

Peter Klepec\*

## Med dvema manifestoma

V pričujočem tekstu se osredotočamo na gesto dveh manifestov za filozofijo, ki ju je v razmaku dvajsetih let spisal Alain Badiou.<sup>1</sup> Zanima nas vprašanje, kaj ta manifesta (odslej ju zaradi ekonomičnosti v lévi-straussovski maniri pišemo kar kot 1M in 2M) prinašata za filozofijo nasploh in kaj nam lahko povesta o premenah Badioujevega lastnega filozofskega projekta. Po eni strani namreč storita tisto, kar je sicer skupno vsakemu manifestu (manifestirati, »dati-v-videnje«), hkrati pa gre za podajanje tiste točke, ki uokvirja samo videnje, ga usmeri, orientira. V osnovi je njuno »sporočilo« naslednje: tam, kjer ni videti nič, je treba videti točko, s katere se naj gledamo, drugače rečeno, tam, kjer je *videti* zagato, je treba *uzreti* prehod. Kar bi lahko ponazorili s parafrazo slovitega Freudovega reka: *Wo Ich war, soll \$ werden*. Ali, kot se glasi v *Komunistični hipotezi*: »là où se tient désormais l'existence, l'inexistant doit revenir«,<sup>2</sup> »tam, kjer je obstoj, mora nastopiti (še) neobstoječe«.<sup>3</sup>

Zdi se, kot da gre za poziv, naj se eno razcepi v dvoje,<sup>4</sup> pri čemer je prva težava, s katero se srečamo pri našem osnovnem namenu, da ta podvojitve zadene tudi manifest, saj sta manifesta dva. Zakaj dva, ali bolje, čemu 2M? Delni odgovor se nahaja že v samem njegovem naslovu: »*Second manifeste pour la philosophie*«. Ne gre za osamljen primer, saj tudi dve magistralni Badioujevi deli, *Bit in dogodek* iz leta 1988 in *Logike svetov* iz leta 2006, nastopata kot »Bit in dogodek« ena in dva. Še več. V *Logikah* je govora tudi o drugem ljubezenskem srečanju, o drugi

105

<sup>1</sup> Prim. Alain Badiou, *Manifest za filozofijo*, prevedla Jelica Šumič-Riha, v: Alain Badiou, *Ali je mogoče misliti politiko? Manifest za filozofijo*, Založba ZRC, Ljubljana 2004, in Alain Badiou, *Second manifeste pour la philosophie*, Fayard, Pariz 2009.

<sup>2</sup> Alain Badiou, *L'hypothèse communiste. Circonstances 5*, Nouvelles Éditions Lignes, Pariz 2009, str. 174.

<sup>3</sup> Za vzporednice med tem delom Badioujeve teorije in Lacanovo ontologijo nerealiziranega, še-nerojenega prim.: Alenka Zupančič, »Seksualno in ontologija«, *Filozofski vestnik*, XXIX, 1/2008, str. 59–73, zlasti 66 in sl.

<sup>4</sup> Za variacijo na to temo pri Lacanu prim.: Mladen Dolar, »Eno se cepi v dvoje«, *Problemi*, XLVIII, 4–5, 2010, str. 47–73.

zvestobi, »fidelité seconde« in »deuxième rencontre«.<sup>5</sup> Pravkar navedeno pa opozarja na drobno terminološko nianso. Latinski izvor iz besede *secundus* pomeni »tisto, kar sledi«, pri čemer imamo v francoščini dva različna izraza za števniki dva. Takrat, ko preštejemo do dve in ko štetja ne bomo nadaljevali, načeloma uporabljamo besedo *seconde*, če pa s štetjem nadaljujemo (ali nameravamo nadaljevati) rečemo *deuxième*. Načeloma je tako, omenimo dve izjemi, optimistično poimenovanje *Seconde Guerre Mondiale* in »gender trouble« izraza *Deuxième Sexe*. No, v našem primeru to pomeni, da Badiou pač ne bo napisal tretjega manifesta in – basta! Kar pa ne pomeni, da jih ne more napisati kdo drug, saj za Badiouja Dvoje vznikne s prelomom Enega in brez posredovanja vodi k neskončnemu.<sup>6</sup> S projektom »Bit in dogodek« so zadeve postavljene nekoliko drugače, saj sam Badiou napoveduje še tretji del, ki se bo imenoval *Imanenca resnic*.<sup>7</sup> S tem, mimogrede, znova dokazuje Bosteelsovo tezo, da je njegov projekt dialektičen, pa ne zato, ker bi preko teze in antiteze prišli do sinteze, temveč zato, ker mora dialektika, kot je Hegel dobro vedel, znati šteti do štiri in ne samo do tri – tretji del bo tako zaokrožil trilogijo, ki je pravzaprav tetralogija (skupaj s *Teorijo subjekta*).

Ta navidez obrobna pripomba (v stilu Lacanovega aforizma: »Imam tri brate – Petra, Pavla in sebe.«<sup>8</sup>) pa nas pripelje do ključnega problema z gledišča manifesta. Manifest je namreč v prvi vrsti intervencija, ki poziva k drugačnemu štetju, gledanju in delovanju. V nekem pomenu nam manifest pravi: tam, kjer so trije, je mogoče videti štiri. Kar v Badioujevi govorici pomeni, da obstaja nek presežek, ki dopolni situacijo in ki za samo situacijo ni viden. Tretji del *Biti in dogodka* namerava izhajati prav iz te točke, iz »gledišča imanence resnic«.<sup>9</sup> Kot bomo skušali pokazati je to na določen način prisotno v obeh manifestih, kolikor razglasita, da je treba samo situacijo oziroma svet (in nas oziroma filozofijo v njem) ugledati prav z vidika tega presežka oziroma presežkov. Ko 1M pozove, da je treba prakticirati Dvoje, in ko 2M isto zatrdi za življenje v luči Ideje, trdita v osnovi prav to, seveda pa se podrobnosti, o čemer malce več kasneje, razlikujejo.

<sup>5</sup> Alain Badiou, *Logiques des mondes. L'être et l'événement 2*, Seuil, Pariz 2006, str. 594 *in passim*.

<sup>6</sup> Prim. Alain Badiou, *Pogoji*, prevedla Samo Tomšič in Ana Žerjav, Založba ZRC, Ljubljana 2006, str. 306.

<sup>7</sup> Alain Badiou avec Fabien Tarby, *La philosophie et l'événement*, Germina, Pariz 2010, str. 105.

<sup>8</sup> Jacques Lacan, *Štirje temeljni koncepti psihoanalize, Seminar, knjiga XI.*, prevedli Rastko Močnik, Zoja Skušek, Slavoj Žižek, 1. ponatis, DTP, Ljubljana 1996, str. 24.

<sup>9</sup> *La philosophie et l'événement*, str. 105.

## »Še en korak«

Pripomniti velja, da to vprašanje ni zanimivo zgolj z vidika razvoja Badioujeve filozofije in z vidika zgodovine filozofije. Najprej zato, ker Badiou naloži neko programsko zahtevo (»še en korak«), ki je za filozofijo danes ključna. In drugič zato, ker ta zahteva problematizira sklicevanje na zgodovino filozofije in na čas, na okoliščine, v katerih se je znašla filozofija. Badiou namreč trdi, da filozofijo danes paralizira in hromi sklicevanje na zgodovino, zato v 1M in v *Pogojih* predlaga prelom s historicizmom in nasilno pozabo zgodovine filozofije.<sup>10</sup> Filozofija je s svojim časom povezana drugače. 1M pokaže, da preko tistega, kar je »času neprimerno«, kar ga presega in kar je z njegovega gledišča strogo gledano nekaj nemožnega. In čeprav se danes samo filozofijo razglašajo za nemožno, čeprav je govor o njenem koncu, je filozofija možna ravno zaradi hkratnega obstoja njenih štirih pogojev. Trdimo, pravi Badiou, »da je naša naloga *ponovno povzeti* nit modernega uma, narediti 'še en korak' v nadaljevanju 'kartezijanske meditacije': vse to bi bil arbitrarni voluntarizem, če tisto, kar utemeljuje njihov smisel, ne bi imelo statusa ključnih nepričakovanih dogodkov, ki so nastopili v redu vsakega izmed štirih pogojev, četudi je poimenovanje teh dogodkov še odloženo ali negotovo.«<sup>11</sup>

Pri poudarku o »še enem koraku« gre za stalnico Badioujeve filozofije, ki bi ji lahko rekli tudi nenehna *kritika reakcije* na vseh področjih. Podobne poudarke srečamo tudi drugod, denimo ob kritiki ciničnega kapitalizma, ki »ne dvomi o tem, da je edini možni način umne organizacije družb.«<sup>12</sup> V obeh primerih gre za kritiko poudarjanja izčrpanja možnosti, »dokončnega konca«. In čeprav je v obeh primerih Badioujeva poanta videti dokaj premočrtna – ne, ni še konec, nobenega konca ni, potrebno je narediti še en korak – so zadeve nekoliko bolj zapletene. Oglejmo si jih nekoliko podrobneje.

107

»Še en korak«, vsekakor. A korak kam? Nazaj ali naprej? Oboje hkrati! Korak, ki ga predlagata 1M in 2M ni neki anahronistični korak nazaj, čeprav bi to nemara lahko sklepali iz trmastih sklicevanj na Platona in Descartesa. Gre za korak naprej v neznanu, korak onstran, ki je sicer videti kot da gre za dva koraka nazaj,

<sup>10</sup> Prim. *Pogoji*, str. 59–61.

<sup>11</sup> *Manifest za filozofijo*, str. 112.

<sup>12</sup> Alain Badiou, »Ideja komunizma«, prevedel Peter Klepec, v: *Filozofski vestnik*, XXX, 3/2009, str. 19.

a namen je narediti korak naprej (kot pri slovitem Leninovem geslu). Ta dvojni korak nazaj v 1M nastopa kot »platonizem množstva«, ki zlepi skupaj Platona in sodobne sofiste (na nek način tudi antifilozofa Lacana,<sup>13</sup> a tu ni prostora za podrobnejšo izpeljavo te kompleksne tematike). Navidez geslo o »še enem koraku« pravi »ni še konec«, v resnici pa je mogoče pokazati, da izreče neki »je konec«, celo »Izpolnjeno je«, *tetélestai* (Jn 19,30), »alea iacta est«, toda tako, da je možen nov začetek, ki pa ravno pomeni, da res »ni še konec«.<sup>14</sup> V tem pomenu 1M »postavi piko na i«, toda »tako majhna pika« pomeni »veliko razliko«, če parafraziram nekdanje popularno marketinško geslo, saj perspektivo popolnoma sprevrne. Naloga manifesta je to piko poprisotiti, jo »narediti vidno«. V tej majhni packi in madežu je treba videti točko, od koder se gledamo in ni naključje, da bo 2M vanj postavil Ideje. To pa sprevrne običajno perspektivo: ne gre za to, kaj za našo dobo pomenijo Ideje, temveč, kaj je naš čas z gledišča Idej. S to »postavitvijo pike na i« »še en korak« pravzaprav predstavlja intervencijo, še več, neko dejanje, dejanje kot *passage à l'acte*: gre za »korak onstran«, za sicer drobni korak prehoda čez nepomembni drobni potoček (ki pa je kot Rubikon tudi simbolna meja), za dodajanje majhne pike, a brž ko pride do njega, filozofija ne more več biti ista. »Potem«, po tem koraku je neke določene podobe filozofije nepreklicno konec, a zato lahko filozofija znova vstane iz pepela kot še močnejša.

Z gledišča te geste ni nepomembno, da Badiou nekje Lacana razglasi za »našega Hegla«. Če naj namreč manifestu uspe v njegovi nameri, potem mora ta »drobna pika« zarezati v simbolno, premešati karte in vpeljati nek čas, čas »pred« in »po« manifestu. Manifest je tako zareza, ki vpelje nek specifični čas, prihodnji preteklik ali zloženi prihodnjik, *futur antérieur*. Ta čas, ko »se svet prelomi na dvoje«, v nekakšni spekulativni sodbi zveže skupaj večnost in spremembo. To ponazarja logika Badioujeve kategorije resnice, ki je, kot je znano, vselej zvestoba nekemu dogodku. Kot taka je resnica vedno razpeta med nek »vselej že« in »še ne«, med izsiljenjem, kjer lahko v njenem imenu vselej že izrečemo vse, in med tem, da ona sama »še ni«, da šele »bo«. V 2M Badiou koncizno pravi: »Neka resnica je univerzalna zgolj v prihodnjem pretekliku telesnega procesa, ki je naredil, da se je pojavila.«<sup>15</sup>

<sup>13</sup> Prim. *Manifest za filozofijo*, str. 113–115.

<sup>14</sup> Isto logiko bi lahko ponazorili s parom »smrti« in »vstajenja«. Prim. Jelica Šumič-Riha, »Koinizem med smrtjo in vstajenjem« v: *Filozofski vestnik*, XXX, 3/2009, str. 75–107.

<sup>15</sup> *Second manifeste pour la philosophie*, str. 113.

Pri resnici gre za retroakcijo med skoraj nič in anticipacijo skoraj vsega.<sup>16</sup> Po eni strani je čas resnice nemerljivi in kontingentni čas bliskovitega dopolnila, prebliska, ki se je »vselej že« zgodil (dogodka) in ki ga »že ni več«, toda ta krhkost gre skupaj z večnostjo in neskončnostjo. Kako? Večnost, opozarja Badiou, »sama na sebi nikakor ni religiozni pojem, temveč je bistveni pojem filozofije, tudi in predvsem ateistične filozofije, saj ta pojem edini dopušča umestiti filozofijo pod pogoj matema.«<sup>17</sup> Večnost je ena ključnih opredelitev resnice. Od tedaj dalje, ko je, je resnica večna. Resnica je sicer kontingentna, kolikor je zavezana kontingenci dogodka, ko pa enkrat »je«, je večna. Tudi v tej točki je Badiou dosleden nadaljevalec moderne znanosti in v tem pomenu je treba razumeti geslo o »še enem koraku« na poti kartezijske meditacije. Kot je namreč pokazal Jean-Claude Milner,<sup>18</sup> se struktura moderne znanosti, ki temelji na matemu oziroma črki, v celoti opira na specifično povezavo kontingence in neskončnosti. Za kaj gre? V trenutku nekega prebliska se nam lahko zdi, da bi lahko bila vsaka točka vsakega referenta vsake propozicije znanosti neskončno drugo, kar je, neskončna v smislu neskončnosti gledišč. Toda od trenutka dalje, ko se je črka fiksirala, ostaja zgolj nujnost in nalaga pozabo kontingence, ki jo je omogočila. Drugače rečeno, od trenutka, ko črka je, vztraja in se ne spreminja. Ta nespremenljivost črke si nadene poteze nespremenljivosti, ki so po obliki podobne potezam večne ideje. Nespremenljivost oziroma nujnost zakonov znanosti za Milnerja v vseh točkah sicer spominja na nujnost najvišjega Bitja, a podobna mu je še toliko bolj, kolikor nima z njim nobene zveze.

Naloga resnice kot zvestobe dogodku, je ravno zagotoviti ta »večni« status sicer krhkemu dopolnilu, ki ni le »ilegalen«, kot nekje pravi Badiou, temveč tudi »iracionalen«. Po tej plati je tudi geslo o »še enem koraku« neka nora, vase zaverovana gesta, ki je skupna slehernemu manifestu in ki spominja na Nietzschejevo samorazglasitev: »Ni nemogoče, da sem prvi filozof naše dobe, in celo morda še nekoliko več od tega, nekaj tako rekoč odločilnega in usodnega, nekaj, kar vstaja med dvema tisočletjema.«<sup>19</sup> Ko Badiou zatrdi, da je resnica skrajna, ekstremistična, ali pa pač ni resnica, ko poudarja, da le tveganje lahko proizvede kaj novega in omembe vrednega, gre za poudarek v natanko tej smeri.

<sup>16</sup> Prim. *Pogoji*, 207 ff.

<sup>17</sup> *Ibid.*, str. 67.

<sup>18</sup> Prim. Jean-Claude Milner, *Jasno delo. Lacan, znanost, filozofija*, prevedla Ana Žerjav in Peter Klepec, Založba ZRC, Ljubljana 2005, zlasti str. 35–78.

<sup>19</sup> Navajamo po: Alain Badiou, »Zgodovino sveta prelomiti na dvoje?«, prevedel Peter Klepec, v: *Filozofski vestnik*, XXI, 3/2000, str. 109.

A norost geste, ki jo prinašata Badioujeva manifesta, se vendarle opira na nekaj »konkretnega«, na trdo delo, opravljeno v dveh delih »Biti in dogodka«. Zdi se, da umirjeni in hladni ton v teh delih potrebuje nek »prenapeti« manifest, še več, da je na delu nemara kar marketinška strategija. Toda pretiravanje in prenapetost sta vendarle nekaj strukturnega, nekaj, kar gre skupaj s prihodnjim preteklikom in kar se zaveda svoje krhkosti, tega, da ji nobena nujnost ne zagotavlja statusa ali pa spoja z večnostjo. Zato ta samozaverovanost, ki je lastna manifestom, nastopa vselej v obliki: »Zdaj ali nikoli!«. Če je tisto, kar je Lacan imenoval »čas za razumevanje«, poljubno dolgo – lahko traja le nekaj trenutkov ali pa mesece, leta, celo stoletja itn. –, pa je »trenutek, da sklenem«, intrinzično zvezan z naglico. To lepo ponazorita Deleuze in Guattari. Vprašanja »Kaj je filozofija?« ni mogoče postaviti takrat, ko imaš sam za seboj neko kilometrino, ki te (samo)avtorizira, temveč takrat, ko se ti zaradi starosti enostavno mudi: »Preprosto, za nas je prišla ura, da se vprašamo, kaj je filozofija. [...] Vprašanje je bilo treba postaviti 'med prijatelji', kot zaupnost ali zaupanje, ali pa nasprotniku, kot izziv, hkrati pa je bilo treba doseči tisto uro med dnevom in nočjo, ko postaneš nezaupljiv celo do prijateljev. To je ura, ko rečeš: 'to je to, vendar ne vem, ali sem prav povedal, ne vem, ali sem bil dovolj prepričljiv'. Tedaj opaziš, da je prav vseeno, ali si povedal prav in prepričljivo, kajti to je prav zdaj.«<sup>20</sup> Ta »zdaj ali nikoli«, »čas je za...« sovpada z intervencijo, »skokom«, »sklepom«, saj moramo »čas za razumevanje skleniti, sicer bi bil ta čas ob svoj smisel«.<sup>21</sup>

Tega se zaveda tudi Badiou: »Manifest vselej vsebuje 'čas je, da rečemo...', zaradi katerega ne zmoremo razlikovati med tem, kar govori, in njegovim trenutkom. Kaj me avtorizira, da presodim, da je Manifest za filozofijo na dnevnem redu in, še več, da je na dnevnem redu drugi manifest?«<sup>22</sup> In tako kot se za Lacana analitik avtorizira le sam, se mora avtorizirati tudi Badiou za manifest in stopiti v prazno. A če naj akt (manifesta) ne ostane akt čiste norosti, čiste zaverovanosti vase, je potreben vsaj še en moment. Kolikor je manifest dejanje, mora velikega Drugega v lacanovskem pomenu besede v prvem koraku pustiti za seboj, a v drugem koraku mora njega samega potrditi – Drugi. Ta Drugi, ki potrdi manifest, pa seveda ni več isti Drugi, ki ga je manifest pustil za seboj, temveč predrugačeni Drugi.

<sup>20</sup> Gilles Deleuze in Félix Guattari, *Kaj je filozofija?*, prevedel Stojan Pelko, Študentska založba, Ljubljana 1999, str. 8.

<sup>21</sup> Jacques Lacan, *Spisi*, prevedli Tomaž Erzar et al., DTP, Ljubljana 1994, str. 53.

<sup>22</sup> *Second manifeste pour la philosophie*, str. 7.

## Prvi in drugi

Na paradoksen način je to vidno tudi v primerjavi med 1M in 2M. Pritožba številnih komentatorjev in bralcev je, da se ob branju 2M ne more izogniti določnemu razočaranju. Če je bil namreč 1M bravurozen, če je njegovih enajst razdelkov prineslo veliko tehtnih argumentov, pa se zdi, da osem razdelkov, ki jih prinaša 2M, ni nič posebnega. Toda – od kod merimo 2M? Od kod merimo samo to razočaranje? Iz standardov same Badioujeve filozofije, standardov, za katere se je zavzemal 1M in ki so na nek način postali Drugi! Razočaranje torej pomeni uspeh 1M, retroaktivno potrditev. Prav ta uspelost pa je z gledišča 2M problematična. Če je namreč za 1M v grobem zadoščalo, da filozofija *obstaja*, pa v 2M ni več vseeno, *kakšna* filozofija obstaja. Resda je že 1M predstavljal podrobnejšo opredelitev pod *kakšnimi pogoji* ima filozofija prihodnost, a dejstvo je, da 2M to močno zaostri.

V nekem pomenu je »pustiti Drugega za seboj« temeljna gesta slehernega manifesta, kolikor je manifest zarez, ki odpira prihodnost nemožnemu, oziroma, ki tisto, kar je že tu, dá videti v novi luči. Zdi se, da to vsebuje tudi običajna beseda »manifest«, ki je v rabi od 16. stoletja dalje (1574) in ki naj bi po francoskem slovarju *Robert* pomenila »pisno deklaracijo nekega programa ali upravičenja lastnega položaja, pozicije« kakega posameznika, posameznikov, gibanja ali institucije. Številni manifesti v zgodovini so se v tem pomenu sklicevali na različne posameznike, skupine in gibanja – ženske, proletariat, futuriste, stroje, kiborge, hekerje. Toda paradoks 1M in 2M je ravno v tem, da ne nastopata v imenu »kakega posameznika, posameznikov, gibanja ali institucije«, ampak v imenu neke univerzalnosti, ki hkrati že je in ki je obenem, strogo rečeno, še ni. V nasprotju s slovarsko definicijo torej nista obramba, zagovor neke že vzpostavljene in zagotovljene pozicije ali identitete, temveč, nasprotno, ugotovitev, da ni dovolj »biti kar si«, temveč moraš »šele postati«. Postati kaj? Del nekega univerzalnega telesa, ki za zdaj nima še nobenega elementa ali organov, ki pa jih ima potencialno neskončno. Nič čudnega, da manifest nastopa v obliki tistega poziva, ki ga je zapisal že Sade: »še en napor«. Gre za obliko: 1+1+1+... Badiou to pove takole: »[G]re za to, da ugotovimo, kaj pomeni: narediti še en korak. En sam korak. Korak v sodobni konfiguraciji, ki od Descartesa naprej povezuje pogoje za filozofije s tremi ključnimi koncepti: biti, resnice in subjekta.«<sup>23</sup>

<sup>23</sup> *Manifest za filozofijo*, str. 84.

Omeniti velja, da Sade izpostavlja zaprto množico: »Francozi, še en napor, če hočete postati republikanci« in da oba, 1M in 2M, pričlenjata z napadom na takšno množico. 1M prične s filozofi, Francozi, 2M pa s Francozi, kakršne konstruirajo javne ankete in merjenja javnega mnenja »Francozi menijo, da...«. Skratka, z neko identiteto, ki vselej pomeni zaprto množico. Manifest pa ne ponudi drugačne množice ali naslovnika, temveč ponudi izhodišče, od koder je mogoča konstrukcija ne-cele skupnosti. »Ni ne Grka ne Juda...«, pomeni, da ni nikogar, ki ne bi mogel biti naslovnik. Takšna množica je »človeškost«, ki tvori oporo generičnih procedur: »Človeškost se torej izpričuje, če in samo če obstaja (emancipatorična) politika, (pojmovna) znanost, (ustvarjajoča) umetnost ali ljubezen (ki ni zvedena na mešanico sentimentalnosti in spolnosti). Človeškost je tisto, kar *podpira* neskončno singularnost resnic, ki se vpisujejo v te tipe. Človeškost je historično telo resnic.«<sup>24</sup> Človeškost je torej prazna, brezvsebinska opredelitev, zgolj funkcija človeškosti,  $H(x)$ . Ta  $x$ , je opora vsaj enega procesa resnice, ki se naslavlja na vse in ki velja za celotno zgodovinsko telo. Natančneje rečeno, brž ko imamo proces resnice, ni nobenega  $x$ , za katerega ne bi veljalo, da ne more postati  $x$ , če in ko ga zagrabi proces resnice.

Oglejmo si nekoliko podrobneje izhodiščno operacijo v 1M. Začetek tvori ugotovitev, da obstajajo posamezniki oziroma filozofi, pri čemer je filozof nekdo, ki izreka singularne, enkratne in prepoznavne izjave. Čeprav po nekem čudnem naključju Badiou omenja zgolj filozofe francoske nacionalnosti, je, kot pokaže, problem teh posameznikov v tem, da *nočejo* same filozofije. Ukvarjajo se z vsem mogočim, samo s filozofijo ne – ravno filozofija je zanje *kriva* oziroma »odgovorna za vzvišene ali strahotne preobrazbe politike našega [dvajsetega] stoletja.«<sup>25</sup> Filozofske izjave služijo tako enemu samemu namenu – navezanosti filozofov samih nase. Prvo sporočilo, ki ga torej prinaša 1M je: obstaja še nekaj drugega, ne zgolj (filozofski) Jaz. Da bi to videli, da bi bili zmožni videti to nekaj drugega, morajo filozofi opustiti lastni narcizem: »Edino filozofi so ponotranjili idejo, da je mišljenje, *njihovo* mišljenje, trčilo na zgodovinske in politične zločine tega stoletja in vseh stoletij pred njim kot oviro za vsako nadaljevanje in hkrati kot sodišče za kolektivni in zgodovinski intelektualni zločin.«<sup>26</sup> Zaradi lastnega narcizma je filozofija zašla v slepo ulico. Da bi filozofija *mogla* in *zmogla* še

<sup>24</sup> Alain Badiou, »Kaj je ljubezen?«, prevedla Ana Žerjav, *Filozofski vestnik*, XXIII, 1/2002, str. 185.

<sup>25</sup> *Manifest za filozofijo*, str. 82.

<sup>26</sup> *Ibid.*



en korak ven iz nje, mora torej opustiti lastni narcizem, katerega hrbtna plat sta viktimizacija in matrica interpretacije. Če naj filozofija naredi »še en korak«, potem mora vzeti resno nalogo »laicizacije neskončnega«, kar v Badioujevi govorici pomeni, da mora opustiti hermenevitični model končnosti z Bogom na obzorju, ves ta model pa je podprt s filozofskim Egom. V tej točki, mimogrede, je 1M blizu tistemu, kar pri Kantu izpostavi Deleuze. Temeljni uvid *Kritike čistega uma*, poudarja Deleuze, je ugotovitev, da gre izginotje racionalne teologije in racionalne psihologije skupaj s spekulativno smrtjo Boga ter razcepom, razpočenjem Jaza.<sup>27</sup> Skratka, dokler je merilo (Filozofov) Jaz, je filozofija »na poti v slepo ulico,<sup>28</sup> *la philosophie est dans la passe de l'impasse*.

Beseda *impasse* tu, seveda, ni po naključju. Za Badiouja je – tako kot za Lacana – povezana z realnim oziroma nemožnim. Če torej govorimo o »Badioujevih prehodih«, potem je izhodiščna gesta 1M in 2M ravno točka prehoda-zagate: tam, kjer je videti le slepo ulico, zagato, težavo, je v resnici treba videti tisto, kar to zagato presega – dogodke v badioujevskem pomenu besede. Filozofija ne producira, »pred« filozofijo obstaja nek »presežek«, »v nekem 'pred', ki ni časoven, obstajajo resnice«. <sup>29</sup> Naloga filozofskih konceptov je tako vzpostaviti »splošen prostor, v katerem ima mišljenje dostop do časa, do *svojega* časa, in to v tisti meri, v kateri resničnostni postopki tega časa najdejo v tem prostoru zavetje za svojo hkratno možnost.«<sup>30</sup> Teza 1M je tako presenetljivo podobna Foucaultovemu podarku (»kaj pa je važno, kdo govori«), pri čemer Badiou »Ono govori« zamenja z: »Je misel«. »Je misel«, kolikor obstajajo štiri resničnostne procedure (kar pa, mimogrede, spet ni tako daleč od Kantovega *Ich oder Es welches denkt*). Filozofija torej ne razsoja o svojem času neposredno, pač pa izlušči tisto, kar je vredno misliti: »Filozofija je mesto mišljenja, kjer se izraža 'obstoj' resnic in njihova hkratna zmožnost«. <sup>31</sup>

Gre za dovolj znano plat Badioujevega projekta, zato naj na tem mestu zadošča nekaj pripomb, ki se nanašajo na našo problematiko. Najprej velja pripomniti, da 1M in 2M predstavljata določeno reformulacijo Marxove 11. teze: Filozofi so svet samo različno interpretirali, gre pa za to, da... Kaj? Ga je treba *misлити*, da je treba

<sup>27</sup> Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, PUF, Pariz 1968, str. 117.

<sup>28</sup> *Manifest za filozofijo*, str. 82–83.

<sup>29</sup> *Pogoji*, str. 67.

<sup>30</sup> *Manifest za filozofijo*, str. 88.

<sup>31</sup> *Pogoji*, str. 80.

misliti tisto, kar ga *presega*. Čeprav je videti Badioujevo stališče glede na Marxa regresija, saj se zdi, da eno teoretsko dejavnost zamenja z drugo, v resnici ni tako. Misel je namreč zanj vselej praksa. V 1M gre za prakticiranje Dvojega, v 2M za živiljenje, torej materialno prakso, ki se orientira s pomočjo Idej. Kot smo videli že zgoraj, je tudi zanj interpretacija sporna, saj je vselej notranje povezana s patosom in narcizmom končnega in ostaja, z Marxom rečeno, znotraj »obstoječega«. Misel pa je ravno zavezana tistemu, kar »obstoječe« presega – v tem pomenu bi lahko rekli, da ni celoten Badioujev projekt nič drugega kot ogromen komentar 11. teze.

Nič čudnega, da prav na tej točki statusa in dometa *spremembe* nastopijo težave, pa tudi razmik med 1M in 2M. Težave nastopijo prav tam, kjer je 1M ponudil prehod: »Naš prehod je prehod *platonizma množva*.«<sup>32</sup> Kategorija *generične* množstvenosti s seboj prinese določen problem: »Sodobni filozof lahko od velike sofistike ohrani tole: biti je po svojem bistvu množstvo. [...] Platon pa je prihranil pravice za Enega. Naš položaj je bolj zapleten, saj moramo vzeti na znanje – kot uči šola velike sodobne sofistike –, da se naše stoletje kaže po hudih nesrečah kot stoletje, ki spodbija Enega. Danes ne moremo zanikati Enega brez biti, brezmejne avtoritete množstva. Bog je dejansko mrtev in z njim vse kategorije, ki so v redu mišljenja o biti od njega odvisne.«<sup>33</sup> S takšno zastavitvijo je povezanih cela vrsta težav in dilem, ki se jim tu ne moremo izčrpnije posvetiti, zato naj jih zgolj taksativno naštejemo. Segajo od problematičnega razmerja do sofistov (»etika filozofije je v tem, da sofista ohranimo kot svojega nasprotnika in varujemo *polemos*«),<sup>34</sup> razmerja do anti-filozofov, kritike Lacana, ki je zgodba zase in ki zadeva poleg tega tudi vprašanje, ali je psihoanaliza peti pogoj, problema jezikovnega obrata, obravnave Wittgensteina, do težav, ki jih, kot nekje opozarja Oliver Feltham, prinaša sama kategorija neimenljivega.<sup>35</sup> Vpeljava te kategorije kot točke, ki je resnica ne more izsiliti, gre z roko v roki z odpovedjo destruktivni, kar Badiou tudi priznava.<sup>36</sup> Da ne omenjamo tega, da v zgoraj navedenem odlomku iz 1M Badiou »avtoriteto množstva« upravičuje milo rečeno problematično, saj »se naše stoletje kaže po hudih nesrečah kot stoletje, ki spodbija Enega«. Kakorkoli

114

<sup>32</sup> *Manifest za filozofijo*, str. 127.

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> *Pogoji*, str. 76.

<sup>35</sup> Prim. *Pogoji*, str. 197–213.

<sup>36</sup> Prim. intervju »Onstran formalizacije«, ki sta ga z Badioujem napravila Peter Hallward in Bruno Bosteels, v: *Problemi*, XLIV, št. 7-8, 2006, str. 118–121.

že, dejstvo je, da je Badiou v zadnjem času izdal številna dela, kjer se loteva naštetih problemov – knjigo o Wittgensteinu, razprave o Lacanu, serijo *Circumstances*, intervencije o demokraciji, delo o XX. stoletju, nenazadnje so tudi *Logike svetov* ravno posvečene različnim vrstam in stopnjam spremembe v situaciji oziroma svetu.

Če vse to postavimo v oklepaj in se osredotočimo na problem manifesta, potem se po lastnih Badioujevih besedah v *Dvajsetem stoletju* manifest kot »retorična intervencija prihodnosti« vselej giblje na problematičnih tleh »strasti (do) realnega« in uničenja. Manifest »priča o nasilnem pritisku, ki poskuša realnemu podvreči vse moči oblike in dozdevka.«<sup>37</sup> Na drugi strani obstaja težnja dvajsetega stoletja, da ustvari neuničljivo. »Od kod ta težnja? Iz tega, da je neuničljivost, ne-končnost, stigma realnega. Če hočemo ustvariti neuničljivo, je treba veliko uničiti. To še posebej dobro vedo kiparji, ki kamen uničijo, da bi skozi svoje praznine ovekovečili neko Idejo. Realno je nemogoče uničiti, realno je to, kar se vedno in za vedno upira [résister].«<sup>38</sup> Problem, ob katerega torej trči manifest, je problem realnega in problem neuničljivega – natanko na tej točki pa bo 2M skupaj z *Logikami svetov* postavil Ideje, Ideje kot večne in neuničljive, saj se Badiou dobro zaveda, da je »pojasnjujoče, če operacijo Ideje na splošno in posebej Ideje komunizma formaliziramo v registru treh instanc Subjekta po Lacanu: realnega, imaginarnega in simbolnega.«<sup>39</sup>

## Od prvega k drugemu

2M torej prinaša določen konceptualni premik, ki je povezan tudi z oceno stanja filozofije v svetu. Od slabega smo prišli k še slabšemu: če je bila filozofija z gledišča 1M ogrožena, ker je bil ogrožen njen obstoj, je sedaj z gledišča 2M še bolj ogrožena zato, ker je dobesedno povsod. »Povsodnost« oziroma ubikviteta filozofije pomeni, da nastopa v javnosti in medijih kot državna filozofija, kot konzervativna morala. Če je bila prej zadušena z neobstojem, je sedaj v navezavi s konzervativno moralo filozofija prostitutirana s praznim nadobstojem.

Zato je filozofijo treba razločiti od morale, »od-moralizirati«. Če je 1M izpostavil resnice kot *pogoje* filozofije, ter zavrnil vsako voljo pomešati filozofijo z njenimi

<sup>37</sup> Alain Badiou, *20. stoletje*, prevedla Ana Žerjav, DTP, Ljubljana 2005, str. 168.

<sup>38</sup> *Ibid.*, str. 160.

<sup>39</sup> »Ideja komunizma«, str. 10.

pogoji pod imenom »prešitje« in naredil iz kategorije Resnice ter njenih zaporednih razdelav jedro filozofskega dela«, 2M sicer vztraja pri tem, a ugotavlja, da so sami ti pogoji danes ogroženi, zato je treba »obraniti njihovo aktivno avtonomijo«. In če je Badiou pred dvajsetimi leti nastopil proti sofistom, je sedaj on sam (skupaj z Žižkom) obtožen, da je neke vrste sofist, oziroma, da je *reckless* – neodgovoren (hm, hm, zveni znano, domača znanost?), nepreviden, neresen. Proti tej različici prastarega očitka Sokratu, da »kvari mladino«, je mogoče reči le: »Po definiciji je filozofija, ko se zares pojavi, *reckless* ali pa ni nič.«<sup>40</sup> Ni presenetljivo, da Badiou kot filozof dogodka, ki je z gledišča situacije »ilegalen«, trdi, da filozofija v tem svetu nastopi, kolikor uspe uiti vsaki morali in vsakemu pravu. Nekoliko presenečajo novi zavezniki in ugotovitev, da se je sovražnik spremenil: če je bila v 1M zatrditev platonovske geste v prvi vrsti zoperstavljena Heideggerju in dekonstrukciji, pa v 2M Badiou celo pravi, da se je pobotal z Derridajem, s katerim sta se strinjala, da sta sedaj glavna nasprotnika scientizem in moralizem. Če je 1M skušal zagotoviti nadaljnji *obstoj* filozofije, je torej 2M posvečen njeni revolucionarni *pertinenci*.

Iz vsega tega izhaja nekaj pomembnih konsekvenc. Prva zadeva obravnava Platona – če je 1M govoril o »platonizmu množstva«, pa se 2M, glede na ostro Platonovo kritiko demokracije, opira na nujnost druge platonovske geste: »Ne več platonizem množstva (pri katerem kljub temu še vedno vztrajam), pač pa *komunizem Ideje*.«<sup>41</sup> Ta druga platonovska gesta pa je materialistična: »Drugi Manifest razglasa, da je na dnevnem redu, z vso zahtevano konceptualno strogostjo, platonovski materializem, za katerega bomo pozneje pokazali, da je materializem Ideje.«<sup>42</sup> Druga konsekvence zadeva mesto »generičnega«, ki je v 1M in v *Biti in dogodku* v ospredju, sedaj pa postane v 2M osrednji koncept *telo*, ki ga je mogoče subjektivirati. »Če je bistvo generične množstvenosti *negativna* univerzalnost (odsotnost vsake predikativne identitete), pa se bistvo telesa resnice nahaja v zmožnostih, zlasti v zmožnostih, da v realnem obravnavamo zaporedje točk.«<sup>43</sup>

116

Kljub temu, da sam Badiou govori o tem, da lahko razmerje med 1M in 2M dojamemo kot razmerje med ločevalno doktrino biti in integrativno doktrino delovanja, bi bilo napak, če bi ločnico potegnili s pomočjo para teorija/praksa, saj že 1M po-

<sup>40</sup> *Second manifeste pour la philosophie*, str. 84.

<sup>41</sup> *Ibid.*, str. 139.

<sup>42</sup> *Ibid.*, str. 67.

<sup>43</sup> *Ibid.*, str. 141.

udarja, da je Dvoje »dogodkovna *produkcija* [...] Dvoje je podogodkovno. [...] Najvišja človekova dolžnost je, da proizvede Dvoje in hkrati misel o Dvojem, da *prakticira* Dvoje.«<sup>44</sup> V 2M se poudarek le premesti, in sicer na materializem Idej.<sup>45</sup> S tem smo pri tretji pomembni konsekvenci, ki zadeva status Idej – če je 1M poudarjal predvsem univerzalnost resnic (in se tako zoperstavljaval vladajočemu partikularizmu), 2M poudarja večnost Idej. Če je univerzalnost vprašanje forme, večnost zadeva rezultat procesa in se nanaša na transtemporalnost resnic. To pa pomeni, da v nasprotju z nihanjem, značilnim za 1M (ali je nekaj dogodek ali ne, je še prezgodaj trditi), dobimo neko trdno točko, ki je nenehno na voljo, saj je resnice mogoče vselej reaktivirati v svetovih, ki so si med seboj heterogeni. Zastavek ostre kritike demokratičnega materializma, ki nastopa že v *Logikah svetov*, je praksa, ki se sedaj imenuje življenje: *la vie*, je več od čistega preživetja, *la survie* – »živeti pomeni delovati za to, da ni več razlikovanja med življenjem in Idejo.«<sup>46</sup>

Opozoriti velja, da ima ostra kritika demokratičnega materializma (Negrija) čisto filozofski zastavek, ki je povezan s pojmovanjem Idej kot večnih. Spor z Negrijem namreč zadeva najpomembnejši predikat novoveškega Boga filozofov »*immensa potestas*«, vsemogočnosti.<sup>47</sup> Če je za Descartesa dva in dva štiri zato, ker Bog tako hoče, potem je konsekvence Badioujeve vpeljave Ideje v tem, da je ena in ena *lahko* tudi tri, tri je lahko, kot smo omenili uvodoma, tudi štiri itn. Nastavki za to se nahajajo že v kategoriji resnice oziroma izsiljenja. In če je Badiou, zlasti v *Pogojih* in *Etiki*, skušal s kategorijo neimenljivega najti nekakšno varovalko, ki bi to preprečila, ki bi nam (tudi v imenu demokratičnosti) preprečila, da bi zapadli v katastrofo, je sedaj v luči ostre kritike sodobne demokracije nekoliko spremenil osnovne poudarke. Vsemogočnost resnice in večnost idej gresta z roko v roki z željo oziroma zmožnostjo filozofije ter z zapovedjo, naj življenje usmerjajo in vodijo Ideje.

Zato se zdi, kot da 2M v tem pomenu poziva: dobro pogledajte in videli boste, da je ena in ena dejansko tri: »Danes napisati drugi Manifest prej pomeni reči: 'Da! Filozofija zmore biti to, kar si želite, da bi bila. Poskušajte dejansko videti, kaj vidite.«<sup>48</sup> Poziv, ki nam ga namenja Badiou (»*réellement voir ce que vous voyez*«),

<sup>44</sup> *Manifest za filozofijo*, str. 120.

<sup>45</sup> Širše o tem: Rado Riha, »Sur matérialisme de l'Idée«, *Filozofski vestnik*, XXX, 2/2009, str. 227–245.

<sup>46</sup> *Second manifeste pour la philosophie*, str. 21.

<sup>47</sup> Prim. Alexandre Koyré, *Od sklenjenega sveta do neskončnega univerzuma*, prevedel Božidar Kante, Studia Humanitatis, Ljubljana 1988.

<sup>48</sup> *Ibid.*, str. 13.

je presenetljivo blizu nalogi filozofije, kakor jo je v nekem trenutku opredelil Foucault: »Že dolgo vemo, da naloga filozofije ni odkrivati to, kar je skrito, marveč narediti vidno ravno to, kar je vidno, se pravi razkriti to, kar je tako blizu, tako tik ob nas, tako tesno povezano z nami samimi, da tega ravno zato ne opazimo. Medtem ko je naloga znanosti, da nas seznanja s tem, česar ne vidimo, je naloga filozofije, da nas pripravi uzreti to, kar vidimo.«<sup>49</sup>

Če pustimo ob strani pomembne razlike med obema pristopoma in avtorjema, je videti, da je naloga 2M v času, ko je današnja vladajoča ideologija dezorientacija – podati *orientacijo*. To pa *zmorejo* zgolj resnice in Ideje, kajti »samo neka resnica odpre svet Enemu nekega nad-sveta, ki je tudi svet-prihodnosti [*monde-à-venir*], ki pa že obstaja v preobleki Resničnega«,<sup>50</sup> medtem ko Ideje posredujejo »med posameznikom in Subjektom«,<sup>51</sup> Ideje so namreč tisto, izhajajoč iz česa si posameznik predstavlja svet, vključno s samim seboj, ko je (če je) preko utelešenja neke resnice, povezan z zvestim subjektivnim tipom. Vloga Idej kot večnih, univerzalnih in transsvetnih je pri subjektivaciji ključna, nenazadnje je Badiou temu vprašanju že posvetil dovršen del *Logike svetov* in namerava mu posvetiti celotno *Imanenco resnic*.

Vpeljava Idej ima torej strateško vlogo. Čeprav se je 2M pričel s še bolj katastrofalno sliko od 1M, nas ravno »afirmativna moč Ideje« po Badiouju navdihuje z optimizmom. Naj smo še tako nizko, »so tu znaki«, gotovost, »da se bo vrnila in da se je že vrnila afirmativna moč Ideje. Temu povratku je posvečena pričujoča knjiga, katere konstrukcija se razporeja natanko ob vprašanju: kaj je Ideja?«<sup>52</sup> Ideja ima tako pri Badiouju (sam bi se s to trditvijo gotovo ne strinjal), isto vlogo, kot jo ima pri Kantovi obravnavi francoske revolucije *zgodovinski znak* (*signum rememorativum, demonstrativum, prognosticon*). Kot je znano, Kant govori o afektu entuziazma, ki ga »revolucija duhovno bogatega naroda« zbuja pri opazovalcih.<sup>53</sup> Kant sicer govori o moralni zasnovi in dogodku našega časa, ki dokazuje moralno tendenco človeškega rodu, o napredovanju na bolje, vse to je z Badiouje-

118

<sup>49</sup> Michel Foucault, *Življenje in prakse svobode*, prevedli Jelka Kernev Štrajn et al., Založba ZRC, Ljubljana 2007, str. 34–35.

<sup>50</sup> *Second manifeste pour la philosophie*, str. 33.

<sup>51</sup> *Ibid.*, str. 119.

<sup>52</sup> *Ibid.*, str. 12.

<sup>53</sup> Immanuel Kant, *Zgodovinsko-politični spisi*, prevod Samo Tomšič, Rado Riha, Maila Golob, Mirko Hribar, Založba ZRC, Ljubljana 2006, str. 208–209.

vega gledišča problematično, kljub temu pa mu je s Kantom skupno to, da so Ideje kot večne nekaj, kar, s Kantom rečeno, »v zgodovini človeštva ni več mogoče pozabiti«. Večnost Idej nam daje moč, ne le da zmoremo, temveč tudi moramo zagotoviti eksistenco Idej v splošnem in Ideje komunizma posebej. S tem dobimo točko, s katere je v teh negotovih in zmedenih časih reakcije mogoče ne samo meriti filozofijo in čas, v katerem se slednja nahaja, temveč tudi (transsvetno) točko, ki je nikoli ni mogoče povsem udejaniti (čemur pa se seveda filozofija ne odpoveduje, zato poziv: »še en korak«, »še en napor«). Ta točka ostaja zastavek in tudi vzrok-razlog želje, ki filozofijo vselej žene naprej in jo vzpodbuja pri njenem »ne popustiti glede svoje želje«.