

ANTYPONOWOCZESNOŚĆ ALAINA BADIOU

– Andrzej Wasilewski –

Abstrakt. Artykuł analizuje filozofię Alaina Badiou z punktu widzenia relacji, jaką tworzy z ponowoczesnością. Alain Badiou jest politycznym aktywistą, matematykiem, literatem, dramaturgiem oraz krytykiem literackim. Jednak nade wszystko jest on filozofem totalnym, czyli takim, który próbuje od początku do końca wyjaśnić świat. W tym sensie jest antypostmodernistą. Cała jego filozofia jest wymierzona przeciwko współczesnej sofistyce. Badiou konsekwentnie buduje swój system przeciwstawiając się filozofii XX wieku. Jednakże Badiou nie dokonuje dogmatycznej krytyki. Czyni coś więcej, gdyż | niejednokrotnie inspirowany jest myślą ponowoczesną. I choć wyrażenie jego filozofia jest jej przeciwieństwem, to jego antyponowoczesność należy rozpatrywać jako pewną syntetyczną próbę przekroczenia dwóch przeciwstawnych tradycji (modernistycznej i postmodernistycznej).

Słowa kluczowe: Alain Badiou, antyponowoczesność, antyfilozofia, mnogość, gest platoński, antyhermeneutyka.

ANTYFILOZOFIA

Jeżeli mielibyśmy wskazać myśliciela, który nadaje ton współczesnej filozofii francuskiej, to byłby to bez wątpienia Alain Badiou. To właśnie on przejął szereg po paryskich poststrukturalistach, to on ściąga tłumy na swoje seminaria, to jego książki widnieją na liście filozoficznych bestsellerów. Jest wielowymiarowym intelektualistą dokładnie w tym sensie, w jakim był nim Sartre. Badiou jest przecież politycznym aktywistą, matematykiem, literatem, dramaturgiem oraz esejistą i krytykiem literackim. Jednak nade wszystko jest filozofem totalnym, czyli takim, który próbuje od początku do końca wyjaśnić świat. W tym sensie jest antypostmodernistą.

Czasy, w których tworzył swoje pierwsze koncepcje, były jednoznacznie określone. Sytuacja we francuskiej filozofii była oczywista – jednogłośnie dominowała myśl sceptyczna, która zanegowała możliwość tworzenia „wielkich narracji” i uprawiania tradycyjnej metafizyki. Badiou zna wszystkich przedstawicieli ponowoczesności, jest ich kolegą z pracy – choć młodszym o dekadę – ale nie mo-

że pogodzić się z prezentowaną przez nich linią myślenia¹. Najwyższy czas, stwierdzi, zakończyć filozofowanie o niemożliwości filozofowania.

Ogłaszanie jakiegoś „końca”, zakończenia, radykalnego impasu rzeczywiście nigdy nie jest skromne. Zaanonsowanie „końca wielkich narracji” jest równie nieskromne, co same wielkie narracje, pewność „końca metafizyki” porusza się w metafizycznym elemencie pewności².

Paradoksalnie, filozofowie powinni powrócić do uprawiania filozofii, zamiast dekonstruować własną tradycję. Odnowienie filozofii jest konieczne, ponieważ cała ponowoczesna myśl jest zdaniem Badiou antyfilozofią, czyli nową sofistyką. „Współczesny sofista przeciwstawia siłę reguły [...] objawianiu czy też produkowaniu prawdy”³. Sofistyka przedkłada retoryczne uwodzenie, nad oczywistość dowodu, powab pozorów, nad uniwersalność prawdy. Badiou dostrzega, że myślenie ponowoczesne doprowadziło do impasu w filozofii XX wieku.

Obwieszczenie końca filozofii oraz nieaktualności Prawdy jest właściwie solistycznym bilansem wieku. Uczestniczymy w drugim antyplatońskim odwiecie, ponieważ współczesna „filozofia” jest uogólnioną sofistyką [...]. Gry językowe, dekonstrukcja, słabe myślenie, bezapelacyjna heterogeniczność, poróżnienie i różnice, ruina Rozumu, promocja fragmentu, dyskurs w rozsypce: to wszystko dowodzi, że istnieje linia sofistycznego myślenia i sprawia, że filozofia znajduje się w impasie⁴.

Głównymi sofistami, którzy ugruntowali filozoficzny krajobraz wieku, są według niego Nietzsche, Wittgenstein oraz Lyotard. „Tak jak mieliśmy Gorgiasza oraz Protagorasa [...], tak też mamy Nietzschego oraz Wittgensteina”⁵. To Nie-

¹ Zauważmy, że ponowoczesne idee zrodziły się nie tylko w jednym kraju, nie tylko w jednym mieście, ale i na jednym uniwersytecie. Otóż główni przedstawiciele *French Theory* założyli własny uniwersytet, który do dziś funkcjonuje jako Université Paris VIII. Ta paryska uczelnia jest efektem Eksperymentalnego Centrum Uniwersyteckiego z Vincennes, które zostało założone przez Deleuze'a, Foucaulta i Lyotarda zaraz po kontrrewolucji majowej z 1968 roku. To właśnie tam w znacznym stopniu rozwijała się myśl ponowoczesna. Jest to również macierzysta uczelnia Alaina Badiou. Dodajmy jeszcze, że obecnie wykłada na École Normale Supérieure, jednej z najbardziej prestiżowych uczelni francuskich, na której nauczali tacy filozofowie jak: Bergson, Taine, Sartre, Merleau-Ponty, Derrida, czy Durckheim.

² Badiou [2015] s. 18.

³ Badiou [1992] s. 61. Wszystkie z cytaty książek niedostępnych w języku polskim przetłumaczył autor artykułu.

⁴ Ibidem, s. 75–76.

⁵ Ibidem, s. 77.

tzsche zakwestionował uniwersalną prawdę, rozpoczął metaforyczną, aforystyczną i fragmentaryczną filozofię. Wittgenstein z kolei wprowadził do filozofii współczesnej pojęcie „gier językowych”, które zanegowało możliwość uprawiania prawdziwego dyskursu. „Współczesny sofista próbuje zamienić ideę prawdy na ideę reguły. Taki jest najgłębszy sens przedsięwzięcia [...] Wittgensteina”⁶. W ów trend wpisuje się też Lyotard. „Regułą dyskursu filozoficznego jest odkrycie jego własnej reguły: jego stawką jest jego a priori”⁷, jak stwierdza. Badiou uważa, że takie definicje są z gruntu antyfilozoficzne, gdyż pozbawiają filozofię możliwości obcowania z prawdami czasu, traktując ją jako jeden z wielu dyskursów. W ten sposób zostaje odebrany autorytet całej systemowości filozoficznej. „Ten antysystematyczny aksjomat jest dzisiaj systematyczny”⁸.

Antyfilozofia jest więc takim rodzajem refleksji, która zaprzecza filozoficznym dążeniom do prawdy. Jej rozwój jest szczególnie widoczny po „zwrocie językowym”⁹. „Ów zwrot uczynił z języka – jego struktur i zasobów – transcendentalne dla każdego badania władzy poznawczej oraz ustanowił filozofię bądź to jako uogólnioną gramatykę, bądź jako osłabioną logikę”¹⁰. Współczesna sofistyka jest jednak uwieńczeniem długotrwałej drogi, której symptomy są widoczne od dawna. Nawet jeśli nie wszyscy filozofowie XX wieku podzielali sofistyczne zapędy, to niemalże wszyscy odwrócili się od dziedzictwa Platona. Cały poprzedni wiek był opanowany przez antyplatonizm.

Jednakże to Sartre'owski egzystencjalizm podczas swojej polemiki z esencjami celował w Platona. Jednakże to Heidegger datuje „zwrot platoński”, bez względu na jego respekt dla tego, co jest jeszcze greckie w przejrzystym rozcięciu Idei, u początku zapomnienia. Jednakże współczesna filozofia języka opowiada się po stronie sofistów przeciwko Platonowi. Jednakże myślenie dotyczące praw człowieka wytyka Platonowi totalitarne zamiary – jest tak mianowicie z inspiracji Poppera. Jednakże Lacoue - Labarthe stara się wytropić w dwuznaczej relacji Platona z mimesis początek losu okcydentalnej polityki. Nie skończylibyśmy tak wyliczać

⁶ Ibidem, s. 61.

⁷ Lyotard [2010] s. 74.

⁸ Badiou [2015] s. 53.

⁹ Pamiętajmy, że antyfilozofami są nie tylko sofiści. Są to generalnie filozofowie, którzy przeciwstawiają się rozumowi. Antyfilozofami są także Heraklit, Pascal, Rousseau, czy Kierkegaard. Antyfilozofowie z zasady sprzeciwiają się głównym nurtom filozoficznym. I tak Heraklit występuje przeciwko Parmenidesowi, Pascal przeciwko Descartesowi, Rousseau przeciwko Wolterowi, a Kierkegaard przeciwko Heglowi. Peter Hallward zauważa, że „antyfilozofia jest religią w filozoficznym przebraniu, spierającą się na filozoficznym terenie”, zob. Hallward [2003] s. 20.

¹⁰ Badiou [1997a] s. 31.

wszystkich sekwencji antyplatońskich, wszystkich skarg, wszystkich dekonstrukcji, w których stawką gry jest Platon¹¹.

Końcowym efektem takich postaw było obwieszczenie końca metafizyki wraz z którym prawda zostaje wydalona z dyskursu filozoficznego. A filozofia nie może istnieć bez koncepcji prawdy, uważa Badiou. „Filozofia jest taką szczególną dyscypliną, która bazuje na fakcie, że istnieją prawdy”¹². Dlatego każda „definicja filozofii powinna ją odróżnić od sofistyki”¹³. To prawda warunkuje jej istnienie. Należy zatem sprawić, aby ponownie znalazła się w centrum jej zainteresowania, aby znów stała się głównym obiektem filozoficznych analiz.

GEST PLATOŃSKI

Badiou rozpoczyna przywracanie koncepcji prawdy do dyskursu filozoficznego od odwracania „odwracania platonizmu”. Ruch Badiou jest jednoznaczny – „gest filozoficzny, który proponuję, jest gestem platońskim”¹⁴. Rekonstruowanie filozofii powinno odwoływać się do tej tradycji, która przez ostatnie dziesięciolecia była dekonstruowana. „Gest platoński” jest odwróceniem się od lingwistycznie i retorycznie uwarunkowanej refleksji. Jeżeli filozofia ponowoczesna jest filozofią odwołującą się do literatury i do pozoru, to filozofia Badiou odwołuje się do matematyki oraz prawdy.

Trzeba dzisiaj odwrócić nietzscheańską diagnozę. Wiek oraz Europa muszą bezwzględnie wyleczyć się z anty-platonizmu. Filozofia będzie istnieć tylko, gdy będzie proponować w miarę upływu czasu nowy etap w historii kategorii prawdy. To prawda jest dzisiaj nową ideą w Europie. Tak dla Platona, jak i Lautmana nowość takiej idei oświeca w obcowaniu z matematyką¹⁵.

Gest platoński jest więc zwrotem matematycznym. „Ontologię poetycką [...] trzeba zastąpić ontologią matematyczną, w której poprzez zapis urzeczywistnienia się brak określania i nieprezentacja”¹⁶. Operacja Badiou jest odwrotnością ponowoczesności dokładnie tak samo, jak filozofia ponowoczesna jest odwrotnością filozofii racjonalistycznej. Mówiąc językiem Hegła, Badiou wysuwa antytezy wo-

¹¹ Badiou [2015] s. 86–87.

¹² Badiou, Tarby [2010] s. 148.

¹³ Badiou [1992] s. 62.

¹⁴ Badiou [2015] s. 86.

¹⁵ Ibidem, s. 89.

¹⁶ Badiou [2010] s. 19.

bec dominujących tez. Przechodzi do kontrofensywy. Chce przywrócić wszystkie zanegowane kategorie. Dlatego jego kierunek może być tylko jeden, gdyż to właśnie matematyka jest językiem całkowicie przeciwstawnym językowi literackiemu dominującemu w ponowoczesnym dyskursie. „Tak więc czarowi bliskości poetyckiej [...] przeciwstawiam wymiar radykalnie pomniejszony, wykluczony nie tylko z przedstawienia, ale i z wszelkiej prezentacji”¹⁷, podkreśla, wyraźnie przeciwstawiając się Heideggerowi i jego kontynuatorom. Badiou uważa, że co najmniej od czasów Nietzschego filozofia jest „zszyta” z literaturą. Proces „zszywania” filozofii jest zabiegiem polegającym na przenoszeniu pierwotnych funkcji filozofii na dziedziny warunkujące ją, czyli na naukę, politykę, sztukę oraz miłość (w ramach których produkuje się prawdy). Filozofia ponowoczesna uważa, że to właśnie w literaturze odbywa się prawdziwe myślenie – takie, do którego filozofia nie jest zdolna. Badiou chce „odszyć” filozofię, co prowadzi go koniec końców do matematyki. Dlatego, jak zauważył François Wahl, „moglibyśmy się zapytać, czy Badiou nie «zszywa» filozofii z nauką”¹⁸. Jest to pytanie jak najbardziej uzasadnione, gdyż Badiou wydziedzicza ontologię z nauk filozoficznych, utożsamiając ją z matematyką.

Głównym aksjomatem systemu filozoficznego Badiou jest proste równanie: ontologia = matematyka.

Wyjściowa teza mojego przedsięwzięcia, teza, na podstawie której sporządzamy splatające się ze sobą periodyzacje, zachowując znaczenie każdej z nich, jest następująca: nauka o bycie jako bycie istnieje od czasów Greków, gdyż taki jest status i sens matematyki¹⁹.

Wykluczenie ontologii z filozoficznego pola refleksji jest dość niecodziennym zabiegiem. Można się tutaj dopatrzeć pewnego zbliżenia z myślą ponowoczesną. Badiou jest radykalnym krytykiem ponowoczesności, ale nie jest też ślepy na jej argumenty. W pewien sposób godzi się na to, że metafizyka jest niemożliwa w ramach filozoficznej refleksji. Ale jednocześnie zaprzecza, że kiedykolwiek była zakończona. Nie może być, gdyż to nauki matematyczne są rozważaniami o bycie jako bycie, czyli tym, czym powinna się zająć metafizyka zgodnie z wytycznymi Arystotelesa. Dedukcyjne rachunki są po prostu ontologią. Takie utożsamianie dwóch rozłącznych dotąd dziedzin jest z gruntu rzeczy czymś innym niż modernistyczne odwoływanie się do matematyki. Dla Kartezjusza, Spinozy czy Leibniza

¹⁷ Ibidem.

¹⁸ Wahl [2009], w: Badiou [1992] s. 42.

¹⁹ Badiou [2010] s. 13.

matematyka była wzorcem myślenia, metajęzykiem, dla Badiou jest jedynym dyskursem bytu. Matematyka nie opisuje więc bytu – to byt jawi się podmiotowi w sposób matematyczny. Badiou przejmuje w pewnym sensie intuicje Pitagorasa. Choć nie twierdzi, że byt składa się z przedmiotów matematycznych, ale że matematyka jako jedyna wyraża to, co możemy wiedzieć o bycie jako bycie.

Teza, przy której obstaję, nie głosi bynajmniej, że byt jest matematyką, czyli że składa się z przedmiotów matematycznych. Jest to teza dotycząca nie świata, lecz dyskursu. Twierdzi ona, że matematyka w całym jej rozwoju historycznym wypowiada to, co można powiedzieć o bycie-jako-bycie²⁰.

Księga natury, jak powiedział Galileusz, jest napisana językiem matematyki. I tak właśnie myśli Badiou. Jego gest platoński jest finalnie stwierdzeniem, że językiem bytu jest matematyka.

Badiou jest tutaj nie tylko pod wpływem modernistycznego paradygmatu, ale i Lacana – jednego z jego mistrzów. Realne Lacana jest tym, co nie poddaje się symbolizacji. Jednak „można zarysować jego model na podstawie formalizacji matematycznych”²¹ – jak deklaruje. Właśnie dlatego wymyśla koncept matemy, który jest zbiorem symboli (np. S, A, a) służących do wykazania psychoanalitycznych tez²². Badiou przejmuje ów Lacanowski termin, używając go często jako synonimu matematyki jako takiej.

POWRÓT NOUMENU

„W rezultacie nie jest tak – jak to jest u Kanta – że rzecz-sama-w-sobie jest niepoznawalna. Wręcz przeciwnie, jest absolutnie poznawalna, czyli znana (historia matematyki)”²³. Takie twierdzenie wydaje się niedorzeczne z punktu widzenia ponowoczesności. Teza o niemożliwości dotarcia do noumenu jest obowiązującym aksjomatem od wielu lat, który zaważył ad finem na decyzji o wygaszaniu klasycznej ontologii. Badiou, jak widzimy, idzie pod prąd antyontologicznym głosom. Uważa, że możemy powrócić do kwestii noumenu dzięki najnowszym matematycznym teoriom.

Odwołuje się do aksjomatyki teorii zbiorów zwanej też teorią mnogości, a szczególnie do prac George'a Cantora oraz Paula Cohena.

²⁰ Ibidem, s. 17.

²¹ Lacan [1975] s. 118–119.

²² „Formalizacja matematyczna jest naszym celem, naszym ideałem. Dlaczego? – ponieważ sama jest matemą, czyli może być przekazana integralnie”, ibidem, s. 150.

²³ Badiou [2006] s. 112.

Moja propozycja ontologiczna jest taka, że byt sam w sobie jest czystą mnogością, czyli mnogością nieskładającą się z atomów. Byt składa się ewidentnie z elementów, ale te elementy są mnogościami, które same są złożone z mnogości²⁴.

Badiou dokonuje intelektualnej wykładni fundamentalnych tez teorii mnogości. Zgodnie z jej aksjomatami wszystko składa się ze zbiorów i elementów tych zbiorów, które też są złożone ze zbiorów i ich elementów. Dlatego Badiou uważa, że „byt jest z istoty mnogością”²⁵. Oczyszcza przedmioty z ich akcydentalnych jakości. Na samym końcu takiego procesu pojawia się byt pozbawiony wszelkich predykatów, czyli czysta „mnożność nieposiadająca jakiegokolwiek innego predykatu niż jej mnogość”²⁶. A taka mnogość może być jedynie pustką. „Pustka jest mianem bytu”, stwierdza ostatecznie²⁷.

Ontologia mnogości zaprzecza całej tradycji wywodzącej się jeszcze ze starożytnej filozofii Parmenidesa, która traktuje byt jako jedno. Kolejnym etapem takiego myślenia jest metafizyka religijna, ujmująca świat jako wytwór jednego Boga. „Równoznaczność jednego i bytu jest z pewnością inauguracyjnym aksjomatem dyskursu filozoficznego, który doskonale wyraża Leibniz: «To, co nie jest jednym bytem, nie jest bytem»”²⁸. Badiou przeciwstawia się takiej metafizyce. Pojmowanie bytu jako jednej całości uniemożliwia rozpatrywanie go ze względu na jego esencjonalną mnogość. „Należy stwierdzić, że jedno, które nie istnieje, istnieje tylko jako operacja. Inaczej mówiąc: nie istnieje jedno, istnieje tylko liczenieza-jedno”²⁹. Nieistnienie jednego uniemożliwia de facto totalizację bytu, nie pozwala myśleć o nim jako o spójnej całości. Dlatego „ontologia może być tylko teorią mnogich niespójnych jako takich”³⁰. Byt jako byt jest niespójny, niepoliczalny, nadmiarowy. Mnogość jest to zatem „ogólna forma prezentacji, skoro przyjmuje się, że Jednego nie ma”³¹.

Możemy w tym momencie zauważyć, że ontologia Badiou nie odbiega aż tak bardzo od osiągnięć myśli ponowoczesnej pomimo wyraźnych antyponowoczesnych zabiegów. Traktowanie bytu jako mnogości jest swoistym rozwinięciem linii rozpoczętej przez przedstawicieli *French Theory*, którzy uwypuklali mnogość

²⁴ Badiou, Tarby [2010] s. 126.

²⁵ Badiou [2015] s. 91.

²⁶ Badiou [2010] s. 38.

²⁷ Ibidem, s. 64.

²⁸ Ibidem, s. 33.

²⁹ Ibidem, s. 34.

³⁰ Ibidem, s. 38.

³¹ Ibidem, s. 515.

porządków i sensów oraz zrehabilitowali kategorię różnicy. W pewnym sensie Badiou ontologizuje osiągnięcia ponowoczesnego dyskursu. W tym świetle okazuje się nie tyle radykalnym oponentem, co krytycznym kontynuatorem. Wracając do dialektyki Hegla, antyponowoczesność Badiou jest nie tyle (albo nie tylko) radykalną antytezą ponowoczesności, co swoistą syntezą dokonaną na bazie modernistycznego i postmodernistycznego dyskursu. Badiou zdaje sobie z tego sprawę: „Przede wszystkim – i pod tym względem głęboko zgadzam się z Lyotardem – istnieje mnogość”³².

Najważniejszym filozofem mnogości jest jednak Deleuze. Dlatego Badiou poświęcił mu wiele tekstów, będzie go też nazywał „swoim ulubionym wrogiem”. Spośród poststrukturalistów to właśnie on jest największym sprzymierzeńcem Badiou. Jest jedynym, który nie wpisał się w logikę „końców”.

Deleuze przeciwstawiał [...] całemu myśleniu końca [...] przekonanie, że nic, co nie jest afirmatywne, nie jest «interesujące». Krytyka, limity, niemoce, końce, umiary, to wszystko nie jest warte jednej prawdziwej afirmacji³³.

Deleuze nie zredukował filozofii do swoiście uprawianej gramatyki, nie miał też żadnych problemów z ontologią, co było w oczach Badiou jego największą zaletą. Uważa nawet, że „Deleuze identyfikuje po prostu filozofię z ontologią”³⁴. Ontologiczny pluralizm Deleuze'a pozostaje głównym punktem odniesienia dla filozofii mnogości Badiou.

Rozwijając ontologię mnogości, stopniowo dostrzegałem, że mój wysiłek znajduje się vis-à-vis Deleuze'a. Ponieważ myślenie mnogości działa w ramach dwóch paradygmatów [...]: „witalnego” paradygmatu [...] dostępnych mnogości (pochodzenia bergsonowskiego) oraz matematycznego paradygmatu zbiorów³⁵.

Najważniejszym punktem spornym jest jednak problem jedności bytu. Badiou uważa, że Deleuze nie potrafi doprowadzić koncepcji mnogości do samego końca. Pozostaje pod wpływem ontologii Jednego jako adept Spinozy. „Najpierw stwierdzimy, że należy starannie identyfikować dzieło Deleuze'a z metafizyką Jednego”³⁶ – deklaruje Badiou. Byt Deleuze'a jest jednoznaczny, o czym pisze w *Logice sensu*. „Inaczej mówiąc: byt wypowiada się w jednym i tym samym sensie

³² Badiou [2008] s. 95.

³³ Ibidem, s. 108–109.

³⁴ Badiou [1997a] s. 32.

³⁵ Ibidem, s. 11.

³⁶ Ibidem, s. 20.

o wszystkich swoich formach”³⁷. W ten sposób Deleuze zbliża się do koncepcji substancji u Spinozy, która jest wyrażona przez nieskończoną liczbę atrybutów. Takie rozumowanie sprawia, że Badiou utożsamia Deleuze'a z paradygmatem, który chce zakończyć. Jest to główny punkt sporny pomiędzy tymi myślicielami.

BEZPODMIOTOWA FENOMENOLOGIA

Badiou nie kończy swoich rozważań na tym poziomie. Pisze drugą część *Bytu i zdarzenia*, którą zatytułuje *Logiques des mondes* [Logiki światów]³⁸.

Jest to teoria tego [...] co się pojawia w światach zdeterminowanych, jak i form relacji pomiędzy przedmiotami tych światów. Proponuję nazywać tę partię konstrukcji [...] logiką. Oznacza to logikę jako taką, która nie odnosi się do kompozycji tego, co jest, ale do relacji, które zachodzą pomiędzy wszystkimi przedmiotami pojawiającymi się lokalnie w światach. Po teorii bytu tworzę teorię bycia – tu [...] czyli bytu tego, który jest usytuowany i otrzymany w osobliwym świecie³⁹.

Badiou akceptuje różnicę ontologiczną wprowadzoną przez Heideggera – choć sam odwołuje się do Hegla⁴⁰. Nie kończy rozważań na opisie bytu. Przechodzi na drugą stronę rzeczywistości – czyli do świata fenomenów – aby po raz kolejny przekroczyć epistemologiczne granice narzucone przez kantowską rewolucję. W *Bycie i zdarzeniu* prowadzi rozważania o rzeczy samej w sobie, natomiast w *Logiques des mondes* opisuje świat fenomenów bez odwoływania się do subiektywności. Najpierw kluczowym pojęciem był byt jako byt, później jest nim świat. „Możemy więc stwierdzić, że świat jest miejscem, w którym pojawiają się obiekty”⁴¹. Sądzi, że do opisu zjawiających się fenomenów nie potrzebujemy konstytuującej świat świadomości. Wystarczy nam teoria kategorii, czyli działań formalnej logiki, który zajmuje się opisem struktur matematycznych oraz relacji, w jakie owe struktury wchodzi. Jest to koncepcja alternatywna dla teorii zbiorów, i również może być traktowana jako fundament matematyki. Badiou wprowadza więc za-

³⁷ Ibidem, s. 40.

³⁸ Na marginesie zaznaczmy, że Badiou ogłosił, iż pracuje obecnie nad trzecią i ostatnią częścią swojej ontologii. Książka będzie nosić tytuł „Immanencja prawdy” [L'immanence des vérités]. I tak pierwsza część zajmuje się bytem jako bytem, druga byciem-tu, trzecia natomiast ma być analizą bytu i egzystencji z punktu widzenia prawdy. Zob. Badiou, Tarby [2010] s. 125–138; oraz *Przedmowa do polskiego wydania dwóch Manifestów dla filozofii*, w Badiou [2015].

³⁹ Badiou, Tarby [2010] s. 126–127.

⁴⁰ „Logiques des mondes jest wobec *Bytu i zdarzenia* tym, czym *Fenomenologia ducha* jest dla *Nauk logiki*”, Badiou [2006] s. 16.

⁴¹ Ibidem, s. 612.

sadnicze rozróżnienie pomiędzy swoimi głównymi dziełami. Przechodzi z jednego poziomu na drugi gdyż, jak zaznacza, „znajomość bytu – onto-logii – nie indukuje znajomości pojawiania się – onto-logii”⁴². Innymi słowy, najpierw uprawia ontologię – a prawdę mówiąc to metaontologię, gdyż ontologią zajmuje się matematyka – a następnie fenomenologię, której nie należy wiązać z tradycją Husserlowską. „Zamierzamy tutaj uprawiać fenomenologię obliczeniową. Metoda użyta do przykładów może rzeczywiście być pokrewna fenomenologii, ale fenomenologii obiektywnej”⁴³. Jest ona odwrotnością tradycyjnej koncepcji. Jeżeli Husserl niwelował rzeczywisty byt fenomenu, uzależniając go od podmiotu, to Badiou postępuje dokładnie na odwrót – niweluje jego wymiar intencjonalny, skupiając się na przedmiotowym. „Główną nowością takiego podejścia jest to, że pojęcie przedmiotu jest tutaj całkowicie niezależne od pojęcia podmiotu”⁴⁴.

Badiou opisuje podstawowe operacje oraz struktury, które zarządzają fenomenalnym istnieniem każdego świata. Chodzi o odnalezienie ogólnych warunków wpisywania się mnogości w świat. Dąży więc do opisanego wymiaru transcendentnego, który zarządza strukturyzacją świata, który wykazuje, że świat sam z siebie pojawia się obiektywnie. „Transcendentalne, o które chodzi w tej książce, jest uprzednie wobec każdej subiektywnej konstytucji, ponieważ jest immanentną daną jakichkolwiek sytuacji”⁴⁵. Innymi słowy, koncept transcendentnego odnosi się u Badiou do praw zarządzających zjawianiem się świata. „«Transcendentalnym» nazywamy operacyjny zbiór, który pozwoli usensownić mniej więcej identyeczności oraz różnice w określonym świecie”⁴⁶. Cóż to oznacza? Otóż Badiou twierdzi, że każda rzecz, która się pojawia w świecie, jest różna od innej rzeczy, ale nie w takim samym stopniu. Jeden przedmiot może być bardzo podobny do drugiego, trochę podobny, albo minimalnie podobny. Intensywność różnorodności przedmiotów określa tak zwany stopień identyeczności rzeczy. I to właśnie system reguł odnoszących się do stopni identyeczności jest nazywany transcendentnym światem. Ogólnie świat jest uporządkowany zgodnie z obiektywnym systemem różnic i identyeczności, a logika jest w tym przypadku teorią formalną relacji – nie ma więc nic wspólnego z logiką językową. Każdy przedmiot pozostaje w relacji różnicy i identyeczności do innego przedmiotu. Dlatego pojawiająca się nieskończenie mnogość nie jest chaotyczna tylko uporządkowana. Ów

⁴² Ibidem, s. 112.

⁴³ Ibidem, s. 48.

⁴⁴ Ibidem, s. 205.

⁴⁵ Ibidem, s. 111.

⁴⁶ Ibidem, s. 128.

porządek nie jest deistycznej natury, ale logicznej, i pojawia się z różną intensywnością. Intensywność istnienia jednego obiektu jest jednocześnie silna i słaba, wszystko zależy od świata, w którym się pojawia. Coś co jest istotne w jednym kraju, charakteryzuje się małą intensywnością istnienia w innym, etc. Każdy bohater narodowy egzystuje w sposób maksymalny jedynie w ojczystym kraju. We wszystkich innych jego intensywność jest mniejsza, a czasem minimalna.

W ten sposób Badiou wykracza nie tylko poza klasyczną fenomenologię, ale i poza ponowoczesność, która jedynie radykalizowała relację zachodzącą pomiędzy podmiotem a fenomenem poprzez całkowite uzależnienie go od aktów poznawczych. Z wnętrza ponowoczesnej refleksji obiektywna fenomenologia jest niemożliwa. Już samo odwoływanie się do obiektywności wydaje się nierozsądne. Zwrot Badiou w stronę formalizmów i tym razem polega na przekraczaniu barier, jakie ponowoczesność odziedziczyła po postkantowskiej filozofii.

BEZPRZEDMIOTOWY PODMIOT

Jeżeli fenomenologia obiektywna Badiou wyzbywa się konstytuującej świat świadomości, to należy zapytać, co dzieje się z podmiotem? W *Bycie i zdarzeniu* pisze o odwróceniu kwestii kantowskiej, w której „nie chodziłoby już o pytanie: „Jak jest możliwa czysta matematyka? [...] ale raczej: ponieważ czysta matematyka jest nauką o byciu, to jak jest możliwy podmiot?”⁴⁷. Możemy analogicznie stwierdzić, że w *Logiques des mondes* dochodzi do odwrócenia kwestii husserlowskiej. Należy więc zapytać, w jakiej relacji jest pojmowany podmiot, skoro fenomeny są analizowane bezpodmiotowo? Odpowiedź na tak postawione pytanie jest w pewnym sensie symetryczna do obiektywnej fenomenologii. Otóż podmiot musi być rozpatrywany bezprzedmiotowo. „Zadaniem takiego myślenia jest produkcja koncepcji podmiotu, który nie podpira się żadną wzmianką o przedmiocie, podmiotu, jeśli mogę się tak wyrazić, bez vis-à-vis”⁴⁸. Badiou podkreśla, że „absolutny punkt wyjścia jest taki, że teoria podmiotu nie może być teorią przedmiotu”⁴⁹. Z jednej strony powraca więc do tego zdekonstruowanego przecież konceptu, z drugiej w żaden sposób nie wpisuje się w tradycję kartezjańskiego cogito.

Fundamenty podmiotu zostały przecież mocno naruszone w ostatnich latach. Pytanie, jakie stawia, jest zatem następujące: czy w dzisiejszych czasach należy utrzymać ową kategorię?

⁴⁷ Badiou [2010] s. 15.

⁴⁸ Badiou [2015] s. 81.

⁴⁹ Badiou [2006] s. 57.

Na takie pytanie Lacan odpowiada radykalną reorganizacją utrzymanej kategorii (co oznacza, że dla niego nowoczesny okres filozofii trwa, co jest również perspektywą Jambeta, Lardreau i moją), Heidegger zaś (ale również Deleuze z pewnymi niuansami, Lyotard, Derrida, Lacoue-Labarthe oraz zdecydowanie Nancy) odpowiada, że nasza epoka jest epoką, w której [...] kategoria Podmiotu musi być zdekonstruowana i rozważana jako ostateczny awatar (nowoczesny, precyzyjnie mówiąc) metafizyki⁵⁰.

Badiou znów podąża tropem Lacana. Postanowił kontynuować – a nie zakończyć – nowoczesną epokę, a tym samym przekonstruować – a nie zdekonstruować – kategorię Podmiotu. Problem podmiotu zostaje jednak przeniesiony na inny poziom – tam, gdzie nicowane wielokrotnie problemy stają się mniej istotne.

W filozofii Badiou „podmiot pojawia się jako prosty, skończony fragment pewnej postwydarzeniowej prawdy bez przedmiotu”⁵¹. Jest to koncepcja bezpośrednio powiązana z tym, co się dzieje, a nie z tym, co jest, z wydarzeniem, a nie z przedmiotem. A co to jest wydarzenie? Wydarzenie jest „tym-co-nie-jest-bytem-jako-bytem”⁵². Byt jest tak uformowany, że nieustannie coś go przekracza, coś odrywa się od jego zjawiającej się struktury. Pojawienie się wydarzenia zawsze burzy zastaną sytuację. Wraz z nim wyłania się bowiem pewna sposobność, która nie mieści się w zastygłych, skończonych strukturach danego świata, które Badiou nazywa sytuacją. „Wydarzenie to coś, co sprawia, że pojawia się możliwość, która była [...] nie do pomyślenia. Wydarzenie nie jest samo przez się kreacją rzeczywistości; jest kreacją możliwości”⁵³. Nie można go opisać z wnętrza sytuacji, w której zachodzi, gdyż jest nadmiarowe. Jest swoistym „trans-bytem”⁵⁴.

Wydarzenie ukazuje nam pewną alternatywną możliwość, otwiera fakultatywną drogę, ale samo z siebie nie jest w stanie nic sprawić. W tym momencie pojawia się konieczność podmiotu. Tylko on może potwierdzić, że coś istotnego miało miejsce. Wydarzenie ujawnia pustkę w dotychczasowej wiedzy. Podmiot zaś utrwała jego efekty poprzez akt nazywania owej pustki, akt, któremu pozostaje wierny. Podmiot konstytuuje się dopiero podczas procesu wierności wobec wydarzenia. Jak widzimy, nie ma to nic wspólnego z kartezjańskim cogito. Podmiot Badiou nie przypomina w niczym fenomenologicznej świadomości. Nie jest też

⁵⁰ Badiou [2015] s. 32.

⁵¹ Ibidem, s. 81.

⁵² Ibidem, s. 93.

⁵³ Badiou, Tarby [2010] s. 19.

⁵⁴ „Stwierdzimy zatem, że o ile matematyka zapewnia myślenie o bycie jako takim, to teoria wydarzenia dąży do określenia trans-bytu”, Badiou [1998] s. 57.

pojmowany z egzystencjalnego punktu widzenia. Nie jest strumieniem świadomości, nie jest powiązany z oglądem rzeczy, nie jest bytem jednostkowym⁵⁵.

Podmiot nie jest substancją. [...] Podmiot nie jest również punktem pustym. [...] Podmiot nie jest w jakikolwiek sposób organizacją sensu doświadczenia. Nie jest funkcją transcendentálną. [...] Podmiot nie jest niezmiennikiem prezencji. Podmiot jest rzadki o tyle, o ile procedura generyczna stanowi przekątną sytuacji. [...] Podmiot nie jest rezultatem – tym bardziej nie jest początkiem. Jest lokalnym statusem procedury prawdy, konfiguracją będącą nadmiarem w stosunku do sytuacji⁵⁶.

O ile klasyczna koncepcja podmiotu jest rozpatrywana w relacji z przedmiotem, to koncepcja Badiou jest wyraźnie bezprzedmiotowa. Podmiot jest rozpatrywany ze względu na relację, jaką nawiązuje z wydarzeniem, czyli z wykazanym brakiem w całościowej wiedzy. „Wydarzenie ujawnia pustkę sytuacji, ponieważ pokazuje, że to, co istnieje było bez prawdy. To na podstawie tej pustki podmiot konstytuuje się jako fragment procesu prawdy”⁵⁷. Możliwości podmiotu wynikają z nierozstrzygalności wydarzenia, gdyż „impas bytu jest punktem, w którym Podmiot wzywa samego siebie do rozstrzygnięcia”⁵⁸. W obliczu wydarzenia podmiot musi wybierać, musi podejmować decyzję.

BEZPRZEDMIOTOWA PRAWDA

Koncepcja wydarzenia jest bezpośrednio związana z prawdą⁵⁹. Każde wydarzenie jest początkiem prawdy, którą podmiot musi wypracować. „Wybór, któ-

⁵⁵ Jak zauważa P. Hallward, Badiou i tym razem jest pod wpływem Lacana. „Badiou zakłada, tak jak Lacan, ściśle rozróżnienie pomiędzy prawdziwym podmiotem a zwyczajną jednostką czy ego”. Jednakże poza tym rozróżnieniem obie koncepcje nie mają wiele wspólnego. Dlatego Hallward dodaje: „Przez «podmiot» Lacan rozumie podmiot nieświadomości – podmiot rozszczepiony przez własną inkorporację do symbolicznego porządku oraz utrzymany jako brak w dyskursie tego kolektywnego Innego, który pragnie strukturyzować nieświadomość. W przeciwieństwie do tego podmiot Badiou jest w pewnym sensie świadomością w swoich czystych formach: decyzji, akcji i wierności”, Hallward [2003] s. 12.

⁵⁶ Badiou [2010] s. 393–394.

⁵⁷ Badiou [1997b] s. 88.

⁵⁸ Badiou [2010] s. 429.

⁵⁹ Koncepcja wydarzenia jest też istotna dla filozofii ponowoczesnej. Pojęcie wydarzenia znajdziemy zarówno u Derridy, Foucault i Deleuze'a. Badiou w *Logiques de mondes* stwierdza, że jego propozycja jest odwrotnością koncepcji Deleuze'a. Spór tym razem dotyczy tego, że Deleuze wiąże wydarzenie z sensem. „Od początku swojej książki wymyśla to, co jest dla mnie [...] niespójnym akronimem, czyli słowo: «sens-wydarzenie». Co zresztą sprawia, że wiąże się bardziej niż by chciał z *linguistic turn* oraz wielką sofistyką współczesną” (Badiou [2006] s. 408). Badiou nie może się zgodzić na tak rozumiane wydarzenie, które oznacza w jego myśli to, co dziurawi sens. Wyda-

ry wiąże podmiot z prawdą, jest wyborem kontynuacji bycia. Jako wierność wydarzeniu; wierność pustce”⁶⁰. Podmiot Badiou jest podmiotem zwróconym w stronę objawionej veritas, dzięki czemu może przeżyć prawdziwe życie, gdyż „żyć» i «żyć dla Idei» to jedno i to samo”⁶¹. Wówczas to przekroczymy biologiczny egotyzm i „będziemy silniejsi niż Czas”⁶². W ten neoplatoński sposób Badiou odpowiada na narcystyczno-hedonistyczne zapędy epoki⁶³.

Koncepcja podmiotu Badiou jest więc bezpośrednio powiązana z istnieniem prawdy. Wbrew antyfilozoficznym tezom, Badiou wprowadza pojęcie prawdy do swojego systemu. Jeżeli czasy ponowoczesne – jako czasy antyplatońskie – są dewaloryzowaniem kategorii prawdy oraz eksponowaniem kategorii pozoru, to Badiou – jako neoplatonik – postępuje dokładnie na odwrót. Podstawowym zadaniem filozofii jest jego zdaniem odróżnianie pozoru od prawdy. Na początku *Logiques des mondes* Badiou przeciwstawia „materializm dialektyczny” – którego jest reprezentantem – „materializmowi demokratycznemu”, który jest podstawą obowiązujących obecnie ruchów. Cała dzisiejsza wiedza krąży wokół następującej tezy: „Istnieją tylko ciała i języki”⁶⁴. Badiou uważa jednak, że ponadto istnieją dodatkowe „rzeczy”.

Te „rzeczy” o trans-światowej, czy też uniwersalnej wartości, wypowiedziane w formie nauki, sztuki, polityki i miłości, nazywam prawdami. Cały problem w tym [...] że prawdy istnieją, dokładnie tak samo jak istnieją ciała i języki⁶⁵.

Powrót prawdy do filozofii jest dla Badiou koniecznością. „Filozofia jest taką konstrukcją myślową, w której głosi się – w przeciwieństwie do sofistyki – że istnieją prawdy”⁶⁶. Zwróćmy uwagę na to, że pisze o prawdach, a nie o prawdzie. Kończy z absolutyzmem filozoficznym. Skoro nie ma Jednego, to nie może też być

zenie rozbija całościową wiedzę, wskazując na jej braki. W ten sposób Badiou zbliża się do Realnego Lacana, dla którego jest ono „impasem formalizacji”.

⁶⁰ Badiou [1997b] s. 88.

⁶¹ Badiou [2006] s. 532.

⁶² Badiou [2015] s. 202.

⁶³ Etyka Badiou jest więc „etyką prawdy”. W ten sposób Badiou przeciwstawia się obowiązującej „ideologii praw człowieka”, którą oskarża o definiowanie człowieka z punktu widzenia człowieka Zachodu. W efekcie prawa człowieka akceptują jedynie okcydentalny system zachowań. Poza tym prawa człowieka prezentują pesymistyczną wizję człowieka, człowieka czysto biologicznego, śmiertelnego. „Etyka praw” Badiou formuje wizję pozytywną, czyli wizję Człowieka Nieśmiertelnego, takiego, który potrafi dojrzeć wieczność prawd. Zob. Badiou [2009].

⁶⁴ Badiou [2006] s. 9.

⁶⁵ Badiou [2015] s. 117.

⁶⁶ Badiou [1992] s. 65.

jednej prawdy. Skoro byt jest z istoty mnogością, musi też być mnogość prawd. „Nie ma jednej prawdy, gdyż są prawdy; liczba mnoga jest tutaj kluczowa. Przyjmujemy nieredukowalną mnogość prawd”⁶⁷. Jednakże prawda Badiou nie ma nic wspólnego z sądem.

Dla filozofii zszytych z poematem, czy też, ogólniej mówiąc, z literaturą, a nawet sztuką, myślenie rezygnuje zarówno z przedmiotu, jak i podmiotu. [...] Wszyscy są zgodni w jednym punkcie, który jest tak ogólnym aksjomatem filozoficznej nowoczesności, że mogą jedynie do niego dołączyć: w każdym razie nie może być mowy o definiowaniu prawdy jako „odpowiedniości podmiotu z przedmiotem”⁶⁸.

A więc Badiou też się nie zgadza z formułą *veritas est adequatio rei et intellectus*. Filozofia ponowoczesna krytykowała tak rozumianą koncepcję prawdy, zwracając uwagę na metaforyczność takiego sformułowania. Skoro rzeczywistość jest zawsze zapośredniczona w językowym wymiarze, to nie można utrzymać takiej koncepcji. Badiou zaneguje zarówno ponowoczesne wykluczanie prawdy, jak i klasyczną definicję. Zamierza przywrócić koncepcję prawdy, która nie będzie zależała od kontekstu, która nie będzie się „przydarzać”. Jednakże po zwrocie językowym tylko zminimalizowanie lingwistycznych uwarunkowań pozwoli utrzymać owo pojęcie. Dlatego przenosi rozważania o prawdzie z poziomu językowego na poziom wydarzeniowy.

Każdy proces prawdy rozpoczyna się od wydarzenia; wydarzenie jest nieprzewidywalne, nieobliczalne. Jest uzupełnieniem sytuacji. Każda prawda, a więc i każdy podmiot, zależy od wydarzeniowego pojawiania się. Prawda oraz podmiot prawdy nie pochodzą od tego, co jest, ale od tego, co nadchodzi w mocnym sensie tego słowa⁶⁹.

Jak pamiętamy, byt jako byt jest mnogością niespójną, pustką, z kolei byt, który się pojawia, jest mnogością spójną, czyli sytuacją strukturyzowaną zgodnie z porządkiem liczenia-za-jedno. Językiem sytuacji jest więc wiedza, czyli encyklopedia. Wiedza opisuje i kataloguje zastaną rzeczywistość, ale nie jest językiem prawdy. Moglibyśmy powiedzieć, że wiedza opisuje to, co się zdarza na porządku dziennym, a prawda objawia niespójność takiego porządku. W tym miejscu wyraźnie widać odejście od klasycznej koncepcji prawdy, która przynależy raczej do

⁶⁷ Badiou [1997b] s. 87.

⁶⁸ Badiou [2015] s. 80–81.

⁶⁹ Badiou [1997b] s. 87–88.

porządku wiedzy. Prawda natomiast się wydarza, przybywa. „Każda prawda jest procesem, a nie sądem, czy też stanem rzeczy. Taki proces jest zgodnie z prawem nieskończony, albo nie do ukończenia”⁷⁰. Prawda pojawia się, a wraz z nią objawia się luka w dotychczasowej wiedzy, gdyż żadna wiedza nie jest totalna. Pojawienie się wydarzenia przynosi na świat prawdę, która „wierci dziurę w wiedzy”⁷¹.

Taką teorię możemy nazwać rewolucyjną koncepcją prawdy. W ogóle całe myślenie Badiou jest przeszyte myśleniem rewolucyjnym na wielu poziomach. W tym przypadku uwidacznia się kwintesencja takiej logiki. Nie ma prawdy, która nie byłaby nowatorska, która nie byłaby rewolucją w poznaniu.

Nie ma zwłaszcza prawdy „strukturalnej” czy obiektywnej. Nigdy nie powiemy o wypowiedziach strukturalnych, możliwych do przyjęcia w danej sytuacji, że są prawdziwe [*vrais*], ale tylko, że są prawdopodobne [*véridiques*]. Nie objawiają one prawdy, ale wiedzę⁷².

Prawda nie opisuje obiektów, a wyraża jedynie fundamentalną pustkę i niespójność sytuacji. Dlatego jest generyczna i bezprzedmiotowa.

W ten sposób prawda będzie generyczną częścią sytuacji, a „generyczny” oznacza to, że jest jej jakąś częścią, że nie mówi nic szczególnego o sytuacji, a właściwie nie wyraża nic oprócz jej mnogiego-bytu jako takiego, oprócz jej fundamentalnej niekonsystencji⁷³.

ANTYHERMENEUTYKA CZYLI FILOZOFIA SUBTRAKTYWNA

Istnienie prawd warunkuje istnienie filozofii. Mamy cztery rodzaje prawd, cztery rodzaje procedur generycznych, które produkują prawdy: naukę, sztukę, politykę oraz miłość.

Filozofia jest zarządzana przez uwarunkowania, które są typami procedur prawdy, czyli procedurami generycznymi. Owe typy to nauka (a szczególnie matema), sztuka (a szczególnie poemat), polityka (a szczególnie polityka wewnętrzna, czy

⁷⁰ Ibidem, s. 87.

⁷¹ Ibidem [2015] s. 68.

⁷² Ibidem, s. 95.

⁷³ Ibidem.

też polityka emancypacji) i miłość (a szczególnie procedura, która przyczynia się do rozłączenia pozycji seksualnych)⁷⁴.

Nasuwa się pytanie, gdzie się podziały prawdy filozoficzne? Od czasów to właśnie filozofia dążyła do wyrażenia absolutnej Prawdy. Tymczasem Badiou stwierdza – znów jakby w częściowej zgodzie z filozofią ponowoczesną – że filozofia nie produkuje żadnych prawd. W ten sposób swoiście syntetyzuje klasycyzm z wątkami ponowoczesności. Z jednej strony przystaje na to, że modernistyczne dążenie do totalizującej wiedzy nie jest zadaniem filozofii, z drugiej zaprzecza jakoby prawdy nie znajdowały się w centrum filozoficznej aktywności. Filozofia nie wytwarza żadnej prawdy, zajmuje się natomiast formułowaniem konceptu prawdy, na podstawie którego będzie można je rozróżniać. „Filozofia jest miejscem myślenia, w którym wypowiada się «istnienie» prawd oraz ich współmożliwość”⁷⁵. Tworzy intelektualną przestrzeń, która otworzy drogę do procesu prawdy. Jednakże najpierw należy pozyskać prawdy. Badiou pisze o przechwytywaniu, zawłaszczaniu prawd. „Związek Prawdy (filozoficznej) z prawdami (naukowymi, politycznymi, artystycznymi, czy miłosnymi) jest związkiem przechwytywania”⁷⁶. W tym momencie dochodzimy do szczególnie istotnego momentu w koncepcji Badiou. W jaki sposób filozofia może wykazywać istnienie prawd, skoro nie mieszczą się w ramach dotychczasowych nauk? Jest to skomplikowany mechanizm, który bazuje na koncepcji prawdy oraz na subtraktywnych operacjach. Przez termin subtraktywność Badiou opisuje istnienie mechanizmów, które uniemożliwiają istnienie pełni, totalności, które wykazują, iż coś się wymyka. „Istnieją cztery takie operacje: nierozstrzygalność, nierozróżnialność, generyczność i nienazywalność”⁷⁷. Subtraktywność oznacza więc istnienie pustki, braku,

⁷⁴ Badiou [1992] s. 79. O ile prawdy naukowe, polityczne i artystyczne nie budzą większych zastrzeżeń, to należy zapytać, dlaczego Badiou wymienia również prawdy miłosne. Wytypowanie miłości jako procedury prawdy wykazuje, jak daleko jego koncepcja odchodzi od tradycyjnego dyskursu o prawdzie. Miłość może być jednym z rodzajów prawdy, właśnie dlatego że prawda jest postwydarzeniowa. Każde spotkanie miłosne jest wydarzeniem, które perturbuje mikroświat dwóch nieznanających się wcześniej osób. Jest wynikiem spotkania, którego efektem jest nowy, nieistniejący wcześniej świat. Przed spotkaniem miłosnym nie było nic. Dwie nieznanające się osoby istniały w dwóch niezależnych światach. Pewne przypadkowe spotkanie, które jest początkiem prawdy miłości, powoduje, że rodzi się długotrwała procedura będąca doświadczaniem świata z punktu widzenia Dwójki. Miłość jest więc prawdą o różnorodności, wykazuje, co znaczy żyć dwuosobowo. Miłość, jak każda prawda, jest procesem, jest konstruowaniem czegoś nowego, czegoś uniwersalnego, co Badiou nazywa „sceną Dwójki”. Prawda miłości najlepiej wykazuje, co oznacza dla Badiou fakt bycia wiernym wydarzeniu, czyli spotkaniu, które na zawsze zmieniło życie kochanków.

⁷⁵ Ibidem.

⁷⁶ Ibidem, s. 68.

⁷⁷ Ibidem, s. 180.

luki w tym, co się prezentuje jako obowiązujący dogmat⁷⁸. Skoro każda prawda jest absolutną nowością, to jej nadejście wykazuje, iż dotychczasowa wiedza była niepełna. Praca filozofii powinna więc być nastawiona na wykazywanie braku w strukturach wiedzy, dzięki czemu będzie mogła wykazać istnienie prawd. „Filozofia jest subtraktywna, dlatego że robi dziurę w sensie, albo wyrwę w cyrkulacji sensu, aby prawdy wszystkie razem były wypowiedziane”⁷⁹. Filozofia jest więc uwarunkowana przez veritas. Wykazywanie istnienia prawd jest jej zasadniczym celem działania. Filozofia dąży do delimitacji prawd po to, aby udowodnić ich bytność, udokumentować, że są wśród nas. Subtraktywnym zadaniem filozofii jest permanentne wyciąganie heterogenicznych prawd z językowego porządku. Badiou stwierdza, że kategoria filozoficzna Prawdy jest pusta, jest czysto operacyjna i nie prezentuje nic. „To dlatego nie należy [...] mieszać pustki, która jest głębią bytu [...] z pustką filozoficznej kategorii Prawdy, pustką nieontologiczną, pustką czysto logiczną” – jak zaznacza François Wahl⁸⁰. Prawda, którą zajmuje się filozofia, jest bez substancji, bez treści. Filozofia przechwytuje heterogeniczne prawdy, zawłaszcza wyjątkowe prawdy czasu, podczas wykazywania luk w aktualnym sensie. W ten sposób odseparowuje prawdy od praw świata. Filozofia musi permanentnie wykazywać braki w ukonstytuowanym sensie, aby móc ukazać współmożliwość heterogenicznych prawd. Nie jest więc interpretacją sensu, który się objawia, nie jest opowieścią. Filozofia jest aktem wykazującym istnienie pustki w tym, co wydaje się ostateczne i skończone. Zrywa z obowiązującą opowieścią, przez co ukierunkowuje prawdy na nieskończoność pustki.

Tak rozumiana filozofia jest zaprzeczeniem hermeneutyki. Badiou intensywnie podkreśla (w duchu marksistowskim), że filozofia jest czynem, a nie interpretacją. Dlatego jest antyhermeneutyczna. Jest ufundowana na zasadzie opozycji do dyskursu, jaki ma miejsce po zwrocie językowym. Obszar języka stał się głównym zagadnieniem, głównym polem badawczym dla postmodernistycznych nurtów. Badiou wyraźnie idzie pod prąd takiej refleksji. Filozofia powinna być tłuczeniem lustra języka, jego mirażów, a nie eksploracją heterogenicznych gier językowych. Jeżeli Wittgenstein stwierdza w *Traktacie logiczno-filozoficznym*: „O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć”, to można rzec, że filozofia subtraktywna zaczyna dokładnie w tym punkcie, w którym trzeba milczeć. Innymi słowy, wskazuje, co jest nierozstrzygalne, nierozróżnialne, nienazywalne i gene-

⁷⁸ Sam byt według Badiou jest również subtraktywny, co oznacza, że „nie można go założyć na podstawie jakiegokolwiek obecności i jakiegokolwiek doświadczenia” – Badiou [2010] s. 37. Innymi słowy, byt jest oderwany, wycofany z obecności.

⁷⁹ Badiou [1992] s. 80.

⁸⁰ Wahl [2009] s. 31.

ryczne w bycie i w myśleniu. Stąd też i filozofia nie będzie miała żadnego przedmiotu. Filozofia jest nieustannie otwarta na prawdy, które zawłaszcza. Jest bezprzedmiotowa w tym samym sensie, co podmiot i prawda – czyli zwrócona w stronę „impasu formalizowania”.

Celem takiego podejścia jest wykazywanie dziur w tym, co wydaje się spójne, jest wskazywanie tego, co niemożliwe z punktu widzenia danego paradygmatu. Nie należy więc takiej subtraktywnej filozofii pojmować jako działalności destruktywnej. „Ale filozofia musi również utrzymywać, że owa pustka jest warunkiem dla efektywnej operacji”⁸¹. Jej negatywna praca okazuje się finalnie pozytywna. Po pierwsze ukazuje, iż prawdy są wieczne, po drugie wykazuje nowe drogi, jakie pojawiają się wraz z wydarzeniami. Aktywność filozofii skupia się na zawłaszczaniu prawd oraz wykazywaniu ich istnienia poza granicami ukonstytuowanego sensu. W ten sposób filozofia występuje przeciw temu, co skończone i powtarzalne. Tutaj ab novo widać rewolucyjny charakter systemu Badiou. Zadaniem filozofii jest walka ze statycznością wiedzy, z totalizującą, skończoną ideologią. Można stwierdzić, iż filozofia działa dwupoziomowo. Po pierwsze, pracuje na epokowych prawdach, po drugie, objawia ich konfigurację. Filozoficzna praca polegająca na wykazywaniu rewolucyjności aktualnie rodzących się prawd czasu jest jednocześnie diagnozowaniem epoki. Taka filozofia jest syntezą wieczności pustki i czasowości epoki. Filozofia jest z konieczności ukazywaniem tego, co najistotniejsze, tego, co najważniejsze w danym momencie czasu. Zawsze zwraca uwagę na to, co nowego epoka ma do zaproponowania. Filozof pomaga więc człowiekowi zorientować się we współczesnym świecie, pomaga mu zwrócić się w stronę prawd i przeżyć życie, które będzie warte przeżycia, czyli życie wierne wydarzeniu.

Jak widzimy, nie tylko ontologiczne koncepcje Badiou, ale i jego wizja filozofii są wymierzone przeciwko współczesnej antyfilozofii. Jak zauważa Ian James, Badiou konsekwentnie buduje opozycję wobec całej ponowoczesności:

Od lat 70. prace Alaina Badiou stanowią reakcję na dostrzegany impas czy błędne zwroty w obrębie XX-wiecznej czy współczesnej filozofii europejskiej. Nieważne, czy chodzi o (post)strukturalistyczny nacisk na język i dyskurs, poetyckie «wypowiadanie» bycia, zwrot ku literackości w filozofii, myślenie skończoności, etykę «Innego» czy politykę tożsamości i dyskursywny relatywizm «ponowoczesności»,

⁸¹ Badiou [1992] s. 76.

Badiou konsekwentnie przeciwstawia się temu, co uznaje za współczesną ortodoksję⁸².

Pamiętajmy jednak, że nie dokonuje jedynie dogmatycznej krytyki. Badiou czyni coś więcej, gdyż niejednokrotnie jest zainspirowany myślą ponowoczesną. I choć wyraźnie jego filozofia jest przeciwieństwem antyfilozofii, to jego antyponowoczesność należy rozpatrywać jako pewną syntetyczną próbę przekroczenia dwóch przeciwstawnych tradycji (modernistycznej i postmodernistycznej)⁸³.

Bibliografia

- Badiou [1982] – A. Badiou, *Théorie du sujet*, Seuil, Paris 1982.
- Badiou [1992] – A. Badiou, *Conditions*, Seuil, Paris 1992.
- Badiou [1997a] – A. Badiou, *Deleuze, la clameur de l'être*, Hachette, Paris 1997.
- Badiou [1997b] – A. Badiou, *Petit manuel d'inesthétique*, Seuil, Paris 1997.
- Badiou [1998] – A. Badiou, *Court traité d'ontologie transitoire*, Seuil, Paris 1998.
- Badiou [2005] – A. Badiou, *Le Siècle*, Seuil, Paris 2005.
- Badiou [2006] – A. Badiou, *Logiques des mondes*, Seuil, Paris 2006.
- Badiou [2008] – A. Badiou, *Petit panthéon portatif*, La fabrique, Paris 2008.
- Badiou [2009] – A. Badiou, *Etyka*, Krytyka Polityczna, Warszawa 2009.
- Badiou [2010] – A. Badiou, *Byt i zdarzenie*, tłum. P. Pieniążek, Wydawnictwo UJ, Kraków 2010.
- Badiou [2015] – A. Badiou, *Manifesty dla filozofii*, tłum. A. Wasilewski, PWN, Warszawa 2015.
- Badiou, Tarby [2010] – A. Badiou, F. Tarby, *La philosophie et l'événement*, Germina, Paris 2010.
- Barker [2002] – J. Barker, *Alain Badiou: A Critical Introduction*, Londres, Pluto Press, 2002.
- Besana, Felthan [2007] – B. Besana, O. Feltham (red.), *Écrits autour de la pensée d'Alain Badiou*, Harmattan, Paris 2007.
- Deleuze [1997] – G. Deleuze, *Różnica i powtórzenie*, tłum. B. Banasiak, K. Matuszewski, KR, Warszawa 1997.
- Deleuze [2011] – G. Deleuze, *Logika sensu*, tłum. G. Wilczyński, PWN, Warszawa 2011.
- Deleuze, Guattari [2000] – G. Deleuze, F. Guattari, *Co to jest filozofia?*, tłum. P. Pieniążek, słowo/obraz terytoria, Gdańsk 2000.

⁸² James [2014] s. 205.

⁸³ Najpełniejszym wyrazem takiej syntezy jest fakt, że system Badiou jest syntezą materializmu z idealizmem. Jak zauważa Tarby, jest to nowa synteza, która zachodzi „pomiędzy precyzyjną klarownością materializmu a niezwykłą nadzieją idealizmu”, Tarby [2010] s. 174.

- Hallward [2003] – P. Hallward, *Badiou: A Subject to truth*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2003.
- Hallward [2004] – P. Hallward (red.), *Think again: Alain Badiou and the future of philosophy*, Continuum, London 2004.
- James [2014] – I. James, *Nowa filozofia francuska*, tłum. J. Bednarek i P. Juskowiak, PWN, Warszawa 2014.
- Kubiński [2009] – G. Kubiński, *Alain Badiou. Onto-logia mnogości*, Elipsa, Kraków 2009.
- Lacan [1975] – J. Lacan, *Encore*, Seuil, Paris 1975.
- Lyotard [1997] – J.-F. Lyotard, *Kondycja ponowoczesna*, tłum. M. Kowalska, J. Migasiński, Fundacja Altheia, Warszawa 1997.
- Lyotard [2010] – J.-F. Lyotard, *Poróżnienie*, tłum. B. Banasiak, Wydawnictwo UJ, Kraków 2010.
- Meillassoux [2011] – Q. Meillassoux, *Destinations des corps subjectivés*, [w:] *Autour de Logiques des mondes d'Alain Badiou*, D. Rabouin, O. Feltham, L. Lincoln (red.), EAC, Paris 2011.
- Nietzsche [1912] – F. Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, tłum. S. Wyrzykowski, Warszawa – Kraków 1912.
- Noris [2009] – Ch. Noris, *Badiou's Being & Event*, Continuum, London 2009.
- Rabouin, Feltham, Lincoln [2011] – D. Rabouin, O. Feltham, L. Lincoln (red.), *Autour de Logiques des mondes d'Alain Badiou*, EAC, Paris 2011.
- Ramond [2002] – Ch. Ramond (red.), *Penser le multiple*, Harmattan, Paris 2002.
- Wahl [2009] – F. Wahl, *Le soustractif*, [w:] A. Badiou, *Conditions*, Seuil, Paris 2009, s. 9–54.
- Tarby [2005] – F. Tarby, *La philosophie d'Alain Badiou*, Harmattan, Paris 2005.
- Tarby [2010] – F. Tarby, *Courte introduction à la philosophie d'Alain Badiou*, [w:] A. Badiou, F. Tarby, *La philosophie et l'événement*, Germina, Paris 2010, s. 153–174.