

BADIOUJEVA TEMATIZACIJA MATEMATIKE

PETER KLEPEČ

Premislek dandanašnjega razmerja med filozofijo in matematiko po našem mnenju ne more mimo sodobnega francoskega filozofa Alaina Badiouja. Badiou je namreč eden redkih – če že ne kar edini – med sodobnimi filozofi, ki matematiko jemlje skrajno resno – zanj je prav matematika znanost o biti kot biti. V našem prispevku nas bo v prvi vrsti zanimalo vprašanje mesta, dometa in nasledkov omenjene teze v okviru, ki ga je zastavila njegova knjiga *L'Être et l'événement* (odslej EE), pri čemer nadaljnje Badioujeve samopopravke (prim. tudi prevod v pričujoči številki *Filozofskega vestnika*) na tem mestu puščamo ob strani. Drugo vprašanje, ki nas zanima, je Badioujeva tematizacija razmerja med filozofijo in matematiko. Pri tem seveda ne bomo mogli mimo vprašanja, za kakšno razmerje sploh gre – za Badiouja je namreč matematika eden izmed štirih pogojev filozofije, pri čemer se že takoj na začetku zastavlja vprašanje, ali matematika v Badioujevi filozofiji vendarle ne zasede oziroma zaseda nekega posebnega in privilegiranege mesta? Drugače rečeno, ali vendarle ne gre, v Badioujevih lastnih terminih rečeno, za »prešitje« filozofije z matematiko?

Še več. Mar ne gre pri Badiouju le še za eno različico podreditve filozofije eni izmed eksaktnih znanosti, podreditve, ki je tako pogosta med sodobnimi francoskimi filozofi in ki obenem, kot je domnevno pokazala tako imenovana »afera Sokal«, pomeni tako nekritično »ignorantsko« rokovanje s koncepti in koncepcijami, da postavlja pod vprašaj samo teorijo večine znanih sodobnih francoskih filozofov? Če gre tudi v njegovem primeru za zgolj še eno »intelektualno prevarantstvo« in »šarlatanstvo«, kakršnega sta Lacanu, Derridaju, Kristevi, Latourju, Deleuzu, Irigarayevi, Baudrillardu itn. očitala Alan Sokal in Jean Bricmont¹, je – še preden se ga sploh lotimo – postavljen pod vprašaj kakršenkoli premislek razmerja med filozofijo in matematiko? A kaj je konec koncev sploh pokazala »afera Sokal«? Je res vsem zgoraj omenjenim (če sploh

¹ Prim. Alan Sokal, Jean Bricmont, *Impostures intellectuelles*, Éditions Odile Jacob, Pariz 1997.

komu) *dokazala* intelektualno prevarantstvo, šarlatanstvo in nastopaštvo, katerega namen naj bi bil »impresionirati in predvsem zastrašiti ne-znanstvenega bralca«²? Na tem mestu nas ne zanimajo toliko podrobnosti Sokalove in Bricmontove kritike omenjenih avtorjev, njuni izrecni in skriti motivi pri tej kritiki, širši kontekst in zastavki »afere«³, vroče reakcije kritiziranih na samo kritiko, ki so temperaturo dvignile vse do vrelišča, pač pa vprašanje, koliko omenjena kritika zadeva Badiouja, oziroma, koliko zadeva premislek razmerja med filozofijo in matematiko, kakor ga je v svojem delu zastavil Alain Badiou.

Da gre Badiouju za kakršnokoli tematizacijo razmerja med filozofijo in matematiko Sokal in Bricmont niti ne omenjata. Badiou se jima očitno ne zdi ne dovolj »problematičen« (ali pa ne dovolj »pomemben«), saj igra v *Impostures intellectuelles* bolj obrobno vlogo. Nastopa namreč na natanko dveh straneh, kjer lahko med drugim preberemo: »Badiou v *Théorie du sujet* (1982) veselo meša politiko, lacanovstvo in teorijo množic«⁴. Sledi navedek iz *Théorie du sujet*, ki mu je dodana pripomba, da je Badiou po prvi izdaji *Impostures intellectuelles* izdal še *Abrégé de métapolitique* (1998), kjer so njegove »pseudomatematične meditacije vsaj tako bizarne kot že navedene«. V čem je bizarnost oziroma čudnost in nenavadnost teh meditacij, predvsem pa, na katere Badioujeve meditacije v omenjeni knjigi se kritika nanaša, ne izvemo. V tej točki, toliko v »zagovor« našima kritikoma, Badiouju ni storjena kaka posebna krivica. Enake ali podobne, le da ponavadi obsežnejše, obravnave so deležni tudi vsi ostali kritizirani avtorji – po kratkem uvodu, ki pa ne predstavi teorije ali teoretskih zastavkov, temveč kariero in uspeh nekega avtorja, sledijo navedki iz del, običajno dovolj obsežni in za nepoučenega tudi dovolj enigmatični, da se mu kar sam od sebe ponuja sklep: česa tako nerazumljivega in bizarnega pa še ne. Edino merilo je zdravi razum oziroma popolnoma nevedni bralec. Edini komentar so vsi možni sinonimi besede bizarno in opombe, ki v enciklopedičnem stilu na kratko razlagajo kak koncept. Edini cilj je dokazati nekompetentnost: »najin cilj je ravno povedati, da je kralj nag«⁵

Kako pa je z deklariranim ciljem v Badioujevem primeru? Bralec, ki mu Badioujeva teorija ni znana, bi iz tistega, kar dobi v *Impostures intellectuelles* lahko sklepal, da je Badiou v šestnajstih letih objavil dve deli, oziroma, da omenjeni deli v Badioujevem opusu zavzemata osrednje mesto. Temu seveda še zdaleč ni tako. V vmesnih šestnajstih letih je Badiou objavil kak ducat knjig, predstavil svoj detaljnější pogled na matematiko v *Le Nombre et les nombres*,

² *Ibid.*, str. 38.

³ Prim.: *Impostures scientifiques. Les malentendus de l'affaire Sokal*, ur. Baudouin Jurdant, Éditions La Découverte & Syros et revue *Alliage*, Pariz/Nica 1998; Yves Jenneret, *L'affaire Sokal ou la querelle des impostures*, PUF, Pariz 1998.

⁴ *Ibid.*, str. 242.

⁵ *Ibid.*, str. 39.

svoje razumevanje razmerij med štirimi pogoji filozofije v *Conditions*, revizijo svojih temeljnih stališč o ontologiji in matematiki v *Court traité d'ontologie transitoire* itn. itd. Vsega tega »naša avtorja« niti z besedico ne omenjata. Njuna kritika, če v njenem primeru tako lahko sploh še govorimo o kritiki vredni tega imena, (tudi) v Badioujevem primeru povsem zgreši naslovnika, saj ga dobesedno »izpusti«: »pravi« Badiou je prav tisti Badiou, ki ga »kritika« niti ne omenjata. Nemara je (tudi) to še en razlog več, da si Badioujeva gledišča o matematiki približje ogledamo.

Temelje »ontologie soustractive«, kot rečeno, je Badiou položil v *L'être et l'événement*, ki je izšlo januarja 1988, vendar ta še zdaleč ni prva in edina knjiga, v kateri se je Badiou lotil problema ontologije. Toda za razliko od svojih predhodnic, tu Badiou na sistematičen in nov način poveže koncepte – dogodek, strukturo, intervencijo, zvestobo, subjekt in resnico –, ki sicer nastopajo že poprej, v *Théorie du sujet* in *Peut-on penser la politique?*, le da drugače pojmovani. *L'être et l'événement* je tudi že napisana v drugačnem stilu kot *Théorie du sujet*. Če je slednja napisana v stilu dnevnih zapiskov in prebliskov, je *L'être et l'événement* zgrajena iz sedemintridesetih meditacij (število samo po sebi ni pomembno, najbrž pa se Badiou poigrava z letnico svojega rojstva – 1937), ki so trojne: konceptualne, tekstovne in metaontološke. Vsako od teh treh zvrsti meditacij je sicer mogoče brati posebej, vendar pa vse skupaj tvorijo neko zaključeno celoto, še več, sklicujoč se na Descartesa govori Badiou o tem, da tvorijo »l'ordre des raisons«. Da *L'être et l'événement* ni »še ena izmed« knjig, da tako rekoč »noče biti še ena v nizu«, priča ne le spisak avtorjev, ki jih Badiou obravnava v tekstovnih meditacijah – Platon, Aristotel, Spinoza, Hegel, Mallarmé, Pascal, Hölderlin, Leibniz, Rousseau, Descartes in Lacan –, pač pa tudi dejstvo, da gre za »masivno«, obsežno knjigo, ki obsega, vključno z dodatki, opombami in slovarjem terminov oziroma konceptov, »borih« petstoenainšestdeset strani. In nenazadnje, že način, na katerega Badiou začinja *L'être et l'événement* ne dopušča nobenega dvoma – gre za ambiciozno podvzetje, ta »neskromnost« pa je rezultat temeljnega Badioujevega vodila, da le »skrajnost«, brezkompromisnost, »pretiravanje« lahko proizvedejo kaj novega.

Izhodišče *L'être et l'événement* tvori postavka, da je matematika znanost o biti kot biti. Čeprav znanost o biti kot biti obstaja vse od Grkov dalje, čeravno je vprašanje o biti formulirala filozofija, nanj po Badioujevem mnenju pravzaprav odgovarja matematika. Drugače rečeno, nedvomno drži, da gre pri Grkih za začetek filozofije in nedvomno je ta historični začetek filozofije povezan z vprašanjem biti. Toda Grki niso edini, ki razmišljajo o biti in ne-biti – podoben diskurz, podoben način razmišljanja, kot ga je najti v Parmenidovi pesnitvi o biti, je mogoče najti tudi v Indiji, Perziji, Kitajski in v starem Egiptu. Tisto, kar pa Grčijo naredi za rojstni kraj filozofije, je za Badiouja dejstvo, da

v Grčiji ontologija, skupaj s prvimi deduktivnimi matematikami, vzpostavi obliko, v kateri se odigrava diskurz filozofije. Šele specifični preplet, šele specifična povezava filozofije in njenih pogojev, med katerimi je tudi matematika, naredi Grčijo za rojstni kraj filozofije.

Temeljna Badioujeva teza se tako glasi: matematika je ontologija, oziroma »matematika = ontologija« (EE, 12). Ta teza ima vsaj tri pomembne konsekvence. Prva zadeva razmerje med filozofijo in ontologijo – »filozofija je izvorno ločena od ontologije«. (EE, 20) Filozofija torej ni ontologija, natančneje rečeno, v svojem središču nima ontologije, pač pa kroži med to ontologijo, modernimi teorijami subjekta in svojo lastno zgodovino. Druga zadeva samo ontologijo – ne gre za ontologijo v heideggerjanskem pomenu besede, za poetično ontologijo, pač pa za matematično ontologijo. Matematična ontologija o biti kot biti govori drugače, na drugačen način – biti se ni mogoče približati, pač pa jo je mogoče prešiti v njeni praznini. Bit se ne razkriva, bit se ne prezentira, prav tako pa ničesar ne reprezentira biti. Ontologija ni ne tautologija ne misterij. Ni reprezentanta biti. Badiou govori o dimenziji biti, ki je odšteta ne le iz vsake reprezentacije, pač pa tudi iz vsake prezentacije. Tisto, kar je odšteto iz vsake prezentacije, je množstvo brez Enega, neskončno množstvo, ki ga Badiou imenuje tudi generično množstvo. To čisto množstvo, če ga lahko tako imenujemo, nekonsistentno množstvo, lahko misli le matematika. Teza, ki jo zagovarjam, pravi Badiou, je, da je sama bit matematična, da je sestavljena iz matematičnih sestavin. »To ni teza o svetu, pač pa teza o diskurzu. Teza trdi, da matematika izreka, kar je mogoče izreči o biti kot biti«. (EE, 14) Še več. Edino matematika vé, o čem govori, matematika je edini diskurz, ki vé o čem govori, saj bit ni objekt. Matematika, tako kot za Althusserja filozofija,⁶ nima svojega predmeta: »Matematični objekti ne obstajajo. Matematika ne prezentira, v strogem pomenu besede, ničesar.« (EE, 13) Matematika je znanost, ki nima ne temelja, ne objekta, pač pa je znanost o vsem, kar je, kot je in kolikor je. Bistvo ontologije je za Badiouja onstran razlikovanja med realnim, dejanskim, aktualnim in možnim. Matematični diskurz ima opravka s čistim množtvom, zgolj v njegovi množstvenosti ali, drugače rečeno, matematičnih izjav ne zanima »kaj je prezentirano« – matematika predstavi zgolj absolutno razlikovanje kot 1, 2, 3... ne da bi kadarkoli postavila vprašanje: eno česa, dvoje česa itn. Da je matematika znanost o biti kot biti preprosto pomeni, da »bit kot bit« zadeva področje, kjer sta »eksistenca neke ideje in njena artikulacija oziroma prezentacija nerazločljivi; vse kar si lahko zamislimo, je«. ⁷ Matematika ni v nobe-

⁶ Prim. Louis Althusser, *Filozofija in spontana filozofija znanstvenikov* (1967), prevedel Vojislav Likar, Studia Humanitatis, Ljubljana 1985, str. 17 sl.

⁷ Peter Hallward, *Generic Sovereignty. The Philosophy of Alain Badiou*, Doktorska disertacija, King's College, London, januarja 1999, str. 104.

nem odnosu do zunanje realnosti ali eksistence. Ker torej matematika ni zavezana nobenemu ustrežanju zunanjim stvarjem, zunanjim kriterijem, je edino, kar šteje, njena notranja konsistenca. Ravno zaradi tega matematika ni zavezana opisu, zunanosti ali mnenju – ker šteje edino njena notranja konsistenca je matematika misel, mišljenje. V tem pomenu je torej matematika »edini diskurz, ki vé o čem govori«.

Teza o identiteti matematike in ontologije, tretjič, ni ne teza o matematiki ne teza o ontologiji, pač pa je *metaontološka*. V kakšnem pomenu? Najprej v tem, da ne gre za utemeljitev filozofije oziroma ontologije. Ne gre za »problematiko temelja« (EE, 21). Nato v tem, da ni matematika tista, ki bi ji sledili, uporaba matematike je strogo podvržena filozofskim pravilom, filozofskemu razvitju. A kakor ne gre za to, da bi matematika izrekala resnico o filozofiji, tudi ne gre za to, o čemer nekoliko obširneje kasneje, da bi filozofija izrekala resnico o matematiki. Poleg tega Badiou v *L'être et l'événement* ne uporablja vse matematike, pač pa le nek določen del, del, ki vsak »objekt«, če lahko temu tako rečemo, zvede na čisto množstvo, teorijo množic.

In nenazadnje, teza, da je matematika ontologija, teza, da je matematika znanost o biti kot biti, sicer je izhodišče in osnova *L'être et l'événement*, nikakor pa ni njen cilj. Ta teza zgolj določi in razmeji prostor, ki je lasten filozofiji, zgolj omogoča misliti tiste teme, tisto problematiko, ki je specifična za sodobno filozofijo – najpoprej seveda bit, a tudi tisto, kar ni bit, tisto-kar-ni-bit-kot-bit. Cilj *L'être et l'événement* je artikulacija dveh diskurzov in praks, matematike kot znanosti o biti kot biti in mišljenja tistega-kar-ni-bit-kot-bit, dogodka, ki je na specifičen način povezan s subjektom in resnico – subjekt, pravi Badiou, je »fragment procesa neke resnice«. (EE, 22) Če bi izbiral kategorijo, v znamenju katere se dogaja moje podvzetje, pravi Badiou, potem ta kategorija ni ne čisto množstvo (Cantor), ne konstruktibilno (Gödel), ne praznina, s katero je bit imenovana, ne dogodek, pač pa *generično*. Badiou se v tej točki opre na matematika Paula Cohena, ki je leta 1963 na univerzi v Stanfordu med drugim dokazal, da so nadštevilne oziroma generične množice nujno neskončne. »Generično množstvo (in takšna je vselej *bit* neke resnice) je odšteto iz vednosti, je degradirano [déqualifié], neprezentabilno.« (EE, 23) Neskončno tako ni nekaj, kar bi bilo mogoče deducirati⁸, pač pa je potrebno, tako kot je to storil matematik Dedekind, z njim pričeti – Badioujevo izhodišče je tako generično množstvo.

Drugo ime za to neskončno, generično množstvo je nekonsistentno množstvo. Čeravno je to množstvo »prvo«, pa o njem lahko govorimo šele za nazaj, drugače rečeno, nekonsistentno množstvo je retroaktivni konstrukt. Množstvo je namreč vselej razklano na konsistentno in nekonsistentno množstvo, pri

⁸ Prim. *Le Nombre et les nombres*, str. 60.

čemer obstaja, v strogem pomenu besede, zgolj konsistentno množstvo. »Obstajajo zgolj situacije. Ontologija je, če obstaja, *neka* situacija«. (EE, 33) Badiou trdno vztraja pri trditvi, da je ontologija situacija, še več, trdi celo, da je to stava *L'être et l'événement* kot take. Situacija pa ne pomeni strukture biti, takšne strukture za Badiouja ni. »Situacijo imenujem«, pravi Badiou, »vsako prezentirano množstvo«. (EE, 32) To, da je množstvo prezentirano, pomeni, da vsaki situaciji vlada neko pravilo, norma, ki določa, kaj je pravzaprav množstvo, kaj spada v prezentacijo množstva, kateri elementi spadajo v množstvo. To pravilo oziroma norma imenuje Badiou štetje-za-enege. Z gledišča situacije, za štetje-za-enege je »vse tu« – vse, kar je, je v situaciji. Vsaka situacija je tako strukturirana dvakrat, vselej hkrati obstajata prezentacija in reprezentacija. Vsaka običajna situacija vsebuje neko strukturo, ki je hkrati drugotna in nadrejena, s katero je štetje-za-eno, ki strukturira situacijo, samo štetje za eno. »Tako imamo zagotovilo, da je eno dovršeno s tistim, kar ta postopek – štetje – je. »Je«, se pravi, je-eno, kajti zakon prezentirane situacije je, da »sta »eden« in »je« recipročna«. (EE, 111)

Toda štetje-za-enege, ki situacijo strukturira, normira, prezentira, ni pravo izhodišče v strogem pomenu besede, pač pa vselej *rezultat*. Predpostavka konsistentnega, prezentiranega množstva je nekonsistentno množstvo, kajti »bit mora že biti tu, da bi bilo lahko čisto množstvo kot množstvo množtev prezentirano«. (EE, 59) Vsaka situacija je tako »v resnici« neskončna. Zakaj pravimo »v resnici neskončna«? Zato, ker nikoli nimamo opravka s situacijo v njeni »pravi«, neskončni razsežnosti – »nekonsistenca kot taka ni zares prezentirana, saj vsaki situaciji vlada zakon štetja. Nekonsistenca, kot čisto množstvo, je samo predpostavka«. (EE, 65) Drugače rečeno, nikoli nimamo opravka z nekonsistentno situacijo, pač pa vselej s končno, normirano, klasificirano situacijo, s strukturirano situacijo, s situacijo, ki je prezentirana na določen način. Navkljub temu, da je vsako množstvo »množstvo množtev« (EE, 37), da je množstvo kot tako vselej neskončno, da je bistvo množstva v tem, da se »množi na imanenten način« (EE, 43), z gledišča imanence situacije čistega množstva ni. Še več. Ker je nekonsistentno množstvo z gledišča situacije absolutno neprezentabilno, je dobesedno nek »nič« (EE, 66).

Vse, kar je, je tako v konsistenci situacije, toda vsaka situacija implicira nek nič svojega vsega – ta nič pa ni ne mesto ne termin situacije. Ker z gledišča situacije ničesar ne manjka, ker je v situaciji vsebovano vse, v njej kajpak ni mogoče srečati praznine, prav tako pa ta praznina nima svojega reprezentanta, zastopnika – noben termin v situaciji ne označuje praznine. Praznina, ki nujno »obstaja« – štetju-za-enege, kot je pokazal Cantor, v zadnji instanci vselej spodleti –, ni nič drugega kot drugo ime za bit. Praznina je neprezentabilna, a nujna figura, ki označuje razmik med rezultatom-enim prezentacije in tistim, »izhajajoč iz česar« obstaja prezentacija. Je ne-termin vsake totalitete,

ne-eden vsakega štetja-za-eno, nek nič, ki je lasten situaciji, in ki kot neumestljiv potrjuje, da je situacija prešita na bit. Ta ne-termin, ki je odštet iz štetja-za-enega ni točka, saj ni ne lokalen ne globalen, pač pa je razprostrt povsod, na vsakem mestu, kot tisto, kar ni mogoče prezentirati, ker je neprezentabilno. »To prešitje situacije na njeno bit imenujem *praznina*«. (EE, 68) Praznina je torej drugo ime za bit, drugo ime za množstvo, za nekonsistenco, ki grozi vsakemu prezentiranemu množstvu, saj je njegova bit kot taka. Konsistenci množstva ne uspe prezentirati praznine, ki je v situaciji ime za nekonsistenco, zato, ker je tisto, kar uhaja nenazadnje – samo štetje. Strogo rečeno seveda štetju v resnici ne uhaja nič, oziroma natančneje rečeno, tisto, kar mu uhaja, je natančno »neki« nič, nič, ki je ime za neprezentacijo v prezentaciji, nič kot »tenant-lieu« nekonsistence, čistega množstva, nič kot ime za tisto, kar ne šteje, kar ni všteto, saj ga ni mogoče všteti – ravno zato je sama struktura točka, kjer je dana praznina, ki je tako razprostrta povsod.

Praznina je namreč »v položaju univerzalne vključenosti.« (EE, 102) V tej točki Badiou, v skladu s temeljnim razlikovanjem teorije množic, razlikuje med pripadnostjo in vključenostjo neki množici, razlikovanjem, ki ga sam razglasi za nekaj, kar določa celotno mišljenje kvantitete. V čem je pravzaprav bistvo tega razlikovanja? Relacija pripadnosti pomeni, da je neko množstvo šteto kot element v prezentaciji nekega drugega množstva, medtem ko relacija vključenosti pomeni, da je neko množstvo podmnožica drugega množstva. »Pripadati neki situaciji« pomeni, da je neko množstvo prezentirano s strani te situacije, pomeni, da je termin, za katerega velja relacija pripadnosti, eden izmed elementov, ki strukturirajo situacijo. Pripadnost je tako izenačena s prezentacijo, termin, ki pripada situaciji, je element. »Biti vključen v neko situacijo« pa pomeni, da stanje situacije prešteje podmnožice, ki tvorijo množico. Vključitev je torej na strani stanja situacije, vključene so vselej podmnožice oziroma deli.

Čeprav je vključenost kot relacija drugotna glede na pripadnost, čeprav jo je mogoče pojasniti in izpeljati zgolj izhajajoč iz relacije pripadnosti, je delov vselej več kot elementov, vselej gre za presežek vključenosti nad pripadnostjo⁹. Badiou imenuje teorem ontologije izrek, ki pravi, da je formalno nemogoče, da bi bilo v vsaki situaciji vključeno *vse*, vsaka podmnožica, ki ji pripada. Vselej obstajajo podmnožice, ki, čeprav so v situacijo vključene kot sestavine množev, niso števne kot termini in torej ne eksistirajo – »dobesedno *nemogoče* je misliti kvantitativno razmerje med »številom« elementov neke neskončne mnogoterosti in številom njegovih delov. To razmerje ima zgolj obliki blodečega presežka [exces errant].«¹⁰Tu smo pravzaprav v osrčju Badiou-

⁹ Prim. *ibid.*, str. 83.

¹⁰ *Manifest za čisto filozofijo*, str. 173.

jevega postopka. Število delov, ki vselej presega število elementov, je namreč zgolj drugo ime za generično podmnožico. Generično ali nekonsistentno množstvo je os nauka o biti, je tisto neskončno, ki tvori osnovo Badioujevega postopka, »priznanje, da je bit neskončna pa, je »najprej priznanje neskončnosti situacij, domneva, da štetje-za-eno zadeva neskončna množstva.« (EE, 164) Generične podmnožice so preveč nedoločene, da bi ustrezale ali bile zvedljive pod kakršenkoli predikatni izraz. Nobene formule $F(x)$ ni, s katero bi lahko konstruirali generično podmnožico. Generične podmnožice ni mogoče poenotiti, totalizirati, strukturirati, konstruirati. Kakršnokoli formulo, pravilo, normo, zakon postavimo, vselej bo ostal nek presežek – in ta presežek se imenuje generična podmnožica. Z drugimi besedami – ne glede na to, »kako gosto štejemo«, ostaja tudi po preštetu presežka nek presežek, presežek presežka, in tako naprej. Zato generična množica ni nikoli končna – v vsakem jeziku je generična množica nujno neskončna.

Badiou uporablja izraz »generično« tudi kot sinonim za izraz »nerazločljivo«. Zakaj ta sinonimija? Zaradi tega, ker »nerazločljivo« ohranja neko negativno konotacijo, ki prek nerazločljivosti pomeni zgolj, da je tisto, za kar gre, odšteto iz vednosti oziroma iz eksaktnega poimenovanja. »Generično« pozitivno označuje, da je tisto, kar ni mogoče razločiti, dejansko splošna resnica situacije, resnica o svoji lastni biti, razumljena kot temelj vsake prihodnje vednosti. »Generično« pojasnjuje funkcijo resnice nerazločljivega. Negacija, ki je vsebovana v »nerazločljivem« pa vendarle ohrani tisto bistveno, da je resnica vselej tisto, »kar v vednost naredi vrzel.« (EE, 361)

Šele na takšni osnovi, šele izhajajoč iz generičnega množstva je mogoče za Badiouja tisto, kar ni bit kot bit. Tisto-kar-ni-bit-kot-bit je dogodek. Dogodek ni transcendenca, ni nekaj, kar bi bilo situaciji ali imanenci transcendentno, hkrati pa tudi ni iz reda realnosti¹¹, pač pa je iz reda realnega v lacanovskem pomenu besede. Drugače rečeno, tisto-kar-ni-bit-kot-bit predstavlja nemožno štetja-za-enega, nekaj, kar ni mogoče prešteti za eno, kar štetje-za-enega »spregleda«, dogodek, skratka, ni element situacije, saj je nek »impossible-à-compter-pour-un«¹². Dogodek je nemožen in prepovedan hkrati, ontologija namreč prepoveduje tisto, kar ni bit kot bit. Je »zunaj zakona« dane situacije, a ni nekaj transcendentnega, je nekaj, kar je popolnoma ločeno in neodvisno od vseh pravil situacije, kljub temu pa ne nastopa zunaj same situacije, pač pa je prisoten v sami situaciji na način generičnega množstva. Drugače rečeno, dogodek je kot nerazločljiv »notranji neki situaciji« (EE, 412), pa vendar situacija, ontologija o njem nima kaj povedati, natančneje rečeno, ontologija ravno dokazuje, da dogodka ni, da ne obstaja, saj z gledišča situacije ne šteje nič-

¹¹ Prim. *Peut-on penser la politique?*, str. 67.

¹² *Le Nombre et les nombres*, str. 58.

sar. Zato tudi Badiou govori o tem, da ontologija ne spozna nobenega dogodka, in da ne obstaja nobena ontološka matrica dogodka. Še več. V ontologiji tudi ni nobene procedure, pač pa zgolj struktura, ni ne dogodka ne resnice, pač pa zgolj konstrukcija biti-mnoštva vsake resnice (*EE*, 393).

Zgled takšnega tipa ontologije, tega, da jezik ne dopušča »vrzeli« v svojem referencialnem prostoru, sta Spinoza in Leibniz. Prvi štetje-za-eno izenači s strukturo, s kavzalnostjo, pri tem pa »izvrže praznino«. (*EE*, 130) Celotno Spinozino filozofsko podvzetje ni namreč nič drugega kot ontološko izničenje praznine – zanj tako ni ne naključja ne dogodka. Podobno je z Leibnizem, katerega filozofija je konstruktivizem. Leibniz namreč predpostavi kompletni in popolni jezik prezentacije in reprezentacije. Konstruktivistični univerzum predpostavlja, da je množstvo mogoče zapisati in verificirati – vse kar obstaja, so zakoni prezentiranega množstva, kontinuuma, tako da preloma, šenegega, ki prelomi s situacijo, preprosto ni, skratka, za Leibniza ni naključja. Konstruktivizem postulira radikalno imanenco množstva, zanj je vsako množstvo kontruktibilno – a kako bi tudi ne bilo, hudomušno pripominja Badiou, ko pa je v konstrukcionističnem univerzumu seveda vsako množstvo konstruktibilno. Z vidika konstruktibilnega množstva ni mogoč ne dogodek v Badioujevem pomenu besede, ne sprememba situacije kot take – v konstruktivizmu oziroma nominalizmu pa ni mesta za neodločljivo, ni mesta za dogodek. Ravno zato je tudi Foucaultov teoretski poizkus, ki je v osnovi za Badiouja konstrukcionističen in nominalističen, neuspešen, saj mu ne uspe pojasniti, kako iz ene epistemske ureditve preidemo v drugo. In ker, izhajajoč iz nominalizma in konstrukcionizma, ni mogoče misliti spremembe, dogodka, je njuna etična maksima v tem, da je vse odločljivo (*EE*, 348), kar je zgolj druga različica trditve, da situaciji ne uhaja nič. Konstruktibilna in generična množica sta si tako, kolikor je le mogoče, vsaksebi – z gledišča konstruktibilne množice je vse vselej ujeto vanjo, ujeto v klasifikacijo oziroma v klasifikacije, enciklopedijo, mnenje, situacijo, medtem ko je generična množica na strani tistega nemožnega in hkrati prepovedanega »nič«, ki ga v situaciji za »štetje-za-eno«, za mnenje, za obstoječe klasifikacije preprosto ni.

Dogodek je vselej v situaciji na način generičnega množstva, se pravi, da »zadeva« množstvo, ki je prezentirano v situaciji, karkoli že to pomeni. Dogodek je situaciji imanenten, pa vendar ji ne pripada. V situaciji ima svoj položaj, tj. položaj, ki je na robu praznine. »Dogodkovni položaj [site] imenujem takšno množstvo, ki je povsem a-normalno, to se pravi, takšno, da nobeden od njegovih elementov ni prezentiran v situaciji.« (*EE*, 195) Položaj je vselej zgolj pogoj za bit dogodka. Dogodek je situiran – je dogodek te ali one situacije –, a hkrati tisto, kar nastopa kot presežek glede na to situacijo. Ta presežek pa je tvegan in nepredvidljiv, izgine, kakor hitro se pojavi. »Dogodek brž ko vznik-

ne, namreč tudi že izgine. Ni drugega kot preblisk dopolnjevanja. Empiričnost dogodka je empiričnost izginotja. Je izvorno izginevanje, ki je situacijo dopolnilo za trenutek prebliska in je vanjo umeščeno le, kolikor ga nič ne preostane, v situaciji pa vztraja *v resnici* prav zaradi tega, ker se ne ponavlja kot prisotnost¹⁵.

Neodločljivost kot atribut dogodka je rešilno zagotovilo njegove ne-bitosti. Neodločljivost pomeni, da je dogodek tisto množstvo, ki ga ne moremo ne spoznati ne videti, pač pa ga za dogodek lahko le razglasimo. Neodločljivost namreč pomeni, da je pri neki normi, neki klasifikacijski izjavi, ki deli izjave na resnične in neresnične, dokazljive in nedokazljive, neodločljiva tista izjava, ki ni ne ena ne druga, ki je neumestljiva in nemišljiva glede na klasifikacijo. Badiou govori tudi o tem, da se neodločljiva izjava odšteje iz domnevne izčrpane klasifikacije. Dogodek je neodločljiv zato, ker ne spada pod nobeno določilo enciklopedije, dogodek za situacijo ni resničen, oziroma veridichen, razen seveda za intervenirajočega, ki se odloči za svojo pripadnost dogodku. Neodločljiva izjava je tako brez vrednosti – kot je pokazal Gödel s teoremi nepopolnosti, v vsakem sistemu vselej obstaja vsaj ena izjava, ki je ni mogoče ne dokazati ne ovreči. Rekli smo, da dogodek predstavlja izjavo, ki jo z vidika situacije, z vidika polja, o katerem odloča jezik situacije, ne moremo verificirati. S tega vidika dogodka za situacijo ni. Kaj je potem dogodek? Ali predstavlja neko »trdo jedro«, ki sami situaciji uhaja in do katerega situacija zaradi svoje notranje nemožnosti ne more? Je dogodek že nova situacija? Kakšen je njegov ontološki status? Badiou striktno vselej govori najprej o vzniku ali preblisku dogodka in o njegovem takojšnjem izginotju. V empiričnem pogledu je dogodek zgolj mrk, preblisk, izginotje. Dogodek za dogodek naredi odločitev, da se je dogodek zgodil, odločitev pa vselej nastopa v formi intervencije. »Intervencijo imenujem vsako proceduro, s katero je množstvo priznано kot dogodek«, pravi Badiou. »Intervencija se dotika praznine, in je torej odšteta zakonu štetja-za-eno, ki vlada situaciji, natanko zato, ker njen nastopni aksiom ni povezan z enim, pač pa z dvema«. (EE, 227) Po svojem bistvu je tako dogodek, šeden, Dvoje. Če je, kot smo videli, za Badiouja v jedru vsake situacije kot temelj njenega obstoja »umeščena« praznina, in sicer na način generičnega množstva, je temeljna ontološka narava dogodka v tem, da vpiše, da imenuje to praznino. Natančneje rečeno, dogodek imenuje praznino v tisti meri, v kateri imenuje nevedeno, *insu*, dane situacije – »iz tega izhaja, da praznina utemeljuje Dvojico«. (EE, 210) Po drugi strani je dogodek vselej neka stava, *pari*, za katero nikoli ne moremo vedeti ali bo na koncu legitimna ne le zato, ker je vselej dvomljivo, ali je dogodek sploh bil, pač pa zato, ker ni nobene matrice dogodka. Intervencija je vselej korak v prazno, Badiou govori celo o tem, da

¹⁵ *Conditions*, str. 189–190.

ima zvestoba dogodku vselej nek avanturistični prizvok v pomenu njene svobode in negotovosti.

Edino, kar tako preostane od dogodka, je njegovo *ime*. V situaciji je dogodek navzoč le v obliki svoje lastne sledi, v obliki poimenovanja. Odločitev, ali se je dogodek dejansko zgodil ali pa je samo izmišljen, je ključna, saj je v logičnem pomenu besede neodločljiva. Drugače rečeno, ime dogodka je nadštevilno, in zatorej »ne pripada jeziku situacije« (EE, 363), intervencija se namreč »izmakne štetju« (EE, 251). V tem pomenu je »izbira po svojem bistvu ilegalna« (EE, 253). Dve temeljni opredelitvi dogodka sta tako »ilegalnost in anonimnost« (EE, 254). Dogodek sicer vznikne v situaciji, je situaciji »immanent«, a vendar ga ni mogoče zvesti na pravila, zakone ali norme, ki vladajo situaciji, zato je »ilegalen«. In ker kot nepovezan dodatek z vidika situacije ne šteje nič, je »anonimen«. Kljub temu po vzniku dogodka, po intervenciji, ki dogodek razglasi za dogodek in mu s potjo generične procedure sledi, »nič ni več tako, kot je bilo poprej«. Dogodek situacijo prelomi, prekine tako, da tudi sama situacija ni več ista, kot je bila poprej, pred vznikom dogodka – sedaj se deli na situacijo pred vznikom in situacijo po vzniku dogodka. Pot generične procedure, ki je bila na začetku anonimna in ilegalna, bo na koncu postala »zakon«, ki strukturira situacijo.

Pot generične procedure pa ni nič drugega kot zvestoba dogodku, ki prelomi s štetjem-za-eno. »Zvestobo imenujem množico procedur, s katerimi v situaciji razločimo množstva, katerih eksistenca je odvisna od kroženja – pod imenom nadštevilnega, ki ji ga podeli intervencija –, od nekega dogodkovnega množstva. Zvestoba je skratka dispozitiv, ki v množici prezentiranih množtev loči tista, ki so odvisna od dogodka. Biti zvest pomeni zbirati in razločevati legalno postajanje naključja.« (EE, 257) Zvestoba je, prvič, vselej partikularna, saj zadeva dogodek, drugič, ni termin-mnoštvo, pač pa tako kot štetje-za-ene, operacija, struktura. Tretjič, ker zvestoba razločuje in premešča prezentirana množstva, šteje dele situacije. Zvestoba je tako zvestoba »odločitvi«, da se poslej sklicujemo na situacijo z vidika dogodkovnega dopolnila. Biti zvest nekemu dogodku pomeni gibati se v situaciji, v kateri namreč ta »dogodek nastopi kot dopolnilo biti« (EE, 394), tako da situacijo mislimo (a vsaka misel je praksa, preizkus) »glede na« dogodek. To pa seveda zahteva – kajti dogodek je bil zunaj vseh normalnih zakonov situacije – invencijo novega načina bivanja in delovanja v situaciji.

Toda ali se je to, kar Badiou opisuje kot dogodek, sploh kdaj zgodilo? Badiou navaja številne dokaze za dogodke. V *Etiki* tako navaja francosko revolucijo iz leta 1792, srečanje Héloise in Abélarda, galilejsko fiziko, Haydnovo iznajdbo klasičnega glasbenega sloga, kulturno revolucijo na Kitajskem, osebno ljubezensko strast, Grothendieckovo matematično teorijo toposov,

Schönbergovo invencijo dodekafonizma itn.¹⁴ V *Manifestu* je v redu ljubezni dogodek delo Jacquesa Lacana, v matematiki so dogodki Cantor, Gödel in Cohen, v pesnitvi Pessoa, Mandelstam, Celan, v politiki mračni dogodki v letih 1968–1980¹⁵. V *L'être et l'événement* takšnih zgledov Badiou sicer ne navaja, le ob obravnavi Pascala pripominja, da krščanstvo predpostavlja nek še-eden kot dogodek, kar bo kasneje, skupaj z idejo, da je krščanstvo oziroma cerkev prva institucija človeštva, ki je pretendirala na univerzalizem, nekoliko sistematičneje razdelal v svoji knjigi o svetem Pavlu.

Takšna je torej okvirno osnovna zastavitev *L'être et l'événement* – toda kakšni nasledki izhajajo iz Badioujevega pojmovanja dogodka in generične procedure zvestobe¹⁶ za filozofijo? V kakšni povezavi sta filozofija in dogodek? Ali sama filozofija proizvaja dogodke? Filozofija sama za Badiouja ne proizvaja dogodkov, zato tudi je *pogojena* s procedurami zvestob svojega časa, te procedure pa Badiou imenuje tudi štirje pogoji filozofije. Ti pogoji oziroma resničnostne procedure so: matem, pesnitev, politična invencija in ljubezen. Kot pokaže Badiou v *Manifestu za čisto filozofijo*, bi odsotnost enega samega izmed teh štirih pogojev povzročila, da bi filozofija izginila. Zato, da je sploh prišlo do nastopa filozofije, so bili potrebni vsi štirje pogoji hkrati. Vsi štirje pogoji, vse štiri resničnostne, ali kot jih Badiou tudi poimenuje, generične procedure, imajo enak status – nobena od teh štirih generičnih procedur zvestobe ne sme prevladati nad ostalimi tremi, nobeden od teh štirih pogojev ne sme izključiti ostalih treh. Čim filozofija svoje mišljenje izroči enemu samemu generičnemu postopku, takoj ko prenese svoje funkcije na enega izmed svojih pogojev, dobimo tisto, kar Badiou imenuje »prešitje«. In če filozofija ni zvedljiva na eno od teh štirih generičnih procedur, tudi te generične procedure po drugi strani niso zvedljive ne druga na drugo ne na filozofijo, ki ji ostajajo radikalno zunanje, heterogene. Te »vsaj štiri resnice« niso filozofske resnice, pač proces zvestobe dogodku, ki prelomi s situacijo na imanenten način.

Skratka, kot pravi Badiou kasneje v *Conditions*, v razmerju med filozofijo in resnicami ne gre za »prevlado, subsumpcijo, utemeljitev ali garancijo«¹⁷. Filozofija ne utemeljuje svojih pogojev, a hkrati tudi ne sovпада z njimi, pač pa je njena naloga v tem, da predlaga in predstavi okvir za njihovo sestavljenost, *composibilité*. Če torej Badiou izpostavi tezo, da je ontologija matematika, to za dogodek in resnico, za katera Badioujevi teoriji gre, ne pomeni tako rekoč nič. To namreč ne pomeni, da matematična ontologija razpolaga s kon-

¹⁴ Prim. *Etika*, str. 35.

¹⁵ Prim. *Manifest*, str. 172 sl.

¹⁶ O Badioujevi etiki zvestobe prim. tudi Jelica Šumič-Riha, »Anahronizem emancipacije«, *Problemi*, letnik XXXIV, št. 5–6/96, Ljubljana 1996, str. 25–46.

¹⁷ *Conditions*, str. 68.

ceptom resnice, saj je vsaka resnica podogodkovna, vsaka resnica je procedura zvestobe dogodku, ki je s strani ontologije prepovedan. Zaradi tega samo filozofija *misli* resnico. To mišljenje je resnice je proces, procedura, kar pomeni, da resnica ni ne rezultat ne merilo, s katerim bi filozofija lahko razpolagala, še manj pa predstavlja neko vednost, saj je resnica odšteta vednosti. Ni nobenega »zakona« resnice, ni zakona, ki bi določal »pravo« pot resnice – resnico je nemogoče anticipirati in reprezentirati. Drugače rečeno, potek generične procedure je, tako kot sama njegova začetna točka (dogodek), prepuščen naključju. Ni »formule resnice«¹⁸. Nikakor ni nujno, da resnica je, da obstaja – povsem možno je namreč, da času, v katerem živimo, ni uspelo proizvesti nobenega dogodka v badioujevskem pomenu besede. Še več. Če drži, da na nobenem področju, pa naj gre za matematiko, politiko, ljubezen ali umetnost, nismo priča dogodku, nam tudi nihče ne more zagotoviti, da bo do dogodka tudi še kdaj prišlo. Prav tako tudi ni nobenega pravila, da bomo tedaj, ko enkrat »stopimo na pravo pot«, na pot resnice, na tej poti tudi vztrajali v prihodnje. »Pravilo, kakršnokoli že je, ne more samo po sebi zagotoviti učinka resnice, saj nobena resnica ni zvedljiva na formalno analizo. Vsaka resnica, ki je hkrati univerzalna in singularna, je kajpak urejen proces, toda ta proces ni nikoli koekstenziven s svojim pravilom.«¹⁹ Kot pripominja Badiou neke drugje, »osebno sem resnico sam vselej dojemal kot aleatorično pot, neko podogodkovno avanturo, avanturo brez zunanjega zakona«²⁰.

Kakšen bi bil potemtakem, nekoliko na hitro, sklep, ki iz navedenega zadeva razmerje med filozofijo in matematiko? Če ni nobenega garanta, nobenega zagotovila in pravila, s pomočjo katerega bi lahko dogodek napovedali, pri njem vztrajali in ga ločili od »simulakra«, če vselej in povsod obstajajo trenutki krize, in če je kljub temu tudi v trenutku krize, v trenutku dvoma, potrebno zgolj nadaljevati že začeto – »nadaljevati celo takrat, ko si izgubil vsako sled, ko ne čutiš več, da te »preči« proces, ko se je sam dogodek zameglil, ko je njegovo ime izgubljeno, ali pa, ko se sprašuješ, ali nisi poimenoval napake ali celo simulakra«²¹ –, potem to v našem primeru pomeni, da mora filozofija vselej (znova) vztrajati pri *mišljenju* matematike kot generične procedure.

Peter Klepec
Filozofski inštitut ZRC SAZU
Ljubljana

¹⁸ *Ibid.*, str. 192. Obširneje o tem: Peter Klepec, »Badioujeva konceptualizacija resnice«, *Filozofski vestnik*, XVIII, št. 1/1997, str. 203–220, Ljubljana 1997.

¹⁹ *D'un désastre obscur*, str. 47.

²⁰ *Deleuze*, str. 87.

²¹ *Etika*, str. 60.

Literatura

Alain Badiou :

- »Being by Numbers. Lauren Sedofsky talks with Alain Badiou«, v: *Artforum*, oktober 1994, str. 84–87, 118, 123–124.
- »Lacan in Platon. Ali je matem ideja?«, prevedli Alenka Zupančič in Mateja Peršak, *Problemi-Eseji*, št. 2-3, 1994, *Problemi*, XXXII, Ljubljana, str. 145–165.
- »On a Finally Objectless Subject«, prevedel Bruce Fink, v: *Who comes after the subject?*, ur. Eduardo Cadava, Peter Connor & Jean-Luc Nancy, Routledge, London 1991, str. 24–32.
- *Abrégé de métapolitique*, zbirka L'ordre philosophique, Seuil, Pariz 1998.
- *Conditions*, zbirka L'ordre philosophique, Seuil, Pariz 1992.
- *Court traité d'ontologie transitoire*, zbirka L'ordre philosophique, Seuil, Pariz 1998.
- *Deleuze. »La clameur de l'Être«*, Hachette, Pariz 1997.
- *D'un désastre obscur (Droit, État, Politique)*, Éditions de l'aube, La tour d'Aigues 1991.
- *L'éthique. Essai sur la conscience du Mal*, zbirka Optiques, Hatier, Pariz 1993. (Prim. slov. prev.: *Etika. Razprava o zavesti o zlu*, prevedla Jelica Šumič-Riha, *Problemi*, XXXIV, št. 1, 1996, Ljubljana)
- *L'être et l'événement*, Seuil, Pariz 1988.
- *Manifeste pour la philosophie*, Seuil, Pariz 1989. (Slov. prev.: *Manifest za čisto filozofijo*, prevedla Jelica Šumič-Riha, v: *Filozofski vestnik*, XIII, št. 1, 1992, Ljubljana, str. 149–186.)
- *Le Nombre et les nombres*, zbirka »Des travaux«, Seuil, Pariz 1990.
- *Petit manuel d'inesthétique*, zbirka L'ordre philosophique, Seuil, Pariz 1998.
- *Peut-on penser la politique?*, Seuil, Pariz 1985.
- *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, zbirka Les essais du Collège international de philosophie, PUF, Pariz 1997 (Slov. prev.: *Sveti Pavel. Utemeljitev univerzalnosti*, prevedla Alenka Zupančič, *Problemi* 5–6/1998, Analecta, Ljubljana)
- *Théorie du sujet*, Seuil, Pariz 1982.