

Magdalena Stanimirovič*

Materializem nesmrtnosti v Badioujevih Logikah svetov

V *Svetem Pavlu*¹ Badiou loči dve poti življenja: pot življenja in pot smrti. Čeprav se zdi nenavadno, da je mogoče življenje živeti tako na način smrti kot na način življenja, Badiou s tema oznakama misli na neko povsem določeno etiko resnice in mišljenja. Eden od načinov, kako lahko to etiko predstavimo z eno potezo, je ta, da za osrednjo kategorijo izberemo pojem končnosti. V *Besedah in rečeh*² Foucault izpostavi nekatere zgodovinske formacije, ki se med sabo razlikujejo tudi po ločnici med končnim in neskončnim. Forma-Bog je zaznamek tega, kar Foucault imenuje klasicistično mišljenje in označuje pojme neskončnosti, kontinuuma, serije, popolnosti; drugače rečeno, je način doseganja notranjega neskončnega, ki je znotraj, v mišljenju in volji, glede na neskončno, ki je zunaj, v razsežnosti, v kozmosu. Ko vlada forma-Bog, forma-Človek ne obstaja. Forma-Človek nastane v soočenju s končnostjo. Zgodovinska formacija 18. stoletja razvija možnost konstitutivne končnosti, ki omogoči nastanek biologije, politične ekonomije in lingvistike, oz. nastanek življenja, dela in jezika. Življenje je tako nastalo v trenutku, ko je človek zamenjal neskončno predstavo z lastno končnostjo oz. v trenutku, ko je v življenje vstopila smrt. *K neki bodoči formaciji*, poetično pravi Deleuze – ostaja še ena formacija, ki ni ne človek ne bog, ampak nadčlovek. Samo nadčlovek »osvobaja življenje v *samem človeku*«³, kar pomeni, da forma-Človek pravzaprav usmrti človeka, ga ubije z njegovo končnostjo.

Se torej življenje s samim življenjem osvobaja v človeku? Kot opaža Badiou, ohranjamo isto matrico življenja končnosti ne glede na to, ali zastopamo neko variacijo fenomenološke interpretacije ali pa stojimo na vitalistični poziciji (vanjo Badiou prišteva Nietzscheja, Bergsona in Deleuza). Končnost je v službi vladavine logike Enega. Medtem, ko se uporablja kot potrditev in dokaz življe-

45

¹ A. Badiou, *Sveti Pavel, utemeljitev univerzalnosti*, prev. A. Zupančič, Društvo za teoretsko psihoanalizo, *Problemi XXXVI*, 5–6. (V nadaljevanju teksta SP.)

² Michel Foucault, *Les Mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, Gallimard, Pariz 1966.

³ Gilles Deleuze, *Foucault*, Minit, Pariz 1986, str. 139.

* Študentka filozofije Primerjalnega študija idej in kultur Univerze v Novi Gorici

nja,⁴ je končnost dejansko vprežena v proces njegovega uničenja. Ta proces je *pot smrti oz. pot greha*, če sprejmemo govorico sv. Pavla. Tudi, če se izognemo tradicionalno religioznemu pojmu greha, to ne pomeni, da ta proces ni na delu tudi danes, le da zanj lahko uporabimo ime *demokratični materializem*. Znotraj ideologije, ki življenje ohranja *za vsako ceno* (ideologija varnosti, bioetike, antropologije, izključujoče logike telesa in jezika), je življenje *kot ideja in misel* uničeno.

Postavlja se vprašanje: kako misliti življenje, potem ko desublimiramo boga in s prestola preženemo logiko Enega? Kaj ostane materializmu smrtnosti človeka? Na to vprašanje lahko odgovorimo le na en način: *z materializmom nesmrtnosti*. Ovreči moramo banalno domislico, da se umiranje začne že z rojstvom, in hkrati afirmirati življenje kot večno in materialno. O tem govori *pot življenja*: o življenju v skladu z idejo. V Badioujevi matrici mišljenja to pomeni, da ima »pravico do življenja« le subjekt. Živo telo je tisto, ki je subjektivirano. Življenje živi v položaju izjeme, položaju, ki v izključujoči logiki, po kateri »obstajajo zgolj telesa in govorice«, izsili in zavzame mesto nemesta in s konjunkcijo poveča razliko: »a vendar obstajajo tudi resnice«⁵. O tej *topologiki izjeme* govori projekt *Logik svetov*.

Smrt torej ni ne dokaz življenja ne njegova negacija. Smrt bi morali desubstancionalizirati, izgnati iz ravni biti in nujnosti. Čeprav ne v duhu epikurejcev, bi vendarle morali afirmirati specifično pozabo smrti »v imenu življenja«. Smrt bi morali preprosto prepustiti računu in s tem misel osvoboditi za »meditacijo življenja«. Račun smrti je formula: *razmerje* enačbe $Id(\varepsilon, \varepsilon) = p$ (kjer p ni μ) do enačbe $Id(\varepsilon, \varepsilon) = \mu$. Smrt je le *prehod* iz prve funkcije identitete v drugo. Funkcija Id je oznaka za pojavljanje; označuje stopnjo pojavnosti nekega bivajočega v svetu. V konkretnem primeru $Id(\varepsilon, \varepsilon)$ je znak za eksistenco, ki ima v prvi enačbi stopnjo pojavnosti p v razmerju do druge enačbe, v kateri $Id(\varepsilon, \varepsilon)$ doseže minimum prisotnosti v svetu. Če je torej smrt prehod od ene formule do druge, to pomeni, da se smrt nanaša zgolj na eksistenco, na nekaj, kar dosega določeno stopnjo eksistence in kar prehaja v svojo minimalno vrednost. Skratka, smrt pripada režimu pojavnosti in tako nima nobene zveze z bitjo kot bitjo. Ni *ontologije smrti*, zato pa obstaja, kot smo pokazali, *logika smrti*.

46

⁴ »Le smrt je dokaz [*fait preuve*] življenja. Le končnost dokazuje transcendentalno konstitucijo izkustva. Tako v enem kot v drugem primeru v ozadju deluje laiziran ali sublimiran Bog, mešetarsko [*coulissier*] nad-bivajoče biti.« A. Badiou, *Logiques des mondes. L'Être et l'événement* 2, Seuil, Pariz 2006, str. 284. (V nadaljevanju *LM*.)

⁵ V izvorniku: »Il n'y a que des corps et des langages, sinon qu'il y a des vérités.« *LM*, 12.

Ne moremo se izogniti vprašanju o značilnostih te logike, ki lahko racionalizira najskrivnostnejšo in najbolj bolečo točko eksistence. Smrt ni preprosto immanentna bivajočemu, tako da *ni imanentnega razloga za smrt*, za prehod od stopnje *p* na minimum. Ta odsotnost razloga je kontingentnost smrti. Logično je torej nujno, da je smrt kontingentna, saj ni v bivajočem nobene logične prisile k spremembi intenzivnosti.⁶ Smrt je le eden od načinov logičnega gibanja bivajočega in s tem čista afirmacija pojavnosti.

Abstrahirajoč od konkretne teme smrti, se pričujoči tekst ukvarja s samo logiko pojavnosti. Osrednji del *Logik svetov* zavzema *teorija svetov*, katere temi sta *analitika* pojavnosti in *ekspozicija* logike pojavnosti (treba je opozoriti, da je »logika pojavnosti« pleonazem, k čemur se vrnemo v nadaljevanju). »Analitika« je dobro izbran termin, saj omogoča Badiouju že na terminološki ravni opozoriti na razlikovanje tega projekta od *Biti in dogodka*. Za razliko od aksiomske metode, značilne za matematični zapis biti kot biti, želita analitika in ekspozicija poudariti deskriptivni in definicijski način razlage. Če preskočimo nekaj korakov, lahko v analitiki vidimo še nekaj. Teorija svetov je teorija o objektih in razmerjih med objekti. Sestavljajo jo tri knjige (II., III., IV.), ki imajo v naslovu tri argumente teorije: transcendentalno, objekt, razmerje. Najbolj izviren prispevek *Logik svetov* zaveda koncept objekta, novo teorijo objekta tako glede na predkrično filozofijo kot glede na Kanta. K analitiki sodi tudi raziskava transcendentalnih zakonov pojavnosti: »Dovrši matematiko biti-mnoštva z logiko tu-biti. Prav tako lahko zaključimo, da analitika ni nič drugega kot *ekspozicija* logike svetov«. (LM, 215)

Po drugi strani pa je zanimivo, da ima transcendentalna analitika v *Kritiki čistega uma* enako nalogo: utemeljitev objektivnosti in objektivnosti objekta. V tretjem delu »Uvoda« v drugi del »Transcendentalnega nauka o elementih« Kant namreč začne z vprašanjem »Kaj je resnica?« in v odgovor ponudi nominalno definicijo, da je resnica »skladnost spoznanja z njegovim predmetom«⁷. Radikalnost logike resnice je v tem, da se ne omejuje na to splošno tezo, ampak naredi korak naprej z vprašanjem, kaj pomeni, da je spoznanje *skladno* s svojim *predmetom*? Je to izključno skladnost na ravni forme spoznanja, na ravni, ki ustreza pravilom obče

⁶ »Vse, kar lahko trdimo o 'umiranju', je, da gre za afekt pojavnosti, ki omogoči prehod od neke eksistence, ki jo je mogoče v situaciji pozitivno oceniti (četudi ni maksimalna) k minimalni eksistenci, se pravi, eksistenci, ki je glede na svet nična.« (LM, 286)

⁷ Immanuel Kant, »Kritika čistega uma«, prev. Z. Kobe, *Problemi XXXIX*, 1/2, str. 88. (V nadaljevanju *Kritika*.)

logike, tj. spoštovanje pravila neprotislovnosti: »skladnost spoznanja z občimi in formalnimi zakoni razuma in uma« (*Kritika*, 89)? Kant v nadaljevanju pravi, da to ne zadostuje: »Kajti tudi če bi bilo kako spoznanje v popolnem skladju z logično formo, tj. čeprav ne bi bilo v protislovju s samim seboj, bi bilo pač še vedno lahko v protislovju s predmetom.« (*Ibid.*) Opazimo torej nujnost še enega pogoja: neprotislovnost s samim predmetom. Nujnost formalnega zakona spoznanja vendarle ni zadosten kriterij resničnega spoznanja, saj resnica zahteva svojo materijo, ki ni v formi, temveč v *objektu*. Resnica, s katero se ukvarja logika resnice, je resnica v povsem formalnem in materialnem pogledu. To je resnica, ki upošteva formalne zakone mišljenja (obča analitika), a naredi korak naprej proti nečemu, kar ni samo mišljenje, ampak objekt. Naloga *transcendentalne analitike* oz. logike resnice pa je, *kako* imeti dostop do objekta na način *apriornih principov mišljenja*.

Pri Badiouju vprašanje resnice ni neposredno povezano z vprašanjem objekta, toda da bi se resnica lahko pojavila v svetu, mora biti objektivnost logični korak tistega, čemur Badiou pravi *materialistična dialektika*. Objekt in objektivnost predstavljata materijo, materialnost (o čemer govori temeljni teorem atomistične logike), telo, na katerega je treba šele fiksirati formo subjektivnosti, da bi sploh lahko postalo organ resnice. Zato je tudi samo vprašanje pojavnosti oz. teorije svetov *nujna zastranitev* glede na osnovni projekt *Logik svetov* (Kako se resnica pojavlja v svetu? Kako je mogoča sprememba, ki revolucionarno spreminja obstoječe? Kako živeti v skladu z resnico?). Omenili smo že, da ima teorija svetov osrednje mesto. Z vidika strukture opazimo, da je ta teorija zares v nekakšnem središču *med* metafiziko (I. knjiga) in fiziko (VII. knjiga). Formalna teorija subjekta, s katero se začne, je samo *meta* fizike, formalno subjektivno, bistveno brezobjektno, ki svoje telo pridobi šele s prehodom skozi neko »vmesnost«. Ta vmesnost je področje sveta, brezglavo, neosebno in neintencionalno. Področje nesubjektivnega je nujna oblika, skozi katero morajo iti neobjektivne forme (forme subjekta in resnice), da bi pridobile svoje telo. Od neobjektivnosti preko nesubjektivnosti do subjektivne objektivnosti. Drugače rečeno, od metafizike preko fenomenologije do fizike. Ali še na tretji način, ki ponovi prejšnja dva: od forme subjekta-brez-telesa, preko forme objekta-brez-subjekta do forme subjektiviranega telesa (*LM*, 205, 315). Zato lahko sklenemo, da je analitična teorija svetov razsrediščena glede na *centralno problematiko*, hkrati pa ima *strukturno središčno mesto* (skoraj simptomatično je, da je teorija svetov kot teorija o logiki svetov, nosilec naslova celotne knjige). Sedaj si oglejmo, kako konkretno je videti *formula pojavnosti*.

V oklepajih $\text{Id}()$ lahko stojijo različne oznake, npr. (x, y) , nujno pa je, da sta dve, četudi se ena ponovi, kakor v prvem primeru $\text{Id}(\varepsilon, \varepsilon)$. Ta formalna strogost nekaj pove o samem pojavljanju. To je nujno relacijsko in se določa na osnovi korelativne razlike: dva bivajoča sta identična v razmerju do določene stopnje, kar pomeni, da sta do določene stopnje prisotna in pojavna v svetu. Njuna pojavnost je lahko minimalna, maksimalna ali ima stopnjo p . Na primer, če imamo $\text{Id}(x, y) = p$ in $\text{Id}(x, z) = q$, potem bo neenakost $p > q$ pomenila, da je x bolj identičen z y kot z z .

Takšnega nivoja relacijskosti ontologija ne pozna. Aksiomatika ZFC sistema eksplicitno zahteva, da je identičnost dveh množic določena na osnovi sestave, (ne)enakosti elementov, ki jima pripadajo. Sprememba enega elementa poruši celotno identičnost obeh množic (aksiom ekstenzionalnosti). V tem smislu je povsem nesmiselno trditi, da je neka množica *bolj* podobna neki drugi glede na nekaj tretjega. Intenzivnost, stopnjevanje in razmerje neenakosti v ontološki relacijskosti preprosto ne obstajajo. Te operacije, ki jih bomo za zdaj imenovali operacije korelativne razlike, so namenjene izključno logiki: »Zato bomo kot 'logične' poimenovali zakone relacijske mreže, ki določa svetno pojavnost biti-mnoštva.« (LM, 168) Bit kot bit je v tem smislu nujno nerazlikovana in nekorelativna.

Ni naključje, da Badiou logiko imenuje transcendentalna logika. Transcendentalnost ima zelo natančen pomen. Označuje pogoje možnosti pojavljanja biti kot biti. Za razliko od nekonsistentnosti množstva (gledano z ontološkega vidika), je bit v pojavljanju konsistentna in logična. Eden redkih trenutkov, ko Badiou prizna podobnost s Kantom, je fenomenološko vprašanje: zakaj obstaja red/svet in ne kaos? Za kakšne transcendentalne operacije sinteze in poenotenja gre?

Sama transcendentalnost je zaporedje, lestvica intenzivnosti: sistem stopnjevanja glede na raven intenzivnosti prisotnosti v svetu od minimuma do maksimuma, med katerima se razteza celoten spekter odtenkov logike določenega sveta.

49

$$F \rightarrow f(x) : \mu \leq x \leq M$$

Na lestvici so dane vse možne intenzitete, katera pa se bo izrazila, je odvisno od logike sveta, za katerega konkretno gre. Zato je to lestvico najprimerneje poimenovali *transcendental*. Transcendental je koordinata, ki določa vrsto logike sveta, ki ga koordinirajo logične operacije pojavljanja. Te operacije ne rabijo subje-

ktivnega izvršitelja, saj so imanentne samemu svetu, vpisane v njegov transcendentni svet. Inteligibilnost sveta je v samem svetu. Načela pojavnosti niso postavljena, niso pogojena z nečim drugim, ampak so imanentna sami pojavnosti. Zato ne ostane nič, kar ni že transparentno, ne obstaja Stvar izza pojavnosti, na njeni meji ne stoji Subjekt. Objektivnost, o kateri govorimo, je skrajna objektivnost brez subjekta. Na tej točki Badiou zavrača Kanta. Mišljenje, o katerem govori Badiou, ni toliko na strani tistega, ki misli mišljenje, ampak bolj na strani tistega, kar se v mišljenju misli, mišljenje, ki je inteligibilnost same stvari mišljenja. Načela pojavnosti so principi, ki lahko dosežejo samo točko inteligibilnosti pojavnosti.

Zato je edina fenomenologija, ki jo priznava Badiou, *objektivna, izračunljiva ali operativna* fenomenologija. Bolj kot o konceptu fenomenologije, bi morali razmišljati o konceptu objektivne fenomenologije, saj gre tu za identiteto fenomena in logičnosti. Gre za Parmenidovo načelo identitete: kakor Badiou v *Biti in dogodku* zatrdi identiteto matematike in biti, tako zdaj postavlja tudi zahtevo, da se izkaže, da sta isto logika in pojavnost. Fenomenalnost je *logična*. Logičnost je imanentni režim *pojavljanja* biti kot biti. Bit kot bit se nikoli ne pojavlja *kot bit*, ampak izključno *kot tu-bit*, *kot bit*, ki je že *tu*, torej *kot množstvo*, ki je *tu*. Ker je pojavljanje konsistentno in stabilno, je že *kot* pojavljanje logično. Zato da bi torej sploh lahko govorili o pojavljanju, so nujne določene logične operacije, ki pa nikoli niso naknadne ali ločene, temveč so že *tu*, na delu; če je pojavljanje konsistentno, ne moremo videti, kako naj bi nekonsistentno množstvo postalo konsistentno, če ne bi bile že na delu logične funkcije, ki nekonsistentnost »osvobodijo razvezanosti« in jo »razvijejo na način vezi«, v konsistenco.

50 Vidimo torej, da Badiou tam, kjer je Kant od čistega uma zahteval pogoje možnosti samega izkustva in same predmetnosti, postavlja pogoje možnosti objektivnosti brez pojmov uma in izkustva. Jasno je, da Badiou sploh ne potrebuje samostojnega pojma izkustva. Iz svoje materialistične matrice je izpeljal tudi pojem sveta. Svet, v *Biti in dogodku*, nevtralen in reducirano imenovan situacija, je nosilec raznovrstnejših možnosti kot izkustvo v Kantovi *Kritiki*. Raznovrstnost svetov in logik je odprta množica, ki nima limite. Tudi človeška bitja v tem smislu niso nič posebnega. Ni velike razlike, če govorimo o situaciji galaktičnega oddaljevanja ali o življenju nekega povprečnega fizičnega delavca. Od tod tudi vsi raznovrstni primeri, s katerimi je Badiou opremil *Logike svetov*. Pejsaži, umetniške slike, opisi mest, zgodovinskih bitk, zgodb in oper – med njimi ni bistvene razlike. Edina ra-

zlika je v tem, da je človek žival z največ logikami⁸ in da s spremembo sveta, *subjektivacijo objektivnosti*, ta žival vsaj za nekaj časa postane subjekt, bivajoče, ki sodeluje pri resnici. Šele tedaj barvitost sveta dobi kontrastni odtенок, močno intonacijo, s katero se lahko vse spremeni. Kako se to konkretno kaže?

Vzemimo enega od Badioujevih primerov sveta in poskusimo izvesti karikiran eksperiment. Primer je svet demonstracij. V demonstracijah sodelujejo številne in različne skupine: anarhisti, komunisti, študenti, policisti, govorniki, naključni mimoidoči, gosti v restavracijah itn. Če apliciramo funkcijo pojavljanja, oz. določanja identitet ali prisotnosti v svetu demonstracij, dobimo zanimiv izračun. Glede na sam svet demonstracij, torej sodelovanja v demonstriranju, ima natakarkar v kavarni manjšo intenzivnost, manjšo prisotnost, kot jo ima anarhist. Anarhist bo imel s komunistom stopnjo identitete p , ki bo večja od njegove identitete s pripadnikom policije. Z operacijo sinteze lahko svet demonstracije razširimo iz ožjega gledišča (ki ga sestavljajo kričanje in demonstriranje, govori, letaki, ideološke majice itn.) do točke, ko opazamo tudi zaprta okna okoliških stanovanj. V tem primeru zaprto okno predstavlja minimalno točko udeležnosti, minimum sodelovanja v svetu. Glede na to točko bo identiteta natakarkarja in anarhista večja od identitete anarhista in zaprtega okna. Tako torej operacije transcendentalne logike »vrednotijo« pojavljanje. V nadaljevanju pa bomo naredili še en eksperimentalni korak. Pri demonstracijah ni nič nenavadnega, če pride do neredov in razbijanja oken. Zato je prisotna policija in logično je, da pripada svetu demonstracij. Zdaj pa si predstavljajmo, da se natakarkar zmede in iz rok izpusti pladenj z več steklenicami in kozarci. Vse pada, se razbija, ropota. V bližini je lahko anarhist, ki na neki način reagira: s smejanjem, skakanjem ali zafrkavanjem tudi sam pripomore k neredu. Najbližji predstavnik policije bo morda tudi reagiral, ampak bolj burno, kot bi se v situaciji pričakovalo. Policist morda ni videl, da je natakarkarju nehote padel pladenj. Slišal je zgolj hrup, nato pa videl anarhista in naglo sklepal, da on razbija. Morda je prehitro pomislil, da je eden izmed anarhistov začel z vandalizmom in vrgel kaj v restavracijo, da bi vznemiril goste. Dogajanje se samo razvija naprej. Zaradi neustrezne reakcije policistov tudi komunisti začutijo potrebo, da se vmešajo in naenkrat iz mirnih demonstracij nastane nekaj povsem drugega. Hrup prebudi staro gospo iz za zaprtega okna. Ne vedoč veliko o situaciji, odpre okno in opazi, da je policija obkolila množico mladih, zbranih na enem mestu. Naenkrat se v njej prebudijo čustva in spomni se na

⁸ »Predvsem pa je človek tista žival, ki se pojavlja v zelo velikem številu svetov. Empirično ni nič drugega kot to: od vseh bivajočih, za katere ugotovljamo, da bivajo, se pojavlja najbolj množično. Človeška žival je bivajoče tisočih logik.« (LM, 124)

52 podobno situacijo davnega leta '68, ko je tudi sama stala v podobni množici nasproti enake modre uniforme. V hipu napolni vedro vode, ki jo zlije skozi okno na nekaj modrih kopic. Ta gesta je prišla povsem nepričakovano. Vsi zaprepadeni, mokri in suhi policisti obračajo glavo. Nelagodnost in zmeda jim oslabi roke. Enaka zaprepadenost, a hkrati divje navdušenje se prebudi na nasprotni strani. »Mladi« začutijo, kako jih preplavlja val želje, občutek nemoči in nepravčnosti, kakor da so šele sedaj ugotovili, da so na *demonstracijah*. Nastane nered, v katerem lahko razberemo le to, da ne moremo več razločiti anarhistov, komunistov, govornikov, natakarkarjev, temveč so vsi nekako enaki in se razlikujejo le od policije. V tej banalni podobi lahko opazimo, da je prišlo do spremembe lestvice intenzivnosti in da je sedaj korelativna razlika postavljena povsem drugače: maksimalno intenzivni so zdaj odprto okno, stara gospa, solidarni natakarkarji, željni komunisti in razjarjeni anarhisti. Kdo je sedaj na minimalni stopnji? Morda študentje, ki se še vedno niso opredelili? Odprto ostaja, ali bodo zapustili prizorišče dogajanja in s tem demonstracije, ali se bodo pridružili eni od strani, ali pa ne bodo naredili nič od tega in dogajanje spremljali kot opazovalci. V prvem primeru je njihova pojavnost minimalna. Če se pridružijo eni od zoperstavljenih strani, imajo možnost, da dosežejo maksimalno identiteto, če pa se odločijo za voajersko funkcijo, bo njihova pojavnost na neki stopnji, denimo, *p*. Kaj pa se dogaja s svetom kot celoto? Ali lahko pride do dekonstrukcije, ki spremeni obstoječo logiko? Nadaljujmo s to imaginarno analizo. Če se je položaj na »bojnem polju« dovolj zaostрил, tako da je lahko za sabo potegnil ne samo študente, ampak tudi naključne mimoidoče in druga zaprta okna, lahko lestvica vrednosti doseže točko 1-0, točko da-ne. Točka, ko obstaja le eno razmerje, da ali ne, je točka nujne izbire. Pri tem sploh ne gre za nekakšno individualno izbiro. Stvar sama izsili, da se pojavi le ena od obeh rešitev. To se zgodi takrat, ko je nemogoče iti mimo, ne da bi se ta mimohod obarval z izbiro. Zaprto okno, ki bo ostalo zaprto, je na primer izbralo »ne«: ne bom se vmešal, ostajam na strani sistema, *statusa quo*, tistega, kar brani policija, ne priznam, da se dogaja nekaj, kar je vredno pozornosti. Mimoidoči, ki sodeluje tako, da vrže kamen, vendar se odloči zapustiti boj, ko zagleda nove čete policistov, je nosilec reakcije. Nasprotno pa stara gospa z dobrim spominom verjame v to, kar se trenutno dogaja; verovanje razglasi, spominjanja se na način pričanja, »da se je to, kar se je zgodilo, zgodilo [...] ker to zahteva tisto, kar predvidimo kot *aktualne* možnosti neke situacije. [...] Tu ne bomo zahtevali dokazov in protidokazov« (SP, 47).

V tem parodičnem primeru smo vendarle prišli do točke, ko lahko potrdimo, da se je logika sveta spremenila. Od raznobarvnosti intenzivnosti smo prišli do

črno-bele verzije, tj. do klasične Boolove logike. Točke sveta funkcionirajo kot topološki operatorji, ki filtrirajo niansiranost sveta, se torej nanašajo na njegov transcendental. V svetu, katerega transcendentalnost je točkovno urejena, je mogoča le logična alternativa. Še naprej gre za intenzivnosti, za samo potencialnost, ki pa se lahko razreši le na dva možna načina. V tem smislu same točke sveta niso dogodek, ampak lokalni preizkusi odnosa med subjektom in objektom. Metafora objektivnega predstavlja svojevrstno zahtevo instanci Dvojega, da zasede svoje mesto v svetu. A to ni dovolj. Če naj nadaljujemo, je nujno, da se bipolarna potencialnost razreši. Zgoditi se mora anonimna odločitev; odločitev »se mora odločiti«. Tu nastopi subjektivni moment metafore. V trenutku, ko pade odločitev *da*, gre subjekt kot nekaj anonimnega skozi točko, skozi samo realno, pri čemer točko razreši ob treh nemožnostih: nemožnost, da se odločitev reši s konjunkcijo in 1 in 0; nemožnost, da ne bi bila izbrala nobena od strani; nemožnost, da ena od njiju ne bi bila zavržena. Ko je disjunkcija razrešena, ena od potencialnosti pridobi svoje realno. Potencialnost pridobi svoje bivajoče, sedaj, v tem trenutku. Sprejeta je odločitev *biti*. Zanimivo je, da po podobni formuli, po kateri praktična filozofija razpravlja o biti in najstvu, *sein* in *sollen*, tu nastopa razmerje med bivajočim in odločanjem, *sein* in *entscheiden*, odločanje, ki je *tu*. »Tam, kamor prihajam, sem le, kolikor sem tam.« (LM, 446)⁹ Eksistenca je odločena.

Le tisti materializem, ki ta proces pozna, je lahko zmožen možnosti resnice. S samo možnostjo, da se eksistenca ne izčrpa izključno v telesu in govorici, se udejanji *izjemnost* materializma. »Brez točk ni resnice, so le objekti, le telesa in govorice.« (LM, 442) Dodati bi morali, da ni nujno, da je razrešitev alternative ena in edina, dokončna in absolutna za dani svet. Najpogosteje ena odločitev ni dovolj, ampak je treba iti skozi vrsto točk sveta. Svet s takšnimi točkami izbire Badiou imenuje intenzivni svet v nasprotju s svetom brez točk, ki je medel. Reprezentativni primer, ki ga predstavi Badiou, je vrsta odločitev Spartakove enote upornih sužnjev: napasti Rim ali korakati proti jugu, spopasti se z legijo ali se ji izogniti, razviti novo formacijo ali posnemati uradno vojsko itn. »Mi, sužnji, se želimo vrniti in se lahko vrnemo domov« (LM, 59), oz. »lahko premagamo smrt« (SP, 48), ampak šele skozi serijo odločitev neskončne afirmacije na poti življenja, ki jo nenehno ogroža bližina izziva, negotovosti, ki lahko vedno vodi k usodni izbiri-izidu, ki je v Svetem Pavlu opisan s figuro »zaklada v lončeni posodi« (SP, 57).

⁹ V izvorniku: »Là où je viens, je ne suis là qu'au point où j'y suis.«

Tako smo se ponovno vrnili k temi smrti-življenja in pojavitve resnice oz. udejnjenja dogodkovne spremembe. Smrt kot pojavljanje ne pomeni veliko, je dejstvo neke določene enačbe. Smrt kot substancializacija *statusa quo*, ki se ne meni za možnosti spremembe in si zatiska oči pred idejo, je zmaga končnosti, človekove partikularnosti, živalskosti, življenja na poti smrti. Z druge strani pa je življenje v resnici življenje, ki istočasno ohranja materialnost in večnost. Življenje v skladu z univerzalnostjo, po transverzalni, ne transcendentni resnici. Resnica je materialna, »iz tega sveta«, lahko se pojavi. Teorija spremembe (V. in VI. knjiga) je uvod v to tematiko (VII. knjiga).

Teorija sveta je ločena od teorije spremembe, toda, kot smo že poudarili, je le na podlagi racionalne teorije tu-bitu oz. logike svetov, možna racionalna teorija spremembe in nova teorija utelešenja resnice. Ločenost obeh teorij je »obojestranska«: 1) *teorija svetov* ne pripada ne ontologiji ne samemu dogajanju resnice (samo transcendentalna teorija se lahko ukvarja z zakoni sveta); 2) *teorije spremembe* ni mogoče analizirati ne znotraj ontologije ne s transcendentalno teorijo sveta. Kako misliti to napetost? Izključno z vztrajanjem pri možnosti omenjene konjunkcije: »obstajajo zgolj telesa in govorice, a vendar obstajajo tudi resnice«. Če ostanemo v okvirih in mejah teorije sveta, ne bomo mogli zastaviti vprašanja »Kako se sprememba dogaja v svetu?«, ampak »Kaj se dogaja s svetom, ko se nekaj dogaja?«. Na danem primeru sveta demonstracij smo lahko opazovali, kaj konkretno se dogaja z obstoječo logiko – logika se je spremenila, svet je spremenil svojo intenzivnost in ni ohranil svojega začetnega stanja. Ta možnost spremembe je vpisana v samo transcendentalno logiko intenzivnosti; vsaka funkcija je stopnja intenzivnosti, torej potencialnosti (v tem smislu lahko razumemo Badioujevo trditev, da transcendentalna logika zajema vse druge logike).

54 Vendar pa, in to si je pomembno zapomniti, sama danost, obstoječa situacija ali svet, *ni* pobudnik spremembe. Vprašanje spremembe je v tem smislu povsem ločeno od nefleksibilnega in nemobilnega sveta. Ne obstaja nikakršen *telos* spremembe, niti *interes* zanjo. V funkciji pojavljanja ne obstaja nič, zaradi česar bi morala ta nujno zamenjati *status quo*. To, da se lahko spremeni, samo *ni vzrok* spremembe. Sprememba je tako povsem neteleološka in nedinamična. Če se vrnemo k transcendentalni logiki »napetosti«, ko imamo logiko 1-0, sama logika sveta, ki spoštuje načelo neprotislovnosti in izključitve tretjega, sili v razrešitev. Svet kot nesubjektivna objektivnost torej lahko »prenese spremembo«, zamenja logiko in postane neki drugi svet. Objektivnost, ki ne ostaja samo na ravni ne-

subjektivnosti, ampak je subjektivirana, omogoča resnici, da pridobi svoje telo, organe, ki se materializirajo v svetu. Materializem na tej ravni zadrži napetost *izključitve* »obstajajo zgolj telesa in govornice«, in *izjeme* »a vendar obstajajo tudi resnice«. Le s stališča afirmacije tega odnosa se udejanja materializem ideje, materializem nesmrtnosti.

Prevedel Rok Benčin