

Oliver Feltham*

Materializem *versus* empirizem: Konkretno kot disfunkcija in resnica

Problem shematizma v Badioujevi ontologiji

V angleško govorečih interpretacijah Badiouja se vedno znova pojavlja določena težava. Kljub upom številnih komentatorjev se ta težava ni razrešila z Badioujevim novim velikim delom, *Logiques des mondes*. Težavo lahko orišemo takole: Badiou prestavi teorijo množic v polje filozofije, da bi razvil na njej temelječo ontologijo; formalno ontologijo množtev, ki bodisi pripadajo, bodisi so vključena ena v druga. Ta množstva so zapisana z omejenim nizom oznak glede na določena pravila, njihov obstoj pa je deduciran na podlagi aksiomov teorije množic. Badiou trdi, da te množice shematizirajo strukturo biti situacij. Situacija je Badioujevo splošno ime za to, kar je; govori tudi o prezentiranih množtvih. To bi nas lahko zmotilo kot precej nedoločen način izražanja: pravzaprav je po Badiouju ena od vrlin ontologije teorije množic, da ne specificira – za razliko od klasične ontologije – ne modalnosti ne tip obstoja; ne razlikuje materialnega od idealnega, partikularnega od univerzalnega, nujnega od naključnega, stvari od lastnosti, aktualnega od potencialnega. Sanje, zaporedje valov, logična dedukcija in medved so v Badioujevi terminologiji vsi »situacije«.

Zdi se dokaj jasno, da lahko vsako od teh situacij razumemo kot množstvo, ki ima tako elemente kot podmnožice. Lahko sprejmemo, da so določene situacije strukturno diferencirane po tem, da imajo elemente, ki niso podmnožice – singularnosti ali dogodkovna mesta – ali podmnožice, ki niso elementi – izrastki. Težko pa je določiti, kako lahko neka partikularna množica shematizira partikularno situacijo. Leta 1999 sem Badiouju zastavil naslednje vprašanje:

Kaj pomeni, da ima partikularna situacija določeno ontološko shemo? Po kakšnih kriterijih lahko presojava o tem, glede na to, da so bile ob vpisu v ontologijo odtegnjene vse neontološke kvalitete situacije?¹

¹ Alain Badiou, »Ontologija in politika«, prev. S. Hajdini, *Problemi* 42.1–2 (2005), str. 201. (Prevod prilagojen.)

Kasneje sem odkril druge komentatorje, delujoče v angleško govorečem prostoru, ki so zastavljali vprašanja o istem problemu. V svojem uvodu k *Think Again*, Peter Hallward zapiše:

Če ni ničesar, kar bi oviralo razširitev teorije množic na situacije, utemeljene na nečem in ne na niču, potem tudi ni jasnega razloga, zakaj naj bi imela teorija množic nekaj in ne ničesar povedati o takšnih situacijah.²

V svoji knjigi *Badiou: A Subject to Truth*, se Hallward sprašuje:

Ali nam edina operacija, pripoznana v tem nerelacijskem pojmovanju biti – operacija pripadnosti, \in – res omogoča razložiti, ali le ponovno opisati način, na katerega so strukturirane različne situacije?³

Ray Brassier se v svojem članku »Presentation and Anti-phenomenon« sprašuje:

Če odtegnjena bit ni nikoli dana, v čem je potem povezava med prezentacijo prezentacije in tako imenovanim običajnim ali neontološkim režimom prezentacije? [...] Z drugimi besedami, kako lahko neprezentabilno povzroči kar koli drugega kot odtegnjeno – ontološko – prezentacijo?⁴

Nazadnje Luke Fraser v elektronski korespondenci liste z badioujevsko tematiko označi Badioujevo osnovno tezo takole: »*Na ta ali oni način*, ZF [Zermelo-Fraenklova] teorija množic formalizira ontološko strukturo *vsake* situacije.« Nato se vpraša:

² Peter Hallward, »Introduction: 'Consequences of Abstraction'«, v: *Think Again: Alain Badiou and the Future of Philosophy*, (ur.) Peter Hallward, Continuum, London in New York 2004, str. 14.

³ Hallward nadaljuje: »V neontoloških situacijah naj bi mehanika pripadnosti variirala od situacije do situacije, toda Badiou večinoma ni pozoren na te mehanizme. Če situacija ali množica ni nič drugega kot 'zbir' ali 'štetje za eno njenih elementov', ali nam analogije s preprostim procesom štetja elementov res pomagajo pri razumevanju strukturiranja, ki je na delu v diferenciaciji tudi najbolj enostavnih materialov ali družbenih situacij?« Peter Hallward, *Badiou: A Subject to Truth*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2003, str. 277–278.

⁴ Ray Brassier, »Presentation as Anti-Phenomenon in Alain Badiou's Being and Event«, *Continental Philosophy Review* 39.1 (2006).

Ali je res mogoče podati teoretsko razlago tega »na ta ali oni način«? Brez tega je Badioujeva ontologija očitno neučinkovita in impotentna. Ničesar nam ne pove o konkretnih situacijah. Kaj bi na primer pomenilo, da ima situacija A kardinalnost \aleph_9 ...? Kaj nam to pove o situaciji A v njenem mesu in krvi?⁵

V vsakem od teh odlomkov komentatorje skrbi odnos med situacijo ontologije – teorijo množic – in tem, čemur Badiou pravi »neontološke« situacije. Vsaka od teh zahteva razlago, kako lahko v mišljenju napredujemo od ontologije proti neontološkemu, čemur pogosto pravimo »konkretno«. Moja teza je, da je lahko ta razlaga samo tista, ki prikaže, kako lahko z izrazjem teorije množic formaliziramo empirično situacijo. Takšen prikaz – to je implicitna trditev – bi nam omogočil specifiirati množico, ki zapisuje ali shematizira strukturo empirične situacije.

Smo vsi logični empiristi? Carnap

Ali nas ta projekt ne spomni na nekaj? A ni prav to nič drugega kot osrednja problematika logičnega empirizma? In res, v *Aufbau, Logični konstrukciji sveta*, si je Rudolf Carnap dal za nalogo epistemološko rekonstruirati štiri kategorije ali ravni objektov – psihološke, fizične, druge ume in kulturne – z uporabo edinstvenega logičnega jezika na podlagi prvotno empiričnih izkustev. Svoj namen je opisal takole: »Pričujoča študija je poizkus aplikacije teorije relacij [Russelova in Whiteheadova simbolna logika] na nalogo analize realnosti.« Priznava, da je njegov predhodnik pri tem projektu Leibniz z idejo o *mathesis universalis*.⁶ V opombah, dodanih kasnejšemu angleškemu prevodu, je Carnap svoje naknadno ukvarjanje z aplikacijo logike označil kot delno izpolnitev ciljev *Aufbau*.⁷ In res, čeprav je projekt *Aufbau* na koncu propadel in se je Carnap posvetil logičnim analizam sintakse znanstvenega jezika in kasneje semantiki, je njegov temeljni projekt ostal enak, saj je zadnja leta svojega življenja namenil poizkusu izboljšanja in ureditve sistema induktivne logike; logike, ki določa prehod od parkti-

⁵ Frazer nadaljuje: »Seveda si lahko predstavljamo določeno zvezo med to ontološko strukturo in dejanskimi fenomeni, toda za vsako imaginarno povezavo, ki se jo lahko domislimo, se lahko domislimo tudi nešteto drugih, ki ji nasprotujejo.«

⁶ Natančneje, ideja o *ars combinatoria, characteristic universalis in scientia generalis*.

⁷ Cf. Rudolf Carnap, *The Logical Structure of the World*, Routledge, London, 1967. Tu se Carnap sklicuje na svojo *Introduction to Symbolic Logic and its Applications*, Dover, New York, 1958.

Carnap je spoznal, da je temeljno razlikovanje njegove misli formuliral že Hume kot razliko med abstraktnim mišljenjem, ki zadeva kvantiteto in število, ter eksperimentalnim mišljenjem, ki zadeva dejstva.⁸ Kant je to razlikovanje seveda formuliral kot razliko med analitičnimi in sintetičnim sodbami. Nanjo se bomo sklicevali kot na razlikovanje formalno/empirično. Moja teza je, da to razlikovanje leži v temelju problema interpretacije Badiouja; pravzaprav gre za specifični problem interpretacij in ne samega Badioujevega dela, saj je tuje njegovemu mišljenju. Ob tem je specifično za angleško govorečo recepcijo Badiouja zaradi filozofske in kulturne dediščine empirizma v intelektualni pokrajini, ki ji vlada analitična filozofija.

Kakšen je globalni zastavek konfrontacije med logičnim empirizmom in Badioujem? Ta zastavek zadeva neko izgubo in neko fantazmo. Najprej izguba: pred emigracijo v Združene države so Carnap in dunajski krožek pogosto specificirali splošni ideološki in politični kontekst svojega dela. Neurath je imel jasne simpatije do marksizma, Carnap pa je prepoznal odmeve *Aufbau* v modernistični arhitekturi. Občutljivost za ideološki in politični kontekst filozofskega prizadevanja ni ravno odlika analitične filozofije, ki je sledila Carnapu. Nato fantazma: Carnapov končni cilj je bil vzpostaviti enotnost znanosti z dokazom, da se vse znanosti – celota znanosti – nanašajo na isto poenoteno domeno objektov; to naj bi dosegel tako, da bi pokazal, da bi lahko vse objekte, naj bodo še toliko kompleksni, nazadnje preko logične analize izpeljali iz osnovnih fenomenalnih izkustev. Carnap je znanost razumel kot progresivno silo civilizacije. Po Badiouju pa znanost za svoje delovanje ne potrebuje svojega poenotenja, niti nima nobenega notranjega učinka na civilizacijo, saj je ta fantazma in ne koncept. Poleg tega je znanost v obliki matematike dokazala nekonsistentnost pojma celote: množica vseh množic bi morala po definiciji pripadati sami sebi, toda sebi pripadajoče množice so prepovedane. Tako po Badiouju ne moremo konceptualizirati celote znanosti.

94

Razlikovanje formalno/empirično in njegova zavrnitev. Quine.

Znotraj same analitične tradicije je Quine, eden glavnih Carnapovih sogovornikov, razlikovanje na analitične in sintetične sodbe – oporni steber razlikovanja formalno/empirično – označil kot eno konstitutivnih dogem empirizma.

⁸ Rudolf Carnap, *Philosophy and Logical Syntax*, Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., London 1935. Sklicuje se na Humovo *Enquiry Concerning Human Understanding* (1748). (slo. prev. *Raziskovanje človeškega razuma*, prev. F. Jerman, SM, Ljubljana 1974.)

Quine definira analitično propozicijo kot tisto, ki je resnična na podlagi domnevne sinonimnosti pomenov vključenih terminov, sinonimnosti, vzpostavljene skozi jasne definicije terminov.⁹ Nato trdi, da vsak primer definicije temelji na prejšnjih primerih ali domnevi sinonimnosti. Z drugimi besedami, definicija analitičnosti vedno predpostavlja samo sebe. Quine trdi, da je takšna sinonimnost dejansko vzpostavljena preko empiričnih metod leksikografov, ki sestavljajo slovarje. Posledica tega je, da so vse izjave sintetične; torej da so resnične na podlagi dejanskosti. Dva pomembna učinka njegove kritike analitičnosti naj bi bila po Quinu »zabrisanje predpostavljene meje med spekulativno metafiziko in naravoslovjem« in »premik k pragmatizmu«¹⁰. Nejasno pa ostane, če ni pragmatizem le še ena oblika empirizma, saj Quine očitno ne izstopi iz razlikovanja formalno/empirično, ampak prej razširi področje empiričnega. Sam se namreč sklicuje na področje »izkustva« in pravi, da so vse izjave sintetične.

Quine uvrsti svoje delo kot naravno nadaljevanje empiristične tradicije. Pravi, da pri Locku in Humu najdemo nemogoči empirizem »termin s terminom«, v katerem so stavki resnični na podlagi skladnosti med njihovimi individualnimi termini in objekti sveta. Bentham in nato Russell sta omogočila napredek empirizma s tem, ko sta spoznala, da moramo same izjave verificirati v izkustvu. Quine pa gre po lastnih besedah še korak naprej, ko pravi: »Enota empirične pomenljivosti je celota znanosti.«¹¹ Kaj to pomeni?

Celotnost našega tako imenovanega znanja in verovanja – od najbolj naključnih geografskih stvari do najglobljih zakonov atomske fizike ali celo čiste matematike in logike – je človekova stvaritev, ki trči na izkušnjo samo ob robovih. Ali če spremenim prisposodbo, celotna znanost je kot polje moči, katerega mejni pogoj je izkušnja. Spor z izkušnjo pri obrobni priložnosti ponovno ureja notranjost polja. Resničnostne vrednosti bi morale biti pri nekaterih naših stavkih porazdeljene na novo. [...] Toda celotno polje je s svojimi mejnimi pogoji, z izkušnjo tako nedoločeno, da je tu veliko prostora za izbiro stavkov, ki jih je treba prevrednotiti v luči katerkoli nasprotni izkušnje. Nobena posebna izkušnja ni povezana z drugo posebno izkušnjo v notranjosti polja.¹²

⁹ Willard van Orman Quine, »Dve dogmi empirizma«, prev. F. Jerman, *Analiza V*, 4 (2001).

¹⁰ *Ibid.*, str. 67.

¹¹ *Ibid.*, str. 82.

¹² *Ibid.*

Še enkrat naj ponovimo, da je glede na Badioujeve korenine v bachelardovski epistemologiji nesmiselno govoriti o polju znanosti kot celoti; ravno tako kot ni smiselno govoriti o vseobsegajoči situaciji »izkustva«, čemur Quine drugje pravi »tok izkustva«. Znotraj ontologije teorije množic si ne moremo zamisliti vse zajemajoče situacije »izkustva«, posebej če naj bi ta imela lastnosti toka, kar pomeni splošno nestabilnost identitet (kar bi bilo platonistično stališče). Ta obkrožujoča situacija »izkustva« ni sprejemljiva niti, če je izključno karakterizirana kot sestavljena iz neskončnih akciden (kar bi bilo aristotelovsko stališče). Po Badiouju je sicer mogoče misliti določene situacije kot izkustva, toda splošne ontološke značilnosti, neskončnost in tranzitivnost, si te delijo s situacijami jezikov in logike. Badiou razlikuje regionalna področja biti na naravno, nevtralno in zgodovinsko, ne pa na empirično in formalno.

Badiou je prav v svoji prvi knjigi, *Le Concept de modèle*, eksplicitno napadel razlikovanje formalno/empirično. Trdi, da Quine ne gre dovolj daleč v zavrnitvi Carnapa. Trdi, da je to razlikovanje ideološko, saj je utemeljeno na napačni uporabi znanstvenega koncepta modela. Napačno uporabo pripiše pozitivistični epistemologiji kibernetike, strukturalizmu in logičnemu empirizmu. Skupna jim je trditev, da teorija konstruira model, da bi pojasnila partikularno vedenje empiričnih fenomenov znotraj določenega polja. Ta model nato prilagaja upoštevajoč vsakršne diskrepance med predvidevanji, narejenimi na njegovi podlagi, in dejanskimi fenomeni. Toda glede na izvorni matematični koncept, je tu vse obrnjeno na glavo. Namesto, da bi izhajali iz predpostavljenega »izkustva«, v matematiki izhajamo iz določene serije oznak ali črk in operacij, neke sintakse, da bi proizvedli novo serijo črk – model – tako, da konstante iz partikularne množice ali domene pripišemo spremenljivkam aksiomov, s čimer konstruiramo »model« ali semantiko. Model moramo testirati, da bi potrdili njegovo konsistentnost, in sicer tako, da dokažemo, da vsak teorem še vedno velja, ko ga dodelimo specifični semantični domeni. Badiou trdi, da lahko semantiko uspešno artikuliramo tedaj, ko empiristično »zbirko objektov in fenomenov« zamenjamo z množico. Splošna konsekvence tega za filozofsko mišljenje znanosti je sledeča: »Govoriti o modelu, pomeni predpostavljati 'resnico' (obstoj) teh matematičnih praks. Že od začetka smo postavljeni znotraj znanosti. Ne rekonstruiramo ga izhajajoč iz nečesa. Ne najdemo ga.«¹³ Misliti znanost tako pomeni misliti iz pozicije imanence – to pa je naš prvi korak k definiciji Badioujevega materializma.

¹³ Alain Badiou, *Le concept de modèle*, Maspero, Pariz 1969, str. 42.

To pa še ne razreši našega problema. Badiou res že od začetka svojega dela zavrača razlikovanje formalno/empirično, toda še vedno govori o »neontoloških« situacijah. Kako lahko mislimo razmerje ontologije do teh domnevno »konkretnih« situacij, če ne ravno preko tega razlikovanja?

Mišljenje konkretnega pri Badiouju

Čemu v običajnem jeziku pravimo konkretno? Ne temu, kar se zaradi svojih neskončnih akcidenč ali nestabilne identitete upira natančnemu jezikovnemu opisu. Prej temu, kar je otipljivo. Konkretno je nekaj, kar ima določeno težo. Zaradi tega se obotavljam reči konkretni objekt peresu, čeprav filozofsko gledano to mora biti. Definicijo konkretnega lahko najdemo v osrčju empiristične tradicije. Na kaj pravzaprav misli empirist, ko se sklicuje na konkretno ali empirično? Quine pravi: »Spor z izkušnjo pri obrobni priložnosti ponovno ureja notranjost polja.« Torej mora biti empirično razumljeno bolj v smislu njegove funkcije kot pa njegove domnevne substance. Tako je empirično sestavljeno iz tistih instanc disfunkcije, ki preprečujejo – znotraj znanstvene prakse – prehod od enega stavka k drugemu. »Empirično« je tisto, kar nas ovira pri produkciji stavkov, a ne samo to: povzroči, da določene stavke opustimo in posežemo po alternativnih. Empirično je *moč prekinitev in diferenciacije ali množenja*. Toda če je temu tako, potem mora tudi pri Badiouju obstajati koncept empiričnega, kar je prva od mojih dveh tez.

Teza 1: Pri Badiouju obstaja koncept empiričnega qua disfunkcije: to je dogodek.

V lacanovskih terminih je empirično *qua* disfunkcija realno. Pri Lacanu bi Badioujev koncept dogodka spadal pod realno kot naključno srečanje, ki ga v *Seminarju XI*¹⁴ misli skozi Aristotelovo kategorijo *tyché*. Toda Lacan misli realno nezavednega tudi kot brezglavo ponavljanje preko Aristotelovega koncepta *automaton*. Lahko to realno najdemo tudi pri Badiouju?¹⁵ Trdim, da lahko, a ostaja implicitno. Glede na kaj je dogodek disfunkcija? Za vzpostavljeno vednost stanja situacije.¹⁶

¹⁴ Jacques Lacan, *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*, prev. R. Močnik et al., Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana 1996.

¹⁵ Badioujevsko realno lahko preko Lacana mislimo tudi kot realno *qua* vzrok kot vrzel med njim in svojim učinkom.

¹⁶ Ali lahko enačimo nečloveško uspevanje vednosti stanja s cirkulacijo kapitala? Potem ni »konkretno« korporativnih praks nič drugega kot naloga, da prezentacijo naredijo za ustrezno reprezentaciji ali jo k temu pozivati.

Če stvari postavimo v kontekst, je problem empirista v tem, kako legitimirati določeno vednost s teoretizacijo procesa, ki vodi od izkustva k upravičenemu in resničnemu prepričanju. Za Badiouja in Lacana pa je problem v tem, da vednost *obstaja*, da generira samo sebe, neskončno kroži in se množi: prav to je realno kot *automaton*. V *Seminarju XVII*¹⁷ Lacan ta mehanizem vednosti eksplicitno teoretizira kot gon smrti, ponavljanje izgubljenega užitka. Badiou eksplicitno ne teoretizira množenja vednosti. Ker pa je platonist, mora imeti ekvivalent Platónovega koncepta *doxa* – ki ni nič drugega kot brezglavi užitek kroženja vednosti. Po Badiouju pomembno epistemološko razlikovanje ni med upravičeno in neupravičeno vednostjo, temveč med resnico in vednostjo, dvema oblikama materialne produkcije. V tako pojmovani resnici pa bomo našli tudi koncept konkretnega.

Po Badiouju ne moremo abstraktno primerjati konkretne situacije in formalne situacije ontologije, kot zahtevajo naši vse preveč anglosaksonski komentatorji. Privzeti veljavnost nefilozofskega termina, kot je »ta konkretna situacija«, mora ostati zunaj filozofije. Zunaj filozofije pa je za Badiouja, kot tudi za Althusserja, ideologija. Badiou je platonist, zaradi česar priznava, da vedno začenjamo sredi ideologije ali *doxe* v votlini, nakar začnemo filozofirati, kar nas skozi mišljenje novih generičnih postopkov resnice korak za korakom odtrga od videzov. Konkretno v Badioujevi misli tako ni osnova ali izhodišče mišljenja, ampak rezultat, produkcija mišljenja. To je moja druga teza.

Teza 2: »Konkretno« je produkcija postopka resnice.

To tezo lahko najdemo pri Althusserju, ki trdi, da je konkretno rezultat procesa mišljenja. Althusserjevo tezo pa lahko najdemo že pri Heglu: absolut ni celota biti, ampak bit-misel na sebi in za sebe, rezultat dialektičnega razvijta Ideje.¹⁸

¹⁷ Jacques Lacan, *Hrbtna stran psihoanalize*, prev. S. Tomšič et al., Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana 2008.

¹⁸ Po Heglu je Absolut rezultat razvijta in samo-preiskave zavesti skozi izkustvo praktičnih preizkusov. Absolut ni totalnost vsega, ampak stvar-na-sebi v svojem neodvisnem obstoju. Ni ne odvisna ne določena z nobenim drugim bivajočim, a hkrati vsebuje vse relacije: stvar-na-sebi v vsej svoji kompleksnosti je tako rezultat praktičnega procesa misli. Cf. Frederick Beiser, *Hegel*, Routledge, New York, 2005, str. 59, 171–2. Cf. G. W. F. Hegel, *Fenomenologija duha*, prev. B. Debenjak, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana 1998.

Kaj je pri Badiouju produkcija resnice? Je praktična izločitev generičnega množstva situacije. Na lokalni, vsakdanji ravni, se ta ločitev dogaja prek operacije izsiljenja [*forcing*]¹⁹. Izsiljenje je razmerje med hipotezo, ki zadeva novo, prihajajočo situacijo in partikularnim množtvom, ki – če se izkaže, da pripada generičnemu množtvu (torej, če je povezano z dogodkom) – v prihajajoči situaciji izjavo označi za resnično. Sledi primer iz mojega raziskovanja tega, kar imenujem »umetnost prezentacije« kot postopek resnice modernega gledališča.²⁰ Brecht v svojem eseju iz leta 1932 postavi naslednjo hipotezo: »Način, na katerega bi lahko spremenili družbeno funkcijo teatra je, da bi ga spojili z organi množične komunikacije.« Nato premisli o množtvu radio in trdi, da ta nima »družbenega objekta«, da ni resnično javen, saj je enosmeren; poslušalci lahko le sprejemajo, ne morejo pa nuditi vsebin. Zato radio ne izsili izjave »družbeno funkcijo teatra bi spremenili tako, da bi ga spojili z organi množične komunikacije«. Zakaj? Ker radio ne pripada generičnemu množtvu »novega teatra«. Zakaj? Ker je operator zvestobe v postopku resnice »umetnost prezentacije«: »Ali to množstvo omogoča produkcijo, rečeno z Meyerholdom, 'družno kolektivnega dejanja'?« Radio ga ne. Toda Brecht nato vpelje drugo hipotezo o radiu, ki pa jo lahko izsilimo:

spremeniti ga moramo iz distribucijskega aparata v komunikacijski aparat. Radio bi bil najveličastnejši komunikacijski aparat javnega življenja, kar si jih lahko zamislimo, ogromen sistem kanalov, kar pomeni, da bi to bil, če bi znal sprejemati, ne samo oddajati, če bi pripravil poslušalca tudi do govorjenja, ne samo poslušanja, in ga ne bi izoliral, temveč bi ga postavil v zvezo.²¹

Kaj je postopek resnice na globalni ravni? Na najbolj zgoščenih straneh *Biti in dogodka*, na koncu, ko se mora argumentacija iziti in zaključiti, Badiou v aforističnem slogu razglasi, da je znotraj postopka resnice »neprehodnost biti prehod subjekta«²². Neprehodnost biti je po Badiouju to, kar matematika misli v zapisu neodločljivega presežka potenčne množice neskončne množice nad iz-

¹⁹ Izsiljenje [fr. »forçage«, op. prev.] je koncept produkcije nove vednosti. Čeprav to na prvi pogled ni očitno, v *Biti in dogodku* obstajajo osnovne črte epistemologije.

²⁰ Tu napotujem na svojo razpravo: »An Explosive Genealogy: Theatre, Philosophy and the Art of Presentation« v P. Ashton in J. Clemens (ur.), *The Praxis of Alain Badiou*, Re-press, Melbourne 2006.

²¹ Bertolt Brecht, »Radio kot komunikacijski aparat«, prev. I. K., *Problemi* 21.6–8 (1983), str. 124.

²² [V fr. izvorniku: »L'impasse de l'être [...] est en vérité la passe du Sujet«, op. prev.] Alain Badiou, *L'être et l'événement*, Seuil, Pariz 1988, str. 469.

hodiščno množico. V filozofskih terminih je neprehodnost biti neizmerljiv presežek stanja reprezentacije nad situacijo v njeni goli prezentaciji. Kako je lahko hkrati prehod subjekta? Ena konstitutivnih operacij subjekta postopka resnice je, da »izmeri« ali »fiksira« presežek stanja. Stanje je izhodiščno absolutno ločeno od dogodka: ne ve, kaj pripada dogodkovnemu mestu in dogodek vidi kot nesmiselno Dvoje, ime brez pomena z neznano vsebino. Subjekt postopka resnice začne mapirati to nevednost, to nezmožnost – in tako vpelje dogodek v situacijo, bliže stanju – v preiskavah konsekvenc dogodka. S tem se subjekt umesti v vrzel med reprezentacijo in prezentacijo, saj trči na neuspeh reprezentacij stanja, da bi zajele nove relacije med dogodkom in različnimi prezentacijami – igrami, uprizoritvami, prostori – v situaciji. Subjekt je tako zavezan generiranju novih reprezentacij – iz hipoteze izsiljenja – in novih imen, ki sčasoma tvorijo to, kar Badiou imenuje subjekt-idiom. Ko nova imena in reprezentacije pridobijo določeno mero konsistentnosti in cirkulacije med različnimi raziskavami, lahko govorimo o konstrukciji »proti-stanja«. To konstrukcijo imenujem produkcijo konkretnega; proti-stanje ni konkretno le v svoji partikularnosti, ampak tudi zato, ker s izsiljenjem odločamo o bivajočem. Badioujev ničejanski obrat Parmenidovega »isto je misliti in biti« se glasi: »šele ko odločiš to, kar obstaja, navežeš svoje mišljenje na bit«²³. To pa ne smemo razumeti kot čisti voluntarizem, saj so takšne odločitve, čeprav so brez vzpostavljenega kriterija, pod prisilo dogodka, operatorja zvestobe, stanja situacije in obvezo konsistentnosti proti-stanja; serija izsiljenj in sekvenca novih grupacij množtev se morajo držati skupaj. Generično ni le princip nedoločenosti in relativnega nereda, ampak tudi načelo konsistence.

Badioujeva filozofija tako proizvede neempirični koncept konkretnega kot dinamične produkcije postopkov resnice, kar je materialistični koncept konkretnega. Materialističen je toliko, kolikor je misel postopka resnice vedno umeščena v prakso, tako kot »umetnost predstavitve«, ki družbi Meyerholda, Artauda in Brechta znotraj zgodovinske situacije modernega gledališča. To pomeni, da se mora vse-
 100 skozi soočati s spremenljivkami institucij, norm in dejavnikov. Materialističen je tudi zato, ker mora filozofija, ko misli konkretno produkcijo postopka resnice v skladu z aksiomom ločitve, preden začne definirati svoja množstva, predpostaviti predhodni obstoj večje nedefinirane množstvenosti. Končno je materialističen zato, ker misli postopek resnice v skladu z njegovimi lastnimi imanentnimi kriteriji; ni namreč nobenega zunanjega ali transcendentnega jamstva resnice.

²³ Alain Badiou, *Court traité d'ontologie transitoire*, Seuil, Pariz 1998, str. 54.

V kakšnem odnosu je ontologija do konkretnega kot produkcije postopka resnice?

Najprej moramo razumeti, kaj ontologija teorije množic počne. Na razočaranje zahtev anglosaksonskih komentatorjev za razliko od Aristotelove ontologije substance ne razlaga entitet. V odgovor na moje vprašanje je Badiou preprosto odvrnil: »Ontologija ni sama po sebi neko mišljenje konkretne situacije. Ontologija je *neka* situacija, ontološka situacija, ki je [...] navsezadnje matematična situacija.«²⁴ To pomeni, da teorija množic ne formalizira biti situacij. Ne abstrahira od konkretnih situacij. Ni nobenega shematizma. Zakaj? Ker je Badioujevo izhodišče, premisa iz uvoda v *Bit in dogodek*, da matematika nima objekta. Teorija množic je nereprezentabilna ontologija, kar pomeni, da niti ne odkriva niti ne konstruira, ampak razvija bit, ko jo zapisuje v svojih majhnih črkah.

Toda v čem je potemtakem namen ontologije? V čem je njena uporabnost? V predgovoru k *Logiques des mondes* Badiou razglasi materialistično dialektiko in njeno ontologijo nekakšno proti-ideologijo – to je namreč ime za njegovo filozofijo, ki vključuje tudi ontologijo –, v kolikor sodeluje v praktičnem ideološkem boju proti demokratičnemu materializmu, hegemonični ideologiji našega časa. Ultimativni kriterij Badioujeve filozofije je torej to, čemur Althusser pravi »*justesse*«, njena pravilnost glede na prakso. Ontologija teorije množic se tako na konkretne postopke resnice nanaša z zatrditvijo: presežka biti nad jezikom; neskončnosti vseh situacij, ki implicirajo našo možno neskončnost; neizmerljive vrzeli med reprezentacijo in prezentacijo; možnosti dogodkovnih mest; in, kar je najpomembnejše, možnosti konsistentne prakse, ki ni utemeljena na legitimni vednosti stanja – vsaka od teh smernic utemeljuje upanje in zaupanje znotraj postopkov resnice. Ali bi potemtakem ontologijo teorije množic Badiou uporabil kot hevrstiko, ideološki spodbujevalnik, s čimer bi filozofija postala oglaševalna služba resnice, ki bi politične militante v tej deželi informirala o drugih postopkih resnice, ki se pojavljajo v umetnosti ali znanosti v drugih deželah in časih?

Če je temu tako, potem se ontologija teorije množic na konkretno nanaša na način pragmatizma. No, tu bom zelo nepravilno in hitro opravił s pragmatizmom. Pragmatizem je obremenjen z razvpitim sloganom, ki podaja njegovo stališče do teorije,

²⁴ Alain Badiou, »Ontologija in politika«, str. 198.

njene resnice in konkretne realnosti: »Resnica je to, kar deluje.« Če jo interpretiramo kot vrsto pragmatizma, bi ta ontologija demonstrirala svoje razmerje do konkretnih postopkov resnic tako, da bi »to, kar deluje«, razumela kot prakso podaljševanja teh postopkov. Toda marksist problem pragmatizma vidi v šibkem pojmovanju prakse in tega, kaj pomeni delovanje v praksi. Kar manjka, je razlaga moči-oblasti [*power*], če niti ne omenjamo načinov produkcije. Tako lahko Badioujevo novo fenomenologijo in njene razlage variabilnih intenzitet različnih bivajočih v svetu razumemo kot indiferentno minimalistično teorijo moči.

To nas privede do tega, da materialistična dialektika ni ne empirizem ne pragmatizem, kar pomeni, da še vedno ne vemo, kako se ontologija nanaša na konkretno *qua* postopek resnice.

Sklep

Ontologija teorije množic se na konkretno nanaša prek majhnega obrata. Ontologija je sama konkretni postopek resnice; zaznamujejo ga dogodkovna mesta – teoretske zagate kot je Russellov paradoks, dogodki kot je Cantor, in naknadni postopki resnice, kot je Zermelo-Fraenklova aksiomatizacija. Ontologija je tisti konkretni postopek resnice, ki nazadnje, neodvisno od katerega koli postopka resnice, zapiše bit generičnih množtev. Resnica kot praksa je izpostavitve biti *qua* neprehodnosti, ontološki opis neprehodnosti biti »|p(ω)| > δ « pa proizvede neko partikularno izsiljenje, izsiljenje, ki vpelje konkretnost postopkov resnice – nedoločenost in neodločljivost dogodka in subjekta – v sam diskurz strogih določitev in odločitev: matematiko.²⁵

102 To je obrat zadnjih strani *Biti in dogodka*. V ontologiji obstaja sled dogodka in subjekta. Ontologija se v enem partikularnem konkretnem izsiljenju sreča s konkretnim kot vrnitvijo realnega v zagati formalizacije: ne moremo odločiti kvantitete potenčne množice neskončne množice. V Lacanovskih terminih je to vrnitev realnega.

Kaj ta obrat pomeni za splošno situacijo in prakso filozofije? Materialistična dialektika je tista filozofija, ki poskuša misliti konkreten in takojšen zapis dogod-

²⁵ Več o tem cf. moj članek »And Being and Event and ...: Philosophy and its Nominations« v Wilkens (ur.), *Polygraph 17: The Philosophy of Alain Badiou*, 2005.

kov v bit. Filozofija kot materialistična dialektika se tako vrne k lastnemu izkoreninjenju. Kot nomadska tehnologija se sreča z disfunkcionalnim realnim in nato transformirana in razdeljena misli in se odloča v odgovor na ta srečanja.

Prevedel Rok Benčin