágencia lehetséges, hiszen, ha nem lenne az, a politika is lehetetlen lenne, a cselekvés tere azonban korlátozott, és nem lehetséges olyan elmélet létrehozása, amely garanciát adhatna a cselekvés sikerére, vagy végső igazolást adna bármilyen tettnek, felmutatva annak történelmi szükségszerűségét.

Felmerül ugyanakkor a kérdés, hogy mennyire tud hatékony lenni egy transzformációra törekvő, vagy egyáltalán bármely politika akkor, ha a fennálló struktúra „uralja” (563) a szubjektumokat – ez már csak azért is releváns kérdés, mert a strukturalista ihletésű, „elméleti antihumanista” társadalomelméletek elméleti hozadéka éppen az egyéni ágencia központi szerepének megkérdőjelezése volt.⁴⁶ Althusser szövegében több válasz is adódik arra a kérdésre, hogy milyen lehetőségeket vehetnek igénybe a politikai cselekvők: először is fel lehet idézni a minden társadalmi berendezkedés mögött megbúvó radikális instabilitás gondolatát (559, 569); másodszor Althusser azon tézisé, miszerint a deviancia primátust élvez a rend és a linearitás fölött (562), azaz hogy a folyamatos, kontingens találkozások óhatatlanul olyan devianciákat fognak létrehozni és lehetővé tenni, amelyek a struktúra ellen dolgoznak; harmadszor pedig kiemelhető ebben a kontextusban a filozófia dekonstruktív és kritikus munkája, amelyet az a mindenkor uralkodó ideológiákon végrehajthat. Fentebb szó esett arról, hogy Althusser a filozófia társadalmi funkcióját az ideológiák létrehozásában való közreműködésében látta. Úgy gondolom, saját filozófiáját is ennek fényében érdemes vizsgálni akkor, amikor a politikai ágencia szempontjából tekintünk rá: Althusser kései filozófiájának fő üzenetét – meglátásom szerint – az a belátás képezi, miszerint a kapitalista társadalom létrejötte maga is kontingens találkozások és folyamatok eredménye, így azt semmi nem predesztinálja arra, hogy örökös és természetessé vált rendként fennmaradjon.⁴⁷ Ez egy olyan belátás, amely elméleti és gyakorlati értelemben egyaránt felszabadító lehet, különösen akkor, ha összefüggésbe hozzuk ezt azzal az utóbbi években rendkívül ismertté vált Mark Fisher-i kordiagnózissal, miszerint

45 Történelmi szempontból természetesen kérdéses, hogy Borgiát mennyiben lehet valóban egy „semmiből jött” embernek tekinteni.

46 Vö. Olay Csaba – Ullmann Tamás: A strukturalizmus jellemzői. In *Kontinentális filozófia a XX. században*. L'Harmattan Kiadó, Budapest, 2011, 321. sk.

47 Természetesen a következetesség kedvéért érdemes idézni Warren Montag meglátását is arról, hogy a változást szintűgy semmi nem garantálja: „[...] a találkozás valódi materializmusának perspektívájából nézve, mint ahogy semmi nem garantálja a legjobb eljövételét, szintűgy semmi nem tiltja meg abszolút módon a legrosszabb fennmaradását”. Lásd Warren Montag: *The Late Althusser: Materialism of the Encounter or Philosophy of Nothing? Culture, Theory and Critique*, 2010 (51):2, 157–170, 170. <https://doi.org/10.1080/14735784.2010.496593>.

korunknak a „kapitalista realizmus” által megbéklyózott képzelete számára „[k]önnyebb elképzelni a világ végét, mint a kapitalizmus végét”.⁴⁸ Az althusseri, elméleti antihumanista pozíciót felvevő elmélet lehetséges hatásmechanizmusa valamelyest paradoxnak mutatkozik, amennyiben, bár a történelmet társadalmi struktúrák kontingens találkozások által meghatározott váltakozásaként írja le, a politikai térben ideológiaként működve mégis képes lehet arra, hogy befogadónak reményt adva azokat valós, a világot megváltoztató politikai cselekvésre motiválja.

2.3. Althusser kései Marx-értelmezése

A szöveg utolsó, Marxról szóló része (569–576), amelyhez az azt megelőző filozófiatörténeti fejtegetések „csak bevezetőként szolgáltak” (561), több tanulssággal is szolgál Althusser kései filozófiájával kapcsolatban, elsődlegesen azért, mert egy példán keresztül ténylegesen felvillantja egy olyan történelmi narráció létrehozásának a lehetőségét, amely a találkozás materializmusának fogalmiságát használja. Ezen túl pedig rávilágít arra a tényre, hogy Marx ebben az alkotói korszakában is centrális figura maradt számára, bár nem egészen ugyanúgy, mint korábban; hiszen míg a *Pour Marx* és az *Olvasni a Tőkét* által fémjelzett időszakban deklarált célja az autentikus marxi filozófia megtalálása volt, addig a kései Althusser ambíciója az, hogy filozófiát *konstruáljon* a marxizmus számára. A korábban többször idézett interjú során Althusser a ’60-as évek projektjére visszatekintve maga is elismeri, hogy szerzőtársaival már akkor is egy olyan filozófiát konstruáltak meg Marxnak, amely nem található meg a szövegeiben, ha szigorúan tartjuk magunkat annak betűjéhez (PM, 37). A marxista filozófusok feladatát pedig az interjú elkészülésének időpontjában, azaz a ’80-as évek közepén a következőképpen határozza meg:

[A]zt gondolom, hogy ezt a tanulságos tapasztalatot követően⁴⁹ egy új feladattal állunk szemben: hogy felkutassuk a filozófiának azt a típusát, ami a legjobban megfelel annak, amit Marx a *Tőkében* leírt. Bármilyen legyen majd ez, semmiképpen nem lesz egy „marxista filozófia”. Ez egyszerűen egy filozófia lesz, amely elfoglalja majd a helyét a filozófia történetében. Képes lesz majd arra, hogy elszámoljon azokkal a konceptuális felfedezésekkel, amelyeket Marx felhasznál a *Tőkében*, de ez nem egy marxista filozófia

48 Lásd Mark Fisher: *Kapitalista realizmus*. Napvilág Kiadó, Budapest, 2021, 15.

49 Ti. a *Pour Marx* és az *Olvasni a Tőkét*, tehát Marx látenszen jelenlévőnek feltételezett filozófiájának felkutatására – és egyúttal valójában annak konstrukciójára – történt kísérletek tapasztalatát követően.

lesz, hanem egy filozófia *a marxizmus számára* [*une philosophie pour le marxisme*] (PM, 37. sk.).

Ugyanebben a szövegben Althusser azt is egyértelművé teszi, hogy ő megtalálta ezt a filozófiát, amikor azt mondja, hogy az aleatorikus materializmus az az „igazi” materializmus, amely a leginkább megfelel a marxizmusnak (PM, 35).⁵⁰

Az, hogy itt egy új, a korábbiaktól független filozófia kialakítására történik kísérlet, megvilágítja a szerző Marxszal való kritikusabb bánásmódját is. Marx itt a találkozás materializmusának öntudatlan képviselőjeként jelenik meg, aki, noha filozófiája „valójában” ehhez az áramlathoz tartozik, áldozatul esett saját, a szükségszerűség és a teleológia képzeiteitől megrészegült korának:

Polemikusan megfogalmazva, ha fölvetjük a „*történelem céljának*” kérdését, Epikurosz, Spinoza, Montesquieu és Rousseau is egy táborot alkot, ugyanazon materializmus explicit vagy implicit alapján: a találkozás materializmusának, vagy, szigorú értelemben, a *konjunktúra* elgondolásának [*pensée de la conjoncture*] alapján. Természetesen Marx is ide tartozik, de Marx kénytelen volt egy, a Találkozás véletlenszerűsége és a Forradalom szükségszerűsége között megosztott [*déchéiré*] horizonton gondolkodni. (560)

Althusser a *Tőke* eredeti tőkefelhalmozásról szóló fejezetében mutatja ki, hogy Marx gondolkodásának teleologikus vonásai mellett hangsúlyosan jelen vannak a találkozás materializmusának motívumai is (569. sk.), illetve demonstrálja történelemelméletének konkrét működését.⁵¹ Az eredeti tőkefelhalmozás Althusser értelmezésében a találkozások beláthatatlan következményeinek példája, amennyiben annak végrehajtói valójában nem tudták, hogy a kapitalista termelési módot hozzák létre azáltal, hogy a korábban szabadon gazdálkodó parasztok földjeit elveszik, létrehozva ezzel egy hatalmas munkaerőtöbbletet:

Itt egy történelmi jelenség kibontakozását látjuk, melynek eredményét ismerjük (egy egész vidéki populáció megfosztása termelőeszközeitől Nagy-Britanniában), amelynek az okai viszont nincsenek kapcsolatban az eredménnyel és

50 „Je pense que le «véritable» matérialisme, celui qui convient le mieux au marxisme, c'est le matérialisme aléatoire, dans la ligne d'Épicure et Démocrite.”

51 Althusser itteni *Tőke*-értelmezésének részletesebb elemzéséhez és azt a *tőke* értelmezési hagyományának kontextusába helyezéséhez lásd Jason Read: Primitive Accumulation. The Aleatory Foundation of Capitalism. *Rethinking Marxism*, 2002 (14):2, 24–49, <https://doi.org/10.1080/089356902101242161>.

ennek hatásaival. Az volt-e a cél, hogy nagy területeket szerezzenek a vadászathoz? Vagy végtelen mezőket a juhtenyésztéshez? Nem tudjuk pontosan, mi volt ennek az erőszakos kisajátítási folyamatnak a fő oka (bizonyára a juhok), és erőszakos jellegének okát különösen nem. Különben nem is számít igazán: a tény az, hogy ez a folyamat lejátszódott, és egy olyan *eredményhez* vezetett, amelynek lehetséges, feltételezett céljától azt rögtön eltérítették azok a „pénzemberek” [*hommes aux écus*], akik nyomorúságos helyzetű munkaerő után kutattak. *Ez az eltérítés jelzi a folyamat nem-teleologikus jellegét* [*la non-téléologie du processus*] és eredményének beágyazódását [*inscription*] egy folyamatba, amely azt lehetővé tette, és amely egészen idegen volt ahhoz képest. (572)

A történelmi folyamatok nem-teleologikus jellege kiegészíti a híres marxi „nem tudják, de teszik” formulát: itt az ágensnek cselekvésükkel nem pusztán öntudatlanul fenntartanak egy struktúrát, hanem azzal egy, a várthoz és megcélzottához képest egészen más végeredményt hoznak létre.⁵²

Althusser Marx-értelmezéséhez kívánczik egy megjegyzés az aleatorikus materializmus és a strukturalizmus kapcsolatáról. Althusser ugyanis ezen a ponton a marxi szövegből kiindulva egy *struktúra*, a kapitalista termelési mód létrejöttét igyekszik feltárni és magyarázni a találkozás materializmusának fogalomkészletével („találkozás”, „megszilárdulás”, a „találkozás elemei” stb.). Ez jól demonstrálja azt, hogy a strukturalizmus gondolköréből ebben a korszakában is nagymértékben merített, hiszen a struktúrafogalom a vizsgált szövegekben is alapvető eleme a társadalom leírásának. Az is kijelenthető ugyanakkor, hogy a „klasszikus” strukturalizmus⁵³ korlátoltságain túllépve Althusser elmélete egy olyan paradigmát nyújt, amely kiindulópontul szolgálhat egy, a struktúrák genezisést és az azok közti átmeneteket vizsgáló, nem kizárólag a szinkroniára fókuszáló kutatásnak.

52 A struktúrájában ehhez hasonló hegeli „ész csele” koncepcióval ellentétben itt azonban nincs semmilyen világszellem, amelynek ezen tettek a fejlődési mozzanatai lennének, nincs semmilyen transzcendens cél, mint Hegelnél a szabadság megvalósulása, amelyre azok öntudatlanul irányulnának.

53 „Klasszikus” strukturalizmuson a saussure-i nyelvészet logikájára épülő és a humántudományokat ezen logika alapján egységesíteni kívánó, a saussure-i szemléletnek megfelelően a szinkroniát a diakroniához képest előtérbe helyező, sőt, olykor egyenesen ahistorikus irányzatot értem, szembeállítva az új utakra lépő és új forrásokra (Nietzsche, Heidegger) támaszkodó posztstrukturalizmussal. A „klasszikus” strukturalizmus paradigmájáról lásd François Dosse: *Geschichte des Strukturalismus*. Bd. 1: *Das Feld des Zeichens 1945–1966*. Junius Verlag, Hamburg, 1996, 81. skk., 128, 552. sk., 555. sk., valamint a strukturalizmus és a történetiség viszonyáról: Uő: *Geschichte des Strukturalismus*. Bd. 2: *Die Zeichen der Zeit 1967–1991*. Junius Verlag, Hamburg, 1997, 523–534.