

Magdalena Stanimirovič*

V ozadju filozofije

1. Shema 2

Pred nami je Badioujeva knjiga *Drugi manifest za filozofijo*.¹ Še preden odpremo platnice, še preden pričnemo z branjem in spoznavanjem tega, kar manifest manifestira o filozofiji, smo soočeni z manifestacijo, ki ni pisne, temveč vizualne narave. Soočeni smo s sliko. Manifestacija je vizualna. Preplavljeni smo z vtisom bogatega, geometrijskega kolorita. Slika je vsepoprek presekana s pravilnimi linijami in ostrimi robovi, a geometrijska logika nikakor ne krni žive niansiranosti barv. Ni povsem jasno, kaj gledamo: morje, nebo, travo, nekakšne sanje, abstrakcijo, ki čaka na pomen, morda pejzaž. En vtis vseeno prevladuje. Ko jo gledamo, nimamo vtisa prepreke, nič na njej ne ovira pogleda. Nasprotno, med vsemi motivi, ki jih je mogoče pripisati sliki, je najjasnejši morda prav ta: motiv horizonta, neomejenosti, nadaljnega širjenja. Drzne ravne linije povečujejo vtis, da na sliki nič ne želi biti omejeno. Ta učinek presenetljivo ni dosežen s paralelnostjo, temveč z medsebojnimi sekanji linij pod različnimi koti. Pred nami vznika mreža geometrijskega in koloritnega, ki pogleda ne zapleta v kaos niti, ampak ga osvobaja s konsistentnostjo, razporeditvijo, pravilnostjo, gotovostjo, ki jo lahko zagotovi samo ena ureditev. Kozmos. Urejenost, ki se širi, neskončnost vesolja. Hladni in topli toni. Igra, ki umirja pogled s konkretnimi barvami. Iz vesolja smo vrnjeni nazaj na Zemljo. Vse skupaj je en svet. Univerzum v malem. Konkretnost je jasno prezentirana; svet vizualnega je uvertura za moment konkretnega – za črke DRUGI MANIFEST ZA FILOZOFIJO. Vizualni svet je istočasno tudi svet naslovnice knjige. Manifest je dobesedno manifestiran.

191

Slika je reprodukcija dela umetnice Monique Stobienia. To ni prvič, da je umetnost Monique Stobienia v dotiku z znanim filozofom. Obstaja cela serija portretov Jacquesa Derridaja, ki jih je umetnica naredila skupaj s Thierryjem Bri-

¹ Alain Badiou, *Drugi manifest za filozofijo*, prev. Miranda Bobnar in Samo Tomšič, v: *Deleuze, Hrumenje biti / Drugi manifest za filozofijo*, Založba ZRC, Ljubljana 2012. (V nadaljevanju *Drugi manifest*.)

* Študentka podiplomskega programa Primerjalni študij idej in kultur, Univerza v Novi Gorici

aultom. Če ujamemo hitri ritem prelistavanja reprodukcij s spletne strani, se vzpostavi zaporedje, nizanje ene glave v večkratnih variacijah: glava v toplih barvah in ostrih robovih; glava v hladnih barvah in ostrih robovih; glava z odsevom v počenem ogledalu; glava je počeno ogledalo; glava v labirintu geometrijskega; glava, ki se sveti; glava, katere eno oko nadomešča žičnata instalacija; glava, ki ustvarja elektromagnetno polje; glava, zapletena v baročno linijo; glava, zapletena v žici; glava, zapletena v barvi; glava, ki se izgublja; glava, ki izvira; glava, ki je samo mali izraz; glava, ki straši; glava, ki se ti gabi; glava, ki je glava nekega monstruma; glava, ki je glava nekega filozofa. Opazujoč te portrete² se težko upremo vtisu, da je dekonstrukcija glave nova konstrukcija Derridajeve filozofije.

V primeru Badiouja je prizor zanimiv na drug način. Glavo nadomesti pejsaž. Rahlo nenavadna odsotnost dinamičnosti za portret militantne filozofije. Glava je odstranjena, zasajene so rastline. Portret obglavljenega filozofa je portret filozofije življenja in horizonta. Dominira motiv zemlje, morja, trave, neba in širjenja. Z iskanjem dramatičnega efekta vseeno ne velja odnehati. Slika je izključno v rokah Monique Stobienia, stil je radikaliziran, zaostren v geometrijskem izrazu. Postavlja se vprašanje, kaj vidimo na njej – pri čemer ne gre za status ali analizo umetniškega dela. Ne le da je naš pogled pogled laika s pomanjkljivim znanjem o slikarskih tehnikah in zgodovini slikarstva, v resnici nam manjka tudi prevzetost, ki jo lahko proizvede samo originalno umetniško delo. A to vseeno ne pomeni, da je reprodukcija popolnoma nekoristna. Sredstva, ki jih imamo na razpolago, so: površinski vtis, ki ga vizualna manifestacija izziva, specifični topos, ki ga reprodukcija zavzema (naslovnica knjige in dve shemi na platnicah knjige), ter na koncu še Badioujev komentar na zadnji strani *Drugega manifesta za filozofijo*:

192

V skladu z miselno linijo, ki vključi filozofske koncepte v sodobno delo o vidnosti, je [Monique Stobienia] na podlagi te sheme razvila osupljivo serijo variacij (dejansko sedem različnih serij), ki segajo od največje bližine (četudi zelo onstran ...) izvorni shemi (to je slika, ki služi za shemo 2) do konstrukcij, kjer se mešajo arhitekturna moč črt, izvirno mišljenje barv in nekakšna podtalna pokrajinska zasanjanost. Eno od teh variacij sem sicer obdržal za naslovnico pričujoče knjige, kajti ta mešanica mi daje čutno idejo tega, kar filozofija, izpostavljena svojemu lastnemu pojavljanju, naloži konceptom, ki jih sicer prikazuje. (*Druge manifest*, 225)

² http://www.lasca.fr/jacques_derrida.php.

Pred nami je torej čutna ideja »tega, kar filozofija, izpostavljena svojemu lastnemu pojavljanju, naloži konceptom, ki jih sicer prikazuje«. Umetnica je po Badioujevi presoji uspela doseči izraz pojavljanja filozofije in izraz tega, kar se s filozofskim pojavljanjem prikazuje kot konceptualni presežek. Na delu je večkratna manifestacija, manifestacija pojavljanja nečesa (filozofije), ki pa izpostavlja še nekaj drugega (prikaz določenih konceptov). Filozofija se manifestira z manifestom, ki je sam vizualno manifestiran z naslovnico, prav tako pa se manifestira tudi z neposredno vizualno manifestacijo, slikami, ki odkrivajo, kaj filozofska misel nalaga konceptom, ki se manifestirajo prek njene manifestacije. To, kar filozofija zahteva od določenih konceptov, je po Badioujevem mišljenju vidno na slikah Stobieniove. Če želimo prepoznati te koncepte, če želimo razumeti njihov odnos s filozofijo, svojega razumevanja ni potrebno omejiti izključno na branje Badioujevih del; branje lahko razširimo s pogledom, razumevanje povečamo z vizualizacijo, lahko se potopimo v *čutno predstavo* (»čutno idejo«) razvite misli. Kaj je torej to, kar *vidimo* v manifestaciji, ki je namenjena manifestaciji filozofije? Kako je *videti* čutna ideja filozofije?

Na *Shemi 2* so prikazani trije momenti, ki v celoti urejajo Badioujev projekt: ontološki, fenomenološki in dogodkovni. Za potrebe prikaza njihovega medsebojnega odnosa umetnici ni bilo potrebno seči po kompleksni konstrukciji izražanja večdimenzionalnosti. Dizajn je v osnovi zelo enostaven. Vidna je topologija nenapetega razporeda. Vsi trije momenti neovirano ležijo drug poleg drugega. Vlada striktna razdvojenost. *Indiferentno mnoštvo* je na eni strani; paralelno, na drugi strani, so *večne resnice*. To, da nekaj je, je eno področje, *bit* je drugo, *subjekt*, tretje – ni prežemanja ali križanja. *Dogodek* je izvzet vsemu naštetemu. Ker ga razdeli tudi njegova lastna delitev na *izginjanje* in *konsekvence*, je dogodek razcepljen v sebi. Za razliko od naslovnice, ki prezentira ljubko ujemanje, igro prežemanja in križanja pravilnih linij, so linije na *Shemi 2* jasno razdvojene. Debelina linije onemogoča mešanje. Vsako področje se drži svoje strani na način, ki pogleda ne prisiljuje in obrača k sebi. Prisotnost popolne uravnoveženosti ovira hierarhizacijo po kakršnem koli kriteriju. Shema ne dovoljuje zlaganja konceptov v nekakšno piramidalno utrdbo, na primer: ontologija je baza, fenomenologija nadgradnja, dogodek sam vrh. Linearno sosledje, dogodek – bit – tu-bit (v tem pogledu je izbor vrstnega reda še težje ugotovljiv), bi bilo enako problematično.

Vseeno pa se shema ni v celoti znebila videza usmerjenosti. Dve liniji sta videti, kot da se hočeta sekati; širino področja tega, da nekaj *je*, postopoma ožata v točko, ki je označena z dogodkom. Morda iztek ni jasen, toda nekakšen stik je vzpostavljen. Iste linije, ki so bile označene za razdvajanje, so sedaj uporabljene za prenos komunikacije. Ena linija je diagonalna v razmerju do indiferentnega množstva in dogodka, druga je diagonala med večnimi resnicami in dogodkom. V opisu te sheme se Badiou izraža nekoliko neprecizno: »črta, ki poteka od 'indiferentnih množstvenosti' k dogodkovnemu prelomu« in »črta, ki poteka od dogodka k 'večnim resnicam'«. (*Drugi manifest*, 214) Linije dejansko dajejo videz nekakšne namere sekanja v dogodku, vendar pa na prav nobeni od linij ni najti znaka za smer, za nekakšno potekanje od-do, kar pomeni, da indiferentno množstvo/večne resnice lahko vodijo k dogodku, vendar pa se dogodek lahko po poti istih linij razprši na področju tega, da *je*, tako v smeri večne resnice kot tudi v smeri indiferentnega množstva.

Na linijah so pozicionirane kategorije pojavnosti kot načini poteka komunikacije. Tu-bit (pojavljanje), logična konsistentnost, transcendental, neobstoječe, točke in dogodek se nahajajo na liniji indiferentna množstvenost-dogodek; na liniji dogodek-večne resnice pa se nizajo dogodek, organi, sled, eksistenčni pogoji, novo telo, ustvarjalna sedanost. Linija indiferentna množstvenost-dogodek meji na področje biti, kar ima za učinek, da so kategorije ontološke, ker se nanašajo na bit, in istočasno fenomenološke, ker se nanašajo na postajanje; označujejo, da je bit tu, da je bit u-pojavljena, da gre za onto-logičnost kategorij (»objektivne opore konstrukcije neke resnice, ki so v svetu dejansko dane«). (*Ibid.*) V primerjavi s tem so fenomenološke kategorije, ki so na liniji dogodek-večne resnice (liniji, ki meji na področje subjekta), prav tako kategorije tu-bit, toda na način, da so zajete s subjektivnim procesom razvijanja konsekvenc dogodka (»medtem ko črta, ki poteka od dogodka k 'večnim resnicam', razporeja *subjektivne* kategorije, ki jih inducira utelešenje posameznikov v postajanje te resnice«). (*Ibid.*) Na isti strani, na strani subjekta, se nahaja del dogodkovne razdeljenosti, po kateri se razcepljeni dogodek zaceli v konsekvencah dogodka, za razliko od dogodkovnega dela in izteka, ki se prepušča izginjanju in iztekanju v področje biti.

Tisto, kar je najzanimivejše, se dogaja med samimi fenomenološkimi kategorijami. Čeprav so pozicionirane na dve liniji, čeprav mejijo na dve različni področji (področje biti na eni strani, področje subjekta na drugi), čeprav se združijo

glede na cepljenje dogodka na izginjanje in konsekvence, med samimi kategorijami pojavnosti obstaja razmerje pogojujočega paralelnega preslikavanja. Moment, ki ga Badiou imenuje *točke* (linija indiferentna množvenost-dogodek), je na primer paralelen z momentom subjektivirane fenomenalnosti, ki jo imenuje *organi* (linija dogodek-večne resnice), in navedena elementa sta v takem razmerju, da »organi telesa resnice služijo obravnavi točk sveta v obliki radikalne izbire«. (*Drugi manifest*, 215) Enako velja tudi za ostale strukture fenomena: *neobstoječe* se preslikava v *sled* (»subjektivna sled dogodka ni nič drugega kot dvig nekega neeksistirajočega«); (*Ibid.*) *transcendental* v *eksistenčne pogoje* (»pogoj eksistence je odvisen od transcendentalnega«); (*Ibid.*) *logična konsistentnost* v *ново telo; pojavljanje v ustvarjalno sedanjost*.

Shema najbolj spominja na geometrijski lik trikotnika, pri katerem se stranice trikotnika ne dotikajo, področja ostajajo nepomešana, nehierarhizirana in nelinearna. Če bi bila vsakemu področju dodeljena posebna forma mišljenja, bi to pripeljalo do sklepa, da ne obstaja točka, iz katere bi bilo mogoče vse deducirati, in da ne obstaja točka, na katero bi bilo mogoče vse reducirati. Topološka logika je tako subtilna, da omogoča obenem tudi področni stik, toda stik, ki nikoli ne bo prekoračil minimalne distance, ki daje smisel problemski razdvojenosti.

Nekaj je vseeno značilno za vse področne strani – *ozadje* (»nekakšna podtalna pokrajinska zasanjanost«), ki omogoča topološko razdeljenost in topološko povezanost. Umetnica ga označi z različnimi barvami. Ozadje je ponavadi sinonim za nepomembnost, v tem primeru pa ima za nas poseben pomen. Logiko barve, s katero je označeno ozadje, smo že imeli priložnost videti na naslovnici, kjer najdemo reprodukcijo slike *Pejsaž št. 5*.³ Lahko bi rekli, da je isti motiv, ki ga tvori motiv ozadja, tudi glavni motiv *Pejsaža* – motiv svetovnosti. *Pejsaž* je naslikan v barvi, dominira geometrijsko-arhitekturni stil. Izrazita geometričnost je izvrsten izbor za prezentacijo osnovne lastnosti sveta, namreč da je logičen. Odločne zarezujoče linije prežemajo *pejsaž* in ga delijo na neodvisne, a vseeno povezane celote, podobno kot metoda konjunkcije (»obstoj spoja dveh stopenj«) (*Drugi manifest*, 170) in metoda ovoja (spoj »neskončne množice stopenj«). (*Ibid.*) Vseeno pa sama geometričnost ni dovolj. Pretanjena uporaba barv prispeva k intenzivnosti, ki je ne more izraziti nobena geometrijska oblika. Geometrijska

³ http://www.lasca.fr/afficher_image_lg.php?img=../images/galleries/o_upload/badiou/N_5.jpg.

figuralnost mora tu odnehati, saj se lestvičnost in stopnjevanost lahko doseže izključno z algebrskimi oznakami (za večje, manjše, enakost itn.). Vizualna zamenjava za stopnjo števila je barva (»izvirno mišljenje barv«). Kolorit izraža drugo lastnost sveta – da je logičnost sveta vedno pod določeno intenziteto, da je svet pod intenziteto. Na tem mestu lahko postavimo prvo pomembno razliko med projektoma *Biti in dogodka* in projektom *Logik svetov*: kolorit kot sinonim za intenzivnost, stopnjevanost, za večje, manjše, postajanje in izginjanje, za nestalnost in spremenljivost, ni lastnost, ki bi ustrezala ontologiji in tezi o biti kot biti, kot je predstavljena v teoriji množic. Ontologija izključuje barvo, njenega kraljestva ne tvorijo mreže linij, temveč množice množic, nekakšna čudna črno-bela kombinatorika, ki ne pozna barve in relacij. Pejsaž torej jasno prezentira svetovnost kot fenomenološko-logičnost. To je nekaj, kar lahko vidi pogled, ki želi gledati čutno idejo Badioujeve filozofije. Scenarij, ki je prisoten na naslovnici, enako tako pa tudi scenarij, ki je prisoten tudi v celi seriji drugih pejsažev, ki jih je razvila umetnica.⁴

Isti motiv svetovnosti oziroma fenomenološkosti je v ozadju obeh shem (*Shema 1* in *Shema 2*), in to pejsažno ozadje je ključ za dekodiranje nekega zelo specifičnega momenta – momenta podvajanja fenomenologije. Badiou razume *Shema 2* kot »nekakšen koncentrat celotnih Logik svetov«. (*Drugi manifest*, 214) Če je osnovna ideja *Logik svetov* misliti proces *u-pojavljanja* resnic v svetu, tj. *subjektivni proces fenomenologije* resnic, potem pejsažno ozadje na zelo direkten način sodeluje v koncentratu logike svetovnosti. Vključevanje motiva ozadja kot motiva svetovnosti v analizo ima za učinek, da je fenomenologija (svetovnost) na dvojen način prisotna v sklopu celotne sheme – kot del glavnega motiva (vse fenomenološke kategorije so pozicionirane v »centralnem trikotniku«) in kot motiv ozadja. Kot že rečeno, ozadje je nekaj, kar se ponavadi zanemarja, v našem primeru pa fenomenološkost ravno zato, ker je topos ozadja, dobiva specifično, skoraj posebno mesto. Če se nam je na prvi mah zdelo, da na *Shemi 2* ni nič bolj izpostavljeno v razmerju do česa drugega, se sedaj – natanko zato, ker je v vlogi ozadja – fenomenologija podvaja, postaja posebnjša in za pogled skrivnostnejša. Vizualna kombinatorika, v kateri je element, ki je vključen v glavni motiv, istočasno, kot ozadje, izključen iz glavnega motiva, omogoča novo razporejanje prostorske slike. Na delu je dvojn vključenost, ki ne hierarhizira, ne

⁴ Napotujemo na spletno stran, kjer so dostopne vse reprodukcije Monique Stobienia: http://www.lasca.fr/afficher_galerie_lg.php?galerie=Paysages.

izključuje, temveč podaja nov pomen razmerju med ontologijo, fenomenologijo in teorijo dogodka. Fenomenologija postaja topos razumevanja tega razmerja.

Dodatno funkcijo fenomenologičnosti kot motiva ozadja, kot toposa križanja različnih področnih razmerij, je treba razumeti prek momenta sistema. Sistem, za katerega gre, ni fenomenološki, temveč *filozofski*. Res je, da Badiou *Shemo 2* imenuje koncentrat *Logik svetov*, toda o njej prav tako govori tudi kot o izvorni shemi, na podlagi katere so se razvile variacije sedmih slik manifestacije filozofije. Slike prikazujejo koncepte, ki jih *filozofija* izpostavlja s svojim manifestnim izpostavljanjem. Izvorna shema sodeluje na bližji ali daljni način v variacijskem izražanju filozofskega sistema. In filozofski sistem je takšen, da v njegovi strukturi fenomenologija tvori topos portretiranja filozofije. Fenomenološko ozadje sheme je fenomenološko samo zato, ker je to na prvem mestu shema filozofije. To pa narekuje naslednje vprašanje: kakšna mora biti definicija filozofije, da bi se vanjo vključil ta moment ozadja filozofije.

2. Manifestacija manifestacije filozofije

Naša naloga je torej poiskati definicijo filozofije, ki ustreza izpostavljenemu vidiku – fenomenologičnemu ozadju filozofske manifestacije. Če je moment ozadja filozofije dovoljen izključno v filozofiji, ki je sistem, potem je prvo, kar mora vsebovati definicija filozofije, v katero se želi vključiti fenomenološko ozadje, dokaz same sistemskosti filozofije. Portret filozofije prikazuje topologijo, ki je interna filozofiji, vendar pa je treba narediti razviden princip sistematičnosti, ki je imanenten filozofiji. Druga poteza, ki jo terja iskanje primerne definicije, je ponovno preizpraševanje elementov, ki se z manifestacijo filozofije manifestirajo, le da bo sedaj ozadje vključeno kot legitimni argument, ki konstitutivno in afirmativno sodeluje v manifestaciji filozofske manifestacije. In na koncu, v tretjem in sklepnem koraku bomo želeli primerjati to, do česar bomo prišli, s tistim, kar smo pri Badiouju že imeli. Izbrali bomo po našem mnenju najeksplicitnejše Badioujeve definicije filozofije in preverili stopnjo našega odstopanja. Ta konceptualni načrt ni zamišljen kot analiza »v treh korakih«, ampak ga želimo izvesti prek povezanega in subtilnega gibanja treh metodoloških momentov, brez vrstnega reda prvo, drugo, tretje, temveč z odkrivanjem prvega tam, kjer je že drugo, tretjega, kjer je drugo itn. Ker se v besedilu ukvarjamo z iskanjem definicije, primerne filozofiji, medtem ko sledimo manifestaciji tega, kar se z manifestacijo filozofije manifestira, izbor primarne literature zagotovo logično pade

na *Manifest za filozofijo* in *Drugi manifest za filozofijo*. Še preden se napotimo k navedenima knjigama, pa se bomo zelo na kratko zadržali pri nekem ne preveč dolgem, a vsebinsko zelo zanimivem Badioujevem tekstu.

V besedilu z naslovom *Želja po filozofiji in sodobni svet*, kjer Badiou odpira vprašanje želje filozofije, odkrijemo zanimivo izhodišče: željo filozofije je mogoče analizirati s pozicije *želje po filozofiji*, in če se vprašamo, kdo je naslovnik želje po filozofiji oziroma kdo si lahko, z izjemo same filozofije, želi filozofijo, dobimo skoraj provokativen odgovor, da je svet ta, ki si želi filozofijo, medtem ko je filozofija ta, ki si je same sebe prenehala želeti. Na eni strani imamo tako odnos med filozofijo in željo sveta po filozofiji, na drugi strani imamo željo filozofije, ki se razkazuje kot želja, da bi se nehala želeti. Za nas je ta tekst inspirativen, ker filozofijo na zelo posreden način postavlja v neposreden odnos do sveta:

[S]vet sam, kljub vsem njegovim negativnim lastnostim in pritiskom, ki jih izvaja na željo filozofije, svet, se pravi, ljudje, ki v njem živijo in mislijo znotraj sveta, ta svet filozofijo dejansko nekaj sprašuje.⁵

Kar svet hoče od filozofije, je prenova filozofije, prek katere bi bila možna tudi prenova sveta. In kar svet želi od filozofije, je, da filozofija začne želeti samo sebe, kajti želeti samo sebe pomeni videti se realizirano in u-pojavljeno v svetu; želeti samo sebe se prekriva z aktom njene želje po želji do samega sveta. Skozi to posredovanje torej pridemo do enakosti med željo sveta do filozofije in željo filozofije do sveta. V obeh primerih želje, tj. želje sveta in želje filozofije, pa se nahajamo na področju, kjer šteje samo to, kar se u-prizori in u-pojavi. Želja je dejansko postavljena v polje pojavljanja: v prvem primeru je treba svet zadovoljiti z u-prizorjenjem elementa, ki neeksistira v svetu, v drugem primeru pa je zato, da bi se lahko realizirala želja filozofije do sveta, potrebno reafirmirati njeno željo po sami sebi, želeti samo sebe pa pomeni videti se manifestirano v svetu.

198

Podobno logiko mišljenja najdemo v Kantovi utemeljitvi ideje filozofije, *filozofije po meri sveta*. Na podlagi analize, ki jo izpelje Rado Riha,⁶ bomo izpostavili nekaj osnovnih elementov, ki jih bomo uporabili tudi sami. Filozofija po meri sveta oziroma filozofija v svetu, *Weltbegriff der Philosophie*, je izpeljana v opoziciji s

⁵ Alain Badiou, *The Desire for Philosophy and the Contemporary World*, <http://www.lacan.com/badesire.html>

⁶ Rado Riha, *Kant in druga kopernikanska revolucija v filozofiji*, (rokopis pred objavo).

šolsko filozofijo, *Schulbegriff der Philosophie*, pri čemer je filozofija po meri sveta način konstitucije *samostojnega mišljenja*, ki se opira na *željo filozofije* in *idejo filozofije v svetu*. Želja filozofije je po Rihovih besedah nekaj, česar ni mogoče zvesti na empirično-psihološke karakteristike, je nekaj, kar je »filozofski misli notranje« in na ta način konstitutivno. V končni fazi nekaj, kar je zmožno prebiti njeno »homogeno imanentnost«, s čimer se udejanji dostop do radikalne in na filozofijo nezvedljive heterogenosti, ki jo Riha imenuje »stvar misli«. Stvar misli je to, kar tvori spoj med željo in svetom. *Filozofija v svetu* je koncept filozofije, ki deluje v *skladu s svojo željo*. Filozofija v svetu je izraz pravega filozofiranja, nekaj, kar se podreja idealu filozofa. Za nas je zanimivo, da Riha izza teh Kantovih pojmov odkrije mesto za vpis koncepta Resnice kot praznega mesta Resnice, ter vpis ideje sveta kot elementa, ki *orientira* samostojno mišljenje. Kar se pridobi s tem parom, je natanko to, kar ponuja tudi Badioujev koncept filozofije. Lahko bi rekli, da pri Kantovem idealu filozofa samostojno mišljenje nosi isto logiko, ki jo pri Badiouju nosi konceptualno mišljenje filozofije. Da bi se nekaj, kar ne eksistira, lahko pojavilo, je pred tem najprej potrebno ustvariti prostor, ki sicer mora biti prazen, neko ne-Vse, istočasno pa mora biti tudi nekaj, kar je lahko pogoj pojavitve nečesa novega, Vsega. Mesto *praznosti* in *pojavnosti* (svetovnosti) je zmagovita kombinacija za filozofijo, ki je sposobna konceptualno *realizirati*.

Vrnimo se k Badioujevemu tekstu. Želja filozofije do sveta bi tudi sama morala najti svojo »stvar misli«, nekaj, kar bi jo orientiralo glede na samo idejo sveta in kar bi s pomočjo koncepta Resnice lahko u-pojavilo neeksistentno sveta. Toda problem z željo filozofije do sveta je v tem, da si je filozofija prenehala želei samo sebe, ali drugače, prenehala se je na pravi način gledati kot u-pojavljeno v svetu. Filozofija trpi za nečim, kar bi lahko poimenovali filozofska bolezen transcendentalnosti (transcendentalna bolezen filozofije, bolezen transcendentala filozofije). V času pisanja prvega manifesta je filozofski transcendental ogrožala »logika sumničenja« (*Drugi manifest*, 185), kar je drugo ime za preizpraševanje možnosti filozofske eksistence oziroma neeksistence. Danes, v času ko je napisan drugi manifest, se nagibamo k logiki prostitucije, znotraj katere se filozofija, »priklenjena na konzervativno moralo, prostituira s prazno nadeksistenco«. (*Drugi manifest*, 187) V sami filozofiji se nahaja nekaj, kar jo vleče k samoponižujočemu, če že ne kar k samouničujočemu pojavljanju. Vseeno pa po Badiouju bolezen filozofije *ni* strukturalna in imanentna filozofiji. Razlog za obolenje dejansko ne obstaja, ker ne obstajajo niti resnične bolezni. Filozofija se iz določenih razlogov želi videti in u-prizoriti *kot* bolno. Njen bolehní izgled,

to, da se želi videti kot bolno, je tipični primer hipohondrije, ki je tako kot vsaka hipohondrija na prvem mestu navezana na svojo manifestacijo in ne na realno bit. Filozofija boleha za hipohondrično transcendentnostjo. Problem ni toliko v manifestaciji filozofije, kot v tem, kaj lahko filozofija s svojo manifestacijo ponudi. In prav to je moment, ki je v celotnem postopku Badioujeve afirmacije filozofije najbolj zagoneten. Lahko bi rekli, da je Badioujeva rešitev radikalnejša od njegove kritike. Filozofiji predpisuje posebno dieto in jo istočasno prepušča obilju lastne manifestacije.

Restrikcija: filozofija ne sme biti diskurz o vsem in čemerkoli,⁷ osredotočena mora biti izključno na resnice. Filozofija, ki se ne zna sankcionirati, oziroma filozofija, ki ne pozna svojih sposobnosti, svojih *pogojev možnosti*, samo sebe spravlja v blodnjo, v protislovje, in na koncu v slepo ulico lastnega konca. Največji problem nedoletne filozofije je bližina samomorilskega vzklika, hitrost s katero filozofija prehaja od utemeljevanja »želim in hočem vse«, k smrtni obsodbi »ne morem vsega, torej nimam pravice do obstoja«. Zato Badiou izjavlja: ontologija (mišljenje biti) je matematika; fenomenologija (mišljenje pojavnosti) je matematična logika; resnica se cepi na procese resnice (znanost, politika, umetnost in ljubezen). Filozofija ne pripada ne matematiki, ne matematični logiki, ne procesom resnice. Filozofija je, z eno besedo, izpraznjena (omejena, kastrirana, cenzurirana) svoje tradicije (primarne proizvodnje identitete mišljenja in biti, eksistence, resnice in subjekta).

Manifestacija: še enkrat pogledajmo *Shemo 2*. V portretu filozofije so prisotni vsi zgoraj naštetih koncepti (ontologija, resnice, fenomenologija itn.). Z manifestacijo filozofske manifestacije se manifestirajo surplus-elementi, ki pripadajo sekundarnemu redu filozofske produkcije. V manifestaciji filozofije ni niti enega predmeta, ki bi ga lahko imenovali predmet filozofije. *Nekoč* so vse to seveda bili filozofski predmeti, vendar je Badioujeva gesta orientacijske restrikcije vse te predmete umaknila iz primarne filozofske proizvodnje. Z manifestacijo filozofije se manifestirajo nefilozofske, filozofiji heterogene manifestacije. Naštetih elementi so filozofski predmeti samo v toliko, kolikor jih lahko imenujemo za filozofske koncepte. Kako jih torej lahko legitimiziramo kot *filozofske* predmete?

⁷ »Tu je prva, napačna ideja, ki jo moramo ovreči, namreč ideja, da filozof lahko govori o vsem. To idejo uteleša TV filozof: govori o problemu družbe, o problemu sedanjosti in tako dalje.« Alain Badiou in Slavoj Žižek, *Philosophy in the Present*, Peter Engelmann (ur.), prev. Peter Thomas in Alberto Toscano, Polity, Cambridge; Malden (MA) 2010, str. 13.

Filozofija nosi pečat nekega skoraj »pravnega« momenta, legitimiranje samo-obstoja je nekaj, čemur se filozofija nikoli ni docela odrekla. Ne vemo, ali bi to lahko povezali s tem, da filozofija načeloma nima opravka s *quid facti*, dejstvo pa je, da filozofija svoj izhod vedno vidi v nekem *quid juris*. Čeprav takšen diskurz o filozofiji spominja na Kantov uvod v *Kritiko čistega uma*, smo še vedno znotraj Badioujevega polja oziroma znotraj njegovega portreta filozofije. Ne le da Badiou ne spreminja logike legitimiranja, ampak jo še dodatno zaostruje. Ne gre za dedukcijo, temveč za specifično apologetsko »opravičevanje«, ki se uresničuje na enak način kot pri Kantu – z ugotavljanjem pogojev možnosti obstoja filozofije. Filozofija ima pravico do obstoja samo *pod pogojem, da obstajajo pogoji* za filozofijo. In *pod pogojem*, da so ti pogoji procesi resnice. In *pod pogojem*, da so vsi štirje pogoji filozofije istočasno prisotni, kajti ni dovolj reči, da je filozofija pogojena s štirimi procesi resnice: njen neobstoj je pogojen z odsotnostjo vsaj enega procesa, in njena prisotnost je pogojena z možnostjo sočasnega pojavljanja vseh štirih procesov. Ta poslednji pogoj lahko imenujemo *načelo sistematičnosti*, ki ga je potrebno razumeti kot znak, ki pokaže, da je filozofija na »pravilen način« pogojena s procesi resnice, oziroma, da se ni pripetil šiv. Princip sistematičnosti diktira samo sistemskost filozofije. Filozofija je sistem, ker je strukturno pogojena z netotalitarno razporejenostjo procesov resnice, kar na strukturen in nujen način opravičuje zelo dobesedno razumevanje teze, da je »edino vprašanje filozofije vprašanje resnice«. Filozofski sistem, v katerem je fenomenologičnost ozadje filozofije, je strukturiran z imanentnim principom sistematičnosti, ki je nujni pogoj pogojujoče zveze med filozofijo in procesi resnice, s tem da ustvarja zvezo pogojenosti in so-možnosti, ki omogoča, da restrikcija filozofije postane izraz za orientiranost filozofije.

Takšen portret filozofije ima zelo jasno ime. Gre za projekt *pogojene filozofije*, ne zato ker je filozofija pogojena z nečim drugim od sebe, temveč zato, ker je filozofija na načelni ravni pogojena s *samim principom pogojevanja*. Filozofija mora biti pogojena, mora biti pogojena na prav poseben način. Njeni pogoji so lahko samo procesi resnice, in z njimi mora biti pogojena sistematično. Lahko rečemo tudi krajše: filozofija mora biti istočasno pogojena s štirimi procesi resnice. Pomemben ni jezikovni sklop, pomembno je opaziti, da princip pogojevanja deluje tako, da v sebi vedno predpostavlja še neki drug pogoj oziroma da je vsak pogoj možno razgrniti na neskončno mnogo novih pogojev. Princip pogojevanja se opira na zelo posebno logiko mišljenja, ki se zelo dobro ujema s principom legitimacije – vsak pogoj se legitimira z novim pogojem. To je mogoče zaradi spe-

cifičnosti strukturnega mesta, ki ga zavzema kategorija neskončnosti. Logika kavzalnosti, na primer, postavlja moment *ad infinitum* na konec verige vzročnosti. Posledica ne označuje nujno konca, temveč novi vzrok, ki vodi k nadaljni posledici, oziroma nadaljnemu vzroku. Infinitum je *na koncu*, ki je sam nikoli doseženi konec. Logika pogojevanja, nasprotno, infinitum postavlja na sam začetek, ker je pogojeno nekaj, kar vedno povratno deluje na svoj pogoj, pri čemer potrjuje sebe, tako da potrjuje svoj pogoj z novim pogojem. Če bi logiko kavzalnosti metaforično lahko orisali z ravno črto, ki ne pozna ne začetka ne konca, bi logiko pogojevanja lahko orisali z zakrivljeno, skoraj krožno linijo. Pri tem je treba biti pozoren, da logika pogojevanja ni preprosto cirkularna, ponavljajoča in jalova. Cirkularnost kot vračanje k začetnemu pogoju, ki se na novo pogojuje, vedno spremlja dodatni moment, novi presežek glede na začetno stanje. V končnem je neskončnost s presežkom na načelni ravni isto kot brezpogojnost.

V tej logiki se filozofska argumentacija dokaj dobro počuti (pa čeprav je v njej tudi najbližja sofizmu). Vsako novo vračanje ni nikoli prazno in preprosto ponavljajoče. Vedno izzove neki dodatek, določen presežek glede na izhodiščno stanje. V konkretnem primeru pogojene filozofije, o čemer govori prvi manifest, se logika pogojevanja ne zaključi s pogojenostjo filozofije s štirimi procesi resnice. To je samo en moment. Drugi moment je v tem, da mora sama filozofija prepoznati, identificirati in legitimizirati štiri pogoje kot *svoje* pogoje, kajti ti pogoji, ki so filozofiji sicer heterogeni, vseeno morajo biti filozofski pogoji, *pogoji filozofije*.⁸ Čeprav filozofija »strukturno zamuja«,⁹ mora vseeno retroaktivno opravičiti svoje pogoje, mora jih dodatno pogojiti s pogojem, da so pogoji za filozofijo. Lahko se nam zazdi, da gre za tautologijo. In resnično tudi gre za tautologijo, toda tautologijo s presežkom. Tautološko je to, da mora biti filozofija pogojena s štirimi postopki resnice, spoštujoč princip sistematičnosti, ki ga *vzpostavlja sama filozofija*. Badiou je zelo jasen v tem, da se štirje procesi resnice ne pojavljajo vedno skupaj, niso vedno na istem mestu in v istem času. »Poloviti« procese (na logičen način, ne *facti*, ampak *juris*) v sistemski obliki – to lahko stori le filozofija, s tem ko ustvarja konceptualno polje za sočasno prisotnost vseh štirih postopkov resnice. In že smo prišli do presežka. Filozofija je ta, ki v končnem zbira vsa surplus-imena postopkov. Ona je ta, ki udejanja koncept Resnice, prek katerega je možno spoznati, da so štirje procesi resnice resnično kategorije

202

⁸ Opiramo se na predavanja Rada Rihe v študijskem letu 2009/10.

⁹ Jelica Šumič Riha, »Filozofija in njen čas« v: Alain Badiou, *Manifest za filozofijo/Ali je mogoče misliti politiko?*, Založba ZRC, Ljubljana 2005, str. 134.

resnice. Če so procesi primarna zgrabitev (realizacija) resnice, »filozofija pa je za nas njihova sekundarna zgrabitev v luči koncepta Resnice« (*Drugi manifest*, 211), je presežek sam koncept Resnice. Medtem ko razvija koncept Resnice, filozofija na konceptualni ravni *pogojuje* svoje pogoje, in sicer tako, da jim podeljuje konceptualno *legitimacijo* oziroma »konceptualna pravila in zakone«.

Spoštuječ pogoj, da je filozofija *po* resnicah (da je pogojena z resnicami), in spoštuječ pogoj, da je filozofija obenem *pred* resnicami (ustvarjanje konceptualnega polja za sočasno mišljenje vseh postopkov pod konceptom Resnice), se ustvari pogoj, ki legitimira obstoj filozofije: filozofija je v Resnici *pod* resnicami. Legitimacija, ki filozofiji omogoča izstop iz nedoletnosti (ali iz diskurza o njenem koncu), saj je tako točno ugotovljen domet in namen njenega delovanja.

Kot primer, na katerem želimo preveriti fenomenologično ozadje filozofije, bomo vzeli koncept, ki konstantno sodeluje v različnih Badioujevih opredelitvah definicije filozofije. Obstaja en moment, ki je videti kot dodatni surplus, kot da je presežek presežka. Če v svojem tavnološkem odnosu do postopkov resnice filozofiji uspe proizvesti presežek s konceptom Resnice, na neki drugi točki filozofija ustvari čisti presežek presežka: čas. Po besedah Jelice Šumič Riha je čas tisto nekaj, kar ostaja v definiciji filozofije.¹⁰ Toda kako to pojasniti? Čas ni prisoten niti na ontološkem niti na fenomenološkem nivoju. Čas je nekaj popolnoma heterogenega ne samo filozofiji, temveč tudi procesom resnice. Badiou je napisal knjigo z naslovom *Bit in dogodek* in ne knjige z naslovom *Bit in čas*. Koncept *biti kot biti* je popolnoma a-temporalen koncept. Bit nima parametra v odnosu do časa, čas kot tak ne obstaja, obstaja samo nekonsistentna bit in bit v svoji konsistenci. Bit resnice je moment izbruha nekonsistentnosti, moment, v katerem se pokaže, da je situacija kot konsistentnost samo videz, ker je resnica vsake situacije nekonsistentna bit kot bit. »Pred« in »po« biti je smisel brez posebnega pomena. *Dogodek* kot zareza prav tako ne pozna časa. Če bi se vseeno dovolilo mišljenje dogodka kot časovne kategorije, bi na površino udarila zelo posebna in zelo paradokсна logika časa (k temu se bomo vrnili v nadaljevanju besedila). *Resnice* so orientirane glede na koncept večnosti, ki je v končnem ne-časoven koncept. Večnost resnic je pretenzija po transčasovnosti, po posebni univerzalnosti časa, časa, ki je čas brez časa, in čas, ki v imenu časa želi veljati za vse čase. Kot vidimo, bit, dogodek in resnice v svoji ontološki strukturi

¹⁰ *Ibid.*, str. 134.

ne vsebujejo vpisa časovnosti, saj so izrazito nečasovne kategorije. Vseeno pa ima filozofija nalogo, da čas vrne v igro, nalogo, ki jo prvi manifest imenuje »časovna bit« resnic.

Filozofija si da za nalogo misliti svoj čas tako, da odpre skupni prostor za stanje postopkov, ki so njen pogoj.¹¹

Ni povsem jasno, kaj bi filozofija morala narediti s konceptualizacijo skupnega polja stanja postopkov, ki omogoča mišljenje svojega časa. Lahko ostanemo na abstraktni ravni in rečemo, da se filozofija obnaša kot fizika, ker je njena funkcija v tem, da konceptualno u-prostori čas. Gre za nov tavnološki presežek in novo afirmativno restrikcijo. Restrikcija je v tem, da filozofija omogoča skupni konceptualni prostor za procese resnice, toda tako da: »Filozofija ne razsoja o svojem času, ne izreka resnice o svojem času, pač pa se ponuja kot prostor za sočasno artikulacijo resnic njenega časa, prizorišče, kjer se mislijo misli njenega časa.«¹² Če v svojem tavnološkem odnosu do procesov resnic filozofiji uspe narediti presežek s konceptom Resnice, pa v točki, ki se nanaša na »časovno bit« resnic, filozofija *konceptualno* ustvari čisti presežek presežka (kot smo dejali, ne obstaja nekaj, kar bi bila časovna bit resnice).

Če želimo doseči večjo konceptualno jasnost, se moramo napotiti k drugemu manifestu. Čas je presežek presežka prvega manifesta, ker slednjemu manjka projekt fenomenologije, oziroma problematika, ki se ukvarja s procesom pojavljanja resnic. Z vidika pojavljanja resnic v svetu, koncept časa ponovno pridobiva na moči, vendar pa moramo biti pri tem še posebej pazljivi. O času je načeloma smiselno govoriti samo na ravni pojavnosti, in sicer kot o delu logike nekega sveta (»Čas je vedno čas nekega sveta«) (*Drugi manifest*, 163). Pri tem pa bi bilo zgrešeno misliti, da je »čas« *differentia specifica* med bitjo kot bitjo in tu-bitjo, nekaj kar bi razlikovalo ontologijo od fenomenologije oziroma matematiko od logike. Badiou pri tem vprašanju ostaja strogi neheideggerjevec in nekantovec, ker ne dopušča razcepa, skozi katerega bi se čas vtihotapil v bit, ne glede na to, ali govorimo o ontologiji ali fenomenologiji. A vseeno je mogoče reči, da pojavnost lahko »prenaša« čas, dokler je čas del neke logike sveta in dokler se vzdržuje avtoriteta logičnosti nad vsako temporalnostjo. Čas se lahko vzpostavi

204

¹¹ Alain Badiou, *Manifest za filozofijo*, v Alain Badiou, *Manifest za filozofijo/Ali je mogoče misliti politiko?*, prev. Rado Riha in Jelica Šumič Riha, str. 87–88.

¹² Jelica Šumič Riha, »Filozofija in njen čas«, str. 138.

kot kronološka enota, vendar pri tem ne bo pridobil večjega pomena v razmerju do katerega koli drugega objekta sveta. Kot del logike določenega sveta, je čas preprosto objekt tega sveta.

Čas, ki želi biti transzgodovinski, ki ne želi biti del logike nekega sveta, s tem pa tudi del neke zgodovinske relativistične formacije, mora biti čas v službi večnosti. Ponuja se posebna *konceptija* časa, čas, ki bo »temporalen« na *etično-logični način*. Logičnost še naprej ostaja sinonim za fenomenalnost tj. za pojavljanje, in edina etika, ki jo Badiou priznava, je etika pod resnicami, etika v službi resnic. Sklepamo, da se pod »temporalnostjo« časa na etično-logični način šteje samo temporalnost, ki je v službi pojavljanja večnih resnic v svetu – čas, ki je v službi večnosti. Da pa bi večnost pripadla temu svetu, se mora naseliti v *konkretnem trenutku* sveta, ker se resnice lahko realizirajo samo na ta način. Realizacija, materializacija, u-prizorjenje, posvetovljenje, subjektivna objektivizacija, u-telešenje, vse to so glagolske oblike pojavljanja resnic v svetu. Badiou je zelo ekspliciten: »Sem prefinjen in ne vulgaren Platonist. Ne trdim, da resnice obstajajo pred njihovim svetnim postajanjem na nekem ločenem 'inteligibilnem kraju' in da je njihovo rojstvo le spust z Neba na Zemljo.« (*Drugi manifest*, 163) Nevulgarni platonist sprejema, da se večnost materializira v konkretizaciji trenutka. Na podlagi takšnega razumevanja časa, Badiou na popolnoma nov način konstruira tradicionalne časovne kategorije. Sedanjost je kategorija, ki pod etiko pojavljanja pridobi povsem nov pomen. Badiou jo imenuje »ustvarjalna sedanjost«. Na *Shemi 2* ustvarjalna sedanjost zavzema mesto na diagonali večne resnice-dogodek in meji na regijo subjekta, kar dovolj zgovorno priča o tem, da mora biti ustvarjalna sedanjost prisotna v procesu subjektivacije u-pojavljanja resnice. V *Logikah svetov* so dobesedno prisotne formule subjekta, ki se razlikujejo glede na pozicijo, ki jo sedanjost zavzema v razmerju do dogodkovne sledi. Zvesti subjekt »*skrivaj snuje sedanjost telesa kot novi čas neke resnice*«. (*Drugi manifest*, 202) Reaktivni subjekt v »lažno sedanjost transformira svojo neprisotnost v novi sedanjosti. [...] Je sedanjost prikrivanja sedanjosti.« (*Ibid.*) Da bi likvidiral posledice realnega nove sedanjosti, si mora obskurni subjekt izmisliti celo novo fiktivno telo, novo sedanjost, kot nekaj, kar ima značaj ne dogodka, ampak substance (»paradokсна sedanjost, sedanjost večne substance«) (*Drugi manifest*, 203–204). Vsi naštetni odnosi do sedanjosti so pravzaprav odnosi do časa znotraj etičnega pojavljanja: aktualno se bo sprejelo, sprejelo se bo brez aktualnosti, ali pa se bo aktualno aktivno negiralo.

Lahko bi torej rekli, da je edina aktualnost, o kateri je smiselno govoriti, aktualnost v službi večnosti materialne resnice. S spraševanjem: »Kaj se dogaja danes? Kaj se dogaja zdaj? Kaj je ta 'zdaj', znotraj katerega smo eni in drugi; in kdo določa trenutek, v katerem pišem?«¹³ zato v resnici izpostavimo vprašanje aktualnosti, ki znotraj Badioujevega diskurza predstavlja hrbtno stran vprašanja o večnosti resnice. A zadnji citat ni Badioujev, temveč prihaja neposredno od Foucaulta, in sicer kot interpretacija Kantovega odgovora na vprašanje *Was ist Aufklärung*. Foucault nadaljuje: »Zdi se mi, da prinaša to besedilo nov tip vprašanja v polje filozofske refleksije.« (Foucault, 49) »Nov tip vprašanja«, kot ga vidi Foucault, je »vprašanje sedanjosti, vprašanje aktualnosti«. »Kaj ima zdaj v sedanjosti smisel za filozofsko razmišljanje?« (Foucault, 50) Skoraj kot odmev istega vprašanja (vprašanja o sedanjosti) in z istim odgovorom (filozofski interes) zazvenijo besede Foucaultovega pretežnega nesomišljenika: »Ukvarjali smo se z vprašanjem sedanjosti, in vprašanje sedanjosti se glasi: 'Katere so glavne forme filozofskega angažmaja?'«¹⁴ Toda v samem načinu, kako filozofija doseže razsvetljeno, aktualno in samostojno misel, lahko opazimo zanimivo razliko med Foucaultom in Badioujem.

Foucault meni, da je pravo aktualnost mišljenja mogoče zajeti izključno prek učinka dogodka. Ne gre samo za zgodovinski dogodek, ki v Kantovem primeru obstaja – Francoska revolucija –, temveč za dogodek, ki mora biti obenem tudi filozofski. Filozofija potrebuje svoj inicialni dogodek, nekaj, kar bo misel poginilo, da zgrabi aktualnost, nekaj, kar jo bo prisililo k aktualizaciji. Vprašanje, ki se sprašuje o sedanjosti, mora vznikniti, biti mora dogodkovne narave, in ker gre za filozofsko vprašanje, mora biti vprašanje na ravni filozofskega dogodka: »Skratka, zdi se mi, da vidimo, kako se v Kantovem besedilu prikaže vprašanje o sedanjosti kot filozofski dogodek, ki mu pripada filozof, ki govori o njem.« (Foucault, 50) Samo na takšen tip vprašanja (striktno dogodenega) je lahko odgovor aktualna misel.

Pri Badiouju ni znotrajfilozofskega dogodka. Edini dogodek, s katerim je filozofija v stiku, je dogodek, glede na katerega filozofija postane »filozofija dogodka« oziroma ga lahko konceptualizira. Zanimivo je, da nas vprašanje dogodka ponovno vrača k vprašanju pojavnosti, v povezavi s tem pa k prej omenjeni para-

¹³ Michel Foucault, *Življenje in prakse svobode*, Jelica Šumič-Riha (ur.), prev. Jelka Kernev Štrajn, Založba ZRC, Ljubljana 2007, str. 49 (v nadaljevanju Foucault.)

¹⁴ Alain Badiou, *Philosophy in the Present*, str. 68.

doksni podmeni časa. Pridobljena fenomenologičnost odpira novo polje abnormalnosti filozofije, toda ne na način transcendentalne hipohondrije, temveč na način čistega primera »transcendentalne patologije«:

Predpostavljamo vznik nekega dogodka. Dogodek kot tak je izginil: transcendentalna patologija, zaradi katere se na površini pojavljanja prikaže opora njegove biti [*support d'être*] (mnoštvo, podvrženo identiteti oceni njegovih elementov) na površje, ne more ostati ali trajati. Ostanejo le posledice [...]. (*Drugi manifest*, 197)

Odnos dogodka in pojavnosti ni postavljen tako jasno kot odnos med dogodkom in bitjo kot bitjo. Za dogodek ni mogoče reči, da »je«, tako kot za bit ni mogoče reči, da se dogaja, ker bit samo »je«. Šele ko dogodek želimo razumeti v odnosu do pojavnosti, se na površini pokaže globoka paradoksnost tega koncepta. Dogodek postane kategorija, ki zahteva čas z zelo posebnim *logičnim* pomenom, pomenom, ki na preizkušnjo postavi samo logiko. Dogodka ni mogoče razložiti s konceptom trenutka, z nekim »zdaj«, niti s procesom »dogajanja«. Dogodek je nujno neki »zgodilo se je«, ker je že »dogodeno«. Če želimo konceptualizirati to, da se je dogodek dogodil, moramo metodološko sprejeti retroaktivno zajemanje, ki ga vodi logika sledi in konsekvenc. Časovna glagolska oblika »dogodilo se je« je dovršeno preteklo stanje, ker se dogodek ni »dogajal«, temveč se je »zgodil« – ujel je trenutek, da bi se dogodil, neki »dogodeni trenutek«, neki »dogodeni zdaj«. Za razliko od pristopa, v skladu s katerim je na dogodek treba prežati, ga čakati in na koncu zgrabiti (pristop, ki verjame v »pravo in edino priložnost«¹⁵), je tukaj dogodek mišljen skupaj z retroaktivno metodo mišljenja in logiko posledic. Dogodek je nekaj, kar se je dogodilo, toda posledice moramo šele izpeljati – *trenutek je dogoden*, samo njegova *aktualnost* postane realizirana šele z realizacijo posledic. Zato je dogodkovni čas *sočasnost* že *dogodenega* trenutka in *dogodenega futura*. In to je nekaj, kar je specifično badioujevsko. Če sledimo analizi koncepta »nepovratnega«, ki jo Tadej Troha izpelje na primeru Kafkove *Preobrazbe*, opazimo, da dogodek ne pomeni nujno produkcije novega skozi realizacijo posledic. Sam dogodek je označen kot nekaj nepovratnega, kot nekaj, kar je strukturirano z nemožnostjo koraka nazaj, kjer se sama struktura ujema s posledicami, ki jih proizvaja. Posledice se ocenjujejo samo na en način: pripetil

¹⁵ V mislih imam Foucaultov koncept dogodka kot ga analizira v *Psihiatrični moči* in ga zoperstavlja metodi demonstracije in dokaza. O tem: Michel Foucault, *Psychiatric Power: Lectures at the Collage de France, 1973–1974*, Jacques Lagrange (ur.), prev. Graham Burchell, Basingstoke, Hampshire; New York: Palgrave Macmillan 2006, str. 235–254.

se je neki učinek, ki se nikoli ne more vrniti v prvobitno stanje. S tem ko gre za dogodek, je mutacija že izvršena. Lahko bi rekli, da gre za čistokrvni primer nerazcepljenega dogodka.

Ravno tisto, kar je iz preobrazbe izpadlo, tisto, kar se ni moglo preobraziti, torej ravno element neuspelosti celovite preobrazbe, je hkrati pogoj *nemožnosti* njene retroaktivne nevtralizacije. To pa pomeni: že res, da preobrazba ni bila popolna, a prav ta nepopolnost preobrazbe, prav *materialni* kratki stik preobraženega in nepreobraženega, novega in starega, je tisto, kar preobrazbo afirmira in jo napravi za nepovratno. Prav zato, ker ni bila popolna, to je preobrazba in prav v tem preobrazba je dogodek, ne toliko nekaj novega kot nekaj nepovratnega.¹⁶

Na *Shemi 2* je dogodek predstavljen na razcepljen način, k njegovemu izteku sodijo tako konsekvence kot izginjanje. Kajti ko se »na površini pojavljanja prikaže opora njegove biti [...] ne more ostati ali trajati«, izteka se v bit, toda obenem se posledice realizirajo na način kreativne materializacije, reakcije ali popolne negacije. Ne le da takšen koncept dogodka ne izničuje dejanja, celo nasprotno, dogodek je akt, ki ni nikoli prisoten, da bi akt šele postal prisoten. Na dogodek se ne čaka, temveč se ga realizira. »Stigmata dogodka« strukturira tudi samo filozofijo. Badioujeva gesta ne samo da ne skriva kliničnosti filozofije, ampak jo s konceptom »transcendentalne patologije« dodatno legitimizira. Malce grobo rečeno, filozofija mora samo sebe uprizoriti kot klinično. Na začetku smo kot vrtilino filozofskega portreta izpostavili njegovo jasnost in prezentnost. Videti je bil stabilno, koncepti pravilno razporejeni, ozadje kot neskončnost demokratičnosti, horizonta in možnosti – z eno besedo rastlina. Zdaj imamo vtis, kot da portret začenja deliti usodo slike Doriana Graya: medtem ko manifest, ki manifestira pojavnost, manifestira skladnost, pa tisti, ki manifestira bit, razkriva čudno *shizofrenost* (podvajanje pogojev, prisotnost cirkularnosti in tautologičnosti) in *kastriranost* (vsa pogojenost je takšna, da istočasno ukinja proizvodni moment). Z eno besedo, od problema bolezni transcendentala filozofije smo prišli do »rešitve«, ki je čista kliničnost filozofije. Vprašanje je zato treba postaviti znova. Na kakšen način Badiou uspe heterogene koncepte držati skupaj? S čim lahko filozofija »prisili« nefilozofske koncepte, da postanejo filozofski? Na kakšen način filozofija samo sebe motivira, da misli prav te koncepte, če se je do njih že prenehala obnašati kot do svojega nujnega nasledstva? Je pogojena filozofija re-

¹⁶ Tadej Troha, »Kafka in nepovratno«, *Problemi*, L, 3–4/ 2012, str. 155–156.

šitev ali samo psevdo-afirmativna cenzura? Je koncept mesta prazne Resnice ta rešitev? Ali pa moramo k problemu pristopiti tam, kjer je orientiranost filozofije? Z eno besedo, ali sama želja filozofije do sveta sodeluje pri konceptualni nalogi, ali pa predstavlja samo nov vidik kliničnosti filozofije, ki je niti sam Badiou ne uspe razrešiti. Hrbtna stran vprašanja se glasi: kako Badiouju uspeva filozofijo narediti aktualno, kako filozofiji uspe uresničiti njeno definicijsko funkcijo (da misli svoj čas), kako se filozofija aktualizira, če ne sprejema Foucaultove rešitve filozofskega dogodka, pri čemer vseeno želi postati filozofija dogodka?

Na ta vprašanja lahko odgovorimo le s skupnim komentarjem, ki predstavlja retrospektivo vsega, kar smo že dejali. Besedilo smo pričeli z analizo likovne manifestacije, ki jo je mogoče razumeti kot edinstveni primer, kjer ni filozof tisti, ki dostopi v delo umetnika, temveč je umetnik tisti, ki dostopi v delo filozofa. Ta gesta seveda ni ostala brez reakcije. Na spletni strani umetnice Monique Stobienia je objavljeno besedilo *Defense de Badiou – et de Monique Stobienia*, v katerem beremo, da je bila storjena krivica – prišlo je do posnemanja filozofske misli. Kdo je napaden: umetnik, ki je nase prevzel tveganje razvitja ideje, prvotno prezentirane v filozofski misli, ali filozof, ki je umetniku dovolil, da misel upodobi v čutni predstavi? Videti je, kot da je platonist Badiou spregledal Platonovo opozorilo, da umetnost kot mimezis ne pride do resnice. Ali je mimezis neuspeli poskus anamnezis? Lahko bi šli še dlje in se vprašati, ali ni Badiou prekršil konstitutivnega pravila svoje filozofije, po katerem je filozofija ta, ki je pogojena s procesi resnice, in ne obratno, ter da umetniško delo ne more nastati niti *pred* niti *po* filozofiji, ker je popolnoma *neodvisno* od filozofije? Posledice sodelovanja dveh form mišljenja, filozofske in umetniške, očitno prizadanejo čustva tistih brez mišljenja. Sofistična zamenjava tez kot najbolj popularni sopotnik filozofije. In filozofija se tega mora zavedati, celo tedaj, ko sofizem izhaja iz polja, ki ni filozofsko (pojem mnjenja, o katerem govori drugi manifest). Na napad velja odgovoriti z vprašanjem: zakaj se odnos med filozofijo in umetnostjo tako bahavo imenuje reprezentacija? Je to edini stik med tema dvema ravnema mišljenja? Mar ni mogoč določen navdih mišljenja s stvarjo mišljenja ne glede na raven, na kateri se pojavi, naj gre za umetniško ali filozofsko? Umetnica ni preprosto *reprezentirala* Badioujeve misli, temveč je *prezentirala* nekaj, kar ima presežek. Če dopustimo, da je na delu pogojevanje umetnosti (procesa resnice) s filozofijo, trdimo, da gre tu ponovno za tautologijo s presežkom. *Transfer* misli od ene dimenzije manifestacije (filozofije) k drugi dimenziji manifestacije (umetnosti), ni brez surplusa. In Badiou to opazi:

Glede na to, kako poučena in iskrena je lahko Monique Stobienia, že pred tem avtorica umetnin, ki jih je navdihnil Derrida (kar se bo še izkazalo za upravičeno) [cenimo ta razloček], verjamemo, da ne more izraziti drugega kot same sebe, ne kot misleče bitje, temveč kot živeča totaliteta, ki jo vodijo sile, ki imajo bolj malo opraviti z razumom.¹⁷

Del tega surplusa umetniške misli je v pričujočem besedilu paradokсно uporabljen za razumevanje filozofove misli. Bodo tudi nas napadli, da smo v imenu filozofske misli posnemali *umetniško* misel, ki je pred tem posnemala filozofsko misel? Je dopustno interpretirati vizualno manifestacijo zaradi razumevanja filozofske manifestacije? Umetnica je vnesla barvo v *Shemo 2*, ki je bila prvotno (verjetno) zgolj Badioujeva čačka, to pa je odprlo interpretacijo, ki smo jo izvedli v besedilu. Obarvana površina je pokazala, da obstaja ozadje filozofije ter da je ozadje v fenomenologičnem koloritu, kar je prineslo najboljši indic, da se tudi sama želja filozofije do sveta nahaja v ozadju (filozofija je s svojim ozadjem orientirana k svetu) – prav to ozadje pa je postalo mesto, kjer se skupaj manifestirajo filozofiji heterogeni koncepti, pa vendar *filozofski* koncepti. Zato ne potrebujemo Manifesta za filozofijo, ki bi manifestiral v *imenu* filozofije, ker je filozofiji v njeni strukturi lastno ozadje, s katerim se v lastnem imenu *manifestira sama*. Manifesta za filozofijo sta pravzaprav tehnično-funkcionalno prilagojeni formi, namenjeni sistematičnemu in efektivnemu predstavljanju centralnih tem, obravnavanih v *Biti in dogodku* in *Logikah svetov*: teme *biti resnice* in teme pojavnosti *resnice*. Lahko rečemo, da *defniranje*, ki *manifestira*, zadane način, ki učinkovito izreka, da je vprašanje filozofije vprašanje resnice. Od Badiouja bomo prevzeli prav te poteze manifesta, ki jih je namenil filozofiji,¹⁸ toda na način, da bomo formo manifesta umestili v samo filozofijo. Manifest ne bo za filozofijo, temveč bo v *ozadju* filozofije, kot nekaj, kar omogoča formo fenomenologične konceptualizacije. Filozofija mora izraziti svojo kliničnost, narediti jo mora uprizorjeno, uprizoriti mora razcepljenost na vse našteje elemente, v razmerju do katerih se konceptualno izraža. Badiou pravi: Afirmiraj se! Oziroma: Manifestiraj se! Filozofija mora manifestirati svojo koloritno kliničnost,

210

¹⁷ http://www.lasca.fr/pdf/defense_badiou/Defense_de_Badiou_et_de_Stobienia.pdf

¹⁸ »Pisati manifest, tudi za nekaj, kar ima tako močno brezčasno pretenzijo kakor filozofija, pomeni izjaviti, da je prišel trenutek, da podamo izjavo. Manifest vedno vsebuje neki 'Čas je, da povemo ...', ki briše mejo med njegovim namenom in njegovim trenutkom, zakaj lahko sodim, da moramo danes uvrstiti na dnevni red Manifest za filozofijo, in še več, drugi manifest? V kakšnem času mišljenja živimo?« (*Drugi manifest*, 145.)

brezpogojno pogojenost, napotenost na svojo željo, ki je vedno želja za neko stvarjo mišljenja; kot orientirana z resnicami je orientirana s svojo željo do sveta. Če je filozofija vsebovana v »močni brezčasni pretenziji«, pa forma manifesta zagotavlja trenutek, v katerem je mogoče postaviti vprašanje »V kakšnem času mišljenja živimo?«. Čas in izjavljanje (»Manifest vedno vsebuje neki 'Čas je, da povemo ...'«) – močna kombinacija, ki odpira izhod iz zajetega in izginulega trenutka ter zajemajoče in nikoli dosežene večnosti. *Dati izjavo je časovna kategorija par excellence*, performativ časa v kategoriji etičnega pojavljanja. Preteklost postaja to, kar se z izjavo prekinja; futur tisto, kar se z izjavo realizira. Manifest manifestira najavo, da je nastopil trenutek želje filozofije izreči novo štetje časa, ki se ujema z njeno brezčasno pretenzijo. Obstaja rastlina pojavljajočega, s katero filozofija manifestira; v globini svojega ozadja, v ozadju kot nosilcu fenomenologičnosti se razkriva želja filozofije, in to ne pod napisom »to je moja želja«, temveč s samo strukturalno motiviranostjo z manifestacijo: s tem ko proizvaja presežne koncepte, se moment manifestacije v te koncepte že zarezuje, kar dejansko tudi je to, kar mora ozadje početi – ozadje filozofije ni nekaj, kar je izza, temveč je konstitutivno v razmerju do tega, kar je »spredaj«, do tega, čemur služi za podlago. In manifestativno ozadje je tisto, ki daje te tiktakajoče performativne izjave: čas je, da povemo, čas je za čas, čas je aktualnost.

Prevod Aleš Bunta