

**Jelica Šumič-Riha**  
*Tri pripombe k Badioujevemu pojmu odločitve*

Lotiti se Badioujevega obsežnega dela z vidika odločitve je zmerom tvegano, kajti Badiou je filozof in se za takega tudi razglša. Če se torej v pričujočem prispevku osredinjamo na odločitev kot na nekakšno kristalizacijsko točko, prizmo, skozi katero naj bi se pokazala specifičnost Badioujeve filozofije, je to zato, ker je ravno odločitev tista točka, kjer se zarisuje ločnica med filozofijo in antifilozofijo. Lahko bi rekli, da je danes Badiou morda edini resnični Althusserjev dedič prav zato, ker tako kot Althusser poudarja konstitutivnost demarkacijske črte za filozofijo. Tako za Badiouja pomeni biti filozof biti najprej in predvsem zmožen začrtati ločnico med tistim, kar sodi v filozofijo, in tistim, kar vanjo ne sodi. Filozof je tisti, ki je zmožen vztrajati predvsem na distanci, ki ločuje filozofijo od tistega ekstirnega drugega, ki je zanj antifilozofija, tistega drugega, ki deluje v okviru istega miselnega polja kot filozofija, ki uporablja isto govorico kot ona, ki govori o istih rečeh kot ona, četudi pri tem proizvaja drugačne, celo nasprotno učinke od tistih, na katere meri filozofija.

Lotiti se Badioujevega dela z vidika odločitve je še toliko bolj tvegano, ker konstituira pojem odločitve točko srečanja med filozofijo in antifilozofijo, točko, na kateri se celo zdi, da se demarkacijska linija med njima zabrisuje. V svojem odločnem boju proti nevarnosti tega zamegljevanja se Badiou, militant filozofije, drži dveh maksim. Najprej splošne zapovedi »ne popustiti!«, ki jo Badiou interpretira kot maksimo nadaljevanja oziroma zvestobe, s čimer opozarja, da je zanj mišljenje konec koncev zadeva etike. Ta maksima se opira na predpostavko, da obstaja afiniteta, lahko bi rekli bistvena vez med mišljenjem in neskončnostjo oziroma, kar je isto, da mišljenje po Badiouju ni vredno tega imena, če ni zmožno svojih učinkov razgrniti v razsežnosti neskončnega.

Druga maksima, ki regulira to neskončno misel, ki se ne neha, ki nikdar ne odneha, je maksima, ki bi jo lahko poimenovali imperativ dobro rečenega. Kajti tisto, kar je značilno za Badioujevo delo, je kontinuirano, trdovratno, vztrajno prizadevanje osvetliti in razjasniti natanko tiste točke, ki jih antifilozofija razglša kot točke, kjer misli spodleti, točke, kjer misel trči na svoje realno-nemožno, kjer mora premagana, nemočna misel,

nezmožna resorbirati, obvladati svoje nemožno, prepustiti prostor in privilegij dejanju kot edinemu, ki naj bi bilo zmožno dotakniti se realnega.

Nič presenetljivega torej, če najdemo kot privilegirano tarčo Badioujeve kritike tistega, ki je dvignil to figuro nemisli na raven etike. Govorim seveda o Wittgensteinu.<sup>1</sup> Če se Badiou razglša za anti-wittgensteinovca, je to natanko v tisti meri, v kateri je za Badiouja usoda filozofije, pravzaprav bi morali reči usoda mišljenja kot takega, odvisna od tega, ali je mogoče ovreči 7. propozicijo iz *Logično-filozofskega traktata*, tisto namreč, ki zahteva, da je treba molčati o tistem, o čemer ni mogoče govoriti. V nasprotju s to izjavo, ki je v nekem smislu postala geslo sodobne antifilozofije, v nasprotju z wittgensteinovsko opozicijo med izrekanjem in kazanjem, po kateri naj bi dejanje bilo edino zmožno pokazati tisto, kar je izmika, odteguje misli, v nasprotju s to fuzijo realnega in dejanja, ki se po Badiouju na koncu nujno izteče v imaginarizacijo nemožnega, sam Badiou ne neha zatrjevati, da je obstoj filozofije odvisen od tega, kolikšno vrednost pripisuje zapovedi, da mora izreči prav tisto, česar ni mogoče izreči.

Kolikor je za Badiouja mišljenje postavljeno pred nalogo »*bien-dire*«, bi lahko rekli, da velja tudi zanj Lacanova trditev, da lahko »mišljenje napreduje po etični poti«. Obe maksimi te Badioujeve »etike mišljenja«, če ju združimo, bi se potemtakem lahko glasili takole: ne popustiti glede »dobrega rekanja« tistega, česar ravno ni mogoče reči, prav tistega, kar naj bi se odtegovalo tako mišljenju kakor izrekanju. Ali, če uporabimo formulacijo samega Badiouja: »Tisto, česar ni mogoče reči, je vseeno treba poskusiti izreči.« Naloga vsakega mišljenja – tu mislimo na Badioujeve štiri procedure resnice, ki so hkrati tudi miselne prakse – je potemtakem določena prav s pomočjo tega imperativa izreči, izjaviti tisto, kar je z vidika dane situacije dejansko nemogoče reči. Tako je pesnitev za Badiouja poskus, kako reči tisto, kar je dojeto prav kot neizrekljivo. Tudi politika je po Badiouju zmerom poskus izjaviti v neki posebni situaciji tisto, kar je v tem specifičnem kontekstu obsojeno na molk. In kolikor je tudi filozofija posebna miselna praksa, potem tudi ona ni izvzeta temu imperativu, ki od nje zahteva, da izreče tisto, kar se nam danes zdi neizrekljivo.

Ta etika misli se opira seveda na predpostavko, da ne obstaja nič takega, kar je neizrekljivo na sebi. Ta predpostavka je smiselna le, če je navezana na Badioujevo teorijo dogodka in – korelativno – na proces vzpostavitve njegove resnice, izhajajoč ravno iz kontingentne prekinitve, ki jo predstavlja v redu možnosti, to je v neki dani situaciji dogodek. Dogodek je tako

<sup>1</sup> Cf. zlasti A. Badiou, »Silence, solipsisme, sainteté. L'antiphilosophie de Wittgenstein,« *Barca* 3, 1994.

prekinitve, ki proizvede kot svojo posledico prezentacijo oziroma vznik možnosti, ki so bile doslej nevidne ali pa čisto preprosto neobstoječe. Nezrekljivo je potemtakem za Badiouja eden od modusov nemožnega, ki pa – in to je njegova osnovna teza – kot tako ne obstaja. Ni nemožnega kot takega, pač pa obstajajo zmerom le singularizirana, na konkretne situacije navezana nemožna. Nemožno je vedno nemožno neke situacije. Za Badioujevo misel je torej ključna teza, da je vsaka »upodoba« nemožnega enkratna, singularna in kot taka ujeta v dialektiko možnega in nemožnega. V luči imperativa izrekanja to pomeni, da je tisto, kar ni mogoče izreči v nekem danem trenutku, mogoče izreči, denimo, v nekem prihodnjem trenutku.

Teorizacija odločitve se pri Badiouju zarisuje prav na ozadju njegove kritike antifilozofskega obskurantizma neizrekljivega in dejanja. Tisto, kar Badiou postavlja pod vprašaj, je prav centralna antifilozofska teza, da obstaja realno, neka točka nemožnosti, na kateri mora vsaki misli spodleteti, iz česar izhaja, da je filozofska pretenzija zapopasti realno lahko le znamenje njene »norosti« ali goljufije. Proti antifilozofskemu zlitju nemišljivega, neizrekljivega in nemožnega, Badiou postulira odločitev kot afirmativni pogoj misli. Poglejmo zdaj, kako Badioujeva misel, katere zastavek je ravno razjasnitev mračnjaštva nemišljivega-neizrekljivega in »detronizacija« dejanja, situira odločitev, še zlasti, ker tudi za Badiouja tako kot za antifilozofe odločitev ostaja v nekem smislu zunanja misli, točka, ki je misel ne more resorbirati.

### *Bit=misel*

Katera odločitev nas tu zanima? Kakšna je narava odločitve, s katero ima opraviti filozofija? Kakšen je njen status? Ali ta odločitev – Badioujevi očitni nameri navkljub – vendarle ne priča o šibkosti, nemoči mišljenja ali pa narobe konstituira njeno moč, njeno *savoir-faire*, njeno zmožnost rokovanja z nemožnim-realnim, na katerega vendarle nujno trči? Z eno besedo, kako se artikulira mišljenje na odločitev? V nadaljevanju bomo poskusili izveči in pojasniti implikacije, ki izhajajo iz treh zgledov intervencije odločitve v Badioujevi misli.

Naj že na začetku povemo, da imamo v vseh treh primerih opraviti z odločitvijo, ki zadeva *bit*: bit kot bit, subjektovo bit in na koncu še bit resnice. Še preden lahko pojasnimo status odločitve v teh treh različnih redih, je treba poudariti, da Badioujeva teorija odločitve izhaja iz tistega, čemur bi lahko rekli centralni aksiom Badioujeve filozofije in s katerim Badiou hkrati izpričuje zvestobo klasični metafiziki, saj postavlja Badiou tako kot že

Parmenid in Platon pred njim identiteto mišljenja in biti kot izhodišče filozofije kot take.

Kaj je torej prva odločitev, namreč tista, za katero smo rekli, da se nanaša na bit kot tako? Res je sicer, da jo Badiou ponazori v kontekstu matematike. A pri tem je treba vedeti, da ne gre za izključno matematično odločitev, saj se s to odločitvijo konstituira tisto, čemur Badiou pravi izbira orientacije misli in ki zatorej zadeva vsako misel, ne zgolj matematiko.

Tako bi lahko rekli, da Badiou proti antifilozofski spregi realnega-nemogućnega in dejanja kot figure nemisli postulira »klasični« metafizični enačaj med bitjo in mišljenjem. Kaj torej pomeni za misel identifikacija z bitjo? Najprej je treba reči, da je mišljenje za Badiouja tisto, kar se vpisuje v red nečesa, kar obstaja, kar je. Prva modalnost misli bi torej bil prav ta neosebni, neizdiferencirani »je« (*»il y a«*). Parafrazirajoč Lacanov: Je Eden, (*Y'a-t-il-de-l'Un*) bi lahko za Badiouja rekli: Je misel (*Y'a de la pensée*). Po Badiouju torej ne bi bilo mogoče reči »je misel«, če se ne bi že opirali na supozicijo »je« (*»il y a«*). Od tod izhaja, da si po Badiouju ime misel zasluži samo tisto, kar se nanaša na bit.

Prav ta supozicija enačaja oziroma identitete med bitjo in mislijo pojasni privilegirano vlogo, ki jo ima matematika v Badioujevem filozofskem dispozitivu, saj gre v tem privilegiranju matematike tako daleč, da jo postavi za enega temeljnih pogojev filozofije. V čem temelji ta primat matematike? Če se matematika prezentira kot paradigma vsakega mišljenja, pravi Badiou, je to zato, ker misli bit. Ontologija je matematika zato, ker je matematika edina misel zmožna misliti bit kot bit, natančneje, čisto množstvo brez enega, brez vsakega predikata. »Kolikor matematika zadeva bit,« pravi Badiou, »je imanentno misel. In narobe: če je matematika misel, potem že na sebi zadeva bit.« Matematika je hkrati tudi prva interpretacija biti, misli in enačaja med njima oziroma prav tu, v kontekstu matematike dobi enačaj bit=misel vso svojo vrednost in domet. Matematika pa nam da tudi kriterij, s pomočjo katerega je misel mogoče ločiti od nemisli. Ta kriterij se glasi takole: misel je, edino če je konsistentna. Če pa obstaja samo tisto, kar je konsistentno, je cena, ki jo plača misel za svojo nekonsistentnost ta, da ji je odvzeto jamstvo biti, ali preprosto povedano, pade v nemisel.

Ta formula oziroma aksiom »bit misli« se manifestira v vsej svoji kompleksnostih v trenutkih »krize« matematike, se pravi, v trenutkih, ko matematika ne ve, kako naprej oziroma ko matematična misel trči na svoje realno-nemожno. Badiou navaja različne zglede za matematično realno, ki so hkrati tudi zareze v zgodovini matematične misli: nekonsistentnost, presežek, nedoločnost, nekonstruktibilnost itn. Tisto, kar je tem trenutkom »krize« skupno – ne glede na to, da gre vsakič za specifičen predmet spora

med matematiki, za specifičen razlog za shizo v matematiki – je prisila verifikacije enačaja med bitjo in misljo. V vsakem takem kriznem trenutku mora matematika verificirati oziroma na novo določiti, kaj zanjo kot mišljenje biti pomeni identiteta biti in mišljenja. In prav na tej točki intervenira odločitev.

Spontano bi rekli, da že sama predstava o odločitvi implicira, da je vsaj načeloma danih več poti, več alternativ, kako je mogoče misliti enačaj med bitjo in misljo oziroma da je več dostopov do biti in ne zgolj en sam. Toda v sami tej predstavi je nekaj, kar »šepa«, kajti taka predstava napeljuje na misel, da je tisto, za kar gre, interpretacija biti, pri čemer pa naj bi bila sama bit nekako na varnem kot nekaj, kar je nesporno in s čimer se vsi strinjajo. Toda če bi šlo za odločanje oziroma izbiro med različnimi interpretacijami biti, potem bi to pomenilo, da je matematika konec koncev zgolj nekakšna pretanjena retorika. Vsak spor med matematiki oziroma predlagane rešitve problema, denimo, neskončnega, bi se tako iztekli v pluralizacijo matematik. Tako bi se pokazalo, da ne obstaja ena sama matematika, pač pa več, med seboj celo izključujočih se matematik. Vsaka predlagana rešitev problema bi tako utemljevala »svojo« matematiko. A nič ne bi moglo biti bolj tuje stališču, ki ga zagovarja Badiou, kajti zanj konflikt med matematiki ne zadeva interpretacij biti, pač pa *samo bit kot tako*. Za Badiouja je namreč zastavek takega spora prav način, kako misel določa kot bit ali, natančneje, eksistenco.

Prvo vprašanje, ki se nam tu z vso nujnostjo zastavi in ki bi zahtevalo od Badiouja preciznejši odgovor, kot ga je doslej dal, zadeva eksistenco oziroma njen status. Kaj je eksistenca, če pa je pogoj njen možnosti neka odločitev? Na to vprašanje se logično navezuje še drugo, namreč vprašanje, ki meri na odsotnost subjekta v odločitvi. Kaj je odločitev brez odločevalca? Ali, če smo bolj natančni, kako je mogoče postaviti v oklepaj vprašanje »Kdo odloča?« Kako je mogoče, da je edino možno in pertinentno vprašanje: »Kaj je odločeno?«, vprašanje, ki prav zaobide vsako vprašanje o odločevalcu.

Za Badiouja je to, kar je odločeno, bit oziroma eksistenca. Toda zakaj je treba o eksistenci sploh odločiti? Kaj motivira tako odločitev? Če je odločitev o eksistenci neogibna, je to zato, ker eksistenca, kot nam pove Badiou, ni nekaj danega. Eksistenca ni dana, pač paje odločena. Še več, prav ta odločitev o eksistenci šele omogoči misli, da misli bit, da se artikulira na bit. Kajti šele z odločitvijo se odpre in hkrati tudi že zapre polje možnosti. Parafrazirajoč J.C. Milnerja bi lahko rekli, da vsako odločitev konstituira »prehod iz trenutka, ko bi odločitev lahko bila neskončno drugačna, kot je, v poznejši trenutek, ko je odločitev – prav zaradi svoje kontingentnosti – postala čisto podobna večni nujnosti.«<sup>2</sup> Odločitev je potemtakem ena od

<sup>2</sup> Cf. J.C. Milner, *L'Oeuvre claire*, Seuil, Pariz 1995.

kristalizacijskih točk paradoksnega razmerja med nujnostjo in kontingentnostjo.

Kajti kontingentnost odločitve ni drugega kakor »čisti met kocke«, za katerega Mallarmé pravi, da ne odpravi naključja. Od tod izhaja, da je vsaka izbira, vsaka odločitev absolutno kontingentna, tvegana, naključna. Toda problem je v tem, da je kot take ne vidimo. Ta moment radikalne kontingence se ne vidi, ker je zamračen, odpravljen, izničen v zanazajski vzpostavitvi tistega, čemur Badiou pravi orientacija mišljenja. Ali, kot pove sam Badiou: »Naknadnost neke resnice je zanazajska odprava odločitve kot možnosti.« To bi lahko povedali tudi drugače: s tem, ko se odločitev izbriše, izniči kot možnost, kot eno izmed možnosti, pade v nevedeno, v nezavedno.

Prav upošteva je to radikalno kontingentnost kot imanentno vsaki odločitvi bi lahko rekli, da pokaže Badiou na zgledu matematične odločitve, da je tisto, za kar gre, realno biti, kot pravi sam in kar bi mi lahko imenovali realna eksistenca oziroma, še natančneje, eksistenca realnega. Glede te točke ni mogoče spregledati neke nenavadne kompatibilnosti med Badioujevim spraševanjem o zvezi med odločitvijo in bitjo in Lacanovo refleksijo o eksistenci, kot jo razvije ob mitu o Ojdipu. Navajamo:

»Ojdip je bil v samem svojem življenju ta mit. Sam namreč ni nič drugega kakor prehod iz mita v eksistenco. Ali je obstajal ali ni, nas kaj malo briga, kajti v neki bolj ali manj reflektirani obliki eksistira v vsakem izmed nas, in to veliko bolj kakor če bi realno eksistirala... Ali nekaj reč dejansko eksistira ali ne, je kaj malo pomembno. Čisto mogoče je, da lahko eksistira v polnem pomenu besede, ne da bi dejansko eksistirala. Vsaka eksistenca je po definiciji nekaj tako neverjetnega, da se moramo nenehno spraševati o njeni realnosti.«<sup>3</sup>

Prav ta neverjetnost eksistence, kot pravi Lacan, izpostavi paradokсно razmerje med misljo in odločitvijo. To nakaže tudi Badiou, ko zatrdi, da odločitev ni misel, pač pa tisto, kar konstituira njeno orientacijo. Razrešitev matematične krize z odločitvijo pokaže, da misel ne bi bila mogoča, če ne bi zmerom že bila obešena na neko singularno točko, ki je ni mogoče absorbirati v misel. V čem je torej ta paradoks? V tem, da mora odločitev – prav kot konstitutivni moment misli – ostati kot nekakšna slepa pega misli, njen »ne mislim«. Zato bomo rekli, da je cena za identiteto med bitjo in misljo prav ta slepost misli. Zdi se, da gre tudi Badiou v to smer, saj zatrdi: »Edino takrat, ko odločaš o tem, kaj obstaja, artikuliraš svojo misel na bit. Toda takrat se ne zavedaš biti, ki je pod imperativom neke določene orientacije.«

<sup>3</sup> Cf. J. Lacan, *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse. Séminar II*. Seuil, Pariz 1975, str. 268.

*Biti ali ne biti*

Kako pojasniti ta »ne mislim«? Drugače povedano, kako je mogoče, da Badiou na tej točki ne tematizira vprašanja subjekta? Mar ne obstaja nekakšna skorajda narurna afiniteta med odločitvijo in vprašanjem subjekta? Je odločitev sploh mišljiva, če vanjo ne vključimo subjekta? Naj se zdi še tako presenetljivo, ima Badiou po našem mnenju popolnoma prav, da ob odločitvi vprašanja subjekta sploh ne postavi. Zakaj?

V nekem smislu bi lahko rekli, da je odločitev, kot jo elaborira Badiou, postulirana, kakor da bi vzniknila iz nič, *ex nihilo*, saj je odločitev vredna tega imena edino, če se ne deducira. Tako kot je pokazal že Derrida,<sup>4</sup> odločitev ni nekaj, kar bi lahko skalkulirali, in ravno tako ni nekaj, do česar pridemo po treznem premisleku ali razpravi. Prav narobe bi lahko rekli, da odločitev prepoznamo po nekem presežku, k onemogoča, da bi jo reducirali na razloge zanjo. Toda prav ta presežek je tisto, kar je v odločitvi utemeljitveno, afirmativno, kot pravi Badiou. Kajti vsaka odločitev je kot nekakšen absolutni začetek. Ali še drugače: odločitev je za Badiouja aksiom, iz katerega se konstituira nova vednost in celo sam subjekt, ki najdeta svoje edino jamstvo prav v sami odločitvi.

Od tod tudi izhaja, da na vprašanje, kaj jamči za samo odločitev, ni mogoče odgovoriti oziroma da je lahko edini odgovor na to vprašanje samo: Nič. Odločitev kot taka je namreč tisto, kar je kot neulovljivi presežek nad vsakim jamstvom ali, rajši, odločitev je prej na strani tveganja, naključja, kot pravi Badiou, sledeč Mallarméju, kakor na strani zagotovil. Odločitev zato nima jamstva in tudi sama ne more biti jamstvo ne česa drugega, ne same sebe, saj je vsa v svojem izjavljanju. To tudi pojasni, zakaj sta odločitev in »ne mislim« neločljivo povezana. Kajti če je odločitev – kot je to vedel že Kierkegaard in za njim ponovil Derrida – »trenutek norosti«, je to zato, ker temelji na strogi disjunkciji med odločitvijo in mislijo: če hočem odločiti, potem je cena, ki jo moram plačati za to, to, da ne mislim. Toda morda je še preveč reči, da se odločitev artikulira na »ne mislim«, saj ni pred odločitvijo ničesar, kar bi mislilo oziroma kar ne bi hotelo misliti. Če odločitev presega vse, kar mislim in kar vem, je to v prvi vrsti zato, ker v odločitvi nisem. Preprosto povedano: ni subjekta odločitve.

Kako potem odločitev intervenira glede na subjekta? Če ostanemo v okviru Badioujevega dispozitiva, potem bi za zgled lahko vzeli, denimo, Jeanne d'Arc, toda lahko bi navedli še vrsto drugih: sv. Pavla, političnega

<sup>4</sup> Cf. denimo, J. Derrida, »The Force of Law: The 'Mystical Foundation of Authority',« v: *Deconstruction and the Possibility of Justice*, Routledge, New York 1992, ur. D. Cornell et al.

militanta itn. V tekstu »Jeanne d'Arc, une vérité«, Badiou predlaga formulo, ki bi nam lahko rabila tudi za definicijo subjekta. Kajti tisto, kar konstituira neko subjektivno figuro, je po Badiouju odločitev *ne biti to, kar narekuje situacija*: »Kajti ta 'ne biti', s pomočjo česar je Jeanne ohranjala razdaljo do tistega, kar je situacija vsiljevala vsakomur kot obvezno figuro, je prav izjema glede na ta čas, dogodek, ki je popolnoma naključen in kontingenten.« Ali še drugače rečeno: Jeanne je postala to, kar je, »s pomočjo zaporednih odločitev ne biti to, kar ji je situacija predpisala, da naj bi bila.« Tisto, kar konstituira subjekta je nedvomno neka odločitev, ki odloča o subjektovi biti in nebiti: Ne biti to, kar edino smeš in moraš biti glede na zapovedi stanja situacije. Ključno pri tem pa je, da je ta odločitev o subjektovi biti posredovana z deklaracijo situacije. Odločitev o subjektovi biti je namreč vedno že odločitev o njegovi lastni situaciji. Taka deklaracija »To je situacija« implicira dvojni prelom, kot poudarja sam Badiou:<sup>5</sup> prelom s svojo situacijo, z njenim specifičnim redom, z njenim režimom reprezentacije oziroma stanjem situacije, kot pravi Badiou, a hkrati tudi prekinitev s samim seboj. Tako je subjekt lahko samo tisti, za katerega se pokaže, da je zmožen pretrgati s situacijo, s tem da pretrga s samim seboj.

Če je pozicija Jeanne d'Arc ali sv. Pavla tako radikalna, da meji že na norost, je to zato, ker postavita pod vprašaj tisto, za kar se zdi, da ga ni mogoče postaviti pod vprašaj, tisto, do česar subjekt, če naj obstaja, ne more imeti distance, namreč skupne identifikacije oziroma označevalci-gospodarji, ki izgubijo vso vrednost, če jih subjekt ne jemlje kot prisile, ki se jim ne more izmakniti. Ali še drugače: prav zato, ker se badioujevski subjekt konstituira za izbiro biti oziroma ne biti, se vedno giblje na robu norosti. Reči subjekt je za Badiouja izbrati, pri čemer je ena od teh izbir lahko tudi norost. Nietzschejeva norost, Wittgensteinovo flirtanje z norostjo izpostavita ravno to tveganje, ki za vsakega subjekta predstavlja njegova odločitev za bit ali nebit. Ali še drugače: ta prekinitev s situacijo in samim seboj oziroma ta zavrnitev subjektivacije imperativov situacije izpostavi, da se subjekt lahko konstituira zgolj in samo z nečim, čemur Lacan pravi tisto, »neutemeljiva odločitev o biti«, se pravi, odločitev brez jamstva, brez dokazov, ki pa je vseeno ni mogoče z ničemer nadomestiti.

Ta neutemeljiva odločitev o biti ali, če uporabimo Badioujevo formulacijo, »za odločanje s točke neodločljivega«, konstituira oba zgleđa, ki smo ju doslej navajali: matematičnega in političnega. Kajti tisto, kar imata ti dve odločitvi skupnega, je prav to, da postavita pod vprašaj Enega situacije oziroma označevalca-gospodarja, ki subjektu predpisuje, kaj naj bo. Ob tem je treba vendarle opozoriti, da se Badiou, ki konstitucijo subjekta veže na

<sup>5</sup> Cf. A. Badiou, »Résistance et philosophie,« *Acta Philosophica, Power & Résistance*, 1997/2.



odločitev oziroma deklaracijo ne izmakne popolnoma pasti aktivizma oziroma sartrovskega angažmaja. Kajti v formuli, ki jo predlaga Badiou kot formulo subjekta, ni videti, kako se njegov subjekt razlikuje, denimo, od subjekta-partije, ki določi, kdaj je napočila prava situacija za insurektivno politiko, ali pa od eksistencialističnega subjekta, ki se odloča o tem, da bo neka situacija primer njegove svobode, saj imamo v vseh treh primerih kvalifikacijo situacije, izjavo »To je situacija« kot pogoj možnosti konstitucije subjekta. Preprosto povedano, Badiou nam ne da povsem zadovoljivega odgovora na vprašanje: s kakšno pravico lahko rečemo: To je situacija? Res je sicer, da po Badiouju na to vprašanje ni mogoče odgovoriti, če ga ne povežemo z nekim drugim vprašanjem, s tistim namreč, ki zadeva dogodek. Če je za Badiouja dogodek tisti, ki nam omogoči, da situacijo vidimo drugače, ki konec koncev omogoči, da rečemo »To je situacija«, potem se moramo vprašati, kaj verificira dogodek, ali preprosteje: Kako vemo, da se nam ne blede, ko rečemo: »To je situacija?« Ključno vprašanje je torej vprašanje verifikacije oziroma demonstracije dogodka, pri čemer ta proces verifikacije koincidira s subjektivacijo.

Po eni strani o verifikaciji oziroma dokaznem postopku, ki bi vzpostavil resničnost dogodka po Badiouju sploh ni mogoče govoriti, ker subjekt, ki je za Badiouja subjekt dogodka, sploh ne more dvomiti od dogodku, saj je prav dogodek tisto, kar me utemeljuje kot subjekta, tisto, kar me priključuje kot subjekta. Od tod izhaja, da pomeni hoteti dokazati dogodek, čisto preprosto da vanj ne verjamemo. V tej perspektivi je dokazovanje »smrt« dogodka. Oziroma ni ontološkega dokaza za obstoj dogodka. Kaj so kriteriji za dokaz dogodka, če je racionalno dokazovanje obsojeno na to, da konča z razpravljanjem in morebitnim konsenzom, skratka, če je dokaz lahko samo tisto, kar Drugi sprejme, odobri? Kaj potem dokazuje, da se je dogodek sploh zgodil? Dokaz dogodka je potemtakem lahko le nekaj, česar ni mogoče kolektivizirati oziroma deliti z drugimi, kajti kot smo videli, subjekt dogodka ni tisti, ki ve in ki hoče z drugimi deliti svojo vednost, saj je ves obešen na »Ne mislim,« iz katerega črpa svojo bit. V zadnji instanci bi lahko rekli, da je zadnji dokaz dogodka subjektivacija. Toda tu smo spet v začaranem krogu, kajti vsaka subjektivacija, vsako nastajanje subjekta začenja zmerom z verovanjem. Pogoj možnosti subjektivacije je že verovanje v dogodek. Verovanje predhodi dokazom oziroma dokazi, če sploh pridejo, pridejo šele naknadno.

O Badioujevem dogodku – ravno zato, ker se izvzema vsaki predikaciji, ker nastopa kot tisto, kar prekine z obstoječim režimom reprezentacije, Enega, stanja situacije – je zato mogoče reči le, da se je nekaj zgodilo, ne da bi vedeli, kaj. Ključno za badioujevski dogodek kot imanentno prekinitev

neke danes situacije je, da mi, kot prebivalci situacije, ne vemo in tudi ne moremo vedeti, kaj se je zgodilo. Edino, kar priča o tem, da se je nekaj zgodilo, je zato po Badiouju deklaracija, ki zgoj s tem, da je, opozarja na prezenco nečesa, kar se je doslej izmikalo vsaki prezentaciji in reprezentaciji, na prezenco nevidnega, neizrekljivega oziroma nemožnega. Prva manifestacija dogodka je zato luknja v obstoječem reprezentacijskem redu oziroma enciklopediji vednosti, kot pravi Badiou. To ima določene posledice za tisto, čemur Badiou pravi zvestoba dogodku. Biti zvest dogodku pomeni pristati na to, da verjamemo v obstoj nečesa, čeprav tega ne moremo zapopasti v trenutku njegovega prihoda, pač pa v najboljšem primeru šele pozneje. Dogodek implicira zato verovanje in zvestobo: dogodek je po definiciji tisto, kar producira učinke, toda te učinke lahko producira le, če vanj verjamemo, če smo mu zvesti. Ali še drugače: vsak dogodek zahteva, da nadaljujemo po poti, ki jo je odprl, čeprav ta pot ni predpisana, čeprav mora vsakdo vsakdo izumiti svoj lastni način, kako mu bo sledil.

Centralni problem artikulacije subjekta na dogodek je potemtakem v tem, da mora subjekt pričati o dogodku, ki ga Badiou, sklicujoč se na Lacana, situira v red srečanja oziroma realnega, kot o nečem, o čemer je subjekt prepričan, »gotov«, in sicer na tak način, da ima njegovo pričanje, njegova zvestoba dogodku, veljavnost dokaza, da se je dogodek dejansko zgodil. Ali, če navedemo samega Badiouja: gre za tisto, »česar je prepričanje, katerega vzrok je odpravljen, zmožno tu, zdaj in za zmerom.« Ali drugače rečeno, ko si subjekt, moraš, pravi Badiou ravnati »v skladu z resnico deklaracije in njenih posledic,« četudi nimaš pri tem nobene opore ne v dokazih, ne v vednosti.

Jasno je, da tu nimamo opraviti z nekakšno imaginarno koncepcijo pričevanja. Kajti gotovost oziroma prepričanje subjekta se ne situirata na stran patosa, kot denimo pri Lévinasu ali Lyotardu, pač pa prej na stran dela: dela z učinki, ki jih v subjektu proizvede srečanje oziroma dogodek. Ne zadostuje, da subjekt s svojo »patologijo« priča o tem, da ga je nekaj aficiralo, kajti tisto, kar šteje, je »izrečeno, ki konstituira dokaz«. Gre za to, kako zbrati, artikulirati, strukturirati učinke in jih konfigurirati v logični dokaz, ki mora biti kot tak prenosen, transmisibilen na druge. Ali še drugače: gre za to, kako izreči tisto, kar je bilo doslej neizrekljivo. Gotovost, o kateri priča subjekt, in kaže, da realno neke situacije oziroma dogodka nosi svoj subjektivni pogoj, ni dovolj. Kajti ta gotovost ima demonstracijsko vrednost edino pod pogojem, da implicira neobstoj Drugega, odsotnost vsakršnega jamstva. To je tudi razlog, zakaj lahko vzame Badiou učinke Pavlove izjave: »Jezus je vstal« – in to ne glede na to, da gre očitno za fabulo, fikcijo, lahko bi rekli tudi fantazmo – kot zgled za formo, za strukturo dogodka, kajti tisto, kar

zanima Badiouja, ni konstitucija temeljne fantazme krščanstva, pač pa prej način, kako utemeljitelj te fantazme hkrati že nakazuje možnost njene prekoračitve in prav ta prekoračitev je tista, ki podeli tej fantazmi, reducirani na eno samo izjavo, status sledi resničnega dogodka.

Prav na tej točki je mogoče potegniti ločnico med subjektom, ki vznikne kot nasledek dogodka, četudi gre denimo za pavlovski dogodek vstajenja, za privilegirani objekt verovanja, in vernikom. V obeh primerih, tako kot pri subjektu dogodka kot pri verujočem subjektu, imamo opraviti z verovanjem kot posledico izgube objekta, pri čemer verovanje manifestira razkorak med učinkom in vzrokom. V obeh primerih zaradi odsotnosti vzroka, izginotje dogodka oziroma klic Boga, imperativ subjektivacije nastopa kot verifikacija dogodka. Verovanje oziroma prepričanje je v obeh primerih način, kako subjekt izkusi oziroma se sooči z nevedenim, z luknjo v vednosti. V obeh primerih subjekt odgovori na klic, za katerega meni, da se naslavlja na najbolj intimno njegove biti, na klic, ki prihaja od »nekoga, ki je v meni več kot jaz sam.«

Kje se potem situira razlika med tema subjektoma? Lahko bi rekli, da pri verujočem subjektu klic nadomesti in zamegli srečanje, posledica tega pa je, da misterij, skrivnost stopita na mesto dokaza. Tam, kjer misel odpove, tam kjer logika zaide v slepo ulico, verujoči subjekt zasliši klic Drugega, glas, iz katerega črpa vso svojo gotovost. Verovanje zato zahteva subjektovo popolno dovršitev v Drugem. Toda subjekt dogodka se loči od verujočega prav po tem, da postavi pod vprašaj Drugega kot instanco jamstva. Učinek gotovosti je zato pri subjektu dogodka nekaj, kar izhaja iz tega, da subjekt sprejme tveganje, da se bo soočil s tistim, kar se izmika vsakršnemu poznavanju vzroka, dogodka. Edina opora gotovosti je zato lahko zgolj etika oziroma dolžnost nadaljevanja. Subjektova gotovost se resda vzpostavi z verovanjem, toda subjekt dogodka se ne zadovolji z verovanjem, pač pa hoče raziskati tudi tisto, kar v njegovi ekonomiji omejuje učinkovitost resnice dogodka. To subjektovo prizadevanje, ta subjektova zvestoba dogodku, vpetost v proces resnice dogodka, je torej etično, ker mora vztrajati na robu praznine, ki jo je zapustilo izginotje dogodka, ne da bi iskal kakršno koli oporo v znamenjih ali čudežih. Gre skratka za paradoks gotovosti, ki iz nekega individua, človeške živali, pravi Badiou, ne naredi »gotovega« subjekta, pač pa rajši subjekta, ki je, kot pravi Lacan, »gotov v svojem delovanju.«

Eno od vprašanj, ki se skorajda samodejno postavlja ob Badioujevi konceptji subjekta, kot se artikulira na dogodek, in glede katerega je sam Badiou, kot se zdi, še neodločen, je zato: ali gre za en dogodek, v tem primeru bi bil že sam subjekta posledica dogodka in njegov dokaz, ali za dva,

kot se zdi, da nam sugerira Badiou, ko govori o konverziji sv. Pavla. V *Svetem Pavlu* namreč Badiou ločuje med tistim, čemur Badiou pravi »neosebni« dogodek, namreč dogodek, katerega bit je vsa v izginotju, in drugim, »osebnim« dogodkom, ki je subjektivacija oziroma konverzija človeške živali v subjekta. Od kod ta ponovitev? Če prvi dogodek posnema prvega, kot zatrdi Badiou, ali to ne pomeni, da razume Badiou dogodek po zgledu freudovske teorije nezavednega afekta. V tej perspektivi bi prvi dogodek priklical drugega zato, ker prvi ni bil »sprejet«, ker ni bilo nikogar, ki bi ga lahko »sprejel«. V tem smislu je drugi dogodek zgolj opozorilo in opomin na prvega.

V zadnji instanci bi lahko rekli, da je popolnoma vseeno, ali gre za en dogodek ali dva, saj je po obeh poteh mogoče pojasniti konstitucijo subjekta kot odgovor na dogodek in kot njegov dokaz. Toda tisto, česar ni mogoče zadovoljivo pojasniti ne po eni ne po drugi poti je neka dvoumnost, značilna za badioujevski paradigmi subjekta dogodka, kakršna sta Jeanne d'Arc in sv. Pavel. Badiou sicer večkrat opozori, da s subjektom misli na razcepljenega subjekta, toda s tem pozicija sv. Pavla ali Jeanne d'Arc, ali političnega militanta itn., ni nič bolj jasna. Kaj se namreč kristalizira prek teh likov? Po eni strani nastopata sv. Pavel in Jeanne d'Arc kot matrici subjektivacije, tj. kot figuri, ujeti v samem trenutku njihovega razcepa oziroma subjektivacije: oba se konstituirata kot subjekta šele, ko intervenira neki misteriozni glas. Toda po drugi strani delujeta kot politična militanta, kot »orodji«, katerih vloga in poslanstvo je, da omogočita subjektiviracijo drugih oziroma konstitucijo kolektivnega subjekta. Tu se seveda postavi takoj vprašanje, v kakšnem razmerju sta sv. Pavel oziroma Jeanne d'Arc glede na druge? Sta subjekta ali objekta, lahko bi rekli, svetnika, to je, subjekta po subjektu, tisto, kar je ostalo od subjekta, potem ko je subjekt prestal svojo destitucijo, subjekta, za katere imperativ »Wo Es war, soll Ich werden« nima več nikakršne operatorne vrednosti? Prav ta razvoj ali, rajši, ta dovršitev subjekta ostane pri Badiouju zamegljena: tisto, kar nam Badiou ostane dolžan, je pojasnitev notranje logike razvoja od razcepa subjekta do njegove ukinitve oziroma destitucije, hkrati s tem pa ostane odprto vprašanje subjektove biti, kolikor ni navezana zgolj na zavrnitve identifikacijskih opor, kakršne prebivalcem situacije vsiljuje reprezentacijski red.

»Zapisano je«

Na koncu se moramo ločiti še zadnjega, tretjega primera odločitve, namreč tiste, ki se nanaša na resnico. Tudi tu namreč intervenira odločitev,

ki pa se od prvih dveh primerov loči po tem, da ni afirmativna, utemeljitvena oziroma »kreacionistična«, kajti pri odločitvi, ki zadeva za resnico, gre za postavitev meje, pregrade imperativu izrekanja. Res je, da Badiou postulira resnico kot neskončno in večno, a hkrati je zanj bistvenega pomena, da ne smemo iti predaleč v svoji zagnanosti izreči oziroma izsiliti vso resnico. Za nobeno ceno ne smemo podleči skušnjavi hoteti reči vso resnico. Kajti hoteti reči vso resnico ima za slednjo enako katastrofične posledice, kakor če bi jo čisto preprosto znikali. Kako se upravičuje ta previdnost, ta nepretencioznost glede resnice? Kaj povzroči, da neskončna, nenehna misel odstopi, naredi korak nazaj pred to perspektivo izreči vso resnico? Kaj zapreči, zablokira željo izreči vso resnico? Kako se torej artikurira neskončnost resnice in njena fragmentarnost, njena večnost in hkrati naključna zanazajska produkcija?

Neka resnica, pravi Badiou, se ne nikdar ne izreka vsa, pač pa le fragmentarno, po koščkih, ne da bi kdaj koli bilo mogoče rekonstruirati njeno totalnost. Ali še: resnica ni zavest Vsega o samem sebi. Kaj pomeni pripoznanje, da resnica zmerom trči na neko mejo, ki je ne more prekoračiti? Je to enigma, nemoč resnice? Mar Badiou s tem ne pade v past antifilozofije, ki je že od nekdanj razglašala nemoč resnice spričo realnega? Kaj je torej to neimenljivo, česar imenovanja resnica ne more izsiliti, tisto, glede česar ni mogoče anticipirati, da bo kdaj koli postalo del resnice? Je neimenljivo Badioujevo ime za neizrekljivo ali pa je neimenljivo vendarle mogoče izreči?

Jedro in hkrati problem Badioujeve teorije resnice je njena nekonstistentnost. Vprašanje, ki nas tu zanima, ni, zakaj se resnica izreka napol in ne vsa, pač pa zakaj se sploh izreka, kaj jo žene, da se pojavlja, prikazuje? Ne glede na to, da se resnica pri Badiouju, tako kot nezavedno pri Freudu, pojavlja kot fragmentarna, po koščkih, nikdar pa ne vsa naenkrat, v vsej svoji totalnosti, se zdi, kakor da resnice ne bi bilo, če ne bi predpostavljali, da se resnica hoče pojaviti, da se hoče izreči, da hoče priti o besede. Tako se »soll Ich werden« nanaša najprej in predvsem resnico. Tisti Jaz, ki hoče obstajati, ki hoče priti na dan, je sama resnica in ne subjekt. To ima seveda bistvene posledice za subjekta. Kaj je namreč subjekt, če ni subjekt resnice? Eden od možnih odgovorov na to vprašanje bi bil tisti, ki Badioujevo teorijo subjekta razume kot materialistično teorijo o klinamen resnice. Kajti resnica se po Badiouju ne pojavlja kot taka, to je, kot neskončna, vsa, pač pa se lahko pojavi le kot košček resnice, in še to ne direktno, pač pa pod določenim kotom, naklonom, tako da bi lahko govorili o določenem klinamen resnice, ki ni nič drugega kot subjekt. Subjekt kot pojavna, prikazna oblika resnice je namreč tisti kot, pod katerim se edino lahko pojavi resnica – po koščkih.

Badiou ima nedvomno prav, ko izpostavi singularnost vsake resnice, to je dejstvo, da resnica nujno »trči na skalo svoje lastne singularnosti,« kot zatrdi Badiou. Kljub temu se nam zdi Badioujeva koncepcija subjekta kot lokalne točke resnice, kot klinamen resnice, kot smo rekli, problematična v tisti meri, v kateri se opira na predpostavko o neuničljivosti zapisa dogodka. To, da je resnica sploh mogoča, da je mogoče celo to, da bo pozabljena ali celo mrtva resnica nekoč ponovno vzniknila ali »vstala«, kot reče Badiou, že predpostavlja, da se je dogodek nekam zapisal še več, da je to, kar se je zapisalo, zapisano za zmerom, skratka, neizbrisno. Ta zapis dogodka-resnice je lahko izkrivljen, impliciten, ekspliciten, potlačen itn. Toda za Badiouja je v nekem smislu nemogoče, da bi lahko bila katera koli resnica kdaj koli zares in popolnoma izničena. Res je sicer – na tem Badiou odločno vztraja – da so nam od te resnice dani samo koščki, ki se pojavljajo popolnoma nepredvidljivo, eratično. Toda vse to drži le ob predpostavki, da je bistveno resnice vendarle nekje ohranjeno. Badiou sicer nenehno poudarja, da resnice ni mogoče nikdar popolnoma zapopasti, zagrabiti, da zmerom ostane neki preostanek, tisto, čemur pravi neimenljivo. In prav zato, ker se ta pregrada nad resnico ne more nikdar popolnoma odstraniti, ostaja razmik med resnico kot neskončnostjo in koščki oziroma fragmenti njene pojavitve neukinljiv. Toda po drugi strani pa sam ta obstoj pregrade zbuja upanje, da je nekje zapisana vsa resnica, čeprav je zaradi takih ali drugačnih razlogov ne moremo zapopasti vse. Ključni problem za Badioujevo teorijo resnice je zato, kako se ogniti na eni strani pasti »slabe neskončnosti«, na katero napeljuje teorija subjekta kot klinamen resnice – v tej perspektivi ostaja neskončnost resnice še vedno pod pogojem končnosti, lahko bi rekli, je končna neskončnost – in na drugi strani pasti predpostavke, po kateri je »vse že tu«, kot izhaja iz Badioujeve teze o neuničljivosti zapisa, sledi dogodka? Kakšno je torej razmerje med tema dvema neskončnostima resnice, med neskončno resnico, ki je po Badiouju lahko zgolj anticipirana, in drugo neskončnostjo, to je »slabo neskončnostjo« nenehnega napredovanja resnice do svoje neskončnosti prek svojih lokalnih, fragmentarnih upodob? In še naprej, kakšno vrednost ima za resnico subjektova zvestoba, če pa je subjekt, kakršen koli je že, zvest, reaktiven ali obskuren, njena prikazen? Ključni problem Badioujeve teorije resnice je, kako izdelati koncept resnice, ki bi bil kompatibilen z »zapisano je«, z inertnostjo izjave-aksioma, z njeno neskončnostjo in večnostjo. Edino izhajajoč iz pojasnitve te artikulacije bi bilo mogoče zatrdati, kot to stori Badiou, da gre za isto neskončno resnico, četudi se prikazuje zgolj po koščkih in za nazaj.