

**Univerzita Karlova v Praze**

**Filozofická fakulta**

Ústav filozofie a religionistiky

Obor filozofie

**Tomáš Pivoda**

Disertační práce

**Mnohost bytí: Ontologie Alaina Badioua**

**The Multiplicity of Being:  
The Ontology of Alain Badiou**

Školitel: Prof. Miroslav Petříček, Dr.

Konzultant: Mgr. Josef Fulka, PhD.

2012



Prohlašuji, že jsem disertační práci napsal samostatně s využitím pouze uvedených a řádně citovaných pramenů a literatury a že práce nebyla využita v rámci jiného vysokoškolského studia či k získání jiného nebo stejného titulu.

Tomáš Pivoda



# Obsah

<b>1 Úvod</b>	<b>7</b>
1.1 Alain Badiou a filosofie . . . . .	7
1.2 Badiouva myšlenková východiska . . . . .	14
1.2.1 Dědictví . . . . .	14
1.2.2 Matematika . . . . .	18
1.2.3 Axiomatické rozhodnutí . . . . .	20
1.3 Ontologie jako situace . . . . .	24
1.3.1 Čísla a věci . . . . .	24
1.3.2 Jedno a mnohé . . . . .	25
1.3.3 Apriorní podmínky ontologie jako situace . . . . .	29
1.4 Kontext . . . . .	30
1.4.1 Spekulativní realismus . . . . .	30
1.4.2 Quentin Meillassoux . . . . .	33
<b>2 Idea první - čirá mnohost</b>	<b>37</b>
2.1 Mnohost množin . . . . .	38
2.1.1 Heidegger, Platón, Badiou . . . . .	39
2.1.2 Mnohosti mnohostí . . . . .	45
2.1.3 Absence definice . . . . .	48
2.1.4 Ontologie množin . . . . .	54
2.1.5 Bytí jednoty . . . . .	57

2.1.6	Terminologické uchopení . . . . .	58
2.1.7	Velké nutkání a Vnuknutí . . . . .	61
2.1.8	Shrnutí (Ontologie jako převrácení logiky) . . . . .	65
<b>3</b>	<b>Teorie množin</b>	<b>69</b>
3.1	Definice versus axiomatika . . . . .	71
3.2	Nic prázdnoty . . . . .	80
3.3	Ontologie . . . . .	84
3.4	Základní axiomy . . . . .	87
3.5	Něco versus nic . . . . .	94
3.6	Exces bytí . . . . .	99
<b>4</b>	<b>Konkretizace abstrakce</b>	<b>105</b>
4.1	<i>L'état</i> a metastruktura reprezentace . . . . .	105
4.2	Nepolitický stát - <i>l'état</i> . . . . .	112
4.3	Příroda, přirozenost, <i>fýsis</i> . . . . .	116
4.4	Aktuální nekonečno . . . . .	127
<b>5</b>	<b>Idea druhá - Událost</b>	<b>141</b>
5.1	Místo události . . . . .	141
5.2	Mathéma události . . . . .	145
5.3	Dějiny . . . . .	150
5.4	Intervence . . . . .	156
5.5	Axiom výběru . . . . .	166
5.6	Věrnost . . . . .	173
<b>6</b>	<b>Ontologická situace. Matematika jako myšlení.</b>	<b>181</b>
6.1	Dedukce . . . . .	181
6.2	Hypotetický rozum . . . . .	185
6.3	Ad absurdum . . . . .	187

6.4	Kvantita . . . . .	190
6.5	Orientace myšlení . . . . .	199
6.6	Co je matematika? . . . . .	204
<b>7</b>	<b>Idea třetí - Pravdy a generická orientace</b>	<b>213</b>
7.1	Krása konstruktivismu . . . . .	213
7.2	Bytí v pravdě . . . . .	217
7.3	Generická procedura . . . . .	222
7.4	Pravdy . . . . .	226
7.5	Nerozlišitelné . . . . .	232
<b>8</b>	<b>Idea čtvrtá - Subjekt</b>	<b>253</b>
8.1	Náhoda . . . . .	256
8.2	Forcing . . . . .	260
8.3	Vyústění Badiouvy teorie . . . . .	272
8.4	Pojmová osoba Descartes/Lacan . . . . .	274
<b>9</b>	<b>Filosofie a láska</b>	<b>279</b>
9.1	Co je filosofie? . . . . .	279
9.2	Láska . . . . .	290
	<b>Literatura</b>	<b>304</b>





# 1 Úvod

## 1.1 Alain Badiou a filosofie

Když se Gilles Deleuze a Félix Guattari v roce 1991 ve své poslední společné knize zabývali otázkou „Co je filozofie?“, bylo to nejen proto, že podle nich pro tuto otázku „nadešel čas“,<sup>1</sup> ale především proto, že takovou otázku lze „klást teprve později, přichází-li stáří a okamžik, kdy je třeba mluvit konkrétně.“<sup>2</sup> Autoři na ni podávají negativní i pozitivní odpověď: filozofie není kontemplací, reflexí ani komunikací, je nepřetržitou *tvorbou* stále nových pojmů. Jakožto kontinuální proces produkce pojmů má filosofie několik složek: pojem „přichází na svět“ za pomoci tzv. pojmových osob a sám má podobu určitého virtuálního teritoria, jež se dynamicky formuje (*reteritorializuje*) na původní rovině dění (*rovině imanence*). Pojmy nejsou abstraktními entitami, jejich složky jsou naopak variacemi fenomenologického podkladu, jež modulují do specifické formy. „Pojem je netělesnost, i když se ztělesňuje či uskutečňuje v tělese“,<sup>3</sup> říkají autoři, nemá tedy časoprostorové souřadnice, ale souřadnice intenzivní, proto například pojem ptáka není nadřazenou kategorií rodu, pod niž daný exemplář spadá, nýbrž spočívá „v kompozici jeho postojů, barev a zpěvu“,<sup>4</sup> je heterogenním uspořádáním svých „složek“, vposled tedy určitým výsekem skutečnosti. Vyjádřeno ontologickou terminologií je filozofie v

---

<sup>1</sup>Deleuze – Guattari (2001, str. 8).

<sup>2</sup>Deleuze – Guattari (2001, str. 7).

<sup>3</sup>Deleuze – Guattari (2001, str. 23).

<sup>4</sup>Tamtéž.

## 1 Úvod

pojetí Deleuze a Guattariho myšlením bytí (ve smyslu bergsonovského dění) jako podkladu „zjevujícího se“ jsoucna, jež ovšem od tohoto bytí (a dění) není nijak odděleno<sup>5</sup>.

Je otázkou, zda dnes, kdy slovo „filozofie“ zažívá boom v mediální sféře a dovolávají se jej různí veřejní činitelé od politiků přes vrcholné manažery až po fotbalové trenéry, má ještě vůbec smysl se zamýšlet nad tím, čím filosofie *jest*. Zda vůbec v dnešní materiálně nasycené době ještě vůbec *něčím* je, pokud se ukazuje, že může být vposled *vším*. Zda se tedy, pokud chceme klást otázku po filosofii, nemáme spíše ptát, čím *byla*.

Jedním z těch, kdo na poli současné filozofie podobně pesimistické myšlenky nesdílí a je naopak věrný Deleuzově a Guattariho formálnímu pojetí filozofie jako tvorby pojmů<sup>6</sup>, je francouzský filozof a současník obou autorů Alain Badiou. Jeho vztah k myšlenkovému aparátu obou myslitelů (obzvláště Gillesa Deleuze) prošel jakýmsi „obloukovým“ vývojem od odmítání jejich „ideologie“ až po určité usmíření s Deleuzem po jeho smrti, které Badiou projevil ve své monografii o tomto mysliteli<sup>7</sup>. Na druhou stranu sami Deleuze s Guattarim věnovali ve své knize o filozofii Badiouovi jeden ze třinácti příkladů-exkurzů, kterými svůj výklad doplňují (a nejednou zamlžují). Konkrétně je Badiouova ontologická koncepce v knize *Co je filozofie?* představena jako „velmi zajímavý pokus“, který se dle autorů knihy sice snaží „uspořádat řadu faktorů, přecházejících od funkcí k pojmům“, navrací se však nakonec k pojetí jakési „svrchované filozofie pod převlekem mnohosti“<sup>8</sup>. Již vzhledem ke skutečnosti, že Deleuzem a Guattarim shrnutá myšlenková kostra Badiouova komplexního systému zabírá necelé dvě stránky knihy a zanechává spíše

---

<sup>5</sup>Deleuze a Guattari se jednotlivým složkám pojmu i jeho odlišení od jeho „simulaker“ či konkurentů podrobně věnují v celé knize, dané stručné shrnutí je tedy přirozené silně zjednodušující. Podrobněji jsem se tomuto tématu věnoval ve své diplomové práci.

<sup>6</sup>Což neznamená, že toto pojetí (stejně jako celý myšlenkový systém autorů) musí bezvýhradně zastávat a následovat jej.

<sup>7</sup>Pro interpretaci Deleuzovy filosofie velice inspirativní dílo viz Badiou (1997).

<sup>8</sup>Deleuze – Guattari (2001, str. 132-133).

chaotický dojem, by z hlediska dějin filozofie bylo možná nasnadě toto protnutí dvou soudobých filozofických koncepcí považovat spíše za náhodné, případně za „geofilozoficky“ podmíněné, vposled však za bezvýznamné. Jak již bylo zmíněno, dva roky po Deleuzově smrti v roce 1995 ovšem vydává Alain Badiou knihu *Gilles Deleuze: la clameur de l'être*, v níž na jedné straně - pro mnohé překvapivě - nově interpretuje zásadní body Deleuzovy filozofie, na druhé straně k nim a k autorovi zaujímá postoj z pohledu klasické metafyziky, který i přes zásadní výtky nevyznívá z Badiouvy strany odmítavě (na rozdíl od jeho postoje ke klasické metafyzice samotné). Interpreté Deleuze a Badioua se dnes vesměs shodují, že Badiou správně rozeznává jako jádro Deleuzovy filozofie obnovenou koncepci Bytí jakožto Jednoho, což naopak silně kontrastuje s Badiouovou vlastní koncepcí ontologie mnohosti<sup>9</sup>. Deleuze a Badiou byli navíc ke konci Deleuzova života v kontaktu a jednu chvíli dokonce plánovali spolupráci podobnou tandemu Deleuze a Guattari<sup>10</sup>, není proto překvapením, že se Badiou ve svých knihách na mnoha místech k Deleuzově myšlení vztahuje a podle Badiouova „dvorního“ interpreta v anglosaské oblasti Petera Hallwarda jej postupně s vývojem vlastního filozofického systému v jistém smyslu rehabilituje<sup>11</sup>.

Ačkoli je Badiouva kniha o Deleuzovi velmi dobrým úvodem nejen do Deleuzova myšlení, ale rovněž do samotné Badiouvy filozofie, není systematickým výkladem filozofické koncepce posledně jmenovaného. Tu (respektive její podstatnou část) Badiou vyložil ve svém hlavním díle *Bytí a Událost (L'être et l'événement)*, které vyšlo v roce 1988 a jež se podrobně zaměřuje na ontologii jako vědu o *bytí-jakožto-bytí*<sup>12</sup>. Toto dílo bylo již od počátku koncipováno jako první díl výkladu, jehož pokračování *Logiky světů (Logiques des mondes)* nakonec vyšlo po 18 letech v roce

---

<sup>9</sup>Viz Badiou (1997, str. 16-30).

<sup>10</sup>Osobní, myšlenkový a korespondenční vztah k Deleuzovi ještě za jeho života Badiou chronologicky přibližuje v předmluvě své monografie.

<sup>11</sup>Viz Hallward (2003, str. 293).

<sup>12</sup>K tomu, v jakém smyslu Badiou tento pojem uchopuje, se vrátíme vzápětí.

2006. Rámec Badiouva filozofického systému zůstal v základech zachován, přičemž druhý díl doplňuje výklad ontologie z prvního dílu výkladem o bytí „situovaném“ neboli o *bytí-tu*. Již název druhého svazku naznačuje, že zde na rozdíl od výkladu ontologie jako takové půjde o další „úroveň“ - výklad „struktury“ jednotlivých *situací*, tedy o nástin aparátu pro výklad tzv. „logik světů“ (záměrně v množném čísle). Z naznačené terminologie je zjevné, že Badiou přebírá některé své základní termíny z filozofické tradice, sahající v tomto konkrétním případě od Platóna a Aristotela až po Heideggera. Jak se pokusíme ukázat hned v první kapitole, Badiou s těmito pojmy zachází nikoli ve smyslu svévolného postmoderního „znásilňování“, Badiouva komplexní pojmová konstrukce je naopak axiomatická a systematicky vybudovaná, přesto je zároveň originální a mimo to nesmírně zajímavá. To vše společně se skutečností, že Badiouva filosofie je pro svou komplexnost - obzvláště v českém prostředí, kde není přeložena - zatím poněkud opomíjená, představuje důvod, proč se v této práci hodláme zabývat Alainem Badiouem a jeho dílem.

Implicitní tezí této práce je tvrzení, že „filosofie jest“, a to v takové podobě, jak ji pojímá Alain Badiou. Filosofie neskončila či nezmizela, není ani přízrakem, skrývajícím se za pouhým míněním, ani názvem pro jinou disciplínu (například teologii). Filosofie přesto nebyla vždy a v určitých obdobích a prostředích se skutečně nerozvíjela, což především souvisí s tím, čím ve skutečnosti vždy byla a jak v tomto smyslu přetrvává. K tomu, abychom ukázali, čím jest pro Badioua filosofie, musíme proniknout do struktury jeho ontologického axiomatického systému. Cílem této práce je proto nastínit v českém filozofickém prostředí doposud neznámou Badiouvu ontologii a ukázat, jak Badiou pojímá základní „metafyzické“ kategorie jako jsou bytí, jsoucnost, událost, pravda či subjekt. V úvodu se pokusíme stručně naznačit, v jakém kontextu současné filosofie Badiouovo dílo pojímáme a v jakém smyslu by se mohlo stát základem konkrétních zkoumání nejen na poli dnešní spekulativní filosofie bytí, ale rovněž logiky základních procesů individuálního a společenského života v 21. století obecně. Práce po své úvodní části postupně prochází Badiouovo

základní dílo *Bytí a událost* a snaží se, pokud možno systematicky, sledovat budování celku jeho myšlenkové konstrukce či aparátu na základě hlavních pojmů a vektorů jeho myšlení. Jakkoli je její snahou vycházet nejen z Badiouva základního pojednání o ontologii a události, ale předeštíť celek jeho filozofického systému z pozice autorova aktuálního myšlení, vzhledem ke komplexnosti jeho základního systému zůstává soustředěna především na hlavní obrysy jádra Badiouova aparátu tak, aby jej bylo možné aplikovat na další tematické oblasti, sledovat jeho vývoj a proměny v Badiouvých pozdějších dílech a především nahlédnout jeho možné aplikace v praxi, případně moci diskutovat jeho náležitost či nenáležitost, tedy vpořadí aplikovatelnost at' už na bytí jako takové, tak na existenci v dnešním světě. Tato práce si rozhodně neklade a nemůže klást za cíl být vyčerpávajícím výkladem Badiouva myšlení. Vzhledem k šíři a hloubce jeho rozvětveného systému by to v podmínkách jejího vzniku nebylo reálně uskutečnitelné. Práce má za cíl naopak Badiouvo myšlení uchopit a interpretovat v jeho hlavních rysech či konturách, což může někdy znamenat detailnější analýzu určitého (např. matematického) východiska, jindy naopak záměrné ponechání stranou detailního rozboru za účelem lepšího nadhledu nad myšlenkovým systémem autora jako celkem. Jednotlivé aspekty Badiouva pojmového aparátu budeme konfrontovat s relevantními primárními zdroji i Badiouvými interprety.

Mimo akademickou sféru, v níž stále působí jako emeritní profesor filosofie, je dnes Alain Badiou ve Francii mediálně znám především ze dvou perspektiv, jež jsou, jak už tomu tak v mediální sféře bývá, poněkud zkreslené. Tou první stránkou, s níž relativně nedávno vstoupil do širšího povědomí, jsou jeho názory na současného prezidenta Francie Nicolase Sarkozyho, které v roce, kdy Sarkozy zvítězil v prezidentských volbách, shrnul ve své knize *Čeho je Sarkozy jméno?*<sup>13</sup> V ní Badiou analyzuje Sarkozyho volební kampaň a jeho postoje, prosazované již při jeho dřívějším působení jakožto ministra vnitra, a mimo jiné označuje za hnací sílu nejen

---

<sup>13</sup>Viz Badiou (2007).

jeho kampaně, ale rovněž jeho voličských sympatizantů, strach. Druhá asociace, jež se ve Francii se jménem Alain Badiou běžně nabízí, se týká jeho levicové politické orientace, jejíž kořeny byly položeny v 70. a 80. letech a jež je propletena, jako u řady jiných významných francouzských intelektuálních postav té doby, s rozkvětem marxismu a komunismu. Jak ukazuje ve své monografii o Badiouvi Oliver Feltham, jeho tzv. „maoistické“ období představuje v jeho myšlenkovém systému jistý zlom, po němž Badiou řadu svých pojmů a konceptů - v reakci na teoretickou krizi a především praktické selhání marxismu jako takového - reformuluje a z jeho slovníku rovněž „téměř mizí marxistická terminologie.“<sup>14</sup>. Jakkoli Alain Badiou nikdy neopustil sympatie k levicovému smýšlení, dnes se záměrně neúčastní voleb, není členem žádného politického uskupení ve Francii, ani s žádnou politickou stranou „oficiálně“ nesympatizuje. Svého druhu „revolucionářem“ či angažovanou figurou však zůstal, svými články v tisku a knihami o aktuálních dobových problémech stále „bojuje“ za práva menšin, v poslední době obzvláště nelegálních imigrantů ve Francii. S tímto veřejným aspektem Badiouvy současné „popularity“ souvisí skutečnost, že jako autor či intelektuál během svého života některými svými texty a radikálností svého občanského postoje občas vyvolával kontroverze a pro některé tak může činit doposud. Aniž bychom chtěli jakkoli zabíhat do podrobností některých nenávistných pamfletů vůči tomuto autorovi<sup>15</sup>, omezíme se pouze na konstatování, že Alain Badiou je navzdory možnému zdání některých svých kritiků velice erudovaný myslitel, který zastává a prosazuje základní lidské hodnoty a práva jako jsou lidská svoboda, svoboda vyjadřování či rovnost příležitostí, a nikdy nepřestal podněcovat ostatní k samostatnému myšlení a názorům, i když se mu někteří jeho odpůrci snaží vnutit opak<sup>16</sup>. Tato práce tedy společenský či angažovaný aspekt

---

<sup>14</sup>Viz Feltham (2008, str. 85), Feltham se tomuto „dialektickému“ období u Badioua a vývoji jednotlivých Badiouových konceptů, s tímto obdobím spojených, podrobně věnuje v druhé kapitole své knihy.

<sup>15</sup>V roce 2011 v tomto smyslu přilil olej do ohně Badiouův žák a dlouholetý obdivovatel Mehdi Belhaj Kacem, který svého dřívějšího učitele agresivně a nevybíravě - a pro mnohé recenzenty rovněž poněkud nesmyslně - napadá ve své knize *Après Badiou*.

<sup>16</sup>Badiou na společenské rovině vyvolává nelibost mimo jiné díky své břitké kritice fungování ka-

autora a jeho díla nechává záměrně stranou, nechce být v žádném směru přehledovým historicko-polemickým dílem, nechce autora ani obhajovat před rozohněnými zastánci toho či onoho politického uspořádání, ani jej v tomto smyslu nijak hanit, jakkoli jsme si vědomi, že Badiouova levicová politická náklonnost může být pro jeho recepci v českém postkomunistickém intelektuálním prostředí *a priori* problémem. Tato práce má naopak za cíl pokusit se vstoupit do Badiouvy filosofie jako takové, jež je ve svém jádru (obzvláště ve výkladu ontologie) běžným světským záležitostem a kontroverzím poněkud vzdálena. Přestože Badiou vychází na první pohled z ne úplně intuitivně uchopitelné teorie množin, pokusíme se spolu s ním vstoupit do jeho pojmové roviny a nahlédnout proces jeho myšlení a jeho vyústění v procesu.

V původním plánu se měla poslední část této práce pokusit uchopit takto připraveným konceptuálním nástrojem určitou konkrétní oblast současného umění - aspekt jedné generické procedury, jak by řekl autor - jež hraje v Badiouvě životě a myšlení - podobně jako například v Deleuzově - zásadní roli a má potenciál stát vhodným prostředkem nejen k ilustraci samotného jeho myšlení, ale také našeho přístupu ke skutečnosti jako takové. Touto oblastí je film. Protože filosofie, jak uvidíme, není v Badiouvě koncepci samostatná autonomní disciplína, nýbrž je vždy podmíněna, bylo by jistě podnětné prozkoumat, do jaké míry je film jako tzv. *generická procedura pravdy* zároveň také možnou podmínkou filosofie. Vzhledem k zahuštěnosti Badiouva „centrálního“ systému jsme však nakonec praktické aplikace Badiouva aparátu, jež autor bohatě rozvíjí v sérii svých knih *Circonstances (Situace / Okolnosti)*<sup>17</sup>, ponechali z hlediska potřebného prostoru a omezeného rozsahu této práce stranou<sup>18</sup>. V závěru se přesto v rámci Badiouva filosofického konceptuálního pro-

---

pitalistického systému i současné podoby demokracie, již občas charakterizuje jako „jeho propagandu.“

<sup>17</sup>Jde obvykle o sebrané stati či články po určitém časovém období, jež spojuje nějaké téma či témata.

<sup>18</sup>Rovněž z toho důvodu, že k propojení by bylo nutné podrobně vyložit Badiouův systém etiky a tzv. inestetiky, jimž každému věnoval samostatnou knihu.

storu podrobněji podíváme na to, jakou roli a význam hraje v jeho pojmovém aparátu láska. S určitými odbočkami se tedy práce soustředí především na samotné jádro Badiouva myšlení - knihu *Bytí a událost*, v níž autor podal jádro své ontologie.

## 1.2 Badiouva myšlenková východiska

Vstoupit do filozofie Alaina Badioua znamená pochopit a přijmout - ve smyslu myšlenkového experimentu - jeho základní tezi, podle níž je ontologie jako věda o *bytí-jakožto-bytí* matematikou. Toto tvrzení, jež má bezpochyby potenciál vyvolat kontroverze, v sobě zahrnuje několik důležitých aspektů, jimž se budeme věnovat podrobněji níže. Badiouovu motivaci pro tuto tezi lze na úvod charakterizovat ze dvou pohledů, jež by bylo možné nazvat *historickým* a *axiomatickým*.

### 1.2.1 Dědictví

Za *historický aspekt* lze označit Badiouvu cestu k danému pojetí skrze jeho filozofické a matematické předchůdce, uvážíme-li jeho vlastní situovanost v panoramatu současné francouzské a světové filozofie. Alain Badiou historický ohled sám částečně zmiňuje v předmluvě k *Bytí a události*, jež začíná náznakem charakterizace současného stavu filozofie, respektive třemi poněkud záhadnými tezemi:

1. Martin Heidegger je posledním univerzálně uznávaným filozofem.
2. Vědecká racionalita je dominantním způsobem udržována jako paradigma, a to těmi dispozitivy myšlení, především americkými, jež vyplynuly z přeměny matematiky a logiky a z činnosti Vídeňského kroužku.
3. Rozvíjí se postkarteziánské pojetí subjektu, což lze připsat nefilozofickým praktikám (politice či institucionalizovanému vztahu k mentálním nemocem). Režim jeho interpretace (poznámenaný postavami jako Marx, Lenin, Freud a



Lacan) je napojený na klinické či militantní operace, jež přesahují sdělitelný diskurs<sup>19</sup>.

Badiou na základě těchto tvrzení, jež dále v textu rozvíjí, určuje jako tři zásadní proudy současné filozofie heideggerovskou ontologii (resp. hermeneutiku), analytickou filozofii a tzv. anti-filozofii. Těmto filozofickým proudům je podle Badioua společné „uzavření jedné epochy myšlení“, totiž klasické metafyziky. Heidegger ji podle Badioua dekonstruuje - myslí svou epochu pod heslem „zapomnění na bytí“, analytická filozofie považuje fráze klasické filozofie za zbavené smyslu (vše je pouze jazyková hra) a Jacques Lacan - vedle Marxe, který oznamoval konec filozofie - mluví o jakési antifilozofii. Hlavním znakem takovéto antifilozofie je „proklamace určitého transcendentního Smyslu, uchopeného negativně skrze aktivní odmítání filozofických nároků na pravdu“<sup>20</sup>. Antifilozofie tak vždy vposled „závisí na určitém aktu spásné milosti či intuice“, která klade pro jednu a navždy určitou pravdu jako hodnotu proti teorii a filozofické abstrakci. Označení antifilozofie zde nemá pejorativní význam, sám Badiou z některých jejích představitelů myšlenkově čerpá, vposled však podle něj jde o jakési „náboženství v hávu filozofie“<sup>21</sup>.

Dané myšlenkové proudy se naopak vztahují odlišně (i) k *paradigmatické pozici vědy*, jež je podle Heideggera posledním nihilistickým výsledkem metafyzické dispozice, zatímco Freud a Marx její ideu zachovávají a Lacan ji svou logikou a topologií (tzv. mathématem) dokonce rekonstruuje<sup>22</sup>. A liší se také (ii) v pojetí *ideje emancipace*, kterou podle Badioua Marx a Lenin podporují ve formě sociální revoluce, Freud a Lacan jsou k ní skeptičtí, Heidegger ji přetváří v „návrat k Bohům“

---

<sup>19</sup>Badiou (1988, str. 7).

<sup>20</sup>V interpretaci tohoto označení se držím výkladu Badiouva „dvorního“ (a prvního) vykladače v anglosaské oblasti Petera Hallwarda, který Badiouvi věnoval vyčerpávající monografii Hallward (2003). Hallward zde v návaznosti na Badioua uděluje „nálepku“ antifilozofie několika zdrojům Badiouva myšlení v čele s takto samozvaným Lacanem (dále např. Herakleitovi, Sv. Pavlovi, Pascalovi, Rousseauovi, Kierkegaardovi, Nietzschemu či ranému Wittgensteinovi aj.). Viz Hallward (2003, str. 20).

<sup>21</sup>Viz Hallward (2003, str. 20-24).

<sup>22</sup>Viz Badiou (1988, str. 8).

## 1 Úvod

a analytická filozofie ji „utápí v konsenzu reprezentativní demokracie“. Heideggerovská ontologie, analytická filozofie a tzv. antifilozofie se tak shodují, že určitá *spekulativní systematika* je nadále nemožná, že doba, kdy bylo od dob Parmenida možné „doktrínu uzlu bytí/ne-bytí/myšlení“ vyjádřit formou uzavřeného diskurzu, skončila a je nutné otevřít jiný režim přístupu. Naopak se tyto disciplíny neshodují v otázce, zda se dané otevření má projevovat jako revoluce (analytická filozofie), návrat (ontologie, hermeneutika) či kritika (antifilozofie).

Sám Badiou na dané pozice částečně svým způsobem navazuje, a to vytvořením (v deleuzovském duchu) určité pojmové trajektorie napříč jejich fundamentálními body: společně s Heideggerem vidí cestu k rekvalifikaci filozofie jako takové na základě *ontologické otázky*, s analytickou filozofií se shoduje, že *matematicko-logická revoluce* Fregeho a Cantora vkládá do myšlení nové orientace a s antifilozofií zastává pozici, že žádný konceptuální aparát není trvalý, pokud není homogenní s teoreticko-praktickými orientacemi *moderní doktríny subjektu* (jež je sama interní klinickým a politickým procesům)<sup>23</sup>.

Badiou shrnuje „temporální multiplicitu“, která organizuje jeho myšlení, následovně:

1. Jsme svědky *třetí epochy vědy*, kterou již necharakterizuje ani invence demonstrativní matematiky (jako u Řeků), ani zlom fyzikálního diskurzu (jako u Galilea), ale jakési *přetavení*.

2. Jsme svědky *druhé epochy doktríny subjektu*. Subjekt již není „zakládající, centrovaný, reflexivní“ (jak se v různých modifikacích objevuje od Descartesa až po Sartra). Současný subjekt je „prázdný, rozpolcený, asubstanciální, nereflexivní“.

3. Jsme svědky *počátku doktríny pravdy*. Až doposud vládla místo pravdy pouhá věrohodnost (*véridicité*<sup>24</sup>), teprve díky Heideggerovi byla však

<sup>23</sup>Viz Badiou (1988, str. 8).

<sup>24</sup>Rozlišení pravda-věrohodnost (*vérité - véridicité*) bude pro výklad Badiouvy ontologie klíčový,

pravda „vyňata“ z vědění, matematika se až na konci 19. století zbavila konceptu pravdivosti jako adekvace s realitou a rovněž teprve moderní teorie subjektu posouvají či vyjímají pravdu z jejího „subjektivního vyslovování“<sup>25</sup>.

Na základě svých takto nastíněných myšlenkových zdrojů Badiou vynáší prvotní tezi svého filozofického projektu: „Věda o bytí-jakožto-bytí *existuje* již od Řeků, neboť takový je statut matematiky. Ovšem teprve my máme dnes prostředky k tomu, abychom to rozpoznali.“<sup>26</sup> Jakkoli by měl smysl této věty plastičtěji vyvstat v průběhu našeho výkladu, již na tomto místě je možné předeslat, že samotná filozofie podle Badioua *není* vědou o *bytí-jakožto-bytí*, tou je ontologie jako samostatná disciplína, filozofie je spíše přístupem či „prostředkem“ k tomuto rozpoznání. Filozofie se zde (na rozdíl od Deleuze) od ontologie odštěpuje, je určitým rámcem, myšlenkovým proudem, který cirkuluje mezi ontologií, teoriemi subjektu a svou vlastní historií<sup>27</sup>. „Filozofie je místem myšlení, kde se pronáší existence pravd a jejich komposibilita“, říká Badiou v kapitole své knihy *Conditions* s názvem „Definice filozofie“<sup>28</sup>.

Filozofie tedy uchopuje současné pravdy a vytváří z nich určitý systém, je neobecnější ze všech diskurzů, neboť nemá žádnou zvláštní „oblast zájmu“ (jako má například ontologie oblast bytí). Jako myšlení-organizující činnost (v mnohém si tedy ponechává rysy deleuzovské „pojmové praxe“) má určitý komplex podmínek,

---

neboť v jistém smyslu kopíruje rozlišení mezi *bytím-jakožto-bytím* a situovaným bytím. Badiou na tomto místě říká, že slovo „pravda“, jež podle něj bylo doposud integrováno „uvnitř vědění“, je v Evropě novinkou. Na pravdě, respektive na pravdách v množném čísle, je založena Badiouva teorie subjektu a události. Věrohodnost budeme později ze specifických důvodů rovněž označovat jako „verifikovatelnost“, přičemž daná označení budeme brát jako synonymní. Blíže k tomuto později.

<sup>25</sup>Viz Badiou (1988, str. 9).

<sup>26</sup>Badiou (1988, str. 9).

<sup>27</sup>Badiou (1988, str. 10). Protože k jasnému uchopení filozofie je nutné vyložit proces stávání-se subjektu jako procesu věrnosti určité pravdě, založené na vyvstalé události, je na tomto místě možné pojem filozofie vymezit pouze předběžně, s tím, že se k tomu vrátíme v závěru této práce.

<sup>28</sup>Badiou (1992, str. 79). První část této knihy s názvem „Filozofie sama o sobě“ se zabývá obdobnou otázkou jako Deleuze a Guattari v již zmíněné knize. Problému „co je filozofie“ u Badioua se budeme věnovat v závěru této práce.

s žádnou z nichž nespadá v jedno ani z nich nevytváří celek. Těmito podmínkami jsou kromě (1) vlastních dějin (respektive „dějin západního myšlení“) pro Badioua (2) postcantorovská matematika, (3) psychoanalýza, (4) současné umění a (5) politika<sup>29</sup>. K bližšímu osvětlení Badiouova pojetí filozofie a jejích podmínek je však nutné postupovat systematicky, respektive axiomatically.

### 1.2.2 Matematika

Badiouova cesta ke ztotožnění matematiky a ontologie jako prvotnímu axiomu jeho teorie vedla přes několik „zastávek“. Sám Badiou byl v době, kdy začal psát své dílo *Bytí a událost*, již autorem knihy *Teorie subjektu*, v níž, jak říká, vycházel především z předpokladu „danosti subjektivace“<sup>30</sup>. Narážel ovšem na vážný a známý problém - jak může být proces subjektivace (stávání-se subjektu) kompatibilní s tím, co je vyslovitelné ze samotného *bytí-jakožto-bytí*? Badiou si totiž dle svých slov uvědomoval, že to, v čem tkví síla marxismu - totiž v tezi určitého „izomorfismu“ mezi dialektikou přírody a dialektikou dějin - tkví rovněž jeho slabina<sup>31</sup>. Jak sám uvádí, jednou z inspirací k jeho vlastní koncepci, vystavěné na „prázdnou“, mu byla odpověď jeho učitele Jacquesa Lacana na otázku Jacquesa-Alaina Millera „Jaká je vaše ontologie?“, na níž Lacan „Istivě“ stručně odvětil pouze odkazem k ne-jsoucnu<sup>32</sup>. Sám Lacan byl posedlý matematikou a postupem času podle Badioua sám čím dál více naznačoval, že „čistá logika je vědou reálna“<sup>33</sup>. To se spojilo s Badiouovou frustrací z bezvýchodnosti tzv. logicismu, tedy snahy redukovat veškerou matematiku na logiku tak, že se naprosto „vymaže“ jakýkoli účinek smyslu, jenž je nahra-

---

<sup>29</sup>Jak uvidíme, Badiou rozlišuje primárně tzv. čtyři generické procesy, procedury či dimenze produkce pravdy, těmi jsou věda, umění, politika a láska. Později uvidíme, do jaké míry se zde vyjmenované podmínky a samotné generické procedury překrývají či nikoli.

<sup>30</sup>Viz Badiou (1988, str. 10)

<sup>31</sup>Badiou například naznačuje, že hledat na úrovni částic jaderné fyziky dialektiku bylo možné jedině na základě příkazu od stalinského státu, viz Badiou (1988, str. 10).

<sup>32</sup>Badiou (1988, str. 11).

<sup>33</sup>Tamtéž.

zen vzájemnou konzistentností jednotlivých tvrzení. Badioua nijak neuspokojovala skutečnost, že chceme-li předpokládat nějaký referent logicko-matematického diskurzu, nelze uniknout alternativě považovat jej buď za „objekt“ získaný abstrakcí (jako v empirismu) nebo za nadsmyslovou Ideu (jako v platonismu). Ani empiristická ani platónská pozice pro něj nebyly slučitelné s Lacanovým tvrzením, že reálno je slepou uličkou formalizace<sup>34</sup>.

Směr řešení Badiou našel, když se zabýval matematickým problémem nekonečna a teorií množin matematika Georga Cantora. Ten postuloval určitý kalkul nekonečna, tedy problému, který byl doposud považován za neřešitelný. Nekonečno bylo do Cantora nazíráno jako „nekonečně rostoucí“ veličina, tedy pouze jako nekonečno potenciální, jako nedosažitelná limita. Cantor nekonečno označil číslem, tedy „aktualizoval“<sup>35</sup> a navíc dokázal, že množina přirozených čísel má menší mohutnost než množina čísel reálných, čímž nekonečno navíc vnitřně rozdělil a umožnil začlenit do matematického kalkulu. Cantor je rovněž autorem tzv. *hypotézy kontinua*, jež se zabývá problémem řady nekonečných čísel. Tato hypotéza tvrdí, že druhé nejmenší nekonečno, které následuje v řadě za prvním nekonečnem, jímž je mohutnost množiny přirozených čísel, je mohutností potenční množiny prvního nekonečna<sup>36</sup>. Podle Badioua je na hypotéze kontinua podstatná právě skutečnost, že se „dotýká vnitřní překážky matematického myšlení, kde se vyslovuje určitá 'nemožnost', ležící v základech disciplíny samotné“<sup>37</sup>. Při uvažování nad paradoxy, do nichž v dějinách matematiky ústila zkoumání vztahů mezi mnohostmi a množinami jejich částí (obzvláště pak v oblasti nekonečna), dochází Badiou k přesvědčení, že matematické problémy je možné uchopit pouze v rámci základní danosti, z níž vychází a jíž je čirá mnohost - *multiplicita*, zbavená jednoty. Mnohost však podle Ba-

---

<sup>34</sup>Tamtéž.

<sup>35</sup>Viz Balcar – Štěpánek (2000, str. 13).

<sup>36</sup>Potenční množina množiny  $m$  je množina  $P(m)$  všech podmnožin množiny  $m$ , což na tomto místě není rozhodující a bude to později definováno v souvislosti s axiomy teorie množin.

<sup>37</sup>Badiou (1988, str. 11).

dioua není nějakým zkonstruovaným transparentním pojmem, ale v jistém smyslu reálnem, díky němuž si v sobě matematická teorie vždy nese svou potenciální bezvýchodnost a vnitřní rozpory.<sup>38</sup> Analogicky to z jiného úhlu pohledu podává Peter Hallward: „Lacvanovými termíny řečeno je zdánlivá nemožnost měřit numerické kontinuum reálnem samotného matematického měření.“<sup>39</sup> Badiou tedy došel k přesvědčení, že matematika vyjadřuje právě to, co je z čiré „Mnohosti“ jakožto bytí vůbec možné vyjádřit. Celé dějiny racionálního myšlení by se podle Badioua osvětlily, kdybychom předpokládali hypotézu, že matematika není hrou bez předmětu, ale naopak svou pečlivou strohost čerpá ze skutečnosti, že je „podrobena nutnosti vést ontologický diskurz“<sup>40</sup>. Místo kantovské otázky „Jak je možná čistá matematika?“ a odpovědi „díky transcendentálnímu subjektu“ tak podle Badioua přichází čas pro jinou otázku: „je-li čistá matematika vědou o bytí, jak je možný subjekt?“<sup>41</sup>

### 1.2.3 Axiomatické rozhodnutí

Dostáváme se k druhému aspektu, který jsme zmiňovali v souvislosti s úvahou o Badiouvě ztotožnění matematiky a ontologie. Vedle historických faktorů a filozofických podmínek Badiouva myšlení je nutné vzít v úvahu ještě druhý ohled tohoto počínání, skutečnost, že jde o (2) *axiomatické rozhodnutí*. Cantorova teorie množin, kterou její autor prezentoval jako „exaktní vědu o nekonečnu“<sup>42</sup>, je teorií formalistickou či axiomatickou, jejíž vztah k bytí spočívá v axiomatickém kladení, na němž je celá vystavena a jež ji zároveň autorizuje. Jak uvidíme později, struktura matematických objektů, ať je jakkoli komplexní, je vystavena na prvotním axiomu, jenž produkuje jakési prvotní označení *bytí-jakožto-bytí*, čímž toto bytí *prezentuje*. Vzhledem k tomu, že je nám „skutečnost“ ve smyslu kantovské „věci o sobě“ nepřít-

---

<sup>38</sup>Viz Badiou (1988, str. 11).

<sup>39</sup>Viz Hallward (2003, str. 70).

<sup>40</sup>Badiou (1988, str. 12).

<sup>41</sup>Tamtéž.

<sup>42</sup>Viz Hallward (2003, str. 68).

stupná, nemá žádné určení a je tedy *prázdnem* (*vide*), je také axiom, z něž vyrůstá matematická teorie množin, *axiomem prázdné množiny*. Matematika ve smyslu teorie množin jakožto „formální myšlení“ vykazuje produktivní konzistenci, jež však nespočívá jenom v samotném jejím logickém rámci, podle Badioua je to „singulární věda“, jež se dokázala odpoutat od čisté logiky a jež je naopak specificky „připoutána“ k bytí (jakožto prázdnu). Historický fakt, že sama Cantorova axiomatika se právě hypotézou kontinua dostala do krize (díky významné matematické postavě Paula Cohena), Badioua jen utvrdilo v přesvědčení, že právě na tomto poli dochází k doposud nepozorovanému vztahu jazyka a toho, co je možné z *bytí-jakožto-bytí* vyjádřit.

V axiomatickém ztotožnění matematiky a ontologie jako vědy o *bytí-jakožto-bytí* vidí Badiou mimo jiné „příjemné důsledky“<sup>43</sup>: (1) toto tvrzení nás zbavuje „honosného“ hledání základů matematiky, neboť apodiktivita této disciplíny je zaručena samotným bytím, o kterém, respektive které vypovídá. Zbavuje nás rovněž (2) starodávného problému povahy matematických objektů (zda jsou ideální, abstraktní, intuitivní, inertní atd.) - podle Badiouvy teorie totiž matematické objekty v tomto smyslu *neexistují*, matematika „prezentuje“ v přísném slova smyslu *nic*, aniž by ovšem sklouzávala do svévolné hry, protože „nemít co prezentovat, kromě prezentace jako takové, tedy Mnohosti“<sup>44</sup>, a nepřizpůsobovat se nikdy nějaké „formě“ objektu, je podmínkou veškerého diskurzu *bytí-jakožto-bytí*.<sup>45</sup> V neposlední řadě pak (3) co se týče aplikace matematiky na přírodní vědy a otázky, co či kdo je zde garantem (u Descartesa či Newtona Bůh, u Kanta „transcendentální subjekt“ apod.), přináší daný předpoklad, že matematika je věda o bytí, nakolik toto bytí o sobě *jest*, podle Badioua jedině potřebné vyjasnění - tato otázka vposled odpadá, fyzika

---

<sup>43</sup>Badiou (1988, str. 13).

<sup>44</sup>Výrazem Mnohost s velkým m označujeme mnohost ve smyslu principu či bytí jako takového, neboť cokoli se podle Badioua prezentuje, prezentuje se to jako mnohost. Toto ortografické odlišení nemá hlubší význam, rozhodně neoznačuje cosi ve smyslu Mnohosti jakožto hegelovského celku. Pozn. TP.

<sup>45</sup>Badiou (1988, str. 13).

## 1 Úvod

vstupuje na pole prezentace<sup>46</sup> .

Co se týče dějin filozofie, nechybělo podle Badioua mnoho k tomu, aby filozofové úzký vztah mezi matematikou a otázkou bytí přestali ignorovat. Ačkoli od Parmenida až ke Kantovi kulminuje její užívání, od Kantova kopernikánského obratu se matematické veškerý přístup k bytí uzavírá a od té doby je podle něj (s výjimkou Husserla) jen „pronásledována historickým paradigmatem“ a přenechána „anglosaské jazykové sofistice“ (ve Francii až do nástupu Lacana)<sup>47</sup>. Filozofové si v průběhu dějin nárokovali otázku bytí pro sebe a matematikou disponovali pouze jako určitým modelem (jistoty). Filozofie tak se ve vztahu k matematice zmítala mezi uznáváním její statusu jako eminentního racionálního paradigmatu a pohrdáním nad bezvýznamností jejích „objektů“ - čísel a figur ve srovnání s filozofickými objekty jako jsou příroda, Bůh, člověk atd<sup>48</sup>. Badiou zdůrazňuje, že jeho teze nedeklaruje bytí *obsahově* jako matematické, netvrdí, že jsoucna jsou matematickými objekty či formulami, tvrdí jen, že matematika, v celém svém historickém vývoji, vyslovuje to, co je z *bytí-jakožto-bytí* vyslovitelné. „Není to teze o světě, ale o diskurzu.“<sup>49</sup> A jako taková je vzdálená tomu být pouhou tautologií ve smyslu tvrzení, že „bytí je to, co jest“, či nějakému mystickému odkrývání Přítomnosti apod. Naopak je podle Badioua „bohatou, komplexní a nevyčerpatelnou“ vědou, jež je podrobena specifickému procesu věrnosti<sup>50</sup>, přičemž podle Badioua matematika s sebou v tomto smyslu nese „nekonečný a rigorózní“ úkol, jenž spočívá v „uspořádávání diskurzu toho, co se vzpírá vší prezentaci.“<sup>51</sup>

Podle Badioua existuje dokonce jakási zlost filozofie na matematiku, neboť to byli matematikové, kdo přinesli odpověď na otázku po bytí, kterou zformulovali filozo-

---

<sup>46</sup>Prezentace bytí v kontrastu s *reprezentací* přírody, Viz níže.

<sup>47</sup>Viz Badiou (1988, str. 14).

<sup>48</sup>Tamtéž.

<sup>49</sup>Badiou (1988, str. 14).

<sup>50</sup>K pojmu věrnosti se dostaneme postupně v průběhu výkladu.

<sup>51</sup>Badiou (1988, str. 14).



fové: „vše, co víme a co kdy můžeme vědět o *bytí-jakožto-bytí*, je dáno prostřednictvím čisté teorie mnohosti právě historickou diskurzivitou matematiky“<sup>52</sup>. Oproti Russelovi, který o matematice prohlásil, že je diskurzem, v němž se neví, o čem se mluví a zda to, co se říká, je pravda, tvrdí Badiou opak: „Matematika je jediným diskurzem, který absolutně ví, o čem mluví - o bytí jako takovém, jakkoli toto vědění nemá žádnou potřebu být vnitřně reflektováno, neboť bytí není žádným předmětem a ani se za něj nevydává.“<sup>53</sup> Podle Badioua je matematika také jediným diskurzem, v němž existuje celková garance a kritérium pravdy, navíc unikátní v tom, že je integrálně přenositelná.

Shrneme-li výše nastíněné počáteční úvahy ze začátku Badiouvy knihy *Bytí a událost*, je potřebné podržet následující souvislosti:

(1) Badiouovu filozofii by bylo možné situovat v linii určité filozofické tradice, systematicky uchopené (ovšem započaté dávno před ním) Aristotelem a vedoucí skrze středověk až do současnosti k Heideggerovi a Sartrovi, totiž v tradici kladení otázky po bytí a jsoucnu. Vědou o tom, co je vyslovitelné z *bytí-jakožto-bytí* nazývá Badiou v souladu s danou tradicí *ontologií*.

(2) Zatímco filozofové se v průběhu staletí rozcházeli v odpovědích na otázku, co jest, do té míry, že to jest (Ideje, substance, Bůh, intuice, vůle k moci, čisté Bytí, vitální energie apod.), přichází Badiou s překvapivou nepřímou odpovědí - místo toho, co jest do té míry, že to jest, Badiou vymezuje, co je vědou o bytí jakožto o tom, co jest do té míry, že to jest, totiž matematika. Peter Hallward v této souvislosti zmiňuje Badiouovo historické rozdělení ontologie podle toho, co zůstane (k) myšlení, opustíme-li (uzávorkujeme-li) všechna predikativní určení toho, co je prezentováno. Filozofie vycházející z Kanta v tomto ohledu zastávala názor, že nezůstane nic, resp. to, co zůstane, není poznatelné. Opačná filozofická linie, jež byla inspirací např. Heideggerovi či Deleuzovi, naopak vyvozuje, že k myšlení zůstane

---

<sup>52</sup>Badiou (1988, str. 15).

<sup>53</sup>Tamtéž.

Vše. Badiou sám sebe v rámci toho rozlišení definuje následovně: „Pro mne je tím, co zůstane, matematika. Myslím, že je to dosti silná teze.“<sup>54</sup>

(3) Protože bytí není žádným akcidentem, není možné otázku po něm zodpovědět na základě nějakého empirického zkoumání. Jinými slovy je třeba respektovat heideggerovskou ontologickou diferenci. Jedinou možnou odpovědí tak musí být určité (axiomatické) rozhodnutí, a podle Badioua je to, co má takto být myšleno jako čisté bytí, zákonitě také tím, co je bytím samotného myšlení<sup>55</sup>. Diskurz bytí je, jak uvidíme, tím, co Badiou později definuje jako „pravdivostní proceduru“ (proces věrnosti pravdě, ustavené událostí), jež se vždy vztahuje k určitému fundamentálnímu rozhodnutí, neredukovatelnému na primitivnější termíny.

## 1.3 Ontologie jako situace

### 1.3.1 Čísla a věci

Peter Hallward charakterizuje jako nejfundamentálnější rozhodnutí (každé) ontologie odpověď na naivní otázku „co bylo dříve, věci nebo čísla?“<sup>56</sup> V tomto ohledu rozlišuje Badiou zjednodušeně dvě linie v dějinách filozofie, z nichž každá upřednostňuje jiný „počátek“.

Linie, počínající Aristotelem (a vedoucí dále přes Leibnize, Bergsona a např. Deleuze), předpokládá jako počáteční mnohoznačné bytí originární přírodní materii či danost. Tato volba v Badiouových očích automaticky vylučuje jakékoli ontologické nároky na matematiku, protože podle jejích zastánců samotná materiální substance *je* a čísla či matematická určení jsou tak až „druhými“ v pořadí, resp. jsou aplikována na tuto prvotní materii, stejně jako je logika jakýmsi uspořádávajícím nástro-

<sup>54</sup>Hallward (1998, str. 127), cit.dle Hallward (2003, str. 50-51).

<sup>55</sup>Myšlení *bytí-jakožto-bytí* je pro Badioua zároveň ustanovením základních axiomů myšlení. Viz Badiou (1998, str. 38).

<sup>56</sup>Viz Hallward (2003, str. 52)

jem, vnášejícím do prvotně chaotické reality řád. Ve své předposlední knize *Století (Le Siècle)* Badiou tuto linii charakterizuje jako původce reaktivních období (včetně pozdního dvacátého století), jež místo kreativní aktivity hlásají receptivní postoj ke světu ve smyslu „nejlepší je ponechat věci následovat svůj přirozený osud“, tedy „nechat být.“<sup>57</sup>

Druhá, nepřekvapivě platónská či neo-platónská linie se naproti tomu vyznačuje ontologickou předností matematické reality před fyzikální, tedy odlišením matematiky od logiky (přičemž první z nich má primát před druhou) a upozaděním kategorií „substance“, „věc“, „objekt“ či „vztah“<sup>58</sup>. Tato linie, k níž se Badiou hlásí, podle něj odmítá jakékoli kosmologicko-antropologické „usmíření“ mezi našimi myšlenkami či idejemi a skutečností, jakoukoli korespondenci či reprezentaci (Badiou se zde drží svého učitele Lacana). Zatímco aristotelik se zabývá dokazatelnou nerozporností matematických formulí a jejich aplikovatelností na empirickou materii, Platónika mnohem více zajímá to, co „nemůže být kontrolováno“, co přesahuje matematické konstrukce (ať už geometrické či algebraické). Zatímco různé matematické směry se přou o povahu matematických předmětů<sup>59</sup>, Badiou se takovému vztahu od počátku vyhýbá - matematické formule pro něj nejsou objekty nějakého subjektu, jsou samotným myšleným (prezentovaným) bytím, nejčistší a nejobecnější formou myšlení, naprosto nezávislou na jakékoli externí materialitě.

#### 1.3.2 Jedno a mnohé

Badiou si je vědom, že „upřednostňovat čísla před věcmi“ je volbou pouze dílčí, spojenou s nutným rozhodnutím, zda se bude vycházet primárně z jednoty či mnohosti. Sám autor na začátku první kapitoly své knihy *Bytí a událost* charakterizuje

<sup>57</sup>Viz Badiou (2005b, str. 81).

<sup>58</sup>Více k tomu Viz Hallward (2003, str. 53).

<sup>59</sup>Rozdílný pohled mají tzv. matematictí konstruktivisté, formalisté, intuicionisté či realisté, společné je těmto přístupům podle Badioua neschopnost vystoupit z problematického vztahu matematického subjektu a jeho objektu. K podrobnějšímu výkladu jednotlivých pozic, Viz Hallward (2003, str. 55).

jako *základní* ontologickou zkušenost tvrzení: „co se *prezentuje*, je esenciálně mnohostí, *to*, co se prezentuje, je esenciálně jedno.“<sup>60</sup>Tato poněkud temná věta, jež odkazuje ke známé komplexní reciprocitě jednoho a mnohého například z Platónova dialogu *Parmenides*, s níž si klasická metafyzika příliš nevěděla rady, vyslovuje Badiouvu základní tezi - ukazuje-li se cokoli, vždy jde o mnohost, jakkoli se prezentuje v podobě jednoty či jednotek. Základním atributem prezentovaného je mnohost (věci, osoby mají nekonečně mnoho složek aspektů atd.) Na tomto základě klade Badiou axiomatické rozhodnutí (ve slabší podobě): „bytí není jedno“, respektive (v podobě silnější) „jedno není“ (*l'un n'est pas*). Z této volby nutně vyplývá tvrzení, že jestliže jedno není, co vposled jest, je mnohé, což je Badiouova pozice, „klade mnohé před jedno“, a to doslova, neboť se současně s tímto axiomem stále drží Lacanovy formule „existuje Jedno“ (*Il y a de l'Un*)<sup>61</sup>. Jedno tedy, které podle Badioua *není*, nicméně *existuje* jakožto *operace*<sup>62</sup>. Proto Badiou rozvíjí Lacanovo tvrzení o stupeň dále: „Jedno neexistuje [*il n'y a pas*], existuje [*il y a*] pouze počítání-zajedno.“<sup>63</sup>

Je třeba ovšem neztratit ze zřetele, že jakkoli Badiou tvrdí, že bytí není jedno, zároveň je vzdálen jakémukoli náznaku „pythagorizování“ v tom smyslu, že by svým výrokem, že není-li jedno, pak jest mnohé, chtěl tvrdit, že bytí jakožto mnohé je číslem (či čísly). Je nutné stále podržet na paměti, že ač se nacházíme jakoby „na opačném konci“ univerza, než kde leží problém potenciálního a aktuálního nekonečna, jsme na téměř identické půdě. Problém nekonečna byl Badiouem označen jako místo, kde matematika potkává svou vlastní „nemožnost“, svou slepou uličku

---

<sup>60</sup> „Ce qui se *présente* est essentiellement multiple; ce qui se présente est essentiellement un.“, Badiou (1988, str. 31). Badiou v této souvislosti cituje Leibnize: „Ce qui n'est pas *un être* n'est pas un *être*“, u něž by se zvýrazněný neurčitý člen dal se záměrně přehnaným důrazem přeložit jako „Co není jedním bytím, není bytím“ (V rámci Badiouových intencí záměrně překládáme „bytí“, jakkoli by zde interpretačně mohlo stát „jsoucno“). Samotná Badiouva kniha *Bytí a událost* se skládá z meditací, z nichž první má název „Jedno a mnohé: apriorní podmínky každé možné ontologie“.

<sup>61</sup> Badiou (1988, str. 31).

<sup>62</sup> K tomu více později.

<sup>63</sup> „Il n'y a pas d'un, il n'y a que le compte-pour-un.“, Badiou (1988, str. 32).

či reálno. Podobně je tomu v tomto případě. Přestože Badiou tvrdí, že bytí není jedno, a je tedy mnohé, ve skutečnosti nemůže daná určení bytí vůbec atribuovat, neboť mezi bytím samotným (*bytím-jakožto-bytím*) a jeho prezentací je nepřekonatelná propast. Jak už bylo naznačeno výše, bude vposled nutné uznat, k čemuž se vzápětí dostaneme, že *bytí-jakožto-bytí* není ani jedním ani mnohým, ale vůbec žádným, tedy *ničím*. Bytí-jakožto-bytí je mnohostí, ovšem „až“ v procesu prezentace, co je bytí-jakožto-bytí v „neprezentovaném stavu“, je-li, to vposled nemůžeme vědět, ale to také Badioua nezajímá. Jak jsme uvedli výše, pro Badioua není bytí předmětem.

Jedno či jednota je tedy určitou operací. Jde o operaci „unifikace“, tedy „shrnutí do jednoho“, případně jakési „vyčleňování jakožto jednoho“<sup>64</sup>. Jedno samotné, jak jsme s ním zvyklí myšlenkově pracovat, je tedy vždy až výsledkem operace „počítání-za-jedno“. Nyní je nutné postupně nadefinovat další Badiouovy pojmy, aby před námi mohla plasticky vyvstat hrubá struktura prezentace bytí. Především je třeba rozlišit dva druhy mnohosti, či jakési její vnitřní rozpolcení. Jak bylo řečeno, to, co se prezentuje (*bytí-jakožto-bytí*), se vždy prezentuje jako mnohost. Badiou proto definuje mnohost či multiplicitu jako *režim prezentace*<sup>65</sup>. Tuto mnohost v její prezentaci lze nazírat jako jednotu („jednotit“), tedy například jako určitý celek dané prezentace. Ovšem *to*, co tato mnohost prezentuje - *bytí-jakožto-bytí*, není ani jedno (neboť jedno je určitý výsledek operace *prezentace*) ani mnohé (neboť mnohé je právě režimem prezentace). Prezentace tak vposled *neprezentuje* ani jedno ani mnohé, prezentace nemá nějaký prezentovaný předmět, neprezentuje tedy *nic*, vypůjčíme-li si lingvistickou terminologii, je v tomto smyslu intranzitivní. To, co se prezentuje, je v Badiouově interpretaci bytí samotné, *bytí-jakožto-bytí*, ovšem to v tomto smyslu není ani jedno ani mnohé.

---

<sup>64</sup>Hallward tuto operaci nazývá „One-ing“, tedy jakési „jednocení“, Viz Hallward (2003, str. 61).

<sup>65</sup>Badiou (1988, str. 32).

Badiou nazývá **situaci** „každou prezentovanou mnohost“<sup>66</sup>. Součástí každé situace je tzv. **operátor započítávání-za-jedno**, jenž v rámci situace definuje jednotu. Tak se podle Badioua vposled definuje *struktura* obecně: struktura je to, co situaci „předepisuje“ režim započítávání-za-jedno. „Pokud je v určité situaci něco počítáno [tedy prezentováno - pozn. T.P.] jako jedno, pak to pouze znamená jeho přináležitost k situaci podle situací vlastního způsobu účinků její struktury.“<sup>67</sup> Operace počítávání-za-jedno není univerzální operací, identickou v každé „situaci“, každá situace má naopak určitou strukturu, která tento způsob počítávání-za-jedno definuje. A teprve skrze tuto strukturu přináleží určité mnohosti v rámci situace nějaké číslo. Pro Badioua je jedno výsledkem konkrétní (matematické) operace, tedy výsledkem či funkční hodnotou funkce a definiční obor této funkce, tedy soubor, na který je daná funkce aplikována, logicky jedno „ještě“ není, tudíž je mnohostí.

Zde ovšem dochází k jakémusi zdvojení mnohosti. Je-li operace „počítávání-za-jedno“ aplikována na určitou mnohost, sama plodí „jedno“, ovšem takto vytvořená „jedna“ se mohou sdružovat do množin a vytvářet tak znovu mnohost. Proto Badiou rozlišuje mezi tzv. **nekonzistentní mnohostí** a **mnohostí konzistentní**. První je mnohost jakožto prezentace *bytí-jakožto-bytí* „před vstupem“ do operace „počítávání-za-jedno“, druhá je pak mnohostí zkomponovanou uvnitř situace na základě jednotlivých operací<sup>68</sup>, na něž lze dále teoreticky aplikovat další operace započítávání. Jedna a ta samá mnohost může být teoreticky nazírána jako nekonzistentní (před „aplikací“ strukturující operace „jednocení“, čili před prezentací) a jako konzistentní (strukturovaná)<sup>69</sup>.

---

<sup>66</sup>Badiou (1988, str. 32).

<sup>67</sup>Badiou (1988, str. 32).

<sup>68</sup>Badiou (1988, str. 33).

<sup>69</sup>Což je relativní určení, kritérium konzistence určuje vždy konkrétní operace započítávání, tedy jakkoli můžeme mít konzistentní mnohost v podobě prezentované situace, například pytel ovoce, kde kritérium započítávání spočívá v určité proceduře „být ovocem“, pak lze na stejnou mnohost dále aplikovat další kritéria, např. být jablkem či být započítáváno jako hruška, před jejichž aplikací lze již takto „zkonzistentnělý“ soubor považovat za stále nekonzistentní. Badiou nicméně zavádí tyto pojmy především k tomu, aby jimi označil nejzazší práh procesu situačního „uvádění do konzistence“, tedy vposled rozdíl mezi bytím a nicotou.

Dostáváme se tím však znovu k výše položené otázce. Jak je možné blíže určit nekonzistentní neboli tzv. **čirou, čistou mnohost**, jíž označujeme *bytí-jakožto-bytí*? Určit by vždy znamenalo prezentovat. Vzhledem k tomu, že čirá mnohost není nijak strukturována a nelze ji uchopit jako jedno, natož jakkoli definovat, je jediným možným atributem, který lze (ještě) neprezentovanému *bytí-jakožto-bytí* uvnitř situace přisoudit, prázdno (*vide*) neboli nic<sup>70</sup>. Vzhledem k tomu, že toto *bytí-jakožto-bytí* není jedno, pak je čirou mnohostí (jakožto „ničím“). Prázdno neboli nic ovšem není *nebytím*, je to pouze označení pro jinak neprezentovatelné nekonzistentní bytí uvnitř situace.

Neprezentovaná multiplicita (bytí) je nepřístupná, nedefinovatelná, nikdy neuchopitelná jako jednota, může být uvnitř situace pouze pojmenována, proto pro ni zůstává prázdno či ničím.

Protože si je Badiou vědom toho, že kladení mnohosti do jádra ontologie je axiomatickým aktem rozhodnutí, je si také vědom skutečnosti, že toto rozhodnutí může být i opačné. Proti jeho vlastní ontologii prezentace (zpřítomňování) tak stojí možné tzv. ontologie Přítomnosti, jež za prezentující se mnohostí předpokládají jednotu a není bez zajímavosti, že jedním z Badiouvi blízkých příkladů takovéto ontologie je (vedle Stoiků, Dunse-Scota, Spinozy, Nietzscheho aj.) filozofie Gillesa Deleuze, zformovaná kolem konceptu *Jednoho-Všeho*<sup>71</sup>.

#### 1.3.3 Apriorní podmínky ontologie jako situace

Společně s Peterem Hallwardem lze tedy shrnout tři zásadní podmínky Badiouovy ontologie, jež, jak bylo naznačeno, mají formu tří axiomatických rozhodnutí. V otázce ontologické priority čísel nebo věcí Badiou *volí* na prvním místě čísla, v otázce „počtu“ bytí stojí na straně tzv. ontologie prezentace, zastává tedy pojetí bytí

<sup>70</sup>Badiou se prázdnu věnuje ve čtvrté meditaci, Viz Badiou (1988, str. 65-72).

<sup>71</sup>Viz Badiou (1997, str. 39) a rovněž Hallward (2003, str. 63).

jako fundamentální mnohosti, neredukovatelné (ve svém bytí) na jednotu (jako u filosofii Přítomnosti). A konečně třetím axiomatickým rozhodnutím, jež bylo prozatím jen naznačeno, k němuž se však vrátíme v souvislosti s axiomatikou teorie množin, je kladení každé situace jako aktuálně nekonečné.

### 1.4 Kontext

Ještě před tím, než se ponoříme do Badiouva výkladu, zastavme se krátce u otázky „Proč?“ Proč vůbec dnes studovat komplexní ontologický systém Alaina Badioua, proč se jím zabývat v našem kontextu, kdy jeho knihy nebyly až na malou výjimku přeloženy? Není Alain Badiou pouze jedním ze známých jmen francouzské filosofie 20. století, jež ve 21. století už nemá vlastně co říci? Je jeho myšlení ve své specifické podobě filosofii? Jsou v době invaze stále nových technologií do našich životů úvahy o ontologii ještě aktuální? Na tyto otázky lze podat vposled subjektivní odpovědi, proto je ponecháme vesměs otevřené. Naznačíme nicméně směr, v jehož rámci vidíme nejen velký potenciál pro Badiouův myšlenkový aparát (ostatně jím byl nepřímo ovlivněn), ale rovněž inspiraci a otevření dveří pro nové a nakonec i klasické směry myšlení.

#### 1.4.1 Spekulativní realismus

Jednou z inspirací či jedním z podnětů této práce bylo (mimo jiné) vynoření se v evropské kontinentální filosofii „čerstvého“ filosofického proudu tzv. „kontinentálního realismu či materialismu“, jež jeho představitelé souborně označují jako „spekulativní realismus.“ Manifestem tohoto hnutí se stal sborník, vydaný v roce 2011 australským nakladatelstvím re.press s názvem „Spekulativní obrat“<sup>72</sup> V předmluvě editoři sborníku charakterizují dnešní dobu z filosofického hlediska jako vzrušující,

---

<sup>72</sup>Viz Levi Bryant (2011). Sborník je rovněž distribuován v PDF souboru na internetu pod otevřenou licencí Creative Commons.



neboť z jejich pohledu nastal konec „servilního komentování dějin filosofie“<sup>73</sup> a naopak dochází k plnohodnotným pokusům o systematické myšlení, jež jsou podporovány a rozvíjeny novými výdobytky světové globalizace jako jsou sociální sítě a blogosféra. Editori sborníku, již jsou zároveň autory některých z příspěvků, uvádějí, že poté, co první půli 20. století dominoval Martin Heidegger a v 70. letech postupně Jacques Derrida a Michel Foucault, které následoval až relativně pozdě za svého života také Gilles Deleuze, se konec 20. a začátek 21. století nese spíše v duchu poněkud chaoticky vznikajících, nicméně slibně se vyvíjejících filosofických trendů, z nichž postupně začínají vyčnívat vůdčí postavy a jež si začínají získávat své čtenáře a myšlenkové příznivce. Editori zmíněného sborníku tyto trendy shrnují pod souborný název „spekulativní obrat“, inspirovaný známým „lingvistickým obratem“, přičemž v podtitulu tento „směr“ charakterizují právě slovy „kontinentální materialismus a realismus“<sup>74</sup> V postderridovském a postdeleuzeovském období rozličných filosofických směrů zůstávají dnes pro autory a editory sborníku směrodatnými myslitelé jako Slavoj Žižek, Alain Badiou, Bruno Latour, Levi Bryant, Isabella Stengers, Manuel DeLanda, jež editoři vidí jako myšlenkově blízké autorům ustavující skupiny spekulativního realismu, k nimž patří především Ray Brassier, Iain Hamilton Grant, Graham Harman a Quentin Meillassoux. Je zjevné, že jde o různorodou skupinu, která ve skutečnosti není propojena žádným explicitním manifestem jako spíše určitou výzvou či proklamací určité podoby (často konstruktivního) realismu a , ať už jakožto „objektově orientované ontologie“, zastávané autory jako jako Bryant či Harman, „temného naturalismu“ inspirovaného Schellingovou přírodní filosofií u Iaina Hamiltona Granta, jakéhosi eliminativního nihilismu Raye Brassiera či do extrému přivedeného korelacionismu Quentina Meillassouxe. Je přirozené, že takto uměle sestavená skupina, založená na představě myšlenkové soudržnosti, se ihned po tomto „založení“ začne vnitřně štěpit, což ostatně dokládá

---

<sup>73</sup>Levi Bryant (2011, str. 1)

<sup>74</sup>Což mimo jiné poukazuje na to, že mezi „materiálem“ a „reálnem“ kladou určitý rozdíl, viz Levi Bryant (2011, str. 2).

i zmíněný sborník.

Přesto se editoři v prvním příspěvku, jenž plní roli předmluvy, snažili najít společné východisko, za něž označují „zaměření na realitu“. Podle editorů se filosofie již příliš dlouho soustředí pouze na „diskurz, text, kulturu, vědomí, moc nebo teorie toho, co vytváří realitu“<sup>75</sup>. Jakkoli se může zdát, že jde o počínání veskrze protihumanistické, editoři sborníku „Spekulativní obrat“ naopak poukazují na to, že nejde o snahu o kritiku či upozadění humanismu jako takové, naopak lidé a lidstvo vposled zůstává v centru pozornosti těchto teorií, neboť souborně hlásají, že realitu jako takovou lze ve filosofii zkoumat pouze jakožto korelát lidské mysli. Fenomenologie, strukturalismus, dekonstrukce, poststrukturalismus, postmodernismus jsou tak podle nich bytostně anti-realistické teorie<sup>76</sup>, přičemž editoři sborníku prohlašují, že tato anti-realistická filosofická pozice není schopna a dostatečně vybavena k tomu, aby dokázala čelit dnešnímu světu, nad kterým se na jedné straně vznáší ekologická katastrofa a jenž je na straně druhé zvyšující se měrou „infiltrován“ novými technologiemi, včetně našich vlastních těl. Filosofie, zděděná z 20. století, dnes podle autorů stále více ukazuje své limity ve střetu s dnešní realitou, proto filosofie spekulativního realismu či obratu spočívá naopak v obrácení pozornosti na realitu samotnou, jež samozřejmě u různých myslitelů nabývá různých podob od noumenálních kauzálních objektů, matematického absolutna po neurovědecké a psychoanalytické konstrukce, jimž je všem společné úsilí „znovu obecněji spekulovat o povaze reality nezávisle na myšlení a lidskosti.“<sup>77</sup> Jak sami editoři upozorňují, pro někoho může podobný podnik představovat návrat k předkritické filosofii a její dogmatické víře v rozum, čehož se však chce spekulativní filosofie vyvarovat, neboť prvoplánově neodmítá poznatky kritické filosofie, pouze poukazuje na jejich omezenost a hranice, za něž je sama odhodlána jít. V tomto smyslu spekulativní obrat překračuje obrat

---

<sup>75</sup>Levi Bryant (2011, str. 2).

<sup>76</sup>Jež svou energii příliš soustředí obzvláště do kritiky „do sebe uzavřeného karteziánského subjektu“, Viz Levi Bryant (2011, str. 3).

<sup>77</sup>Levi Bryant (2011, str. 3).

kritický i lingvistický, v tom, že se znovu chce dostat „za“ pole jejich zkoumání, tedy do oblasti jakéhosi „Absolutna“, s tím, že poznatky kritické filosofie neodmítá, nýbrž je využívá, jak krásně ilustruje například Quentin Meillassoux. Jak již bylo naznačeno, nová spekulativní filosofie chce ve svých analýzách reflektovat skutečnosti jako pokrok v interpretaci elementární fyziky, neurovědu, ekologickou krizi a postupující rozštěpování světa na lidský a technologický, čehož podle ní převládající filosofie různých forem vposled „nadpozemského idealismu“ nebyly schopny<sup>78</sup>.

### 1.4.2 Quentin Meillassoux

Nejvýstižněji ze zmíněných autorů popsal situaci kontinentální filosofie na konci 20. století francouzský filosof Quentin Meillassoux, žák Alaina Badioua, jenž stejně jako dříve jeho učitel nyní působí na pařížské École Normale Supérieure. V knize *Après la finitude (Po konečnosti)*<sup>79</sup>, která - jak přiznávají editoři zmíněného sborníku - samotné hnutí spekulativního realismu spustila, Meillassoux charakterizuje současné myšlení termínem korelacionismus. *Korelacionismus* je myšlení (pokrývá moderní filosofii od Kanta), jež je postaveno na centrálním konceptu *korelace* neboli přesvědčení, že vždy máme přístup pouze ke korelaci či souvztažnosti myšlení a bytí, nikdy však k jednomu z těchto termínů zvlášť<sup>80</sup>. To jinými slovy znamená, že můžeme mít určitý přístup k bytí v podobě bytí-tu či bytí ve světě, neboli můžeme mít fenomenologickou zkušenost, ovšem nikdy nemůžeme dosáhnout nějakého poznatku o bytí či realitě, jež by od našeho bytí byla oddělená či na něm nezávislá. Milník v tomto způsobu myšlení představoval Kant, který před „nůmenonem“ vystavil lidskou myslí nepřekročitelnou hranici a odstříhl tak nezávislou realitu od poznání, což později ještě explicitněji radikalizoval Hegel, následován Heideggerem, fenomenologií a ve stejném smyslu podpořen Derridovou disemi-

<sup>78</sup>Viz Levi Bryant (2011, str. 3).

<sup>79</sup>Viz Meillassoux (2006).

<sup>80</sup>Viz Meillassoux (2006, str. 18).

## 1 Úvod

nací lingvistických značek v subjektivním poli zkušenosti<sup>81</sup>. Podle editorů sborníku *The Speculative Turn* se anti-realistická tendence různých filosofických směrů 20. století projevovala (mimo jiné) „posedlostí určitými tématy jako smrt a konečnost, averzí k vědě, soustředěním na jazyk, kulturu a subjektivitu na úkor materiálních faktorů, antropocentristickým postojem k přírodě, zřeknutím se hledání absolutna a přitakáváním specifickým podmínkám naší historické ukotvenosti,“ s čímž podle nich také souvisí nedostatečná schopnost politické akce v kontinentální filosofii a zaměřování pozornosti spíše na textovou a ideologickou kritiku<sup>82</sup>.

Proti redukcí filosofie na tyto praktiky se postupně zformovalo hnutí, které se začalo znovu zabývat čistě ontologickými otázkami, jež podle editorů sborníku inicioval Gilles Deleuze s Félixem Guattarim v 70. a 80. letech, když představili svůj pojem či vizi asubjektivního stávání se jakožto primárního ontologického pohybu, z něž se teprve nějakým způsobem vyděluje či produkuje subjekt. Bez ohledu na to, nakolik se to Deleuzeovi s Guattarim zdařilo uniknout či vystoupit z korelacíonismu, je jejich dílo jasným pokusem překonat kantovské meze poznání. Na ně pak navazují autoři jako Slavoj Žižek, jenž ve své filosofii propojuje své dva velké mistry-učitele, Hegela a Lacana. Žižek ve svém díle opakovaně zdůrazňuje, že nástřahám fenomenologie nelze uniknout postulováním naivního realismu či materialismu, kde bychom sami figurovali jako nezávislé entity. Podle Žižka by byla taková teorie vybudována z Boží perspektivy, jíž nikdy nemůžeme dosáhnout, a proto sám postuluje za princip materialismu jeho nutnou neúplnost, neboť realita, kterou vnímáme je vždy pouze částečná, obsahuje jakýsi slepý bod v podobně naší vlastní přináležitosti k ní. Podle Žižka není realita nikdy celkem ve smyslu absolutního souhrnu veškerenstva, vždy je v ní nějaká díra či mezera, již jako materialisté musíme brát v potaz<sup>83</sup>. Konečně Alain Badiou je podle editorů sborníku tím, kdo anti-idealistickou tendenci ke konci 20. století dovršil (k níž Lacan či Žižek představují

<sup>81</sup>K tomu více Viz Levi Bryant (2011, str. 3-4).

<sup>82</sup>Viz Levi Bryant (2011, str. 4).

<sup>83</sup>Viz Žižek (2006, str. 17) a Levi Bryant (2011, str. 5).

jistý „transcendentální obrat“ či náběh). Jak jsme zmínili výše, Badiou postuluje rovnítko mezi ontologií a matematikou, jinými slovy považuje matematiku za samotný diskurz či výpověď o bytí, a to o bytí nesituovaném, „čirém“, bytí jakožto mnohosti (neomezeném jednotou).

Dílo Quentina Meillassoux, jehož kniha je vzrušující, myšlenkově dobrodružná, pro někoho možná provokativní, v každém případě však podnětná a zároveň pečlivě vyargumentovaná, je vzácným příkladem poctivé a hluboké filosofické práce, obzvláště v kombinaci s fascinující jednoduchostí a čirou transparentností otázek, které si klade, i cest, kterými k nim přistupuje. Meillassouxovo myšlení, jakkoli sleduje svůj specifický směr či zájem, je v podobě společného „základu“ či „východiska“ bytostně spjata právě s myšlením Alaina Badioua. Přestože jde o autora stále relativně mladého, jehož dílo nelze v této fázi uchopit jako uzavřený celek, ale naopak jako probíhající „work in progress“, zdá se nám, že Meillassoux doplňuje některé základní důležité aspekty Badiouva myšlení, jež sám Badiou netematizoval, ponechal bez komentáře případně ve svém systému opomenul. Meillassoux pak především navzdory nastíněným spekulativním intencím primárně vychází z běžného „common sense“ a svým dílem představuje důležitý a komplexní historicko-filosofický úvod, jenž dílo Alaina Badioua na jednu stranu osvětluje a na druhou stranu vyslovuje otázky, na něž myšlenkový systém Alaina Badioua implicitně prezentuje odpovědi. Z hlediska spekulativního realismu se Meillassoux snaží rehabilitovat absolutno, a to v matematické podobě ve smyslu primárních kvalit věcí. Navrací tázání se filosofie před kritickou filosofií, v jejímž dědictví se vždy kladla pouze otázka po tom, co je „pravý“ korelát, případně která korelace (subjekt-objekt, noeze-noema, jazyk-reference atd.) je originární. Meillassoux vrací tázání zpět od korelátu k samotnému substrátu<sup>84</sup>, přičemž k danému problému přistupuje skrze problém tzv. ancestrality, neboli toho, co bylo předtím, než se vyvinul člověk, jinými slovy skrze problém světa „bez nás“. Meillassoux poukazuje na to, že expe-

<sup>84</sup>Viz Meillassoux (2006, str. 19-20).

## 1 Úvod

rimentální věda dnes pronáší výpovědi o událostech, předcházejících vznik života a vědomí, což vposled znamená, že je schopna datovat tzv. *ancestrální objekty*, jež jsou předchůdné lidskému druhu či životu na zemi. A Meillassoux se ptá: Za jakých podmínek mají vědecké výpovědi o ancestrálních objektech či událostech smysl?<sup>85</sup> Dnešní věda podle něj jistým způsobem prokazuje, že *má* jakousi koncepci absolutna či vědění o něm a Meillassouxův vlastní úkol spočívá v tom ukázat či dokázat, že matematika (v podobě různých matematických věd,) k tomuto absolutnu zprostředkovává přístup<sup>86</sup>.

I pro čtenáře, neznalého díla ani Badioua ani Meillassouxe, je zjevné, že právě v tomto bodě se myšlení obou autorů protíná. Ve skutečnosti nejde o pouhé protnutí jako spíše o společný předpoklad či východisko, z něž se obě teorie vyvíjejí v blízkých paralelních rovinách, přičemž zatímco Badiouva teorie tento předpoklad dále nereflektuje a ponechává jeho platnost ve smyslu axiomu, Meillassoux si je vědom možných námitek vůči tomu přístupu ze strany racionalismu a snaží se jej rozumovou - argumentační cestou dokázat. Matematika jakožto zprostředkovatel přístupu k „absolutnímu bytí“ je tedy společným jmenovatelem obou autorů a zatímco Badiou ve svém základním díle ponechává stranou otázku, proč je tomu tak či jak je to možné, chápe se právě této otázky na začátku své knihy Quentin Meillassoux a v jistém ohledu z ní činí zásadní bod svého filosofického projektu.

V naší práci se budeme soustředit především na myšlení Alaina Badioua, jež na místech, kde by se mohlo zdát paradoxně vzdálené veškeré realitě, doplníme úvahami jeho žáka. V této pomyslné spolupráci se pokusíme nechat vyvstat specifické (jakkoli pouze jedno z možných) jádro spekulativního realismu, konkrétně Badiouovo pojetí ontologie a filosofie.

---

<sup>85</sup>Viz Meillassoux (2006, str. 25-26).

<sup>86</sup>Meillassouxova argumentace je dosti obšírná a na tomto místě ji nebudeme reprodukovat. K některým jejím aspektům se však vrátíme během výkladu teorie Alaina Badioua.

## 2 Idea první - čirá mnohost

V úvodu jsme již předeslali, že myšlenkový systém Alaina Badioua je navzdory své logické stavbě značně komplexní. Již vzhledem k tomu, že Badiou svou specifickou teorii rozvíjí několik desetiletí v několika knihách, přičemž vychází z rozdílných myslitelů, jejichž myšlenky dokáže aplikovat na svou strukturu, nelze jeho systém jednoduše shrnout „v kostce“. Přesto se o to - společně s autorem i jeho komentátory - pokusíme. Zčásti při tom na začátku vyjdeme z Badiouvy přednášky na Národní technické univerzitě v Athénách 30. ledna 2008<sup>1</sup>. Jak zde Badiou prohlašuje hned v úvodu, představit jeho myšlenkový systém za hodinu a půl v rámci jedné přednášky je pravděpodobně ještě složitější, než jej vymyslet, jakkoli Bergson kdysi prohlásil, že velký filosof má vposled jedinou myšlenku. Sám Badiou (dalek toho, považovat se za „velkého“ filosofa) dané prohlášení glosuje tím, že ve svém základním díle *Bytí a událost* přesto představuje ideje či myšlenky (*idées*) minimálně čtyři. Ty by bylo možné stručně shrnout jako 1) čirou mnohost, 2) událost, 3) pravdy a 4) subjekt<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup>Viz Badiou (2008, 10 dílů). Tato přednáška sice nevyšla tiskem, nicméně jistý Moses Boudourides ji natočil na video a poté veřejně zpřístupnil na serveru Youtube. Celá přednáška je zde sice poněkud neprakticky rozdělena na 10 dílů, jde však o čistou technickou záležitost, nikoli o dělení na základě obsahu, budeme na ni proto odkazovat jako na celek.

<sup>2</sup>Ponecháváme-li na tomto místě dané ideje v podobě substantivních hesel, odkazujeme na jednu stranu k pozdějším kapitolám, kde dané pojmy budeme podrobně rozvádět, na druhou stranu - zcela v Badiouvě intenci - pomyslně klademe dané ideje jakožto „jsoucí“.

## 2.1 Mnohost množin

První, a pro celý Badiouův filozofický systém zásadní myšlenkou je tvrzení, že „bytí - *to einaí*“, které Badiou nazývá také „čirým bytím“ (*l'Être pure*), je **mnohé**, tedy složené z **mnohostí (multiples)**, či - půjčíme-li si český výraz Petra Vopěnky - z **množství**<sup>3</sup>. Ve známém historicko-filozofickém sporu, zda je bytí jedno či mnohé, se tedy Badiou důrazně staví na stranu mnohosti: „Negativní verzí toho samého tvrzení je tvrzení, že bytí *není Jedno*. Bytí je čirá mnohost, kompozice mnohosti, jež není redukovatelná na jednotu.“<sup>4</sup> Pro Badioua jde o zásadní východisko, jímž se filosofie odlišuje či doslova „odděluje“ od teologie<sup>5</sup>.

Jak jsme uvedli již v úvodu, Badiou je postavou, která díky své dřívější angažovanosti bohužel vyvolává negativní předsudky, jež potenciální kritiky odrazují od četby samotného jeho díla. Škodolibý odpůrce tohoto myslitele tak může hned namítnout, že výraz „bytí“ ve výše uvedeném prohlášení není jednoznačně vymezen vzhledem k tomu, jakou má tento pojem filozofickou minulost<sup>6</sup>. Vzhledem k tomu, že Badiou ve svých textech a obzvláště v díle *Bytí a událost* hovoří o *bytí* od prvního až do posledního odstavce, je si velmi dobře vědom skutečnosti, že vstupuje z hlediska dějin filozofie na hustě osídlené pole, v němž v souvislosti s pojmem *bytí* vyčnívá hned několik pojmových osob. Pojmovou osobou rozumím v návaznosti na Gillesse Deleuze tvůrce filozofického pojmu<sup>7</sup>, jenž je jakožto původce určitého pojmu vždy nutně implikován při jeho manipulaci jinými osobami, resp. případné modifikaci<sup>8</sup>.

---

<sup>3</sup>Vopěnka (2009).

<sup>4</sup>Viz Badiou (2008).

<sup>5</sup>Ostatně prolog Badiouvy knihy o přechodné (*transitoire*) ontologii má název „Bůh je mrtev“, Viz Badiou (1998, str. 9-24).

<sup>6</sup>Ti, kteří jeho dílo neznají, skutečně Badioua rádi hází do jednoho pytle se všemi tzv. „novými“ či postmoderními filozofy, kteří bývají často kritizováni, že filozofické pojmy „znásilňují“ bez ohledu na hermeneutickou tradici.

<sup>7</sup>Viz Deleuze – Guattari (2001, kap. 3).

<sup>8</sup>„Úkolem pojmových osob je vyjevovat teritoria jakož i absolutní deterritorializace a reteritorializace myšlení. Pojmové osoby jsou myslitelé, nic než myslitelé a jejich osobnostní rysy se těsně



### 2.1.1 Heidegger, Platón, Badiou

Jak jsme zmínili výše v souvislosti s náznakem Badiouovy minimalistické inventury současného stavu filosofie, Badiou již na prvních stránkách *Bytí a události* identifikuje jako jedno z implicitních východisek svého myšlení filosofii Martina Heideggera. U Heideggera jakožto filozofické inspirace či možného pomyslného „pojmového otce“ číhá (a to nejen v souvislosti s Badiouem) hned dvojí nebezpečí dezinterpretace. Na jednu stranu lze náklonnost k Heideggerovi vykládat negativně jakožto příklon k Heideggerově hluboce hermeneuticko-ontologickému přístupu, jenž Heideggera jistými oklikami přivedl až k nechvalně známému politickému zcestí. Na druhou stranu bychom mohli podlehnout předsudečnému pokušení vidět v Badiouvi náruživého Heideggerova epigona, jenž se vyžívá v proliferační typické heideggerovské pojmosloví a chce do poslední kapky „vyždímat“ Heideggerovy deduktivní zákruty. Obojí úvahy by však v souvislosti s Alainem Badiouem byly nesprávné.

Jak ve svém komentáři k *Bytí a události* píše Christopher Norris, Badiou je dalek adorace Heideggerovy hlubinné ontologie či jeho osoby, Heideggera nicméně uznává jako někoho, kdo filozofii znovu vrátil k otázce ontologické difference<sup>9</sup>, i když se „vposled minul povahou a zdrojem onoho hlubinně-ontologického obnovení, jež považoval za jedinou naději autentického myšlení v době, již ovládá technologie a vládá instrumentálního rozumu“<sup>10</sup>. Norris dokonce dodává, že Heidegger pro Badioua figuruje stále v pozadí jako velmi naléhavý příklad nebezpečí filozofického myšlení, jež může mít politicky fatální následky<sup>11</sup>. Kromě díla *Bytí a událost*, kde se Badiou explicitně věnuje otázce *bytí* v prvních třech oddílech, jsou pro

---

pojí s diagramatickými rysy myšlení i s intenzivními rysy pojmů. Myslí v nás ta či ona pojmová osoba, která možná před námi ani neexistovala.“ Deleuze – Guattari (2001, str. 63).

<sup>9</sup>Norris (2009, str. 20-21).

<sup>10</sup>Norris (2009, str. 30).

<sup>11</sup>Pokud totiž zůstane příliš upoutáno na jednu ze svých podmínek. Jak uvidíme ke konci práce, Badiouva koncepce filosofie je úzce svázána se svými tzv. podmínkami.

osvětlení jeho vztahu k Heideggerovi (a jeho pojetí *bytí*) obzvláště relevantní některé statě z jeho knihy *Court traité d'ontologie transitoire* z roku 1998, jejíž první kapitola se zabývá „Otázkou bytí dnes.“<sup>12</sup> .

Zde se Badiou zamýšlí nad tím, co je pro Heideggera distinktivním rysem metafyziky. Pokud Heidegger analyzuje stav dosavadní metafyziky, již se snaží svým dílem *Bytí a čas* „překonat“, hovoří o metafyzice, jež ztratila vazbu na základ, jež se pouze dotazuje „jsoucío jakožto jsoucío, zůstává u jsoucío, a neobrací se na bytí jakožto bytí.“<sup>13</sup> Heidegger zde pojímá metafyziku jako dějiny zapomnění na otázku *bytí*, kterou v tomto smyslu, jak píše Badiou v návaznosti na Heideggera, inauguroval Platón svým „zapřáhnutím pravdy pod jeho ideje“<sup>14</sup>. Badiou se zde konkrétně drží Heideggerových *Poznámek k dějinám bytí jako metafyziky*<sup>15</sup>, kde Heidegger zkratkovitě - skutečně ve formě jakýchsi „poznámek“ - podává „dějiny bytí“, v jejichž rámci za inauguraci metafyziky označuje událost, kdy (u Platóna) „*Alétheia* přichází pod jeho *idéa*“<sup>16</sup>. Jakkoli není účelem této práce zacházet do podrobností heideggerovské terminologie, natož do podrobného výkladu pojmu *alétheia* jakožto pravdy ve smyslu neskrytosti, pokusíme se uchopit, k čemu zde Badiou v návaznosti na Heideggera mří. Pomůžeme si při tom poukazem k Platónově *Ústavě*, kde je před známým podobenstvím o úsečce probírána analogie mezi zrakem či schopností vidět viditelné předměty, poskytované sluncem, a poznávajícím a schopností poznat pravdu, již poskytuje idea dobra. Jak uvádí ve svém komentáři tohoto místa Günter Figal, „pokud je zde uvedeno, že zrak a viditelné jsou 'blízké slunci' Platón (1996b, 509a1) a vědění a pravda 'blízké dobru' Platón (1996b, 509a3), pak je

---

<sup>12</sup>Viz Badiou (1998). Tato již výše zmíněná tzv. „přechodná“ (*transitoire*) ontologie je pro Badioua procesem myšlení, jenž se rozpíná mezi dvěma pomyslnými póly - vědou o *bytí-jakožto-bytí*, tedy ontologií v pravém slova smyslu, a vědou o zjevování, neboli „logikou konzistence skutečně prezentovaného univerza“. Jde tedy o proces či pozici myšlení, již spolu s autorem zaujímáme i my.

<sup>13</sup>Heidegger (1993, str. 9). „Pokud si metafyzika představuje stále jen jsoucí jako jsoucí, nemyslí na bytí samo.“

<sup>14</sup>Badiou (1998, str. 26).

<sup>15</sup>*Entwürfe zur Geschichte des Seins als Metaphysik*, viz Heidegger (1997, str. 458-459).

<sup>16</sup>Heidegger (1997, str. 458).

pointa právě v tom, že ani vidění a viditelné, ani vědění a pravda nejsou bez vzájemného spojení tím, čím jsou. Vědění jako takové směřuje (*intendiert*) k pravdě a 'pravda' znamená přítomnost jsoucího pro vědění.<sup>17</sup> Vidění tak není ničím bez viditelného a vědění bez pravdy. Obojí směřují ke svému korelátu jako k nutné intenci.

Je klasickou otázkou této problematiky, tedy otázkou metafyzickou, co z těchto dvou bylo „dříve“, zda je primární pravda před věděním a svět před vnímáním, či obráceně. Badiou zde poukazuje na „časovou posloupnost“ Platónem popsaného myšlenkového procesu, jímž vidoucí, resp. myslící osoba odkrývá slunce, resp. ideu (dobra) jako to, díky čemu má tyto své schopnosti. „Kdykoli je [oči] však obrátí na předměty, na které svítí slunce, tu myslím vidí jasně a jest zjevno, že v týchž očích je zrak,“ říká o kousek dříve před citovanou pasáží Sókratés Glaukónovi<sup>18</sup>. Badiou tedy zvýrazňuje, že je to právě *přítomnost* (přítomná osvětlená věc), jež odkazuje ke zdroji světla a schopnosti jej vidět. Chronologicky tak v metafyzice (po Platónovi) získává takto fixovaná přítomnost přednost před odkrýváním *bytí*. Proto Badiou říká: „Členění ideje jakožto singulární přítomnost myslitelného [u Platóna - T.P.] dává jsoucnu převahu nad původním a počátečním pohybem odkrývání bytí. Výsledkem toho je, že odkrývání je připsáno fixaci určité přítomnosti (*assigné à la fixation d'une presence*).“<sup>19</sup> Zafixování přítomnosti, neboli jsoucno, jinými slovy od Platóna předchází odkrývání *bytí*.

Co toto zafixování přítomnosti znamená? V Badiouvě pohledu především „zafixování jsoucna jakožto *jednoho*.“ Tato fixace jinými slovy aplikuje na bytí určitý „mechanismus“ *započítávání-jako-jedno* či „vystavuje bytí počtu“<sup>20</sup>. „To, čím 'to, co jest', jest tím, čím jest, jest také tím, čím jest jedno.“<sup>21</sup> Podobně se v souvislosti

<sup>17</sup>Figal (2000, str. 289).

<sup>18</sup>Platón (1996b, 508d1-2).

<sup>19</sup>Badiou (1998, str. 25).

<sup>20</sup>Badiou (1998, str. 25).

<sup>21</sup>Tamtéž.

s Heideggerovým termínem *alétheia* vyjadřuje Walter Biemel:

Heidegger překládá ALÉTHEIA jako neskrytost. Je to základní slovo řeckého porozumění bytí. Jakékoliv obcování se jsoucím je možné, jen pokud bylo odňato skrytosti, pokud se stalo neskrytým. **Neskrytosti se nedostává jsoucím v žádném případě až soudem, naopak, jakákoliv výpověď o jsoucím je možná, jen když bylo už předtím neskryté.** Neskrytost je rysem samotného jsoucího. Proto může například Aristoteles ztotožňovat neskryté (ALÉTHES) a jsoucí (ON). **Jsoucí je myšleno jako přítomné,** ve smyslu něčeho stálého. Má určitý tvar a pevné hranice. Přítomná v tomto smyslu je především FYSIS.

Člověk je ten, kdo je s to vnímat jsoucí v jeho neskrytém bytí, a to současně znamená, kdo je s to usebrat se na jednotu - LEGEIN. LE-GEIN znamená číst ve smyslu sbírání. LOGOS zjevuje tuto jednotu<sup>22</sup>.

Co toto zhuštěné shrnutí dané problematiky znamená pro výklad Badiouva filosofického a ontologického systému? Zpřítomnění jsoucná (pro zrak) a zpřítomnění myslitelného (pro myšlení) klade Badiou jako ekvivalentní jejich „unifikaci“ či „sjednotnění“. Zrak i myšlení jako svůj intencionální korelát zachycují přítomné jakožto *jedno*. Tento proces označuje Badiou jako *započítávání-jako-jedno*<sup>23</sup>, přičemž jej považuje za *normu myslitelného*. Podle něj jde o „sjednocení singulárního jsoucná pod silou jednoho (*sous la puissance de l'un*)“, přičemž tato normativní síla jednoho je tím, co „brání bytí jakožto *fysis*, aby přišlo k sobě či se navrátilo k sobě samému.“<sup>24</sup> Jak také zmiňuje Badiou, daná problematika u Heideggera souvisí se základním metafyzickým pojmem tzv. *costi* či *kvidity* (*Was-heit*), jak dokládá pasáž z druhého svazku Heideggerova díla o Nietzsche:

<sup>22</sup>Biemel (1995, str. 39-40), zvýraznil TP.

<sup>23</sup>Daný mechanismus budeme v průběhu práce označovat pojmy jako *započítávání-za-jedno*, *započítávání-jako-jedno*, *počítání-jako-jedno* apod., jež považujeme za synonymní. Jde o variace překladu francouzského *compte-pour-un*.

<sup>24</sup>Viz Badiou (1998, str. 25).

Der Vorrang des Was-Seins erbring den Vorrang des Seienden selbst je in dem, was es ist. Der Vorrang des Seienden legt das Sein als das *koinón* aus dem *hén* fest. Der auszeichnende Charakter der Metaphysik ist entschieden. **Das Eine als die einigende Einheit wird massgebend für die nachkommende Bestimmung des Seins.**<sup>25</sup>

Jsoucí - jednota se tedy v metafyzice stává určující pro samotné bytí (Badiouvími slovy *normativní*) a samotné bytí je redukováno na jakousi společnou „prázdnou obecnost a musí snášet metafyzickou přednost jsoucího.“<sup>26</sup>

Vrať me se zpět k Badiouvě textu, v němž formuluje východiska své vlastní ontologie. Badiou tedy (v heideggerovském smyslu) definuje metafyziku jako určité zarámování bytí jednotou<sup>27</sup>, jež v dějinách filosofie našlo svou „syntetickou maximu“ v Leibnizově monadologii<sup>28</sup>. Badiou tedy konstatuje jistou infikovanost filosofie metafyzikou, nehovoří však jako Meillassoux o korelacionismu, nýbrž vychází z jednoho z klasických protikladů jednoty a mnohosti. V konečném důsledku však jde o paralelní pohyb k úvahám Quentina Meillassouxe. Korelace samotná je vždy upřednostňování jednoty - jednoty korelace před mnohostí chaosu, a Badiou se chce - stejně jako Meillassoux - vůči tomuto metafyzickému omezení vymezit. Nikoli vůči jeho obecné fakticitě, ale vůči nutnosti této fakticity. Proto jako východisko svého myšlenkového „podniku“, jež sám nazývá *spekulativním*, charakterizuje otázku či problém: „Lze 'odpečetit' jednotu od bytí? Lze narušit metafyzické zarámování bytí jednotou?“<sup>29</sup> Ovšem - a to je na tomto místě důležité, neboť zde zkoumáme mimo jiné Badiouův vztah k Heideggerovi - Badiou se jedním dechem zároveň ptá, zda je to však možné učinit tak, aniž bychom se nechali strhnout heideggerovským osudem a upínali se k jakémusi „nepodloženému příslibu spásného

<sup>25</sup>Heidegger (1997, str. 458, zvýraznil TP).

<sup>26</sup>Badiou (1998, str. 26).

<sup>27</sup>„Arraînement de l'être par l'un“, viz Badiou (1998, str. 26).

<sup>28</sup>Tamtéž.

<sup>29</sup>Badiou (1998, str. 26).

návratu“<sup>30</sup>

Badiou se zde - oproti víře ve spásu - explicitně staví na stranu *myšlení*. Hájí nejen je, ale i filosofii jako takovou, neboť právě filosofie dokázala v dějinách vždy nějakým způsobem prvotní dispozici metafyziky - normativnímu působení jednoty - vzdorovat. Tento protipohyb myšlení Badiou zahrnuje pod již zmíněný pojem *soustraction*, což je na jednu stranu matematický výraz pro odpočet či odčítání, na druhou stranu výraz pro odcizení či zpronevěru<sup>31</sup>. Na tomto místě bude stačit, pokud zaregistrujeme tento pojem jakožto protipohyb, protikladnou sílu (*contre-puissance*) proti metafyzickému působení jednoty. Výraz „odčítání“ či „subtrakce“ u Badioua vyjadřuje jedno ze základní gest myšlení vůbec, jeho schopnost dostat se „za“ korelaci, jak by řekl Meillassoux, či dosáhnout myšlením absolutna - jinými slovy myslet to, co ještě nepodléhá mechanismu „započítávání-za-jedno.“

Jestliže podle Heideggera dochází na zemi k „zatemňování světa“ v podobě „úprku bohů, ničení země, zestádnování člověka“ či „nadvlády průměrnosti“<sup>32</sup>, Badiou proti tomu klade optimističtější vizi dějin - odedávna, co podle Heideggera dochází na zemi k zatemňování, dochází podle Badioua rovněž k *vyjasňování* (*éclaircissement*) a události typu „úprku Bohů“ mohou mít pro člověka spíše blahodárné účinky a probouzet v něm aktivní myšlení, jež místo ničení země vede k jejímu přetváření<sup>33</sup>. Badiou tedy identifikuje svůj problém následovně: jakým způsobem nazírá myšlení na stále přítomnou snahu uvnitř sebe samého o *subtrakci*, o únik bytí z nadvlády jednoho?<sup>34</sup> Vedle Parmenida musí podle Badioua myšlení brát v úvahu

---

<sup>30</sup>Podle Badioua je pro Heideggera myšlení metafyziky jako dějin bytí nerozlučně spojeno s tvrzením, jehož „nejzazší podobou“ je výraz „Už jenom nějaký Bůh nás může zachránit.“ Badiou se naopak ptá, zda je možné zachránit myšlení - před normativní silou jednoty, aniž bychom se museli uchýlovat k proctví o návratu bohů. Viz Badiou (1998, str. 26-27).

<sup>31</sup>Jak uvidíme později, Badiou si bude ve svém myšlenkovém systému pohrávat s obojím významem tohoto výrazu.

<sup>32</sup>"Die wesentlichen Geschehnisse derselben [Weltverdüsterung - T.P.] sind: die Flucht der Götter, die Zerstörung der Erde, die Vermassung des Menschen, der Vorrang des Mittelmäßigen." Viz Heidegger (1966, str. 34).

<sup>33</sup>Badiou (1998, str. 27).

<sup>34</sup>Tamtéž.

Lukretia, který ve svém spise *De rerum natura*, zaměřeném proti nadvládě jednoty, provádí ukázkový pokus o „myšlení subtrakce jednoho“ - myšlení nekonzistentní nekonečnosti.<sup>35</sup>

Badiou se tedy explicitně staví do této lucretiovské tradice. Jeho vlastním specifickým termínem řečeno je *věrný* či *oddaný (fidèle)* tomuto myšlení, které podle něj nikdy neodolalo historickému tlaku „ontoteologie“. A jak sám říká, jakkoli to na tomto místě nemůže být plně ve vztahu k jeho myšlenkovému aparátu pochopitelné, chce „vynalézt současnou věrnost“ této linii myšlení.<sup>36</sup>

## 2.1.2 Mnohosti mnohostí

Badiouovo principiální gesto tedy spočívá v tom, že jako základ myšlení *bytí* klade takové *bytí*, jež není podřízeno diktátu jednoho, ale naopak se dává v „původní“ formě radikální mnohosti, která síle tohoto jednoho nepodléhá. Toto *vystavení-se bytí* charakterizuje Badiou jako vystavení se *mnohosti bez jednoho (le multiple sans-un)*. *Bytí* jako takové, jako určité absolutno, lze tedy podle něj myslet pouze jako čirou multiplicitu. Je ovšem zjevné, a Badiou na to také explicitně upozorňuje, že následovat tuto výzvu s sebou nese komplexní sít' (mnohdy překvapivých) požadavků:

(1) V první řadě čirá multiplicita - jakožto radikální multiplicita, jež se vzpírá uzavření do jednoho (celku) - nemůže být sama konzistentní a jakkoli určená, například omezená zvnějšku či zevnitř. Badiou se zde opakovaně hlásí k Lucretiovi Carovi, když prohlašuje, že jakékoli podobné omezení (ať imanentní nebo transcendentní této multiplicitě) by znamenalo její podřízení *jednomu* jakožto svému základu. *Bytí* jakožto mnohost nemůže být tedy nijak konzistentně omezeno, jinými slovy je **bytí**

<sup>35</sup>Viz Badiou (1998, str. 28). Takováto nekonzistentní nekonečnost je velice blízko tomu, co jako absolutno myšlení označuje Quentin Meillassoux a obecně spekulativní realismus.

<sup>36</sup>„Inventer une fidélité contemporaine“, Viz Badiou (1998, str. 28). O konceptu věrnosti se zmíníme níže.

**jakožto čirá mnohost nekonzistentní** a ontologie - „existuje-li,“ jak Badiou poťouchle dodává<sup>37</sup>, tak nutně musí být teorií *čirých, o sobě nekonzistentních mnohostí*. Ontologie má jinými slovy za svůj „předmět“ mnohost jako takovou, bez jakéhokoli dalšího predikátu.

(2) V druhé řadě věda o subtraktivním bytí - vzpírajícím se jednotě - musí nějakým způsobem umět sama prokázat „bezmocnost *jednoho* či jednoty“. Nemůže spoléhat na nějaký „vnější“ důkaz, naopak ze samotného *bytí jakožto bytí*, dávajícího se myšlení, musí *a priori* vyplývat absurdita *jednoho*. Tento důsledek podle Badioua poskytuje samotná skutečnost, že takto popsaná čirá mnohost je o sobě nekonzistentní. Badiou to ilustruje odkazem k Platónově dialogu *Parmenidés*, kam radostně vstupuje doprostřed dialogu Parmenida s mladým Aristotelem a přitakává jednotlivým následkům hypotézy, že „Jedno není“<sup>38</sup>.

Jaké jsou tyto důsledky tvrzení, že „jedno není?“ Pro Badioua velice zajímavé. Parmenidés s Aristotelem se postupně doberou toho, že pokud by někdo něco takové tvrdil, „myslil by“ 1. něco poznatelného a 2. něco „různého od jiných věcí“<sup>39</sup>. Dále se oba diskutující zamýšlejí nad tím, „co musí být, jestliže jedno není“, a dospívají k závěru, že to, co musí být, musí být každopádně poznatelné, tedy o tom musí být „vědění“, jinak by o tom nebylo možné ani mluvit<sup>40</sup>. Ovšem mluvíme-li o tom pravdu, pak o tom podle Parmenida musíme říkat něco tak, *jak to je*, musíme tedy říkat věci, co *jsou*, a tím to, co není jedno, získá účast v jsoucnosti<sup>41</sup>. Dále se ukazuje, že je různé od ostatních věcí a ty jsou různé od něj, může být stejné se sebou, ale zároveň nemůže být totožné, ukazuje se zároveň jsoucí a nejsoucí atd. O čem to primárně svědčí? O tom, že to, co není jedno, tedy to, co jest, tedy *bytí*, je pri-

---

<sup>37</sup>Badiou (1998, str. 28).

<sup>38</sup>Tyto důsledky dostávají v Platónově dialogu pouze nepatrný prostor od místa 160b, i když by se mohlo ze schématu úvah Františka Novotného v předmluvě k dialogu zdát, že je dialog vystavěn symetricky. Viz Platón (1996a, str. 9 a 160b-166c).

<sup>39</sup>Viz Platón (1996a, 160b-d).

<sup>40</sup>„Náleží mu tedy vědění i různost“. Viz Platón (1996a, 160d).

<sup>41</sup>Platón (1996a, 161e).



márně nekonzistentní. Celá tato myšlenková linie ústí k až k explicitnímu vyjádření Badiouva ontologického principu:

„Tedy i k těm jiným věcem, mají-li býti jiné, něco náleží, proti čemu budou jiné.

Nutně.

A co to tedy bylo? Neboť proti jednomu nebudou jiné, když není.

To jistě ne.

Tedy jsou jiné mezi sebou; neboť jim zbývá už jen toto, nebo aby byly jiné proti ničemu.

Správně.

Tu pak jsou mezi sebou jiné vždy po množném počtu; neboť jednotlivě tak nemohou být, když jedno není. Ale, jak se podobá, každý jednotlivý jejich shluk jest co do množství neomezený, a když někdo uchopí to, co se zdá nejmenší, tu se jako ve snu okamžitě ukáže, že místo toho, co se zdálo jedno, je tu mnohost a místo něčeho nejmenšího něco velmi velikého proti částčkám z něho drobeným.

Zcela správně.<sup>42</sup>

Badiou to shrnuje: „Z toho, že jedno není, vyplývá, že jiné je Jiné jakožto absolutně čirá mnohost, integrální diseminace v sobě samotném. To je motiv nekonzistentní mnohosti.“<sup>43</sup> Badiou však zde implicitně mívá také k obrácené verzi této ekvivalence - protože jednota je *určení* a absolutně čirá mnohost na sebe může vázat nekonečně mnoho vzájemně nekonzistentních určení najednou, není možné, aby tato mnohost byla jednotou, neboť by ji jako takovou okamžitě zevnitř rozvracela jiná určení, která na sebe váže. Ze stejných důvodů se nemůže čirá mnohost dávat myšlení ani jako mnohost složená z nějakých jednotek, protože jde primárně a jedině o mnohost

---

<sup>42</sup>Platón (1996a, 164c4-164d6).

<sup>43</sup>Badiou (1998, str. 29).

## 2 Idea první - čirá mnohost

mnohostí. Bytí jakožto čirá multiplicita, jež tvoří základ Badiouvy ontologie, je tedy nutně vždy *multiplicitou multiplici*, nikoli *multiplicitou jednotek*.

Znovu zde vyvstává důležitost i rozsah zmíněného pojmu *subtrakce*, jež Badiou konstruuje jako součást dědictví od své výsostné pojmové osoby - Lucretia Cara. V této linii lze subtraktivní ontologickou pozici charakterizovat jako určité nastavení myšlení, jímž myšlení „bojuje“ proti vtírání se jednoty. Privací mnohosti (či jejím „transcendentním principem“) není pro Badioua jednota, nýbrž *nic*<sup>44</sup>

### 2.1.3 Absence definice

Vidíme tedy, že z pojetí *bytí* jakožto radikální mnohosti vyplývají důležité důsledky - (1) takové bytí je vnitřně nekonzistentní a (2) jeho vnitřní nekonzistentnost znemožňuje jeho jednotu. Třetím implicitním důsledkem tohoto principu, jež Badiou nazývá „subtraktivním závazkem“ (*engagement soustractif*)<sup>45</sup>, je skutečnost, že (3) čirou mnohost jako takovou nelze vposled *definovat*<sup>46</sup>. Badiou se zde znovu vrací k Heideggerově kviditě (*co-sti*) - *Was-sein* ve smyslu *definice*, odkazující k plátónským idejím jakožto určujícímu modu bytí metafyziky (a typicky sókratickému způsobu jejich dělení)<sup>47</sup>. Definice, jakožto vymezení, omezení a určení toho, *co* něco jest, v jazyce nevyhnutelně nastoluje normativní působení jednoty. Definice je vposled jazykovým způsobem ustavení převahy jednoty, tedy „jsoucna“<sup>48</sup>. Pokud bychom podle Badioua tvrdili, že jsme dospěli k výkladu mnohostního bytí na základě definice či pomocí dialektiky po sobě následujících výměřů, pak bychom se již hned na začátku podřídili metafyzickému působení jednoty. Myšlení bytí jakožto

---

<sup>44</sup>Z perspektivy linie předsókratických pokusů o vymezení pralátky či materiálu univerza tedy Badiou klade jako základ *mnohost*, jež metaforicky řečeno vyplňuje „veškerý prostor“. Prázdnota či *nicota* existuje jako mnohost *nicoty*.

<sup>45</sup>Badiou (1998, str. 31).

<sup>46</sup>Tamtéž.

<sup>47</sup>Der Vorrang der *idées* bringt mit dem *eidos* das *tí estin* in die Stellung des maßgebenden Seins Heidegger (1997, str. 458).

<sup>48</sup>Badiou (1998, str. 31).

radikální - nekonzistentní - multiplicity *bez jednoho*, má tedy „zatarasenu“ cestu k definici, což je z hlediska tradiční metafyziky obrovský „handikep“ této ontologie.

Badiou se tedy sám musí točit uvnitř začarovaného kruhu, neboť se pokouší vyložit princip ontologie, jež však ze své povahy vylučuje možnost jakéhokoli vymezení.<sup>49</sup> S tímto rysem se setkáme při postupném budování „ontologických axiomů“ jakožto axiomů teorie množin. Jak názorně předvedl ve své přednášce na École Normale Supérieure v únoru roku 2011 Quentin Meillassoux, kde představoval své současné bádání a jeho výsledky, tato vlastnost je rysem formálního jazyka (formalismu), jenž není založen na eukleidovské axiomatice, ale naopak na axiomatice, zděděné po Davidu Hilbertovi. V ní - na rozdíl od eukleidovského formalismu - se nevychází z postulovaných definic (před vymezením axiomů), ale z axiomů, jež samy obsahují nedefinované termíny. Tyto termíny jsou „definovány“ teprve postupně samotnými axiomy, a to na základě vztahů, jež jsou mezi nimi odkrývány, nejde tedy o klasickou definici. Podle Quentina Meillassouxe je právě toto rys, který myšlení, založenému na takovém formalismu, jistým způsobem zprostředkovává přístup k absolutnu, a to skrze fenomén, který Meillassoux označuje jako „znak beze smyslu“<sup>50</sup>, tedy prázdný znak, který neodkazuje k žádnému explicitnímu referentu, přesto je podle Meillassouxe znakem a vstupuje do signifikantních relací s ostatními. A vzhledem k tomu, že na tomto typu formalismu je založená matematika (je vposled jeho prototypem), představuje právě matematika nejen výsostný způsob přístupu k absolutnu, ale zároveň je - pro Meillassouxe, ale rovněž Badioua - nutným předpokladem pro jakýkoli přístup k absolutnu jako takovému. Je-li nekonzistentní bytí absolutnem, jak se snaží dokázat Meillassoux, pak je matematika nutně ontologií, jak postuluje Badiou.

<sup>49</sup> „Nemůžeme například říct, že myšlení se vystavuje mnohosti a ničemu jinému než vnitřní mnohosti multiplicity. Neboť takové myšlení by se již nacházelo na poli toho, co Heidegger nazývá procesem vyměření bytí na základě nějaké delimitující normy a znovu by se vracel princip jednoty.“ Viz Badiou (1998, 31).

<sup>50</sup> Viz zvukový záznam přednášky, který je k dispozici na webových stránkách pařížské ENS, Meillassoux (23.2.2011).

Je, zjevné, že jde o velice zásadní rys Badiouva myšlenkového aparátu. Z jistého pohledu zde Badiou názorně předvádí myšlení, které podrobněji popsali Gilles Deleuze a Félix Guattari ve své knize *Co je filosofie?* a nazvali je (konstruktivním) myšlením v pojmech<sup>51</sup>. Místo statického vymezování definicemi se takové myšlení pohybuje na variabilním poli pojmů, jež jsou samy obrysy či konfiguracemi variací skutečnosti a formují se na tzv. rovině imanence. Deleuze s Guattarim označují pojem za mnohost či multiplicitu, absolutní povrch či objem, který je autoreferenční(!) a složený z jistého počtu neodlučitelných intenzivních variací, jež se řídí „uspořádáváním sousedství“ a jež „přehlíží vrchol pojmu“. „Pojem je zjevně poznání, ale je to poznávání sebe; to, co pojem poznává, je čistá událost, která není totéž co stav věcí, v němž se ztělesňujeme.“<sup>52</sup> Filosofie je pro oba autory v tomto smyslu konstruktivní prací tvoření pojmů a stanovování pojmové roviny imanence, jež sama však není pojmem, ale *obrazem myšlení*<sup>53</sup>, který si podle Deleuze a Guattariho vytváří myšlení „o tom, co to znamená myslet, užívat myšlení, orientovat se v myšlení.“<sup>54</sup> Autoři dále své úvahy specifikují: obraz myšlení „si vznáší nárok“ na nekonečný pohyb, resp. pohyb nekonečna, jenž spočívá v pohybu tam a zpět (nikoli k nějakému cíli). Guattari s Deleuzem pak z této perspektivy charakterizují pravdu jako specifický pohyb „obracení se k...“, nejde tedy o nějaké odhalování či odkrývání, ale o „obracení se“, přičemž je zjevné, že pravda v jejich podání není žádným statickým jsoucnem, ale procesem. Pravdivý vztah myšlení a bytí by tak bylo v daném systému možné označit téměř heideggerovsky jakožto „obracení se k bytí“. Autoři však zároveň dodávají: „Je-li 'obracení se k...' pohybem myšlení k pravdě, proč by se pravda nemohla obracet k myšlení?“<sup>55</sup> a dodávají:

„Nekonečný pohyb je dvojitý, není v něm nic než záhyb jednoho přes

---

<sup>51</sup>Jde o jistou formální podobnost, s níž by Badiou pravděpodobně úplně nesouhlasil.

<sup>52</sup>Deleuze – Guattari (2001, str. 33).

<sup>53</sup>Deleuze – Guattari (2001, str. 36).

<sup>54</sup>Tamtéž.

<sup>55</sup>Deleuze – Guattari (2001, str. 37).

druhé. V tomto smyslu říkáme, že myšlení a bytí je jedno a totéž. Anebo ještě jinak: pohyb není obrazem myšlení, aniž by zároveň s tím nebyl rovněž látkou bytí.“<sup>56</sup>

Pro propojení s Badiouovou teorií musíme zmínit základní charakteristiku deleuzovsko-guattariovské roviny imanence, a to tzv. diagramatické rysy, aneb „pohyby nekonečna“, a intenzivní rysy, aneb pojmy, které autoři přibližují jakožto obrysy či řezy nekonečna<sup>57</sup>. Důležitý je vzájemný vztah či interakce těchto rysů, jež se ze sebe vzájemně „automaticky“ neodvozují, nýbrž intenzivní rysy (alias pojmy) je potřeba *tvořit*, zatímco rovinu *stanovit*<sup>58</sup>. V tomto smyslu lze nyní interpretovat Badiouův výklad - jako stanovení roviny imanence čiré, radikální, absolutní mnohosti, na níž budou jakožto specifické intenzivní ordináty vyvstávat pojmy. Jak rovněž uvádí Deleuze s Guattarim, rovina je vždy obklopena iluzemi<sup>59</sup>, jednou z nichž je pro Badioua - na rozdíl právě od Deleuze, jak Badiou ukázal jinde<sup>60</sup> - v první řadě *iluze jednoho či jednoty*. Badiou by tedy v žádném případě nemohl přitakat Deleuzově a Guattariho vymezení roviny imanence jakožto „Jednoho-Vše“, pro Badioua je řez bytí jako pojmová rovina vždy a principiálně *mnohý*, nekonečná multiplicita multiplicit.

Badiou se tedy hlásí k *axiomatickému myšlení*, o němž prohlašuje: „Prvotní výpovědi takového myšlení vystavují myslitelné, aniž by je tematizovaly.“<sup>61</sup> Axiomatické myšlení své pojmy tedy *vytváří* či *stanoví*, a to nikoli jakožto znaky odkazující k nějakému označovanému, ale „jakožto sérii dispozic“, kde je člen „uspořádan na základě svých zakládajících souvislostí.“<sup>62</sup> Jak říká Glaukón v pasáži z konce VI.

<sup>56</sup>Deleuze – Guattari (2001, 37) Domníváme se, že právě z tohoto deleuzovsko-guattariovského východiska je vhodné přistupovat k myšlení Alaina Badioua, jenž toto východisko (alespoň implicitně) přijímá.

<sup>57</sup>Podrobně je Deleuzův a Guattariho systém popsán v prvních třech kapitolách knihy *Co je filosofie?*

<sup>58</sup>Deleuze – Guattari (2001, str. 39).

<sup>59</sup>Deleuze – Guattari (2001, str. 46).

<sup>60</sup>Viz Badiou (1997).

<sup>61</sup>Badiou (1998, str. 32).

<sup>62</sup>Badiou (1998, str. 32).

knihy Platónovy *Ústavy*, když shrnuje Sókratovo podobenství o úsečce (jímž Sókrates ilustruje rozdíl mezi dialektikou a matematikou), matematika je - jakožto zrcadlení pomyslného úseku v „oboru viditelném“, do něž patří „stíny, dále zrcadlení na vodě i na všem, co má pevnou, hladkou a lesklou plochu, a všechno takové“<sup>63</sup> - založena na předpokladech, které matematikové nepokládají „již dále za potřebno je dokazovati ani sobě ani jiným, jako by šlo o věci každému jasné, nýbrž počínajíce od nich, probírají hned věci další a nakonec přicházejí rovnou k tomu, co si byli učinili cílem svého zkoumání.“<sup>64</sup> Platón řadí činnost geometrů do oblasti „myšlení“ (*dianoia*), tedy druhé nejvyšší po „rozumu“, „rozumění“ či dialektice. V Novotného překladu oblast myšlení či „takzvaných věd“ charakterizuje jako oblast, kde „diváci jsou sice nuceni dívat se na jejich předměty myšlením, a ne smysly, ale poněvadž pozorují ne z výše samého počátku, nýbrž ze stanovíště předpokladů, proto se [...] zdá, že při těch předmětech nedocházejí rozumového poznání, ačkoli jsou rozumu přístupné i se svým počátkem.“<sup>65</sup> Pro Badioua je v dané pasáži klíčové slovo *počátek* (*principe*), kterého se geometři (rozuměj matematikové) ve svém diskurzivním poznání jaksi „neúčastní“, přičemž diskurzivní poznání, jak Francouzi řecké *dianoia* překládají, v sobě podržuje svůj význam latinského *discursus* a kantovského *cognitio discursiva* jakožto „procházení a spojování zadržného, mající charakter komparace, reflexe a abstrakce.“<sup>66</sup> Matematikové jsou tedy *nuceni* postupovat v tomto smyslu diskurzivně - „zadržovat“ a zadržené „procházet a spojovat“ (!), aniž by podle Badioua byli zároveň svazováni oním „počátkem“, který - v rámci své a heideggerovské interpretace Platóna - identifikuje s již mnohokrát zmíněným „normativním“ působením jednoty. Jak píše Badiou: „Axiom je u Platóna spojen s obskurním násilím (*violence*), jež vychází z toho, že se vzpírá dialektické a de-

---

<sup>63</sup>Platón (1996b, 510e1-2).

<sup>64</sup>Platón (1996b, 510c-d).

<sup>65</sup>Platón (1996b, 511d-e).

<sup>66</sup>Viz Vlček (2002, str. 8, pozn. 74).

finiční normě jednoty.“<sup>67</sup> Proto také Platón sice tuto oblast sice nazývá myšlením, nikoli však rozumovým (je to „něco uprostřed mezi míněním a rozumem“<sup>68</sup>, jež se podřizuje idejím a „normě“ jednoty.

Naproti tomu se zde tedy Badiou explicitně hlásí k naprosto opačnému hodnotovému postoji - význam axiomů tkví mimo jiné právě v tom, že jsou schopny čelit normativnímu tlaku jednoty - počátku, a „věda“, která „na axiomech“ provozuje diskurzivní myšlení ve smyslu *dianoia* je pro něj naopak *subtraktivní nutností* ve smyslu gesta či pohybu, jímž uniká jednotě a jež vytrhává myšlení z jakési univerzální metafyzické obecnosti (i za cenu nemožnosti pojmenování sebe sama).

I Badioův únik od jednoty bychom se mohli pokusit uchopit s pomocí terminologie Gillesa Deleuze. V *Dialozích* s Claire Parnetovou Deleuze vymezuje svůj pojem *linie úniku* (*ligne de fuite*) jakožto specifický pohyb tzv. *deteritorializace*<sup>69</sup>, tedy protipohyb ustavování teritoria na rovině imanence. Tento termín lze aplikovat na různých ontologických úrovních, přičemž Badioův subtraktivní pohyb se zdá být pěkným příkladem nepřetržitého pohybu *deteritorializace* z vnucujícího se jednoho na čirou mnohost, tedy v jistém smyslu určitým vektorem absolutna. Jednota totiž ustavuje na absolutní mnohosti teritorium, uzavírá ji do pomyslného časoprostoru. Je zajímavé, že zatímco pro Platóna spočívá svoboda myšlení právě v nejvyšším stupni, dialektice členění a uspořádávání myšlení dle nejvyššího vzoru, Badiou explicitně zdůrazňuje, že on vidí svobodu na straně subtraktivního „vytrhování“ se neustále se vracející jednotě, jež by se v tomto smyslu dala nazvat otrockou metafyzickou náchylností. V tomto smyslu se ontologie, založená na axiomech, nemůže dovolávat žádných principů, neboť „každým odkazem k principům se multiplicita přestává vyjevovat na základě čisté imanence své mnohosti.“<sup>70</sup>

---

<sup>67</sup>Badiou (1998, str. 33).

<sup>68</sup>Platón (1996b, 511d).

<sup>69</sup>Deleuze – Parnet (1996, str. 47).

<sup>70</sup>Badiou (1998, str. 34).

### 2.1.4 Ontologie množin

Ontologie je tedy spíše nepřetržitým procesem uchopování absolutna, jenž musí v neustálé setrvačnosti znovu subtrahovat formující se jednotu od skutečnosti. Shrňme si s Badiouem 5 podmínek ontologie mnohosti, jež se zároveň ukazují být premisou výše zmíněné ekvivalence ontologie a matematiky<sup>71</sup>:

1. Ontologie je myšlení nekonzistentní mnohosti, jejímž jediným predikátem může být mnohost (multiplicita).
2. Multiplicita je neomezenou radikální mnohostí-bez-jednoho, sama je složena pouze z mnohostí.
3. Protože mnohost neomezuje žádný princip, neexistuje ani žádný princip konečnosti - „Mnohost může být myšlena pouze jako nekonečná. Neboli: nekonečnost je jiný výraz pro mnohost jako takovou.“<sup>72</sup> Není tedy *jedno* nekonečno, ale nekonečno nekonečen, nekonečná diseminace nekonečných multiplicit.
4. Přestože je multiplicita myslitelná rovněž negativně, jakožto něco, co není mnohost mnohostí, nevyplývá z toho, že by se tím znovu vracela k jednotě. V daném případě řekneme, že jde o jakousi prázdnou mnohost či mnohost ničeho, přičemž toto nic nemá - stejně jako mnohost - žádný princip konzistence.
5. Faktická prezentace ontologie je nutně axiomatická.

Podle Badioua byla ontologie matematikou již od svých řeckých počátků. Matematika však musela bojovat proti metafyzickému „upadání“ do jednoty, proto se k tomu, aby byla jakožto ontologie uznána, dostávala pomalu a s obtížemi. Zásahu na tom, že se tak nakonec stalo, připisuje Badiou Georgu Cantorovi, jenž z omezené disciplíny, která mnohost ještě vázala na „metafyzické téma reprezentace objektů,

<sup>71</sup>Viz Badiou (1998, str. 34-35).

<sup>72</sup>Badiou (1998, str. 34).



čísel a tvarů<sup>73</sup>, vytvořil *obecnou ontologii*, schopnou pracovat s *mnohostí-jako-takovou* jakožto svým základem. Díky tomu podle Badioua matematika (a ontologie) „navždy přestala omezovat myslitelné pouze na omezenou dimenzi [reprezentovaného - T.P.] objektu“<sup>74</sup>. Znovu zde nacházíme společné východisko s principy spekulativního realismu a tendenci přiznat matematice schopnost myšlení pomyslné „věci o sobě“, jak jsme popsali výše v souvislosti s Meillassouxem.

Byl to právě německý matematik Georg Cantor, kdo se v rámci své revoluce v pojmání nekonečna v 19. století chopil rozpracované teorie Bernarda Bolzana a v souladu s výše vyjmenovanými podmínkami ji zformoval do základu dnešní podoby teorie množin. Jakkoli ji po něm upravovali jiní významní matematikové, jejichž jmény jsou dnes různé větve této teorie označovány, Badiou podtrhuje, že celá postcantorovská teorie množin všech 5 východisek zanechala<sup>75</sup>:

1. Množina v Cantorově smyslu nemá žádnou jinou esenci než být multiplicitou (bez jakéhokoli vnějšího nebo vnitřního omezení).
2. V modifikované, respektive „stabilizované“ verzi Cantorovy teorie, tzv. Zermelo-Fraenkelově teorii množin je jediným primitivním nedefinovaným termínem právě množina. Každý prvek množiny je tak sám množinou, či jinými slovy je každá multiplicita je multiplicitou multiplicit a nevztahuje se tedy k žádným „jednotkám“.
3. Cantor sám uznává jak existenci nekonečných množin, tak existenci nekonečna těchto množin, tedy tzv. aktuálního (či úplného) nekonečna, jímž ve své oblasti právě způsobil revoluci, neboť nekonečno bylo do jeho doby považováno pouze za potenciální<sup>76</sup>. To jinými slovy znamená, že nekonečno je „absolutně otevřené“, neboť neexistuje množina všech množin, v čemž Ba-

---

<sup>73</sup>Badiou (1998, str. 35).

<sup>74</sup>Tamtéž.

<sup>75</sup>Teorii množin se budeme podrobněji věnovat v následující kapitole.

<sup>76</sup>Viz např. Trlifajová (1999).

diou vidí dovršení Lucretiova *a-kosmismu*<sup>77</sup>.

4. Existuje tzv. prázdná množina, neboli množina, která nemá žádné prvky. Je pouhou značkou, jíž jsou však propojeny všechny multiplicity multiplicit<sup>78</sup>
5. Teorie množin není nic jiného než systém axiomů, přičemž mezi nimi nefiguje slovo „množina“ ani její definice. Pro Badioua z toho vyplývá, že „myšlení mnohosti nepotřebuje žádný dialektický princip; a že svoboda myšlení, jež se přisuzuje bytí, spočívá v axiomatickém rozhodnutí a nikoli v intuici nějaké normy.“<sup>79</sup>

V narážce na výrok Davida Hilberta, že z ráje, který pro nás vytvořil Cantor, nás už nikdo nevyžene, Badiou na závěr své kapitoly o *bytí* v knize o „přechodné“ ontologii zdůrazňuje, že „od svých řeckých počátků se bytí neustále vpisuje do dispozic čisté matematiky“ a proto se podle něj také myšlení snaží od již od počátků filosofie uniknout normativnímu působení jednoty (náboženství). V tomto smyslu pro něj byla filosofie z historického hlediska vždy aktivitou rozštěpenou - na jednu stranu se dodnes drží kategorie pravdy odvozené z působení metafyzické jednoty, na druhou stranu se právě subtraktivní povahou matematiky snaží tomuto působení uniknout<sup>80</sup>. Z toho hlediska je pojem pravdy ve filosofii dědicem či výsledkem obou zmíněných (simultánně působících) tendencí a myšlení se stále zmítá v dualismu mezi definicí a axiomem, principem a rozhodnutím, sjednocením a diseminací. Badiou obzvláště apeluje na to, aby matematika (ontologie) byla brána jakožto skutečné *myšlení*, nikoli pouze pomocný kalkul či „technika“, jak tomu často bývá, což je vina nejen filosofů, ale rovněž matematiků, kteří, jak Badiou naznačuje, do své zahrádky jen neradi pouštějí „filosofy-laiky“.

---

<sup>77</sup>Badiou (1998, str. 36).

<sup>78</sup>Badiou zde odkazuje znovu k Lucretiovi, ale rovněž k Jacquesu Lacanovi, na nichž buduje svou koncepci myšlení-bez-jednoho. K danému se vrátíme později.

<sup>79</sup>Badiou (1998, str. 36-37).

<sup>80</sup>Tamtéž.

### 2.1.5 Bytí jednoty

Vraťme se však z exkurzu do tzv. přechodné (*transitoire*) ontologie, již by bylo možná záhodno označit spíše jako ontologii *prahovou*, neboť v Badiouvě systému jde o jakousi „zprostředkující“ vědu mezi vědou o *bytí-jakožto-bytí* neboli o čisté mnohosti, a vědou o jevení, kterou Badiou v návaznosti na dalšího pojmového „otce“ Hegela nazývá logikou - doslova ji vymezuje jako „logiku konzistence skutečně prezentovaných světů.“<sup>81</sup> Jak jsme uvedli již v úvodu - předpokladem k uchopení „logiky světů“, již Badiou věnoval druhý svazek svého základního díla *Bytí a událost*, je proniknutí do myšlenkového aparátu svazku prvního. To je svým způsobem rovněž cílem Badiouvy knihy o přechodné ontologii, jež shrnuje některé aspekty prvního svazku v přístupnější podobě a bez - pro mnohé odrazující - symboliky teorie množiny. Podobně jako jsou Kantova *Prolegomena* vposled „pomůckou“ k pochopení *Kritiky čistého rozumu*, je Badiouvo pojednání o přechodné ontologii primárně podobným doplňkem jeho předešlých úvah, nebude tedy od věci se obrátit k samotnému dílu *Bytí a událost* a pokusit se terminologicky zafixovat základní pojmy autorova myšlenkového aparátu.

Badiou vychází z toho, co nazývá zakládajícím axiomem filosofického diskurzu - a zároveň jeho slepou uličkou - z nutné provázanosti či *reciprocity jednoho a mnohého*. Jak ukázal Platónův dialog *Parmenidés*, pokud tvrdíme, že *bytí jest jedno*, dospějeme k tomu, že tvrdíme, že to, co *není*, je mnohost. Což ale podle Badioua odporuje tomu, co nám nepřetržitě prezentuje zkušenost - mnohost v mnohých formách<sup>82</sup>. Badiou zde pracuje s termínem *prezentace* jako tím, co se nám dává ve zkušenosti, přičemž prezentace je pro něj jediná přístupová cesta k „bytí mimo veškerou prezentaci...“<sup>83</sup> Pokud bychom s odkazem ke zmíněnému Platónovu dialogu tvrdili, že *prezentace není*, pak podle něj nemá smysl označovat to, co se prezentuje,

<sup>81</sup>Badiou (1998, str. 7).

<sup>82</sup>Badiou (1988, str. 31).

<sup>83</sup>Viz Badiou (1988, str. 31-32). V tomto smyslu tedy primárně vychází z fenomenologie.

za bytí, a naopak, pokud *prezentace je*, pak vzhledem k tomu, že se - jakožto jsoucí - prezentuje mnohost, docházíme k výsledku, že bytí nemůže být spojeno s jedním či jednotou. To však odporuje myšlení a zkušenosti, neboť prezentace prezentuje vždy určitou mnohost jenom na základě toho, že ji může prezentovat jako jednu. Tyto platónské ( i když vposled předsókratické) paradoxy vedou podle Badioua k tomu, že je potřeba „*učinit rozhodnutí*“ - totiž skoncovat s problematikou jednoho a mnohého, do níž se stále vrací a z níž povstává filosofie<sup>84</sup>.

Dané potřebné rozhodnutí nemůže mít jinou podobu než: *jedno není*. Chtělo by se říci, že Badiou tedy implicitně přebírá heideggerovskou ontologickou diferenci - *jedno není*, ovšem *jedno existuje (il y a)*. Poněkud překvapivě však Badiou, jakkoli jistě k podobné myšlence míří, před tvrzením typu *jedno existuje* varuje. V podobném uvažování je totiž podle něj stále obsažen předpoklad *bytí* jednoty jako takové, o němž nemůžeme nic říct (je to „věc o sobě“), ale můžeme konstatovat jeho existenci v prezentaci. Badiou vychází z francouzského *il y a*, obdoby anglického *there is*, u nichž poukazuje na to, že slůvky *y* či *there* podmět implicitně „lokalizujeme“, předpokládáme tedy jeho bytí<sup>85</sup>. Protože Badiouvou prvotní tezí je, že jednotu *není* (nemá tedy bytí), musí se od podobného přístupu distancovat, což činí aktem extrapolace myšlení na rovinu matematiky, tedy ontologie samotné. Musí tedy začít axiomy.

### 2.1.6 Terminologické uchopení

V prvé řadě musí Badiou nějakým způsobem přiznat jednotě existenci ve smyslu „přítomnosti v prezentaci“. To činí tím, že označuje **jednotu** za operaci. Co je to operace? Lze ji definovat? Když se ve výše zmíněné přednášce na École Normale Supérieure Quentin Meillassoux zamýšlí nad formálními vědami a formální ma-

<sup>84</sup>Badiou ji na tomto základě obrazně nazývá „Fénixem sofistického šíření“. Viz Badiou (1988, str. 31).

<sup>85</sup>Badiou (1988, str. 32).

tematikou, ptá se, o co těmto vědám vposled jde, k čemu směřují. A na základě analýzy abstraktní algebry Kronekera a Dedekinda, na nichž jsou formální vědy postaveny, si odpovídá, že formální věda chce zachytit či odhalit určitý *strukturální invariant* - jakési pravidlo<sup>86</sup>. A s tímto významem jakožto synonymum daného invariantu používá výraz *operace* Badiou s Meillassouxem. Jednota je strukturálním invariantem prezentace, *existuje* ve formě či podobě *operace*. Tím však Badiou v žádném případě, jak bylo naznačeno, nepřistupuje na *existenci* jednoho (jež by předpokládala jeho bytí), jednota není existenčním atributem, „existuje“ pouze *jakožto operace započítávání-jakožto-jednoty*<sup>87</sup>, jež je v běžné řeči zastupována výrazem *jedno*. Jedno je prostě a jednoduše *číslo*, a nemůžeme tvrdit, že bytí je jedno, neboť bychom tím vposled tvrdili, že bytí je číslo.

Badiou si ihned také předkládá námitku - není-li bytí číslem, může být vůbec mnohostí? Viděli jsme, že Badiouovo myšlení vychází z pozice fenomenologie, neboť primárně analyzuje to, co se dává ve zkušenosti (a co označuje jakožto *mnohost*). V jistém smyslu je tedy Badiouva filosofie jakousi nadstavbou fenomenologie, jež ovšem nerespektuje fenomenologickou redukci a pomyslně překračuje rovinu prezentace směrem k bytí, což se však pro fenomenologii rovná zradě. Primárně je tedy mnohost pro Badioua vždy mnohostí *prezentovanou* či samotným **režimem prezentace** (vše se prezentuje jako mnohost), přičemž **jednota** na této prezentované mnohosti vyvstává jako konstantní invariant. „Bytí je to, co (se) prezentuje, nejsou v tomto smyslu ani jedno (neboť pouze prezentace jako taková je relevantní pro započítávání-jako-jedno), ani mnohé (neboť mnohost je *pouze* režimem prezentace)“<sup>88</sup>.

Zdá se tedy, že bude v Badiouvě terminologickém uchopení mnohosti potřeba ur-

<sup>86</sup>Právě abstraktní algebra podle Meillassoux přispěla k tomu, že za předmět matematiky jakožto formální vědy přestala být považována tělesa a bylo rozpoznáno, že jím jsou strukturální invarianty - *operace*. Viz Meillassoux (23.2.2011).

<sup>87</sup>Bližší se k této operaci vrátíme vzápětí.

<sup>88</sup>Badiou (1988, str. 32).

číté počáteční obezřetnosti, dokud se nám základní termíny významově neustálí. Jakkoli jsme totiž označili bytí za radikální mnohost bez jednoty, na úrovni prezentace je mnohost naopak s jednotou bytostně spojena, neboť jde o mnohost jednotek. Badiou v této souvislosti definuje termín **situace**, jímž označuje jakoukoli **prezentovanou mnohost**. Situace je primární strukturní moment samotné prezentace, na její úrovni je situace tím, co spouští operaci započítávání-jako-jednoho, jež situaci zároveň konstituuje. V čem spočívá operace počítání-jakožto-jednoho? Zjednodušeně jde o uchopování mnohosti do relativních celků, o vymezení *jednoty* v dané situaci. Nejde o univerzální operaci. Je naopak vždy vztažena ke konkrétní situaci, vytváří její **strukturu** a je vposled kritériem příslušnosti k situaci samotné.

Co to tedy znamená? To, co se dává či prezentuje, je vždy nějaká mnohost, tedy situace. Každá situace má svůj „režim“ prezentace neboli operaci započítávání-jako-jednoho, na jejímž základě jsou v situaci vytvářeny jednotky. Pokud bychom to chtěli ilustrovat na primitivním příkladu - máme pytel jablek a vybíráme z něj jablka žlutá a červená. Vytváříme dvě situace - žlutých a červených jablek, z nichž každá má vlastní kritérium toho, co bude považovat za příslušející kritérium jednotky své množiny, totiž konkrétní barvu daného jablka. Zůstaňme však v tomto příkladu na nejnižší možné úrovni a nebudějme nyní po tom, kde se jablka vzala či čím ve skutečnosti jsou, podržme pouze jako zásadní kritérium, že **situace je vždy strukturovaná** - jinými slovy: každá situace je strukturovaná prezentace, ale rovněž každá strukturovaná prezentace je situací. Což samozřejmě znamená, že již původní stav pytle jablek, který jsme začali „strukturovat“, byl situací (s kritériem jednotky jablka - nikoli barevného jablka), již bychom mohli zkoumat, dělit a skládat do situací jiných apod. Čím je tedy podle Badioua struktura? „**Struktura** je tím, skrze co se dostává číslo do prezentované mnohosti“<sup>89</sup>, jinými slovy tím, co „předepisuje“ určité prezentované mnohosti její režim započítávání-jako-jednoho. Každá situace tak vytváří z mnohosti, z níž povstává, jednotu, a z jednoty, již formuje, mnohost

---

<sup>89</sup>Badiou (1988, str. 32).

jednot(ek).

Badiouovi tedy fakt, že *jednota* je operací, dovoluje zavést do každé situace onu reciprocitu jednoho/mnohého, kterou odstranil ze „sféry“ bytí. Operace započítávání je aplikována na něčem, co *jest* - na čiré multiplicitě, jakožto něco, co *není*, a tuto dualitu přenáší také „dovnitř“ do prezentace, na úroveň „existence“, kde co nebude jedním, bude mnohým. Prezentací se tedy mnohost zdvojuje či transponuje na jinou pojmovou rovinu než je rovina ontologická. Bergsonovským jazykem bychom mohli říci, že původní rovina *mnohosti-všeho* (nikoli Jednoho-Všeho) nabývá prezentací kvantitativní diference, vznikají v ní ostrovy konzistence. Proto Badiou používá termíny **nekonzistentní a konzistentní mnohost**. Každá konzistentní situace, jak se prezentuje, je tedy ve zpětném pohledu (či ve své podstatě) nekonzistentní<sup>90</sup>, sama tedy - jakožto generující jednotu - vposled *není*. Uvnitř takovéto nejsoucí situace je naproti tomu (generovaná) jednotu *zákonem* mnohosti<sup>91</sup>.

### 2.1.7 Velké nutkání a Vnuknutí

Shrňme si tedy ještě jednou výchozí bod Badiouvy filosofie: To, co se prezentuje, je vždy nějak strukturovaná mnohost neboli situace. Co je však ontologie, o níž jsme řekli, že je diskurzem o *bytí-jakožto-bytí*? Není toto bytí-jakožto-bytí onou nekonzistentní mnohostí, jež na sebe neváže žádná určení či predikáty? Spolu s Badiouem a Meillassouxem jsme řekli, že jediný představitelný přístup k absolutnímu bytí musí vést přes jeho prezentaci. Pro fenomenologii, z níž s Badiouem vycházíme, je korelace absolutní nutností. Korelace nám jakožto já či subjektu prezentuje vždy určitou situaci, nikdy bytí jako takové, k tomu nemáme přístup (to z hlediska radikální fenomenologie berkleyovského typu vposled *není*). Pokud však Badiou

<sup>90</sup>Badiou doslova říká, že struktura situace nás zavazuje (*oblige*) k tomu, uvažovat situaci zpětně jako nekonzistentní mnohost, a zároveň tato struktura opravňuje - opačným pohybem anticipace - klást jednotlivé členy prezentace jako jednotky nějaké konzistentní mnohosti. Viz Badiou (1988, str. 32).

<sup>91</sup>Viz Badiou (1988, str. 33).

## 2 Idea první - čirá mnohost

s Meillassouxem zastávají tezi, že myšlení je schopno přístupu k absolutnu, a to skrze ontologii (matematiku), jež ovšem vposled nemůže být ničím jiným než také prezentací a strukturálně tedy situací, musí být tedy ukotvena ve fenomenologické korelaci, zůstává otázka, jakým způsobem lze „na cestě“ k absolutnu korelaci prezentace překonat?

Může nám (jedna) prezentace „prezentovat“ či zprostředkovat bytí jako takové? Zjevně se zde dostáváme do stále hlubší aporie, neboť pokud jsme řekli, že samotná ontologie je situací - je tedy rovněž strukturována operací *započítávání-jako-jedno* a rovněž tedy „vtěsňuje“ bytí do počtu, pak se nezdá pravděpodobné, že by mohla být skutečně vědou o *bytí-jakožto-bytí*. Podle Badioua visí tato aporie nevyhnutelně nad každou ontologií, což je podle něj také důvod, proč různé teorie bytí v dějinách filosofie nakonec vždy podlehly - jak říká Badiou explicitně - „Velkému Nutkání“ zbavit se daných problémů a paradoxů tezí, že *ontologie není situace*: „Říci, že ontologie není situací, značí, že bytí se nemůže prezentovat ve strukturované mnohosti a že jedině zkušenost, situovaná mimo veškerou strukturu, nám otevře přístup k zakrývání jeho přítomnosti.“<sup>92</sup>

Příkladem může být Platón se svou Ideou Dobra *epekeina tés ousias*, ne(re)prezentovatelnou v konfiguraci toho, co je „zde“. Ačkoli je Platónem prezentována jako *idea dobra*, vposled to není idea, ale *cosi*, díky čemu má podle Badioua „idealita ideje své bytí“<sup>93</sup>, a nakonec může být nazírána či kontemplována na základě jakéhosi iniciačního zasvěcení. Podlehnutí danému nutkání pak Badiou obzvláště zaznamenává u tzv. „ontologií přítomnosti“, a to ve všech oblastech myšlení - **v oblasti pojmů** kladením jakéhosi „Absolutního jiného“, jež vytrhuje bytí z mnohosti a dává mu jednotu, dále **v oblasti zkušenosti**, kde má ono nutkání obvykle podobu „mystického znicotnění“, jehož cílem je v různých spirituálních cvičeních narušit prezentující se situaci a negativně tak získat Přítomnost s velkým P, jež má být jakýmsi

---

<sup>92</sup>Badiou (1988, str. 34).

<sup>93</sup>Badiou (1988, str. 34).



bytím „*Jednoty-jakožto-nebytí*“, i v **oblasti jazyka**, který obvykle klade svůj „poetický zdroj“ jako to jediné, co se vyjímá obvyklému režimu situací. Badiou tyto způsoby podřízení se Velkému Nutkání souborně označuje za praktiky „negativní teologie“<sup>94</sup>

Sám je tedy odhodlán onomu „Nutkání“ čelit tezí, že ontologie *je nutně vždy situací*. V jakém smyslu nám tedy tato situace může zpřístupnit *bytí-jakožto-bytí*? Co je zde operací započítávání a co jejím výsledkem - jednotkou? Badiou naznačuje svůj přístup ve všech třech oblastech, v nichž výše konstatoval selhání ontologie: to, že ontologie existuje (že je tedy situace), chce v **pojmové oblasti** dokázat v rámci již naznačeného „pozitivního režimu predikace a formalizace“, **zkušenost** bude spočívat v „deduktivní invenci“, jejíž výsledek je podle něj zcela přístupný vědění, nejde tedy o žádnou „singulární svátost“, a konečně **jazyk** bude mít potenciál jakéhosi pojmového jazyka, tzv. ideografie, jak ji definoval Gottlob Frege ve svém díle *Begriffsschrift*<sup>95</sup>. Těmito prostředky ve svém díle Badiou ukazuje, v jakém smyslu může být ontologie prezentací, přičemž důrazně varuje, že navzdory svému pojmenování je taková ontologická prezentace právě *opakem* ontologií přítomnosti. Pro Badioua bytí neupadá do zapomnění v důsledku nějakého ústupu z přítomnosti a ontologická pravda podle něj není „prorocká“, ale maximálně „naléhavá“<sup>96</sup>.

Zdá se, že jako takové předchází *bytí-jakožto-bytí* veškeré možné prezentaci. Jak jej tedy lze uchopit? Je zjevné, že odpověď na tuto otázku je předmětem nejen celého Badiouova díla, ale filosofie obecně a nelze na ni odpovědět ani jednoduše, ani jednoznačně. Badiou říká, že bytí je vyslovitelné pouze jakožto „odejmuté prezentaci“, a to v podobě přísného „zákona průkazné a formalizovatelné dedukce.“<sup>97</sup> Jak si to vykládat? Jak prezentovat cosi, odejmuté prezentaci? Primárně nelze bytí jako takové prezentovat *jednou* prezentací, neboť bytí je vposled „přítomno“ ve

<sup>94</sup>Tamtéž.

<sup>95</sup>Viz Badiou (1988, str. 35).

<sup>96</sup>Tamtéž.

<sup>97</sup>Badiou (1988, str. 35).

všech možných prezentacích, v jedné prezentaci jej tedy „neuchopíme“. Může tedy být ontologie vůbec vědou o *bytí-jakožto-bytí*, jak jsme uvedli výše? Pro Badioua existuje jediná možnost - pojímat ontologii jako *prezentaci prezentací*, tedy jakousi prezentaci na druhou. V tomto smyslu může být ontologie prezentací, jež započítává jako své jednotky právě prezentace (situace) jako takové. Jedině v takové situaci se podle Badioua můžeme přiblížit bytí, totiž *subtraktivním pohybem*, jímž jej uchopíme jako pomyslnou operaci započítávání-jako-jednoho prezentované situace. Badiou to shrnuje slovy: „Pokud je ontologie možná, tedy prezentace prezentace, pak jakožto situace čisté multiplicity, neboli mnohosti-o-sobě. Přesněji: ontologie nemůže být ničím jiným než *teorií nekonzistentních multiplicit jako takových*.“<sup>98</sup>

To, co zde Badiou tematizuje, lze ilustrovat pomocí nedávného příkladu z populární kultury - amerického filmu režiséra Christophera Nolana *Inception*<sup>99</sup>. Nolanův sci-fi film, v němž hraje hlavní postavu sofistického zloděje Doma Cobba Leonardo di Caprio, je založen na tom, že Cobb se za pomoci speciální technologie umí dostat „do“ mysli ostatních lidí. Vytváří v nich pomocí jakéhosi přístroje virtuální svět v podobě snu, jímž je posouvá o úroveň reality „výš“ (či „níž“). Uvnitř tohoto virtuálního světa lidé (včetně samotného původce jeho vzniku) nevědí, že se nachází na jiné úrovni skutečnosti, případně na které úrovni jsou. Cobb takto získává potřebné informace, které pak zneužívá v „normálním“ životě (tedy v realitě o úroveň níž) po probuzení. Děj se však komplikuje, neboť Cobb je přinucen aplikovat svůj um i uvnitř samotných virtuálních snů a divák je postupně vláčen sem a tam o několik úrovní reality výše a níže, v důsledku čehož se přirozeně začne v ději ztrácet. Podobný efekt způsobuje Badiou v ontologii. Protože je naše percepce světa primárně založena na jedné základní situaci - světě samotném a jeho jednotě, jakmile se tato jednota začne dělit (diseminovat), způsobuje to závrať. V druhé meditaci knihy *Bytí*

<sup>98</sup>Badiou (1988, str. 36).

<sup>99</sup>Tento film měl v české filmové distribuci premiéru v roce 2010 a byl přeložen jako „Počátek“, jakkoli v něm slovo inception má význam spíše vnuknutí, početí či otevření (se) jinému světu. Název Počátek má své opodstatnění maximálně z toho hlediska, že se v závěru filmu ukáže, že žádný počátek nemá.

*a událost*, jež se věnuje Platónovi, Badiou odkazuje k závěru Platónova dialogu *Parmenidés*, v němž stejnojmenný „hlavní hrdina“ probírá důsledky tvrzení, že „jedno není“ a ukazuje, že i to nejmenší jedno se vposled musí ukázat jako shluk neomezených množství, přičemž „když někdo uchopí to, co se zdá nejmenší, tu se jako ve snu okamžitě ukáže, že místo toho, co se zdálo jedno, je tu mnohost a místo něčeho nejmenšího něco velmi velikého proti částčkám z něho drobeným.“<sup>100</sup> A Badiou zde pokládá otázku - proč přirovnává Parmenidés nekonečnou multiplicitu multiplicity k „obrazu ve snu“? „K čemu ono nokturno, onen spánek myšlení, abychom zahlédli diseminaci veškerých předpokládaných atomů?“<sup>101</sup> Odpověď je nasnadě: „Protože nekonzistentní multiplicita je ve skutečnosti nemyslitelná.“

### 2.1.8 Shrnutí (Ontologie jako převrácení logiky)

Abychom zabránili podobné hrozící závratí u čtenářů této práce, pokusíme se v této obecné fázi shrnout, **co je pro Badioua ontologie**. Ontologie - věda o *bytí-jakožto-bytí* - nemůže být něčím, k čemu nemáme přístup, ať už zkušeností, myšlením nebo jazykem. Musí být něčím, co se nám nějak dává. Pro Badioua je to, co se dává, vždy primárně nějaká mnohost, obvykle konzistentní v podobě mnohosti identifikovatelných (nějakým způsobem vymežitelných) jednotek. Takovéto dávání-se-mnohosti nazývá Badiou situací, jež tímto způsobem strukturuje nekonzistentní mnohost „podkladu“. Ke každé situaci náleží nejen přítomnost tohoto podkladu, ale nutně také ustanovující operace situace, jež určuje, co je z mnohosti podkladu považováno za jednotku („zkonzistentněno“). V tomto smyslu je každá situace strukturovaná a prezentuje (dává v korelaci k něčemu - subjektu, vnímání etc.) konzistentní mnohost (jakkoli na pozadí nekonzistentní chaotické mnohosti). Zjednodušeně bychom mohli říci, že konzistentní mnohost lze nazývat jsoucnem, nekonzistentní bytím. Jedinou charakteristikou nekonzistentní mnohosti je, že je mnohá,

---

<sup>100</sup>Platón (1996a, 164d).

<sup>101</sup>Badiou (1988, str. 44).

nelze ji tedy nijak omezit, vymezit, definovat a podobně. Jakmile se tak stane, jde o vymezení v určité situaci, v níž se *bytí* z dané situace heideggerovsky „vytrácí“, neboť se podkladem této situace stává strukturovaná konzistentní mnohost.

Lze tedy o bytí jako takovém, které Badiou v návaznosti na Aristotela nazývá *bytím-jakožto-bytím*, vůbec hovořit, natož jej zkoumat ve speciální vědě - ontologii? Neukazuje se toto bytí vždy už jako konzistentní - prezentovaná mnohost, jako zpřítomnělé jsoucno? Podle Badioua se bytí jako takové v jednotlivých prezentacích vůbec nemůže prezentovat, neboť se týká veškerého prezentování jako takového. Bytí by se mohlo ukazovat jedině v takové situaci, ve které by se pracovalo s nekonzistentními multiplicitami jako takovými, s jednotkami jednotlivých prezentací, ovšem abstrahovanými (lépe řečeno subtrahovanými) od konkrétních charakteristik. To je možná jeden kámen úrazu srozumitelnosti Badiouovy teorie „navenek“, neboť tyto nekonzistentní multiplicity vposled tříští na nekonečně mnoho částí to, co bylo v metafyzice bráno za nejzazší jednotu, jakkoli někdy (například u Deleuze) za jednotu mnohosti. „Nejzazší“ mnohost však není jedna, jak vytýká Deleuzovi Badiou, nýbrž mnohá - *nekonzistentní*, a ontologie tak musí být myšlením této nekonzistentní mnohosti. Je však otázkou, zda je možné, aby existovala nějaká operace, jež by strukturovala ontologickou situaci jakožto složenou z nekonzistentní mnohosti, mnohosti mnohostí.

Co tedy bude oním *započítáváním-jako-jedno* v ontologické situaci? Badiou za tuto ontologickou „operaci“ považuje „systém podmínek, díky nimž lze rozeznat mnohost jakožto mnohost“<sup>102</sup>. Ontologie je specifickou situací, jež nestrukturuje sebe sama na základě jednoty, ale na základě mnohosti. Operace *započítávání-jako-jedno*, s jejíž pomocí Badiou analogicky ilustruje strukturu ontologie, má v ontologii nutně - *a-priori* podobu *započítávání-jako-mnohé*. Ontologie tedy podle Badioua říká, za jakých podmínek je multiplicita *multiplicitou*, nikoli *jednou* multiplicitou, ale multiplicitou jako takovou, obecně, bez jakéhokoli zásahu jednoty.

---

<sup>102</sup>Badiou (1988, str. 37).

Jinak bychom podle Badioua ihned začali bytí „ztrácet“<sup>103</sup>. Jak jsme viděli již výše: nemůže-li v tomto smyslu zasahovat do ontologie jednota, nemůžeme se vposled vůbec dobrat definice mnohosti. Proto je ontologie bytostně situací, jež nedefinuje *jednu* multiplicitu, její strukturní operace je naopak určitým „souborem podmínek“, který stanovuje, co je v jeho oboru mnohost mnohostí (nikoli však jednou mnohostí mnohostí!). Tyto podmínky zároveň z pole ontologie vykazují cokoli, co čistou mnohostí není (např. mnohost jednotek či nějakou konkrétní mnohost apod.) Na poli ontologie se operuje s čistými multiplicitami, aniž by se kdy mohly tyto multiplicity řádně definovat.

Badiou zdůrazňuje, že onen soubor podmínek, jenž takto strukturuje ontologii a vy-  
kazuje či zařazuje mnohosti ze/do své roviny, nemůže být nikdy vyjádřen explicitně,  
je naopak naprosto *implicitní*. Uvádí i konkrétní příklad - v rámci ontologie nelze  
vposled prohlásit, že se zde „akceptuje pouze čirá multiplicita“, neboť bychom v  
tu chvíli potřebovali mít kritérium toho, co tato čirá multiplicita je, čímž bychom ji  
hned brali jakožto jednotku<sup>104</sup>.

Zákon či pravidlo, jehož termíny jsou kladeny implicitně a nejsou předem defino-  
vány, ale pouze „jmenovány“ či stanoveny, je pro Badioua zákonem či pravidlem,  
jež musí mít formu axiomatického systému. Zde se počáteční termíny explicitně  
nedefinují, ale předepisuje se způsob zacházení s nimi, případně jejich vzájemné  
vztahy. Ontologie je podle Badioua právě a nutně systémem axiomů, který je ztě-  
lesněním pravidla, jež *de facto* určuje, která multiplicita do něj bude zahrnuta a  
která nikoli, jakkoli nikdy nelze *de iure* explicitně vyjádřit, co tímto pravidlem  
(započítávání-jako-čiré-mnohosti) je<sup>105</sup>. Strukturovat situaci, v níž jsou prezento-  
vány samotné prezentace, může podle Badioua právě pouze a jedině axiomatika,  
neboť nečiní z mnohosti (vymezováním) jednotu a „nechává multiplicitu podlé-

---

<sup>103</sup>Tamtéž.

<sup>104</sup>Viz Badiou (1988, str. 37).

<sup>105</sup>Badiou (1988, str. 38).

## 2 Idea první - čirá mnohost

hat implicitním důsledkům toho, skrze co se multiplicita prezentuje jako multiplacita.<sup>106</sup> I když jde o situaci, která své prvky již nutně nějakým způsobem strukturuje a činí multiplicitu konzistentní, v ontologii, z její axiomatické povahy, spočívá konzistence pouze a jedině v číré multiplicitě prezentací.

Ontologická konzistence je pro Badioua „absolutně specifická“, diametrálně odlišná od konzistence logické (uspořádání na základě jednoty), přesto jde na její úrovni o konzistenci, díky níž lze uchopovat mnohost jakožto mnohost. Je zajímavé a důležité, v čem tato absolutní specifická spočívá - v převrácení logiky konzistence, jak jsme ji popsali u mnohostí, složených z jednotek. Neboť co je účinkem ontologické situace? „Zkonzistňovat“ nekonzistentní podklad, to je funkcí každé situace. Ovšem - pro ontologii je však konzistentní to, co je pro logiku situace naopak nekonzistentní, pro ontologii je tedy nekonzistentní veškerá prezentovaná mnohost s operací započítávání-jako-jedno, neboli veškerá prezentovaná mnohost, v níž to, co je prezentováno, není prezentací samotnou. U všech těchto prezentací, jakmile jsou uchopeny ontologií, je na ontologické úrovni zakázána jejich, jak říká Badiou, *primitivní konzistence*, a naopak to, co bylo jejich *inkonzistencí* na rovině prezentace samotné, je nyní na ontologické rovině *autorizováno* jako „ontologická konzistence.“<sup>107</sup> Ontologie je tedy taková prezentace, jejíž konzistence spočívá v tom, že uchopuje jako konzistentní nekonzistenci všech prezentací. Ontologie je tedy vposled mechanismem, který převrací protiklad konzistence/nekonzistence naruby a dekonstruuje jakýsi „konzistenční“ účinek *započítávání-jako-jednoho* neboli jednoty. Jinými slovy, jak říká Badiou: jakožto rozvinutí absolutní formy prezentace je ontologie „věrná ne-bytí jednoty.“<sup>108</sup>

---

<sup>106</sup>Tamtéž.

<sup>107</sup>Tamtéž.

<sup>108</sup>Badiou (1988, str. 39).

### 3 Teorie množin

Vraťme se k Badiouvě přednášce v Athénách, kde hovořil o čtyřech základních principech své filosofie. Prvním z nich, jak jsme viděli, je teze, že bytí „o sobě“ - *bytí-jakožto-bytí* je nedefinovatelnou čistou mnohostí mnohostí, nekonzistentní multiplicitou, neredukovatelnou na jednotu, a to ani „ze shora“, tedy ustanovením totality bytí, ani zezdola ve smyslu postulátu nějakého druhu atomismu. Jak jsme zmínili již v úvodu, Badiou ve své přednášce několikrát podotýká, že postulát nekonzistentní mnohosti je zároveň gestem, kterým se filosofie odděluje od teologie. Bytí totiž nejen není *jedno*, ale navíc je jako nekonzistentní mnohost *nekonečné*. Je-li tedy, jak píše Badiou, *Bůh* pojmenováním vztahu mezi bytím a jednotou<sup>1</sup>, pak na poli takto definované ontologie nemá místo<sup>2</sup>. Bůh nespočívá ani v žádném transcendentním nekonečnu, ani v jednotě, což jsou v klasické metafyzice obvykle propojené kategorie.

Budeme-li se držet doposud zmíněných postulátů, že 1) bytí je multiplicita, 2) je nekonečné a 3) bytí i nekonečno lze myslet bez Boha - jednoty, pak se nalzáme na rovině filosofie, která v tomto smyslu není metafyzikou (jak ji definuje např. Heidegger). Ontologická mnohost se tedy nikdy neskládá z jednotek, ale z jiných mnohostí, přičemž pokud bychom mnohost negovali, tedy ji pomyslně „odstraňovali“, nezůstává na jejím místě metafyzické jedno. Jak uvidíme vzápětí, protějškem mnohosti je v tomto smyslu *nic*, tedy prázdno.

<sup>1</sup>Viz Badiou (2008).

<sup>2</sup>Vzhledem k tomu, že jednota se formuje na rovině prezentace, dalo by se říci, že Badiou metafyzického Boha přesouvá či navrácí z ontologické roviny do „říše logiky“.

Když Badiou v přednášce ke studentům athénské technické univerzity zmiňuje, že ve své teorii klade ontologii naroveň matematice, důrazně varuje, že to neznamena, že by byla matematika objektem filosofie a on by praktikoval jakousi „filosofii matematiky“. Naopak se rázně distancuje od epistemologie, která z matematiky obvykle dělá pomocný kalkul. Pro Badiouův teoretický systém je matematika - jakožto ontologie - naopak *podmínkou filosofie*<sup>3</sup>, nikoli jejím předmětem.

Proč však Badiou v *Bytí a události* při analýze ontologické situace vychází z teorie množin? Ve své přednášce to Badiou vyjadřuje lakonicky, ale přesně: bez teorie množin není vposled možné pochopit, co je nekonečná mnohost-bez-jednoho. Z formálního aparátu teorie množin lze vyjít jakožto ze specifického modelu. Jak ukázal Badiou již ve své první knize *Koncept modelu*, model v procesu svého formování je cosi, co je pro (vědecké) myšlení zásadní, v čem toto myšlení z velké části spočívá. Model je přitom bytostně spjat s matematikou, respektive teorií množin. Ve jmenované knize se autor nejprve vymezuje vůči běžnému, tzv. vulgárnímu pojetí modelu (např. u Levi-Strausse) ve smyslu abstraktního zpodobnění reality, jež musí být vždy upravováno, aby realitě odpovídalo<sup>4</sup>, a na druhé straně vůči tzv. sofistickému pojetí modelu (např. u Carnapa), kde je model pojímán - a Badiou zdůrazňuje, že *správně* - jakožto *interpretace formálního systému* v tom smyslu, že se postulují axiomy a teoremy a poté se definuje sémantické pole jednotlivých proměnných tak, aby odpovídaly nadefinovanému systému<sup>5</sup>. Zatímco u vulgárního - empirického modelu je samotným modelem formální teorie, u sofistického pozitivistického modelu je modelem sémantická interpretace termínů postulované teorie, tedy určité vědecky měřitelné fenomény<sup>6</sup>. Badiou oproti oběma typům zastává jakési „progresivní epistemologické“ užití konceptu modelu, jež vychází ze druhého jmenovaného typu, který ještě rozšiřuje. Pro Badioua je u sofistického

---

<sup>3</sup>K jeho pojetí podmínek filosofie se dostaneme později.

<sup>4</sup>Viz Badiou (1972, str. 14-17).

<sup>5</sup>Viz Badiou (1972, str. 22-29).

<sup>6</sup>K tomu podrobněji viz Feltham (2008, str. 22-23).



koncepte potřebná ještě závěrečná fáze, kdy je poté, co byla vytvořena formální syntax a zvoleno sémantické pole, potřeba vždy kontrolovat, zda je formální syntax ve spojení s tímto sémantickým obsahem stále konzistentní a v opačném případě model (oba jeho póly - formální i sémantický) podle výsledku dále upravovat. Proto ve jmenované knize navrhuje nazývat modelem „status, přisuzovaný zpětně prvním praktickým instancím definovaného formálnímu aparátu na základě jeho experimentálních transformací.“<sup>7</sup>

## 3.1 Definice versus axiomatika

Podívejme se tedy na samotný formální aparát teorie množin. Za zakladatele teorie množin je v dějinách obvykle považován Georg Cantor (1845-1918), nicméně teorií množin se zabýval již (v Čechách žijící) Bernard Bolzano (1781-1848) a vposled více či méně také všichni myslitelé, kteří se tak či onak vyrovnávali s problémem nekonečna, jež je s teorií množin bytostně svázáno. Jak píše ve svém článku o teorii nekonečna Tomáš Jech a David Storch: „kdybychom neuvažovali o aktuálním nekonečnu, obešli bychom se bez pojmu množiny a naopak, kdybychom neměli pojem množiny, nemohli bychom vůbec o aktuálním nekonečnu uvažovat, poněvadž bychom neměli aparát, jak jej uchopit.“<sup>8</sup> Dnes je teorie množin známa všem, kdo se zabývají matematikou, neboť je na ní založena formalizace matematických disciplín, jež se rozvíjely v průběhu 20. století, jako jsou moderní algebra, matematická analýza, logika či topologie. Jak již bylo zmíněno, její vznik se pojí s tím, že se Cantor, respektive Bolzano, snažili formálně zachytit pojem nekonečna, a to tak, aby se s ním daly provádět běžné matematické operace. Do Bolzana pojímali matematici nekonečno jako čistě potenciální, tedy jako jakousi myslitelnou, ovšem aktuálně neuskutečnitelnou, nekonečnou posloupnost aproximací k určité veličině, zatímco

---

<sup>7</sup>Viz Badiou (1972, str. 67) a Feltham (2008, str. 26).

<sup>8</sup>Jech – Storch (1999, str. 67).

Bolzano s Cantorem se chtěli zabývat nekonečnem aktuálním ve smyslu „celku“, se kterým se dá nějak dále pracovat, tedy je porovnávat s jinými nekonečny, sčítat a podobně<sup>9</sup>. Aby mohl nekonečno takto zachytit, potřeboval Georg Cantor množinu, již zpočátku nazýval *Mannigfaltigkeit*, později pak *Menge*. V rámci toho, co jsme doposud vyložili, je obzvláště zajímavé, a upozorňuje na to i Badiou, že Cantor původně vychází z *definice* množiny jakožto seskupení určitých a navzájem různých předmětů naší intuice (či nazírání) nebo myšlení do jednoho celku<sup>10</sup>. Jak Badiou pobaveně komentuje, Cantor v této definici vrší všechny pojmy, jež jeho vlastní teorie množin (později) rozložila. Obzvláště do očí bijící je „jeden celek“, ovšem rovněž zmínka o odlišných předmětech či intuici. Tato velká teorie se tedy podle Badioua vyvinula v jakémsi rozpolcení mezi trvalostí rozvíjených souvislostí a ošidností či nestálostí centrálních pojmů. Prekérnost jádra této teorie se také brzy projevila na problémech, jež jí předhazovali převážně předchůdci či zakladatelé analytické filosofie v podobě neřešitelných paradoxů. Cantorův pojem množiny tedy primárně stojí na intuici - nazírání, a na předmětech tohoto duševního aktu.

Samotná definice se začala brzy posouvat od „intuicí uchopovaných předmětů“ k objektům, definovaným na základě extenze, či tzv. rozsahu pojmu, neboli množině objektů, jež pod pojem spadají, přičemž pojmem se stává určitá vlastnost, plně formalizovatelná v samotném jazyce teorie množin. Obzvláště Gottlob Frege s Bertrandem Russellem ji pak posunuli do podoby, kdy je-li dána vlastnost  $\lambda(\alpha)$ , kde  $\alpha$  je volná proměnná (tedy nijak nevázaná samotnou vlastností  $\lambda$ ), pak se jako množina definoval soubor všech prvků či konstant, které mají právě vlastnost  $\lambda(\alpha)$  či jak se také říká, pro které je výraz  $\lambda(\alpha)$  pravdivý. Badiou poukazuje na to, jak se Cantorův optimismus co do totalizace svých množin u Fregea přelil do jiné podoby (naivního) optimismu, týkající se moci či síly (formalizovaného) jazyka: jakmile se vytvořil

---

<sup>9</sup>K dějinám a vzniku (Cantorovy) teorie množin viz například stručné shrnutí od Kateřiny Trlifajové [Trlifajová (1999)] či velice vyčerpávající pojednání našeho předního teoretika množin Petra Vopěnky *Vyprávění o kráse novobarokní matematiky* [Vopěnka (2004)].

<sup>10</sup>Viz Badiou (1988, str. 49), česká definice přebrána z Trlifajová (1999, str. 587).

formalizovaný jazyk pro kritéria, jež vyhodnocují příslušnost k nějaké množině, předpokládal Frege, že každý výrok či vymezení vlastnosti (pojem), odpovídající pravidlům tohoto formalizovaného jazyka, zároveň „předepisuje 'existující' multiplicitu prvků, jež pod pojem spadají.“<sup>11</sup> Badiou zde označuje za „spekulativní“ skutečnost, že takto definovaná mnohost/množina předpokládá kompletní uzavřenost do sebe na základě definice formálním jazykem, a nenechává tak (vůbec jej nepředpokládá) žádný prostor pro bytí (nekonzistentní multiplicitu), jež by mohlo „prolomit takto rigorózně postavenou architekturu.“ „Pán jazyka je rovněž pánem mnohosti,“ glosuje Badiou<sup>12</sup>. Ovšem Fregeho definici množiny na základě vlastností a jejich extenze, podobně jako Cantorovu, znovu zneplatnily nově odhalené paradoxy, jež podle Badioua ukázaly, že některým vlastnostem či pojmovým vzorcům mohou odpovídat skutečně existující množiny jen za cenu toho, že se nicméně rozpadne formalizovaný jazyk, v němž jsou tyto vzorce vepsány.

O co se v tomto smyslu vlastně Cantor či Frege snažili? O definici množiny (mnohosti) na základě kritéria (započítávání-jako-jedno), jež ustavuje její prvky (a je garantem její existence). Badiou ovšem ukazuje, že stačil Russelův „banální“ paradox, vybudovaný na základě univerzálního kritéria množiny - „nebýt prvkem sebe sama“ neboli  $\sim (\alpha \in \alpha)$ , jež splňují všechny matematické množiny, a daná definice množiny byla zničena. Nadefinujeme-li totiž množinu  $p$  tak, aby její členy dané kritérium splňovaly - a nebyly tedy prvky sebe sama  $p = \{\alpha \mid \sim (\alpha \in \alpha)\}$ , dostaneme se hned do problému, neboť pokud by  $p$  bylo prvkem sebe sama, tedy pokud by platilo, že  $p \in p$ , pak by muselo splňovat kritérium spadání do své množiny, tedy  $\sim (p \in p)$ , a pokud by prvkem sebe sama nebylo, v tom případě by nesplňovalo vlastnost svých prvků, tedy  $\sim \sim (p \in p)$  a muselo by být prvkem sebe sama, což stručně shrnuto zbavuje formální jazyk logické konzistence<sup>13</sup>. Konstruujeme-li množinu fregovským deduktivním způsobem z jazyka, zůstane podle Badioua vždy

<sup>11</sup>Badiou (1988, str. 51).

<sup>12</sup>Tamtéž.

<sup>13</sup>Viz Badiou (1988, str. 52).

„něco navíc“, co definicí není zachyceno či zohledněno, jakýsi přebytek, jež se samotná definice implicitně snaží potlačit. Tímto zbytkem je opomíjená inkonzistence mnohosti, již však nelze jednoduše „přikrýt kobercem“.

Další podobné paradoxy a slepé uličky počátků teorie množin ukázaly, že „[všechny] množiny nemohou být totalizovány či 'uchopeny jakožto jednota'“<sup>14</sup>. Že by to mohlo vést k vnitřním sporům, si byl vědom již Cantor, prozřetelně proto rozdělil mnohost na tzv. absolutně nekonečné - neboli nekonzistentní - multiplicity, a multiplicity, jejichž prvky mohou být beze sporu myšleny jakožto „jedna věc“, jež nazývá naopak multiplicitami konzistentními, neboli „množinami“<sup>15</sup>. Podle Badioua tím však Cantor zasazuje nekonzistentní mnohost do absolutního Nekonečna s velkým N jakožto svrchovaného jsoucna, absolutna či Boha. Sám Cantor ostatně píše:

Rozlišil jsem aktuální nekonečno ve třech případech: za prvé, nakolik se uskutečňuje ve vyšší dokonalosti, v dokonale nezávislém bytí mimo svět, *in Deo*, kde ho nazývám absolutně nekonečným nebo prostě absolutním; za druhé, nakolik se nalézá v závislém stvořeném světě *in concreto*; za třetí, nakolik jej může postihnout myšlení *in abstracto* jako matematickou veličinu, číslo nebo typ uspořádání. Ve dvou posledních případech, kdy se očividně ukazuje jako ohraničené a ještě přístupné zvětšení, a tím podobné konečnému, jej nazývám transfinitním a ostře jej stavím proti absolutnímu.<sup>16</sup>

Jakkoli tedy Cantor balancuje na hraně onto-teologie, která myslí absolutno jako „radikální formu jednoty, v níž nemůže konzistovat žádná multiplicita“<sup>17</sup>, přesto na něm Badiou oceňuje jeho „geniální anticipaci“, neboť rozpoznal, že absolutní bytí mnohosti nespočívá v její konzistenci, tedy podřízenosti či závislosti na operaci

---

<sup>14</sup>Badiou (1988, str. 52).

<sup>15</sup>Badiou (1988, str. 53).

<sup>16</sup>Viz Cantor (1887), cit. dle Trlifajová (1999, str. 587).

<sup>17</sup>Badiou (1988, str. 53).

započítávání-jako-jednoho<sup>18</sup>. Na druhé straně oné pomyslné onto-teologické hrany, tedy na rovině matematické ontologie, to však znamená, že konzistence nějakým způsobem ústí do teorie nekonzistence, k níž nás přivádějí paradoxní mnohosti jakožto body zlomu. Jak Badiou opakovaně zdůrazňuje, Cantora nakonec k nekonzistenci a čirým multiplicitám přivádí *moment nemožnosti*, slepá ulička, kvůli níž je nekonzistentní multiplicita odsunuta do sféry nejsoucna. Cantor tím podle Badioua „fixuje bod nejsoucna“, na němž je ve skutečnosti postavena veškerá prezentace bytí<sup>19</sup>. Neboť je-li teorie množin obecnou teorií prezentace bytí, pak tato teorie nutně postuluje také to, co není, tedy nekonzistentní mnohosti, jež „předcházejí“ deduktivním operacím konzistentní mnohosti a jež Badiou nazývá *excesivními* v tom smyslu, že v sobě kromě své konzistence zahrnují nekonzistentní, neuchopitelný nadbytek. Tam, kde Cantor místo důsledného kladení *nebytí* prosazuje již zmíněné absolutno či Boha, prosazují podle Badioua veškeré ontologie přítomnosti podobné formy jednoty<sup>20</sup>, přestože ze samotné teorie vyplývá, že *jedno* není.

V dané situaci přivádí Badiou na scénu modifikaci Cantorovy teorie množin, kterou - vycházející ze zmíněných vnitřních paradoxů - provedl Ernst Zermelo a vylepšil Adolf Fraenkel do podoby tzv. Zermelo-Fraenkelovy teorie množin. Tato teorie se striktně drží důsledků, jež z těchto paradoxů pro Cantorovu teorii vyplývají. Badiou je shrnuje do dvou bodů: 1) Je třeba opustit veškeré pokusy explicitně definovat pojem mnohosti, respektive množiny. Jediné, co jí zakládá, je vztah přináležení, označovaný symbolem  $\in$ . Jakousi „bytostnou“ součástí teorie množin/mnohosti je tedy to, že nemůže podat explicitní definici toho, co to znamená být množinou. Množinu lze maximálně „definovat“ pouze jako cokoli, čemu může něco přináležet (být jeho prvkem). 2) Druhým důsledkem je pak nutnost „vykázat“ z teorie množin paradoxní mnohosti, jejichž nekonzistence rozkládá formální jazyk. Protože v

<sup>18</sup>Zde mimochodem navazal Quentin Meillassoux, který ve své knize *Po konečnosti* dokazuje, že naopak spočívá v její nekonzistenci. Viz Meillassoux (2006).

<sup>19</sup>Viz Badiou (1988, str. 52-53).

<sup>20</sup>Badiou (1988, str. 54).

axiomatické nelze oddělit mnohost od jednoty a bytí od nebytí, neboť by k tomu byla potřeba definice mnohosti/mnohosti, což je nepřipustné (vloudila by se tam ihned znovu jednota), je tedy jednoduše třeba zakázat, aby teorie množin pracovala s mnohostmi typu  $\sim (\alpha \in \alpha)$ , které vedou k vnitřní nekoherenci<sup>21</sup>.

Podle Badioua je formální axiomatizace Zermelo-Fraenkelovy teorie množin, jež je založena na predikativní logice prvního řádu<sup>22</sup>, pro prezentaci bytí „vnitřní nutností“, která zamezuje jeho „pseudoprezentaci“ přirozeným jazykem, při níž dochází k nerozlišitelnému mísení konzistence a nekonzistence, bytí a nebytí jakožto protikladů, podléhajících předpokladu jednoty. Axiomatizace naopak zabraňuje pojmání mnohosti jakožto jednoty, neboť jednota *není* (není jedna mnohost) a mnohost je „samotnou formou veškeré prezentace bytí“<sup>23</sup>. Je pozoruhodné, že axiomatizace spočívá pouze v zafixování užívání operátoru  $\in$ , tzv. operátoru přináležení<sup>24</sup>. Nevymezuje tedy žádné unární predikáty (týkající se jednoho termínu, nikoli vztahu) ani vlastnosti a zakazuje jakýkoli symbol, který by byl nositelem smyslu výrazu „být množinou“<sup>25</sup>.

Konfrontace axiomatiky Cantorovy a Zermelo-Fraenkelovy teorie množin je v Badiouově myšlenkovém aparátu důležitým momentem, neboť plasticky zachycuje jeho podstatu. ZF teorie totiž rozvíjí myšlení nikoli z hlediska řádně nadefinovaných členů nějakého vztahu, nýbrž z pohledu pouze a jedině vztahu samotného, bez ohledu na to, čím či jaké povahy jsou jeho termíny. Věc - „entita“ je v teorii množin vymezena tím, že patří do množiny, tedy výlučně symbolem  $\in$ . Tento symbol je vposled operací započítávání-za-mnohost a jím započítané „něco“ je vždy prvkem nějaké multiplicity. Badiou v této souvislosti připomíná proslulý výrok Willarda

---

<sup>21</sup>Badiou (1988, str. 54).

<sup>22</sup>Logika, jež povoluje kvantifikovaná tvrzení typu „existuje x takové, že....“ a pro „pro každé x platí, že“ jen pro ta x, jež jsou individua - prvky, nikoli predikáty - vlastnosti.

<sup>23</sup>Viz Badiou (1988, str. 54-55).

<sup>24</sup>Podle Badioua lze na vztah přináležení vposled redukovat veškerý matematický jazyk, považujeme-li rovnost (=) za nikoli primárně matematický, ale logický symbol.

<sup>25</sup>Viz Badiou (1988, str. 54-55).

Quinea „být znamená být hodnotou proměnné“<sup>26</sup> a říká, že pokud to vskutku platí, pak Zermelo-Fraenkelova teorie postuluje, že jest pouze jediná možná prezentace bytí, totiž mnohost, neboť tato teorie, například na rozdíl od Cantorovy, nerozlišuje mezi „objekty“ a „množinami objektů“, tedy množinami a jejich prvky, jediná proměnná je pro ni mnohost. Univerzálnost operátoru  $\in$  i členů tohoto vztahu odkrývá zásadní rys jak teorie množin, tak Badiouva myšlenkového projektu - aplikovatelnost napříč různými druhy prezentovaných multiplicit (situací), tedy jak na ontologickou prezentaci prezentace, tak na logiku „lokální“ situace.

Za přínos Zermelo-Fraenkelovy verze teorie množin je často považována skutečnost, že je díky ní teorie množin „chráněna proti paradoxům,“ což se někdy připisuje eliminaci tzv. „příliš velkých“ (nekonzistentních, paradoxních) množin. V tomto smyslu se ve své knize o filozofii čísla vyjadřuje i Vojtěch Kolman:

Pozoruhodné je, že převládající zdůvodnění aplikace axiomatické metody v teorii množin mělo a má dodnes konstruktivní rysy, když v axiomech vidí popis principů generujících množinové univerzum z 'urelementů' coby prostředek eliminace paradoxů. Toto členění je přímo spjato s myšlenkou 'omezení velikosti' coby heuristikou axiomatizace.<sup>27</sup>

A dodává, jakým způsobem bývá tato heuristika popisována ve standardních učebnicích a přehledech:

V Zermelově-Fraenkelově systému spočívá vůdčí princip formulace axiomů v doktríně omezení velikosti, tj. nepřipouštíme příliš obsáhlé množiny, abychom se vyhnuli paradoxům<sup>28</sup>.

To vypadá, jako by Zermel s Fraenkelem zastávali názor, že řešením problémů paradoxů může být pouze „náležité omezení pojmu množiny“<sup>29</sup>. Badiou však tento způ-

<sup>26</sup>Viz Quine (1961, str. 15), cit. dle Kolman (2008, str. 250).

<sup>27</sup>Kolman (2008, str. 425).

<sup>28</sup>Cit. dle Kolman (2008, str. 425, pozn. 48).

<sup>29</sup>Viz Badiou (1988, str. 56).

sob explikace považuje za příliš doslovnou a zkratkovitou interpretaci matematické metafory „příliš velký“. ZF verze teorie se podle něj ve skutečnosti nesnaží nijak potlačovat „příliš velké“ množiny, vychází pouze z toho, co v Cantorově teorii způsobovalo neřešitelné paradoxy, což byla stručně shrnuto skutečnost, že Cantor svou teorii „narouboval“ na bytí jakožto celek, navíc jako by to byl celek konzistentní - jinými slovy přisuzoval definice a vlastnosti mnohostem, které „neexistují“ a existovat nemohou (nejsou prezentovatelné). Zermel s Fraenkelem se právě tomuto snaží vyvarovat omezením (v podobě tzv. axiomu vydělení), které „povoluje“ přisoudit nějaké množině určitou vlastnost jedině v situaci, kdy již existuje nějaká prezentovaná množina (z níž může být odvozena existence množiny s danou vlastností): „Zermelova axiomatika podřizuje odvození nějaké mnohosti v rámci [formálního] jazyka existenci prvotní mnohosti, jež tomuto odvození předchází.“<sup>30</sup> To je podle Badioua třetím velkým přínosem této teorie oproti Cantorově, v jehož teorii se následkem Russelových paradoxů zjevovaly vnitřně sporné množiny, což nutně podřývalo veškerý formální jazyk teorie. Zermelovi s Fraenkelem se tím podle Badioua snaží držet stranou přebytek či přetlak, díky kterému v Cantorově teorii (a jemu podobných) nakonec vyletěl do povětří základní formální aparát - výpovědi, přisuzující určité vlastnosti mnohostem, lze vztahovat k existujícím mnohostem nebo mnohostem z nich odvozeným.

Badiou to pro názornost ilustruje na již výše zmíněném vymezení množiny u G. Fregeho a ptá se: když Frege definuje množinu na základě vlastnosti či kritéria  $\lambda(\alpha)$ , co tvrdí? To, že *existuje* množina, pro kterou platí, že její prvky (každý její prvek  $\alpha$ ) mají vlastnost  $\lambda(\alpha)$ . Formálně vyjádřeno tedy tvrdí toto:

$$(\exists\beta) (\forall\alpha) [\lambda(\alpha) \rightarrow (\alpha \in \beta)]$$

Je zjevné, že v této formulaci Fregeho teze je z nerozporné formální konstrukce

---

<sup>30</sup>Badiou (1988, str. 56).



vlastnosti či kritéria  $\lambda(\alpha)$ , tedy konstrukce v rámci formálního jazyka, usuzováno na to, že existuje množina, která této formuli/definici odpovídá. Jde tedy o výrok s existenčním kvantifikátorem, který množině přisuzuje existenci pouze na základě jazyka, což Russel vhodnou volbou vlastnosti  $\lambda(\alpha)$  vyvrátil. Zermelo s Fraenkelem svým **axiomatickým vydělením** naopak teorii množin tohoto paradoxu zbavují tím, že jejich operace se vždy provádějí na již existujících (tedy se prezentujících mnohostech/množinách), přenášejí tedy Fregeho vymezení na nižší rovinu, když tvrdí: pro každou danou (prezentovanou) množinu platí, že existuje podmnožina těch členů množiny, které mají vlastnost  $\lambda(\alpha)$ . To je signifikantní a zásadní posun, který transformuje existenční výrok na výrok pouze tzv. „dělicí“, jenž nepostuluje existenci množiny, ale pouze rozděluje již existující (se prezentující) množinu na podmnožiny:

$$(\forall\alpha) (\exists\beta) (\forall\gamma) [(\gamma \in \alpha) \ \& \ \lambda(\gamma)] \rightarrow (\gamma \in \beta)]$$

Neumožňuje tedy usuzovat na žádnou novou existenci, neboť operuje pouze na existenci/prezentaci předpokládané, z níž může maximálně vyčlenit jakožto „novou“ podmnožinu již existující množiny. Badiou označuje Zermelův axiom vydělení za *materialistický* oproti Fregeho „figuře ideálingvistiky“<sup>31</sup>, jež z existence v jazyce usuzuje na existenci ontologickou a naráží na nezohledněný přetlak bytí. Jak konstatuje Badiou - „jazyk nemá moc přisuzovat existenci. Může pouze existenci rozdělovat“<sup>32</sup>. Ve výsledku tedy nejde o omezení dimenze (respektive velikosti) množin pro Zermelo-Fraenkelovu teorii, ale spíše o omezení „prezentativní namyšlenosti“ jazyka, který má tendenci předstírat existenci množin, jejichž kritérium pronáší<sup>33</sup>, čemuž se však vzpírá samotné „reálno“, *bytí* jakožto čirá mnohost. K aplikaci axiomu vydělení je tedy vždy potřeba, aby *bytí* bylo již prezentováno - „zpřítomněno“, což nutně vede k otázce, *co* tedy a *jak* zaručuje existenci, tedy

<sup>31</sup>Badiou (1988, str. 58).

<sup>32</sup>Badiou (1988, str. 58). Lacanovským slovníkem řečeno operuje jazyk na rovině symbolična, nikoli reálna.

<sup>33</sup>Badiou (1988, str. 59).

prezentaci mnohosti, na níž mohou být aplikovány axiomy? Jazyk je v tomto ohledu bezmocný, ten dokáže pouze rozdělovat (a skládat) již prezentované. Zároveň je v jazyce implicitně přítomen onen přebytek, jeho „namyšlenost“, jež způsobuje, že si nemůžeme být jisti, jak jsme viděli u Frega, že to, co jazyk prezentuje, je skutečně prezentovatelné. Dostáváme se tak k problému tzv. *subtraktivní sutury* (švu, stehu či spojnice) mezi teorií množin a *bytím-jakožto-bytím*, jinými slovy k zásadnímu problému samotného „nasazení“ teorie množin (respektive jakéhokoli režimu *započítávání-jako-jednoho*) na nekonzistentní čirou multiplicitu, či - řečeno deleuzeovsko-guattariovskými pojmy - k podstatě *teritorializace*.

## 3.2 Nic prázdnoty

Na čem je tedy založena prezentace? Řekli jsme, že situace má vždy svou strukturu *započítávání-jako-jednoho*, která ji konstituuje. Řekli jsme také, že tato struktura prezentuje mnohost vždy již v konzistentní podobě, tedy až „po“ aplikaci operace *započítávání*. Viděli jsme však, že v konzistentních situacích může docházet k paradoxním momentům, jež mohou situaci zevnitř rozvrátit. Proto Badiou říká, že každá struktura štěpí prezentovanou mnohost na konzistentní část (prezentovanou mnohost jednotek) a nekonzistentní část (Badiou ji charakterizuje slovy „setrvačnost pole“)<sup>34</sup> Nekonzistentní část je nicméně nepřítomná, není a nemůže být prezentována, je uchopitelná pouze retroaktivním úsudkem tzv. *subtrakce*. Subtraktivním gestem, jak jsme viděli, dojdeme k tvrzení, že *jedno není*, v tom smyslu, že jediné, co jest, je mnohost. Každá situace je však sama strukturovaná tak, že skutečnost, že „jedno není“, v ní nelze dokázat ani prezentovat, neboť prezentace a priori znamená prezentaci v jednotkách. V tomto smyslu je jednota naopak podmínkou strukturované situace, čímž zamezuje prezentaci *bytí-jakožto-bytí*, jež se jednotě vzpírá.

Řekli jsme však, že Badiou je zastáncem teze, že i přes „závoj“ prezentace lze

---

<sup>34</sup>Viz Badiou (1988, 65).

uchopit některé aspekty absolutního bytí. V jeho pojetí tedy musí v konzistentní situaci vždy zároveň zůstat „něco“ z nekonzistentní mnohosti, *cosi*, co „není ve shodě s výsledkem [operace započítávání-jako-jednoho]“ a co strukturovanou prezentaci „rozkolísává směrem k fantomu nekonzistence.“<sup>35</sup> V každé prezentované situaci se tak jakoby vznáší přeludné nekonzistentní „*cosi*“, jež je vyloučeno ze struktury celku situace, není tedy oficiálně jejím prvkem, přesto je její součástí<sup>36</sup>. Badiou však důrazně varuje před tím, hledat v tomto fantomu nekonzistence nějakou formu jsočina, naopak existuje-li podle něj v prezentované situaci něco, co je zákonem/operací počtu neprezentovatelné, pak je nutné důsledně zastávat tezi, že je to *nic*. Zároveň však - formou téměř zenového koanu - dodává: „Bytí-ničím se liší od ne-bytí stejně, jako se existence liší od bytí.“<sup>37</sup>

Nahlédneme-li z této perspektivy do situace „zevnitř“ , pak jsoucím je vše to, co je strukturováno její operací započítávání, přičemž to, co je „před“ či „za“ touto strukturou, je *nic*. Badiouova struktura prezentace je totiž „vyčerpávající“ v tom smyslu, že uvnitř situace neexistuje nějaká „rebelská“ prezentace, skrze niž by se prezentovala čirá mnohost bytí a v tomto smyslu by mohla existovat nějaká intuice, schopná uchopit *bytí-jakožto-bytí*<sup>38</sup> Nekonzistence tak nemá svůj „počet“ v prezentaci. Badiou naopak označuje jakýkoli pokus o prezentaci (logiku) „lakuny“ ve smyslu oné dutiny či mezery, kterou operace započítávání již vždy (heideggerovsky) „zapomněla“, za slepou uličku myšlení i praxe, či deleuzeovsky za „iluzi“, která se lepí na pojmovou rovinu situace. Je zjevné, že tím Badiou míří především na ty druhy filosofie (a teologie), jež se upínají na nějaké jsočno (či jeho absenci) a hledají v něm přístup k nepřístupnému. Ovšem, jak říká Badiou: „Začít hledat toto *nic* by nebylo k ničemu.“<sup>39</sup> Zároveň je však podle Badioua třeba si uvědomit, že jakkoli *neexistuje*

<sup>35</sup>Badiou (1988, str. 66).

<sup>36</sup>Jak uvidíme později, tyto dvě operace - být prvkem a být součástí - se od sebe zásadně odlišují.

<sup>37</sup>Tamtéž.

<sup>38</sup>Badiou (1988, str. 67).

<sup>39</sup>Viz Badiou (1988, str. 67). Podle Badioua se však právě v hledání bytí ničeho vyčerpává poezie, což je pro něj důvod, nechat spolu s Platónem básníky „vyhnat“, neboť prosazují intuici nicoty,

*nicota*, přesto má *nicota* bytí, přesto jest, neboť je oním (neexistujícím) přebytkem mezi konzistentní prezentací a nekonzistencí toho, „co-již-bylo-prezentováno“<sup>40</sup> Jediné, co je podle Badioua možné tvrdit, je, že „každá situace implikuje či zahrnuje *nic* sebe sama“<sup>41</sup>, ovšem *nic* není ani žádný prvek ani „místo“ v situaci, jinak by podléhalo operaci započítávání. Toto zahrnutí, jak už bylo naznačeno a jak uvidíme vzápětí, není jen Badiouovým slovním obratem, nýbrž názvem pro specifickou operaci v rámci situace/množiny, jež vyplývá z jednoho z axiomů teorie množin<sup>42</sup>. Jde o operaci, souběžnou v každé množině s operací prezentace alias *započítávání-jako-jednoho*, totiž o proces *býti-podmnožinou* - býti zahrnut do množiny jakožto jeho podmnožina. Proto Badiou zdůrazňuje, že v situaci není (respektive neexistuje) jedno-*nic*, ale je v ní zahrnuto „*nic*“ jakožto fantom nekonzistence.

Jak začíná pomalu vyvstávat, mezi prvkem či členem množiny a její podmnožinou je diametrální rozdíl, zjednodušeně by se dalo říci rozdíl v (ontologickém) stupni<sup>43</sup>. Podmnožina množiny je jakékoli seskupení prvků množiny (nezávisle na tom, podle jakého kritéria), pro něž platí, že všechny prvky podmnožiny jsou nutně prvky množiny, jejíž je podmnožina podmnožinou. Co to znamená pro prázdno? Protože *prázdno* alias *nic* nemá žádné prvky (nemá ani mechanismus započítávání), lze vposled říci (pokud trošku za účelem explikace „přitlačíme“ na náš jazyk), že všechny jeho prvky (totiž „žádné“) jsou prvky všech ostatních množin. Prázdno je tedy univerzální podmnožinou všech množin, je v nich vždy již nějak „univerzálně zahrnuto“<sup>44</sup>.

---

v níž podle nich spočívá bytí, ale nemají pro tuto svou intuici šanci najít „situaci“. Obzvláště básníci se snaží tuto situaci vidět například v Přírodě s velkým P, jež je ovšem stejně jako každá jiná situace konzistentní a takovou intuici *a priori* nepřipouští.

<sup>40</sup>Tamtéž.

<sup>41</sup>Tamtéž.

<sup>42</sup>Viz 3.4.

<sup>43</sup>Viz 3.6.

<sup>44</sup>Viz Badiou (1988, str. 100) V sedmé meditaci Badiou tuto skutečnost dokazuje pomocí logického principu „*ex falso sequitur quodlibet*“, aneb „z kontradikce plyne cokoli“, Viz 3.6.

Pro Badioua je *nic* názvem *neprezentace* uvnitř prezentace<sup>45</sup>. Je to označení toho, že při operaci započítávání je potřeba vždy brát v úvahu, že „něco“, co není součástí situace a není tedy *nic*, nebylo při operaci započítáno. Na druhou stranu - a to je velice důležitý bod - je *nic* tím, díky čemu vůbec existuje něco, neboť je nutné si uvědomit, že **samotná operace započítávání není sama započítávána**<sup>46</sup>. Tato operace je tedy vposled ničím, stejně jako onen přebytek nekonzistence či samotná radikální nekonzistentní mnohost. *Nic* tedy vposled slouží k jazykovému odlišení toho, co není započítáváno v operaci započítání-jako-jednoho (včetně jí samé), od toho, co jakožto součást situace započítáváno je. *Nic* je tedy tím, co „prochází“ oběma režimy - konzistence a nekonzistence, jakýmsi zbytkem neprezentovaného univerza uvnitř situace.

Proto nazval Badiou čtvrtou meditací knihy *Bytí a událost* „Prázdnost: vlastní jméno bytí“. Prázdnost je tedy jakožto „*nic*“ uvnitř situace označením bytí jako takového včetně samotné strukturační operace situace. Pro ilustraci vztahuje Badiou toto *nic* k principu v Platónově *Timaiovi*, kde se hovoří o „*la cause errante*“, v Novotného překladu o „neurčitým činiteli“ nutnosti<sup>47</sup>, tedy jakési „bloudící“ příčině, jež stojí proti démiurgovi. V Platónově podání nelze účinky této nutnosti odůvodnit rozumem, nutnost se staví proti němu a svět mohl vzniknout jen „podřízením“ nutnosti rozumu<sup>48</sup>. Podle Badioua je tato „bloudící příčina“ podobně neprezentovatelná a zároveň nutná figura jako jeho prázdno - odkazuje k propasti mezi výsledkem-jedním a tím, na základě čeho vůbec existuje prezentace. Badiou někdy používá výrazy jako ne-člen, či ne-jedno veškerého započítávání-za-jedno či prázdny bod, jímž je situace „sešita“ k bytí a jenž zároveň připomíná, že k tomu, co se prezentuje v prezentaci, lze přistoupit jedině zpětnou subtrakcí z prezentované jednoty, tedy jakousi pomyslnou protioperací vůči *započítávání-za-jedno*.

<sup>45</sup>Badiou (1988, str. 68).

<sup>46</sup>Badiou (1988, str. 68).

<sup>47</sup>Platón (1996c, 48a).

<sup>48</sup>Viz poznámka č. 41 F. Novotného k této pasáži, Platón (1996c, str. 125).

Badiou tedy toto *nic* ve své terminologii nazývá *prázdnou (vide)*<sup>49</sup> a „definuje“ je jako *sutura - šev (k) bytí*. Každá (strukturovaná) situace nutně neprezentuje „svou“ prázdnotu<sup>50</sup>. Prázdnno je jménem bytí v určité situaci v tom smyslu, že prezentace nám k němu dává neprezentovatelný přístup. Pokud je prezentace strukturována „normálně“ ve smyslu „pravidelně“, nelze se s prázdnotou v rámci prezentace setkat. Jak však uvidíme v kapitole o události, prázdno jakožto bytostná nekonzistence bytí se odkrývá i v rámci strukturované situace a to ve chvíli, kdy operace započítávání naopak fungovat přestane nebo je nějak narušena.

## 3.3 Ontologie

Vrat' me se však s tím, co bylo řečeno, zpět k Badiouvě pojetí ontologie. Řekli jsme, že ontologie je specifická situace, v níž se prezentuje prezentace, je to tedy věda, která předvádí, jakým způsobem se prezentuje bytí. Viděli jsme, že bytí-mnohost se prezentuje v situacích, jež jsou strukturovány mechanismy započítávání-jako-jednoho, jež Badiou synonymně označuje za operace či *zákony* započítávání. V poslední sekci jsme se dotazovali, v čem prezentace spočívá či na čem je založena (v čem spočívá onen mechanismus započítávání) a spolu s Badiouem jsme dospěli k tomu, že je ve svém rámci, tedy uvnitř sebe samé založena na tom, co nemůže být prezentováno, a co Badiou nazývá *prázdnem* či *ničím*, „odborněji“ pak *suturou*, tedy švem, jímž jsou prezentace k nekonzistentní multiplicitě jaksi „připoutány“.

Pokud jde o ontologickou situaci jakožto vědu o *bytí-jakožto-bytí*, přidává tedy Badiou k vymezení ontologie další premisu - vedle prezentace čirého bytí, tedy prezentace prezentace, je započítávací operace ontologie jako každé situace založena na

<sup>49</sup>Badiou volí výraz „prázdnota“, poněvadž „nic“ asociuje spíše globální efekt struktury (jako opak „všeho“), zatímco jemu jde o to, aby ukázal, že „nezapočítání-jako-jedno“ je rovněž lokální, což „prázdnota“ vyjadřuje lépe jakožto nepřítomnost něčeho, co by mohlo být prezentováno, tedy jako jakousi prezentaci naprázdno (nikoli tedy primárně jako „ne-vše“, ale jako „ne-jedno“). Ovšem jde pouze o terminologické rozlišení, bytí není samozřejmě nijak globální či lokální. Viz Badiou (1988, str. 69).

<sup>50</sup>Badiou (1988, str. 68).

prázdnou či nicotě. Ontologie tak je specifická situace<sup>51</sup>, která prezentuje samotný zákon či operaci započítávání, jež na sebe uvnitř běžných situací bere podobu ti-maiovského „bloudění“ prázdna, švu k bytí, zpětného subtraktivního působení proti započítávání. Jinými slovy: z hlediska prezentace je ontologie je teorií prázdna, a jak Badiou podtrhává, vposled ničím jiným než teorií prázdna být nemůže. Prázdnou je tedy tím, co ontologie „prezentuje“, ovšem nikoli ve smyslu různých - od sebe odlišných - „prázden“, jež by se od sebe odlišovaly v operaci započítávání:

Jediné řešení je, že všechny prvky této situace jsou „prázdné“ v tom smyslu, že jsou složeny pouze z prázdnoty a prázdnota se tak rozprostírá všude, a jediné, co může implicitní mechanismus započítávání čistých multiplicít rozlišovat, jsou pouze modality-podle-jednoho samotné prázdnoty.<sup>52</sup>

Co je totiž v ontologické situaci „jsoucím“ jakožto započteným-jako-jedno (respektive mnohost)? Je jasné, že to v žádném případě není jedno, které *není*, neboť základním a prvním ontologickým zákonem je to, že mnohost se skládá pouze z mnohostí. Ovšem na čem je tedy založeno započítávání-jako-mnohost, když ne na jednom? Badiou se ptá, jaká je „absolutně originární existenciální pozice“<sup>53</sup>, ono pomyslné „první“ započtení, když nemůže jít o ustanovení jednoty? A na základě takto vybudované úvahy odpovídá: první prezentovaná nekonzistentní mnohost je *mnohost prázdnoty*. Teprve na jejím základě se mohou „skládat“ mnohosti další.

Absolutně prvotním tématem ontologie, a zde se Badiou dovolává řeckých atomistů, je tedy *prázdnou* ve smyslu ne-jedno. Atomisty ovšem Badiou „opravuje“: atomy nejsou až „druhým“ principem bytí po prázdnotě, v níž se pohybují, jsou naopak z prázdnoty složeny, jsou jejím „vtělením“, přičemž se řídí zákony mnohosti, jež axiomaticky zachycuje ontologie<sup>54</sup>.

<sup>51</sup>Badiou ji někdy nazývá také „matematickou situací“.

<sup>52</sup>Badiou (1988, str. 70).

<sup>53</sup>Badiou (1988, str. 70)

<sup>54</sup>Badiou (1988, str. 71).

Proto podle Badioua ontologie vlastně „započítává“ či klade-jako-existující prázdnotu. Co to znamená? Řekli jsme, že ontologie je věda o *bytí-jakožto-bytí*. Na základě prezentovaných situací jsme viděli, že v nich je prezentace založena na jakémsi švu či sutuře, na nekonzistentní mnohosti, již sama situace nedokáže prezentovat jinak než jako konzistentní a jež tedy uvnitř dané situace zákonitě nikdy *není* (je neprezentovatelná). Ontologie je tedy věda o tom, *co* je v prezentaci samotným neprezentovatelným režimem prezentace, ontologie tento režim dokáže prezentovat - uchopit jako mnohost. Badiou tento režim prezentace napříč všemi situacemi nazývá *ničím* alias *prázdnotou*. Jakkoli nyní ontologie prezentuje prázdno, jež vposled není ani mnohé ani jedno, musí jej prezentovat jako mnohost (jako nic jiného ani nic prezentovat „nedokáže“), proto je prázdno v tomto smyslu *pojmenováno* mnohostí nicoty či mnohostí prázdna. Jak říká Badiou, toto pojmenování je jediné možné východisko jak zamezit tomu, aby bylo prázdno pojmenováno a považováno za *jedno*. Každá struktura situace ustavuje síť jedno-mnohé, pouze ontologie je specifická v tom, že ustavuje síť výlučně mnohého.

Shrňme na tomto místě Badiouvu koncepci, zjednodušenou na základní skelet. Cokoli se prezentuje, prezentuje se jakožto mnohost v situaci, jež má vlastní strukturu a jež si z prezentované mnohosti vyděluje vlastní jednotku a určuje pravidla „zacházení“ s ní. Uvnitř situace se spolu s jednotkou klade také její bytí, bytí-uvnitř-situace neboli existence (*il y a*). Prezentace je mnohá, existuje nekonečně mnoho prezentovaných situací a ontologie je specifickou situací, jež nestrukturuje či neprezentuje nic, co by se „bezprostředně“ dávalo, ale prezentaci samotnou, jež má tu vlastnost, že se neprezentuje. Ontologie je tedy jakousi situací na druhou.

Připusťme za účelem jasnosti tohoto bodu výkladu, že jde o jakousi „vyšší“ situaci, jež se pokouší prezentovat samotné prezentace. Dostává se do obrovských „potíží“, neboť to, co prezentuje, je vposled nekonzistentní a tudíž neprezentovatelná mnohost. Ontologie tedy prezentuje bytí jakožto nekonzistentní mnohost a vzhledem k tomu, že nemůže mít operaci započítávání-jako-jednoho, neboť jedno v ní nee-



xistuje a jakýkoli pokus o jeho vymezení ztroskotává na vnitřní rozpornosti či nekonzistenci, musí ontologie „strukturovat“ nikoli na základě jednoty, ale na základě mnohosti. Co je v ontologii primárně mnohé a společné jakožto implicitní strukturující princip všech prezentací, je prázdno alias nicota. Ontologie je tedy situací, jež prezentuje bytí jakožto mnohost, přičemž první člen její axiomatiky je mnohost prázdna.

Badiou explicitně varuje: jde o *nespecifické pojmenování* prázdna jako mnohosti, neboť samotné (neprezentované) prázdno není vůbec mnohým ani jedním, protože mnohost a jednotu postuluje vždy nutně a primárně situace. Mimo (ontologickou) situaci není prázdno ničím. Pro Badioua prázdno, jež klade do ontologie ve formě *vlastního jména*, neoznačuje *nic jiného než vlastní neprezentovatelnost*. Ontologie tak nevyhnutelně musí „začínat“ svévolným vyslovením vlastního jména prázdnoty, jež jakožto znak, vztažený k prázdnotě „navždy zůstane záhadou, vlastním jménem bytí.“<sup>55</sup>.

### 3.4 Základní axiomy

Ontologie je tedy podle Badioua teorií mnohosti a lze ji nazírat skrze matematický model teorie množin, což mimo jiné znamená, že je rovněž axiomatická<sup>56</sup>. Její axiomy jsou tvrzení, jež pracují s proměnnými (označovanými řeckými písmeny), které zastupují číré multiplicity, tedy množiny. Tato prezentace, jak jsme ukázali výše, vylučuje jakoukoli explicitní definici mnohosti, což je jediná možnost, jak se v teorii množin „zbavit“ jednoty. Jak jsme viděli výše, teorii množin vposled zakládá operátor přináležitosti $\in$ , který označuje skutečnost, že určitá mnohost (např.  $\gamma$ ) je

<sup>55</sup>Badiou (1988, str. 72). Tento bod, kde Badiou hovoří o jakémisi „absolutním počátku“ ontologie, je mimochodem předmětem zájmu současných úvah Quentina Meillassoux, jenž ve své výše citované aktuální přednášce vidí ve znaku, „zbaveném smyslu“, klíčový rozdíl mezi formálními a přirozenými jazyky a tento *znak-bez-reference* brání proti lingvistům a sémiologům, kteří jej za znak nepovažují, neboť nesplňuje jejich teoretické vymezení znaku. Viz Meillassoux (23.2.2011).

<sup>56</sup>Viz 3.1.

prezentována prezentací jiné mnohosti (např.  $\alpha$ ), neboli:  $\gamma \in \alpha$ . Badiou upozorňuje, že základních axiomů („prvních principů bytí“) je devět, přičemž jediný z nich je „existenční“ v tom slova smyslu, že explicitně *ustavuje existenci* něčeho. Ostatní axiomy řídí či „regulují“ konstrukci již existujících multiplicit, mohou přispívat k tvorbě tzv. teorémů, což jsou v rámci axiomatické teorie platná tvrzení, odvozená z axiomů. Není jistě překvapením, že existenční axiom se bude týkat právě prázdna. Badiou dělí devět axiomů teorie množin do tří podkategorií, přičemž za jakési „ontologické jádro“ jich považuje pět.

První samostatnou kategorii tvoří podle Badioua (1) *axiom extenzionality*, který definuje rovnost dvou mnohostí na základě toho, že mají identické prvky (definované operací započítávání-jako-jedno). Mějme přitom na paměti, že „prvek“ v Zermelo-Fraenkelově teorii není nijak „odlišen“ od množiny. Kategorie *stejného* a *jiného* jsou tedy založeny na přináležitosti určité množiny k jiné množině, to znamená na identitě prvků (taktéž množin) dvou či více množin. Mnohosti/množiny jsou tedy čistě extenzionální, symbolicky vyjádřeno:

$$(\forall \gamma) [(\gamma \in \alpha) \leftrightarrow (\gamma \in \beta)] \rightarrow (\alpha = \beta)$$

Vzhledem k tomu, že ontologie v této podobě postrádá nějakou intenzionální dimenzi, nemůže *diference* dvou či více množin pramenit z ničeho jiného než z toho, že mají odlišné prvky. Jak říká Badiou, není tu žádná rozdílná „kvalita“ množin, jež by mohla být důvodem jejich odlišnosti, pouze počet prvků<sup>57</sup>. Axiom extenzionality „neuděluje“ existenci, operuje pouze na již „existujících“ multiplicitách.

Badiouvu druhou a největší kategorii tvoří sedm axiomů, jež vyvozují existenci nějaké množiny z již existující množiny na základě specifických operací, obvykle vztahů k jiným existujícím množinám. Tyto axiomy se vyznačují mimo jiné tím, že obsahují univerzální kvantifikátory ( $\forall$ ), postulují tedy obvykle „pro každou mno-

---

<sup>57</sup>Badiou (1988, str. 74).

žinu“ (např.  $\alpha$ ) existenci nějaké množiny (např.  $\beta$ ), jež má k množině  $\alpha$  nějak určený vztah. Badiou tuto skupinu axiomů označuje za „*garanty existence*“ množin, zkonstruovaných na základě vnitřních vlastností již předpokládaných existujících množin. Sem patří například (2) **axiom vydělení**, který z množiny vyděluje podmnožinu a který jsme probírali již výše<sup>58</sup>. Podmnožina  $\alpha$ , vydělená na základě určitého kritéria z množiny  $\beta$ , je taková množina, pro kterou platí, že všechny prvky  $\alpha$  jsou zároveň také prvky  $\beta$ , ovšem nikoli už obráceně:

$$(\alpha \subset \beta) \leftrightarrow (\forall \gamma) [(\gamma \in \alpha) \rightarrow (\gamma \in \beta)]$$

Podmnožina, neboli inkluze, se v teorii množin značí pomocí symbolu  $\subset$ .

S podmnožinami je úzce spojen (3) **axiom potenční množiny**, který tvrdí, že soubor všech podmnožin (tzv. potenční množina) určité množiny se operací započítávání v prezentované situaci započítává znovu jako množina (tedy v dané situaci „existuje“), neboli že pro každou množinu  $\alpha$  *existuje* (je započítávána jako jednota) tzv. potenční množina. Potenční množina je v teorii množin označována  $p(\alpha)$ . Axiom potenční množiny jinými slovy stanovuje, že pokud je v situaci prezentována nějaká mnohost/množina, pak je také prezentována množina, jejíž prvky jsou všechny podmnožiny této množiny. Rovněž tedy vyvozuje existenci nějaké mnohosti z jiné, již existující mnohosti.

Skočme na tomto místě v Badiouvě výkladu vpřed do sedmé meditace knihy *Bytí a událost*, v níž se Badiou věnuje rozlišení vztahů přináležitosti (*appartenance*,  $\in$ ) a inkluze neboli bytí-podmnožinou (*inclusion*,  $\subset$ ). Jak jsme viděli výše, první z nich značí, že nějaká množina je započítávána jako prvek jiné množiny, vztah inkluze pak, že první množina je podmnožinou druhé. Pro Badioua (a teorii množin) je mezi těmito operacemi velký konceptuální rozdíl, jenž historicky vychází z jazykového rozlišení mezi dvěma „dialektickými“ pojmovými páry, které v Badiouvě pohledu

<sup>58</sup>Viz 3.1.

po staletí určovaly filosofické myšlení - dvojicemi jedno/mnohé (základ spekulativní ontologie) a vše/části (základ metafyziky)<sup>59</sup>. V prvním případě se jedno definovalo jako množina prvků, v druhém pak jako celek svých částí (čti podmnožin). Teorie množin tuto dialektiku „utnula“ a nerozlišuje mezi „prvkem“ a „částí“ v tom smyslu, že by šlo o „esenciálně“ odlišné entity. Jak jsme viděli výše, právě z axiomatiky Zermelo-Fraenkelovy teorie množin plyne, že ať prvek nebo podmnožina, vždy se jedná o mnohost/množinu. Teorie množin však zachycuje jejich rozdíl na základě struktury situace. Prvek  $\alpha$  množiny  $\beta$  :  $\alpha \in \beta$  značí, že samotné  $\alpha$  spadá pod operaci započítávání množiny  $\beta$ , zatímco  $\alpha \subset \beta$  jak jsme viděli formule podmnožiny výše, znamená, že všechny prvky, jež jsou prezentovány množinou  $\alpha$ , jsou prezentovány, tedy spadají pod její operaci započítávání, množinou  $\beta$ . Na rozdíl od operace přináležení je u operace inkluze přináležení přesunuto o jednu úroveň níže, nepřináleží tedy samotná množina, jež je podmnožinou, ale její prvky. Pokud je  $\alpha$  podmnožinou  $\beta$ , nemusí být jejím prvkem (stačí, když prvky  $\alpha$  budou prvky  $\beta$ ).

Vrať me se nyní zpět k potenční množině, o jejímž axiomu Badiou prohlašuje, že je „nejzáhadnější“ ze všech axiomů. Řekli jsme, že potenční množina je množina všech podmnožin. Axiom potenční množiny pak říká, že pro každou množinu ( $\alpha$ ) existuje tedy nějaká množina ( $\beta$ , respektive  $p(\alpha)$ ), pro niž platí, že libovolná podmnožina množiny  $\alpha$  je zároveň prvkem  $\beta$ , respektive prvkem  $p(\alpha)$ . Platí tedy následující formule<sup>60</sup>:

$$(\forall \alpha) (\exists \beta) [(\forall \gamma) [(\gamma \in \beta) \leftrightarrow (\gamma \subset \alpha)]]$$

Tato formule říká, že pro každou „existující“ (prezentovanou) množinu  $\alpha$  existuje množina -  $\beta$ , respektive potenční množina  $p(\alpha)$ , jejíž prvky jsou podmnožiny mno-

<sup>59</sup>Badiou (1988, str. 95).

<sup>60</sup>Viz Badiou (1988, str. 96).

žiny  $\alpha$ , formulí axiomu lze tedy zjednodušit na teorém potenční množiny<sup>61</sup>:

$$[\gamma \in p(\alpha)] \leftrightarrow [\gamma \subset \alpha]$$

Co vyjadřuje podmnožina nějaké množiny? U axiomu vydělení jsme viděli, že jde o seskupení existujících prvků v rámci množiny (například na základě nějakého kritéria). Máme-li množinu  $\{1, 2, 3\}$ , mohu vytvářet podmnožiny - například  $\{2\}$ ,  $\{3, 1\}$ ,  $\{3\}$  atd., nezávisle na tom, zda je přeskupuji na základě nějakého kritéria či svévolně. Axiom potenční množiny nyní záhadně vytváří novou množinu, jejíž operace započítávání-jako-jedno započítává veškeré kombinace prvků množiny původní. V tomto smyslu je každá potenční množina  $p(\alpha)$  bytostně odlišná od množiny  $\alpha$ , jak říká Badiou:

Množina mnohostí, přináležejících k  $\alpha$ , je samotná množina  $\alpha$ , tedy prezentace prvků  $\alpha$ . Množina množin zahrnutých v  $\alpha$ , neboli podmnožin  $\alpha$ , je však *novou* množinou,  $p(\alpha)$ , jejíž existence, jakmile se předpokládá existence  $\alpha$ , je garantována pouze a jedině speciální ontologickou Ideou: axiomem množiny podmnožin.<sup>62</sup>

Mezi  $\alpha$  a  $p(\alpha)$  tedy leží jakási propast (*écart*), o které Badiou v sedmé meditaci prohlašuje, že je to „místo“, v němž tkví „slepá ulička bytí“ (*l'impasse de l'être*)<sup>63</sup>. Přináležitost a zahrnutí, neboli *bytí-prvkem* a *bytí-podmnožinou*, jsou rozdílnými operacemi započítávání, druhá přitom jaksí samovolně vždy provází první. Badiou to terminologicky uchopuje pomocí pojmu metastruktura - zatímco množina  $\alpha$  vytváří jednotu svých prvků vlastní strukturou ( $\alpha$ ), potenční množina uchopuje nejen všechny původní prvky množiny, ale zároveň všechny jejich možné strukturní kombinace. Uchopuje tedy samotnou strukturu  $\alpha$  a proto ji Badiou označuje za metastrukturu  $\alpha$ .

<sup>61</sup>Viz Badiou (1988, str. 97).

<sup>62</sup>Badiou (1988, str. 97).

<sup>63</sup>Badiou (1988, str. 97).

Jaké mají tyto myšlenkové procesy dopad na strukturu situace? Jakmile existuje situace, množina  $\alpha$ , vždy již existuje množina/situace  $p(\alpha)$ , neboli její metasituace, což vyplývá ze třetího axiomu. Jak uvidíme vzápětí v souvislosti s prázdnou množinou, z pohledu situací je tato strukturální reduplikace vposled nutností<sup>64</sup>, zatímco z hlediska matematiky jakožto ontologie, jak zdůrazňuje Badiou, je *rozhodnutím*<sup>65</sup>. U axiomu potenční množiny je pro Badiua klíčový jeho důsledek - samovolný vznik nového řádu (re)prezentace u libovolné prezentované situace a neredukovatelná (neodvoditelná) propast mezi tímto nově vzniklým řádem a původní strukturou situace.

(4) *Axiom sjednocení či sumy* je axiom protikladný k axiomu potenční množiny, jenž z množiny odvozoval existenci množiny jejích podmnožin. Tento axiom nám říká, že „k libovolné množině  $\alpha$  existuje množina  $\beta$ , která sestává z množin, které jsou prvkem nějakého prvku množiny  $\alpha$ .“<sup>66</sup>. Tento axiom nám tedy zaručuje rozšíření (Badiou to nazývá *diseminace*) množiny *dovnitř* množiny samotné, neboť na základě jejich prvků postuluje existenci množin, které se skládají z prvků těchto prvků. Badiou správně upozorňuje, že tento axiom vposled systematicky rozkládá množinu (mnohost) na mnohost mnohostí, ty dále na mnohosti mnohostí, mnohosti těchto mnohostí a tak dále, a ptá se, zda se tato *diseminace* někde zastaví - u nějakého „atomu bytí“, který by nešlo již rozložit<sup>67</sup>. Na tuto otázku jasně odpoví zavedení prázdná do axiomatiky a tzv. axiom fundovanosti. Axiom sumy nám na tomto místě pouze říká, že „každý krok *diseminace* je započítáván-jako-jedno“<sup>68</sup>, že tedy multiplicity, z nichž se skládají multiplicity, jež vytvářejí „jednu“ množinu v situaci, samy vytváří také (jednu) množinu:

$$(\forall\alpha) (\exists\beta) [(\delta \in \beta) \leftrightarrow (\exists\gamma) [(\gamma \in \alpha) \& (\delta \in \gamma)]]$$

<sup>64</sup>Ona „odchylka-propast“ mezi stukturou a metastrukturou je navíc polem, na němž se budou v Badiouvě systému teritorializovat pojmy subjektu a pravdy, jak uvidíme později.

<sup>65</sup>Badiou (1988, str. 97).

<sup>66</sup>Viz Balcar – Štěpánek (2000, str. 41).

<sup>67</sup>Badiou (1988, str. 76).

<sup>68</sup>Badiou (1988, str. 77).

Množina  $\beta$  se nazývá sjednocení  $\alpha$  a značí se  $\bigcup \alpha$ . Na tomto axiomu je zajímavé, že definuje to, co množina (mnohost) sjednocuje, což jsou mnohosti „až na druhém místě“ od původní množiny, tedy prvky prvků, z nichž se prvky množiny  $\alpha$  skládají. Nicméně každá výsledná suma zůstává stejné „povahy“ jako množina původní, je tedy dále nekonečně rozložitelná, ostatně stejně jako tomu bylo u potenční množiny, jež tento pohyb vyjadřuje obráceným směrem. Badiou na těchto dvou axiomech (3) a (4) dokládá, že ontologie se vnitřně neomezuje „ani Jedním, ani Vším, ani Atomem.“<sup>69</sup>

Posledním z pěti základních ontologických axiomů je tzv. (5) *axiom nahrazení (respektive schéma axiomů nahrazení)*. Již u axiomu vydělení jsme se setkali s formulí  $\lambda(\gamma)$ , na jejímž základě se z množiny  $\alpha$  vydělovaly prvky  $\gamma$  množiny  $\alpha$  do množiny  $\beta$ . Výraz  $\lambda(\gamma)$  v něm není nijak vázán na případné proměnné v axiomu, může tudíž nabývat libovolné podoby, což znamená, že daný axiom není vposled jedním axiomem, ale zastupuje nekonečně mnoho axiomů na základě toho, jakou podobu bude mít formule  $\lambda$ . Tomu se v teorii množin říká schéma (axiomů)<sup>70</sup>. Také axiom nahrazení je na základě podobné formule schématem a ve své „přirozené“ formulaci říká: Existuje-li množina a změníme-li její prvky za jiné (prezentované prvky jiné množiny), získáme novou množinu, přičemž ve formulaci metaontologické: „Je-li nějaká množina prezentována, pak je prezentována také množina, která vznikne nahrazením jednoho prvku množiny za jiný z jiné (prezentované -T.P.) množiny.“<sup>71</sup> Badiou zde chce ilustrovat, že záměna některého prezentovaného prvku množiny za prvek jiné prezentované množiny nijak „nevyruší“ ontologickou konzistenci samotné množiny jako takové. Neboť operace započítávání-jako-mnohosti ontologie jakožto prezentace prezentace nezávisí na konkrétních (či lokálních) formách operace započítávání-jako-jednoho na rovině situace. Badiou tímto axiomem dokládá své dřívější prohlášení, že ontologie vposled prezentuje pouze čiré multiplicity, tedy

<sup>69</sup>Badiou (1988, str. 78).

<sup>70</sup>Viz Balcar – Štěpánek (2000, str. 38).

<sup>71</sup>Badiou (1988, str. 78).

jakési „invarianty jakékoli substituce.“ Matematická situace je prezentací čiré „prezentativní formy“, proto je záměna nějakého prvku uvnitř situace pro samotnou ontologickou podobu situace nerelevantní<sup>72</sup>.

Ani jeden z těchto pěti axiomů tedy neklade existenci nějaké nové množiny/multiplicity, jde naopak o zákony vyvozování množin z množin již ustanovených či existujících. Axiom extenzionality ustavuje režim stejného a jiného, axiomy potenční množiny a sjednocení zajišťují, že ani „zespodu“ ani „shora“ nemá skládání a rozkládání množin žádné hranice, axiom vydělení je pro Badioua významný především tím, že podřizuje či omezuje schopnost jazyka na vztah pouze k již prezentovaným mnohostem a konečně axiom nahrazení stanovuje, že multiplicita podléhá operaci započítávání-jako-multiplicita pouze svou formou mnohosti, nikoli obsahem<sup>73</sup>. Tyto axiomy tak utvářejí jakýsi systém, jemuž Badiou v narážce na dějiny filosofie říká „**systém Idejí**“, tedy systém základních kategorií, díky nimž či skrze něž se prezentuje mnohost - jde o příslušnost k mnohosti či bytí-prezentován (*l'appartenance*), rozdíl (*la différence*), inkluze (*l'inclusion*), diseminace, nahrazení (*la substitution*) a vztah jazyk/existence (prezentace). Badiou ovšem připouští, že žádná z těchto Idejí zatím neřeší jednu zásadní otázku (jež je modifikací Heideggerovy základní otázky metafyziky<sup>74</sup>): zda je spíše *něco* než *nic*<sup>75</sup>.

## 3.5 Něco versus nic

K tomu je nutné učinit zásadní krok (v podobě axiomatického rozhodnutí) - vnést do ontologie množinu, jejíž existence bude primárně-absolutně stanovena a budou se z ní moci na základě vybudované axiomatiky odvozovat ostatní množiny. Badiou se znovu ptá? Není ale taková množina obávaným *jedním*? Vzhledem k

---

<sup>72</sup>Viz Badiou (1988, str. 79).

<sup>73</sup>Neboli - jak to vyjadřuje Badiou - „nezničitelnou ideou spojení.“ Viz Badiou (1988, str. 79).

<sup>74</sup>„Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr Nichts?“ Heidegger (1966, str. 1).

<sup>75</sup>Badiou (1988, str. 79).



tomu, že jedno jako takové *není*, mohlo by to být jenom jedno jakožto výsledek operace započítávání-jako-jednoho, což, jak víme, v ontologické situaci znamená započítávání-jakožto-mnohost-mnohosti. Ovšem v daném případě by to byl již výsledek nějakého složení či rozdělení a nebyla by to tedy „prvotní“ mnohost (již by byla „odvozená“). Oklikou se tak dostáváme k tomu, co jsme představili již v 3.2, k problému tzv. *sutury-k-bytí*, tedy švu axiomatiky (prezentace/situace) k bytí samotnému. K otázce, jakým způsobem a zda vůbec je lze k sobě „připojit“ a zda může být ontologie skutečně vědou o *bytí-jakožto-bytí*, nebo zda je od bytí nevyhnutelně oddělena. Badiou dokonce mluví o hledání určité existenciální indície, díky níž se „legislativní systém idejí, jenž zajišťuje, aby nic neznečistilo mnohost, nabízí jako vepsané rozvinutí (*déploiement*) *bytí-jakožto-bytí*.“<sup>76</sup>

Je zjevné, že touto indicií nemůže být ani žádná prezentovaná jednota, ani žádná mnohost, „složená“ na základě zákonů odvozování (axiomů ontologické struktury) z jiných existujících mnohostí. Z logiky Badiouvy argumentace vyplývá, že tato indície nemůže být vposled *ničím*. Řešení explikace *sutury-k-bytí* tak spočívá v tom, že se za toto *nic* nedosazuje nic zástupného - žádná spasitelná iluze, nýbrž se toto *nic* podrží *jako takové*, ve své nicotě a neprezentovatelnosti. A jako takové jej také Badiou pojmenovává vlastním jménem *nic*, respektive *prázdná množina*.

Badiou přitom vychází z představeného axiomatického systému - na základě axiomu extenzionality jsme viděli, že dvě množiny se liší svými prvky. Mnohost prázdnoty či prázdná množina však nemá žádný představitelný rozlišitelný znak, je neextenzivní a tedy *in-diferentní*. Vepsání této indiferentní množiny musí tedy proběhnout *negativně* - v tom smyslu, že o něm nelze pozitivně tvrdit (afirmovat) existenci, neboť *nic* nemůže určovat, že by skutečně „existovalo“. To je pro Badioua (a jeho žáka Quentina Meillassoux) velmi důležité: absolutně první existence může mít pouze „negativní“ vymezení jakožto něco, co nelze odlišit od něčeho jiného, co nemá extenzi a existence čehož může být pouze stanovena ve smyslu postulována -

<sup>76</sup>Badiou (1988, str. 80).

právě oním „vlastním jménem“. Bytí může být „přišito“ k axiomům, kategoriím či „Idejím“ - axiomům mnohosti - jediné tímto tzv. subtraktivním, tedy „odečítacím“, negativním způsobem, což samo vylučuje jakékoli předpoklady, že bytí lze v situaci prezentovat podobným způsobem jako mnohost. Jakožto „přebytkové“ (*excédentaire*) jméno je subtraktivním gestem „verifikováno“ jako *existující* prázdnota, od níž se mohou na základě axiomů teorie množin odvozovat prezentované situace.

Tato primární negace tedy neguje primitivní vymezení mnohosti jakožto „něčeho“, čemu něco přináleží. Jinými slovy neguje operátor  $\in$ , a to tím způsobem, že ono absolutně první neprezentovatelné je to, čemu nepřináleží *nic* a nemůže se tedy prezentovat ve své odlišnosti vůči ostatním mnohostem. Protože neprezentovatelnost znamená „neexistenci“, je tedy tvrzení, jež klade „první“ existenci, ve skutečnosti negací veškeré prezentovatelnosti vůbec<sup>77</sup>. Toto inaugurační gesto vposled tvrdí, že existuje něco (množina, mnohost), čemu nic nepřináleží. Neboli, jak to podává Badiou: „Existuje mnohost, která se vzpírá primitivní Ideji mnohosti.“<sup>78</sup> Neexistující, neprezentovatelné může být tedy prezentováno jen „záporně“ v matematickém smyslu, tedy jako subtrakce či „odečet“ prezentace od všech prezentací. Odtud (6) ***axiom prázdne množiny***:

$$(\exists \beta) [\sim (\exists \alpha) (\alpha \in \beta)]$$

který říká, že existuje množina  $\beta$  taková, že neexistuje  $\alpha$ , které by bylo jejím prvkem<sup>79</sup>, jinými slovy pro všechny množiny  $\alpha$  platí, že nejsou prvky (prázdne) množiny  $\beta$ .

Pro Badioua je toto  $\beta$  *ontologickou suturou*, kladením existence neexistujícího, prázdne jakožto *vlastním jménem*. Badiou tolik zdůrazňuje, že je vlastním jménem, neboť to označuje vždy unikátní „věc“, její referent je *jedinečný*. *Jedinečnost* je

<sup>77</sup>Badiou (1988, str. 81).

<sup>78</sup>Badiou (1988, str. 81).

<sup>79</sup>Badiou (1988, str. 81).

pro Badioua diametrálně odlišná od *jednoty*. Jednota je výsledkem implicitní operace započítávání v každé situaci, jedinečnost je vlastnost, která značí, že její nositel je unikátní, odlišný od všech ostatních. Jedinečnost je atribována na základě odlišnosti, tedy axiomu extenzionality, což ovšem u prázdné množiny nejde, neboť je neextenzivní, nezahrnuje v sobě žádné prvky, tedy žádné rozdíly. Badiouovo gesto tak spočívá v kladení jedinečnosti nikoli na základě odlišnosti od ostatních, na základě „nepřítomnosti“ jakýchkoli rozdílů, tedy vposled *in-difference*<sup>80</sup>. Jakkoli snaha myslet prázdno jinak než jako vlastní jméno, založené na jedinečnosti své indiference, například jako obecné jméno, jež by naznačovalo, že existuje „více“ nějak odlišných prázdnen, by v teorii množin vedla k tomu, že by byl narušen režim stejného a jiného, vycházející z axiomu extenzionality, čímž by se musela odlišnost mnohostí (a primárně „prázdnen“) založit na něčem jiném než „prvcích“, které ji(m) přináležejí, což by znamenalo, že by se do ontologie vrátila jednota v podobě bytí-jednoho (jež by se začalo započítávat místo bytí-mnohosti jako doposud, neboť by se jako jedno započítávalo už samotné prázdno). Proto Badiou důrazně podtrhává, že prázdno je neextenzionální, neboť vposled *není*, není je jak odlišit, nemůže být „více“ prázdnen, prázdno je jedinečné ve své neprezentovatelnosti a takto je vlastním jménem zachyceno v režimu prezentace.

V této souvislosti je zajímavé, jak prázdnu množinu definují Balcar se Štěpánkem, respektive tradiční (matematická, tedy ne primárně ontologická) teorie množin. Definují ji na základě schématu vydělení, a to tak, že konstruují množinu, jejímž prvkům přisuzují specifickou vlastnost - že nejsou extenzivní, tedy identické samy se sebou<sup>81</sup>. V Badiouově konvenci značení by se to dalo vyjádřit takto:

$$(\exists\beta) (\forall\alpha) [(\alpha \in \beta) \longleftrightarrow (\alpha \neq \alpha)]$$

<sup>80</sup>Jakkoli bychom mohli v Badiouův prospěch všemřes argumentovat, že tím, že prázdno nemá žádné prvky, je vposled odlišný od všech mnohostí, jejichž základním rysem je, že nějaké prvky mají.

<sup>81</sup>Viz Balcar – Štěpánek (2000, str. 39).

Jakkoli získaný výsledek - pojmenování neprezentovatelného v rámci prezentace vlastním jménem, zůstává stejný, je zajímavé pozorovat, že Badiou tímto způsobem nepostupuje, především proto, že z tohoto zápisu axiomu je stále zjevné (či se nabízí) podléhání předpokládané původní jednotě, neboť prázdno je definováno jakožto množina s prvky, jejichž vlastností je inkonzistence, s čímž by Badiou vposled souhlasil, ovšem jemu jde primárně o to, aby axiom prázdna vůbec nebyl „znečištěván“ symbolem přináležení, který sice na primitivní úrovni ustavuje mnohost, ale vždy již v rámci situace, což znamená, že podléhá „zákonu počtu“, což prázdno nikoli. Z tohoto pohledu by se mohla zdát definice Balcara a Štěpánka poněkud matoucí, vzhledem k tomu, že v Badiouvě pojetí není na prázdno axiom extenzionality aplikovatelný.

Pro Badioua plyne z výše uvedeného zajímavý závěr: „*protože jedno není, je prázdno jedinečné.*“<sup>82</sup> Prázdno jakožto prázdna množina, označená jedinečným vlastním jménem a symbolicky značkou  $\emptyset$  jakožto emblémem prázdna, je tím, co uvádí v činnost celou axiomatiku ontologie jakožto matematické situace, jež existuje jen na základě toho, co se z ní nepřetržitě „subtrahuje“ - bytí. Axiom prázdne množiny, jenž zavádí vlastní jméno prázdna, je tak vposled jediným existenčním kladením v rámci ontologie, na němž budou muset být postaveny (či z něj vyvozeny) případné další atribuce ontologické existence. V závěru páté meditace Badiou spekuluje nad symbolem, který matematici zvolili jako vlastní jméno (znak) prázdna ze starých skandinávských jazyků. Jako kdyby prý chtěli - vědomi si toho, že teologové označují již staletí jiným vlastním jménem *nejvyšší Bytí*, kladené proti „Jednotě“ a „Přítomnosti“ - skrýt svou odvahu za „šifru zapomenutého jazyka.“<sup>83</sup>

Zmínili jsme, že základních axiomů Zermelo-Fraenkelovy teorie množin je devět, spolu s Alainem Badiouem však s výkladem zbývajících 3 axiomů počkáme, dokud před námi ontologická situace nevyvstane v plastičtější podobě.

---

<sup>82</sup>Badiou (1988, str. 82).

<sup>83</sup>Badiou (1988, str. 83).

## 3.6 Exces bytí

Vrať me se k axiomu potenční množiny a oné odchylce či propasti, jež se automaticky vytváří „mezi“ každou množinou a množinou jejích podmnožin. Badiou skutečnost, že k této odchylce (jakožto propasti mezi strukturou a metastrukturou) dochází, označuje za „permanentní otázku myšlení“ a „intelektuální provokaci bytí“<sup>84</sup>, přičemž z této skutečnosti vyvozuje tzv. *teorém nadbytku (teorém bodu excesu)*. Ten říká, že množina podmnožin libovolné existující množiny je *větší* než tato množina sama, jakkoli samotná „míra“ tohoto *zvětšení* není nijak určitelná či měřitelná.

Badiou to ilustruje jednoduchou úvahou. Na základě axiomu vydělení vybereme z množiny  $\alpha$  množinu prvků, jejichž specifickou vlastností bude, že budou prvky množiny  $\alpha$  a zároveň nebudou prvky sebe sama. Jde o tzv. *ordinérní* neboli obyčejné prvky, jejichž množinu lze formálně vyjádřit následovně:  $\gamma = \{\beta \mid \beta \in \alpha \wedge \sim (\beta \in \beta)\}$ . Axiom vydělení nám zaručí, že existuje-li množina  $\alpha$ , pak existuje i podmnožina  $\gamma$ , tedy ordinérní podmnožina množiny  $\alpha$ , která je (jako každá podmnožina) prvkem potenční množiny  $p(\alpha)$ . Tato podmnožina  $\gamma$  však není prvkem samotné množiny  $\alpha$ , neboť kdyby byla, mohla by být dvojí - buď by spadala do podmnožiny  $\gamma$ , tedy by nebyla prvkem sebe sama (byla by tedy ordinérní množinou), nebo by do ní nespádala (a byla by tzv. *událostní* množinou<sup>85</sup>). V prvním případě, kdyby by byla ordinérní, by však musela spadat do množiny  $\gamma$ , což je podmnožina všech ordinérních prvků množiny  $\alpha$ , což by ale generovalo rozpor, neboť by tím pádem byla prvkem sebe samotné (a nebyla ordinérní, nýbrž událostní). V druhém případě, pokud by  $\gamma$  byla událostní, by byla prvkem sebe sama, což však znamená, že by byla prvkem podmnožiny ordinérních čísel a musela by tedy být ordinérní a nikoli událostní. Obě možnosti vedou k formálním kontradikcím, což dokazuje, že tato množina nemůže být prvkem samotné množiny  $\alpha$ , což dále obecně dokazuje, že minimálně jeden pr-

<sup>84</sup>Badiou (1988, str. 98).

<sup>85</sup>Událostní množina je v Badiouvě terminologii množina, jež je prvkem sebe sama. K tomu se vrátíme později v souvislosti se samotným pojmem události.

### 3 Teorie množin

vek každé potenční množiny  $p(\alpha)$  není prvkem množiny  $\alpha$  a potenční množina je tak co do počtu prvků větší (extenzivnější) než množina, jejíž je potenční množinou.

Co to však znamená z hlediska struktury situace? Že žádná množina, žádná situace nemůže (uvnitř sebe samotné) vytvořit *jednotu - celek* ze všech svých podmnožin. Neboli že množina všech podmnožin žádné situace *nemůže* být zároveň jejím prvkem. Inkluze jakožto axiomaticky nadefinovaná operace tím pádem vždy v prezentaci samotné produkuje neuchopitelný exces, něco navíc. Podmnožina ordinálních prvků, které nejsou prvky sebe sama, nikdy sama není prvkem dané množiny. Aby tuto množinu bylo možné „započítat“, je potřeba jiného mechanismu započítávání, než má samotná množina, mechanismu potenční množiny.

Badiou tak ukazuje, že v každé struktuře situace je *prezentace* množiny (započítávání-jako-svého-člena) oddělena neprezentovatelnou propastí, nadbytkem či excesem od své *re-prezentace*, tedy započítávání-jako-jednoho svých podmnožin.

Podívejme se nyní, jak je tomu s prezentací a reprezentací u „množiny“, jež vposled „zakládá“ nekonzistentní bytí. Již v3.2 jsme zmínili, že prázdná množina  $\emptyset$  je zahrnuta ve všech množinách, je tedy nejen podmnožinou libovolné množiny, ale i sebe sama. Rovněž jsme předeslali, že to Badiou dokazuje pomocí tzv. důkazu „*ex falso sequitur quodlibet*“, neboli „z kontradikce vyplývá cokoli.“ Jinými slovy - ať už z rozporného tvrzení („nepravdy“) vyplývá cokoli, vždy je to logicky pravdivá implikace. Formálně to lze (v Badiouvě podání) vyjádřit takto:  $\sim A \rightarrow (A \rightarrow B)$ , kde B je libovolné tvrzení a celý výraz je pravdivý.

Pokusme se spolu s Badiouem na toto schéma aplikovat axiomaticky vymezenou prázdnou množinu. Co by bylo onou prvotní kontradikcí? Podle axiomu prázdné množiny je jako  $\emptyset$  stanovena taková množina, pro kterou platí, že není pravda, že by existovala nějaká množina, jež by byla jejím prvkem. Prázdná množina je tedy definována negativně jako privace jakéhokoli prvku. Zatímco je tedy množina (obecně) definována extenzivně jakožto něco, čemu něco náleží (má prvky), a co

samo něčemu náleží, prázdná množina  $\emptyset$  to nesplňuje, přesto je kladena jakožto jediná možná (a přímá) prezentace *něčeho*, totiž *ničeho* - čirého nekonzistentního bytí, jakožto množina prázdná alias prázdná množina. Co vyplývá ze zmíněné kontradikce? Tvrdím-li tedy, že „prázdnno prezentuje mnohost/množinu  $\alpha$  (tedy je-li libovolné  $\alpha$  prvkem prázdnna, pozn. TP), pak kterákoli jiná množina  $\beta$  prezentuje také množinu  $\alpha$ .“<sup>86</sup>:  $(\alpha \in \emptyset) \rightarrow (\alpha \in \beta)$ . Dosadíme-li to nyní do výše zachyceného Badiouva schématu, přičemž A je naše primární kontradikce  $(\alpha \in \emptyset)$ , pak získáme výraz:

$$\sim (\alpha \in \emptyset) \rightarrow [(\alpha \in \emptyset) \rightarrow (\alpha \in \beta)]$$

kde proměnné  $\alpha$  a  $\beta$  jsou libovolné množiny. Badiou zde tautologicky rozšiřuje princip „z kontradikce vyplývá cokoli“ do této podoby, aby mohl nadefinovat teorém, že prázdnno je podmnožinou libovolné množiny. Co totiž značí pravá část tohoto výrazu? Jde o v naší axiomatice nadefinovaný vztah podmnožiny<sup>87</sup>, jinými slovy  $\emptyset \subset \beta$ . Vzhledem k tomu, že pravá strana je pravdivá a levá strana je axiomaticky pravdivá, neboť jde o formální vyjádření axiomu prázdné množiny, jež nemá žádné prvky, pak z daného již plasticky vyplývá, že z axiomatické definice prázdné množiny plyne skutečnost, že prázdná množina je podmnožinou libovolné jiné množiny:  $\forall \beta [\emptyset \subset \beta]$ . Spolu s Badiouem jsme tedy dokázali, že prázdnno alias prázdná množina je jakousi „univerzální“ všudypřítomnou podmnožinou všech množin ostatních a rovněž z toho plyne, že prázdnno je podmnožinou sebe sama:  $\emptyset \subset \emptyset$ .

Badiou připouští, že tento závěr může někomu připadat neintuitivní, což způsobuje především náš jazyk, jenž v nás vyvolává představu (či nás k ní přímo nutí), že jakmile „zahrnuje“ množina jinou množinu, „vyplňuje“ nějakým způsobem své vnitřní prázdnno. Jde ovšem o „šálení“ jazyka. Jediné, co může „vyplňovat“ jakési relativní prázdnno je operace přináležení ( $\in$ ), nikoli operace „podmnožiny“. Máme-li prázdný pytel, naplníme jej, pokud do něj nasypeme jablka. Teprve poté můžeme

<sup>86</sup>Badiou (1988, str. 101).

<sup>87</sup>Viz Formální schéma podmnožiny v 3.4.

provádět operace s množinami, například přeskupovat skupinu otlučených jablek nahoru a podobně. Samotným přeskupováním však pytel více nenaplníme.<sup>88</sup>

Vrať me se však k potenční množině. Přestože nemá žádné prvky, má prázdná množina vždy jednu podmnožinu, sebe sama, a lze na ni tedy aplikovat axiom potenční množiny. Což znamená, že existuje-li  $\emptyset$ , pak nutně existuje  $p(\emptyset)$ , neboli že prezentace prázdná generuje zároveň i jeho metastrukturu, která „započítává“ jako jedno podmnožinu prázdná. Potenční množina prázdná není sama prázdnem, tedy prázdnou množinou, neboť je množinou, která má - na rozdíl od prázdné množiny - jeden prvek, totiž *vlastní jméno* prázdná - „existující značku neprezentovatelného“, jak píše Badiou<sup>89</sup>. „Jméno prázdná“ může být do prázdná zahrnuto, neboť se jím označuje, ale nemůže být od ničeho diferencováno v rámci operace započítávání, neboť by se z něj stalo neprázdné. V souladu se značením teorie množin tedy píšeme:  $p(\alpha) = \{\emptyset\}$  a  $\emptyset \in p(\alpha)$ <sup>90</sup>.

Badiou v této souvislosti na příkladu prázdné množiny názorně ukazuje, jakým způsobem se díky axiomům v situaci uchopuje množina pod *jedinečným jménem*, neboli jak se z existence (prezentace) množiny jakožto prvku nějaké množiny vyvodí jednoprvková množina, která danou existující množinu obsahuje a Badiouovou terminologií řečeno „reprezentuje“. Jinými slovy jde o zákon  $\delta \rightarrow \{\delta\}$ , jenž spočívá v tom, co Badiou nazývá *formování-v-jednotu (mise-en-un)*<sup>91</sup> neboli uchopování určitého prvku jako jednotu. Jde o doprovodnou operaci k započítávání-jako-jednoho

<sup>88</sup>Zároveň je intuitivně pochopitelné, že jakékoli přeskupení v rámci libovolné množiny, respektive vytvoření podmnožiny, bude vždy podmnožinou původní množiny, včetně její „největší“ podmnožiny, jíž je množina sama, proto tedy vždy platí, že  $\alpha \subset \alpha$ , intuitivně je tedy možné přistoupit i na to, že to platí také tehdy, je-li  $\alpha = \emptyset$ . Badiou (1988, str. 102).

<sup>89</sup>Badiou (1988, str. 103).

<sup>90</sup>Práce s prázdnou množinou se na tomto místě zdá zpochybňovat výše deklarované oddělení operace přináležení od operace zahrnutí jako množiny, neboť  $\emptyset$  je zároveň podmnožinou potenční množiny a také jejím prvkem. Zde je třeba mít na paměti, že prvek množiny  $\{\emptyset\}$  není skutečné „prázdné“, ale ono „vlastní jméno“ jakožto sutura-k-bytí axiomatiky čisté mnohosti. Kromě toho není logicky rozporné, aby byl prvek množiny také její podmnožinou, jak je tomu u prázdné množiny, neboť výše jsme viděli, že  $\emptyset$  je podmnožinou jakékoli množiny, což platí i pro  $p(\emptyset)$ , jejímž jediným prvkem je právě  $\emptyset$ . Viz Badiou (1988, str. 104).

<sup>91</sup>Badiou (1988, str. 105).



(reálně jde o jedno a to samé), respektive o replikaci uvnitř samotné situace, díky níž lze mnohost jakožto množinu-jednu, vzešlou z operace započítávání, tedy opatřenou jménem, uchopit znovu samostatně jako jednotku množiny. Neboť vždy je samozřejmě možné to, co je už započítáno jako jedno, započítat znovu jakožto jedno, tedy aplikovat na to operaci započítání. Tento proces aplikace započítávání na již započítaný výsledek logicky plyne právě z předvedené aplikace axiomu potenční množiny na prázdnou množinu, čímž vznikne  $\{\emptyset\}$ , společně s aplikací axiomu nahrazení, který v dané množině umožňuje nahradit množinu  $\emptyset$  za jakoukoli jinou a univerzálně tak dokázat teorém  $\delta \rightarrow \{\delta\}$ . Badiou v souladu s matematickým územ nazývá jednoprvkovou množinu  $\{\delta\}$  *singletonem*  $\delta$ . Pravidlo formování-v-jednotu lze přirozeně aplikovat donekonečna a vytvářet tedy množiny  $\{\delta\}$ ,  $\{\{\delta\}\}$ ,  $\{\{\{\delta\}\}\}$  atd., jež se samozřejmě - i v případě, že  $\delta = \emptyset$ , vždy liší prvky, na základě axiomu extenzionality tedy nejsou identické. Badiou tímto na straně teorie množin ilustruje, že nekonečná neohraničená produkce nových multiplicit/množin (a jejich označení) je tak vposled vždy založena na subtraktivním bytí, prázdné množině  $\emptyset$  (totiž na axiomu potenční množiny, díky němuž má prázdno vlastní jméno) a na operaci formování-v-jednotu, založené na mechanismu započítávání uvnitř situace<sup>92</sup>.

Badiou tedy - poněkud nenápadně - vymezuje princip jazyka či pojmenovávání jakožto primární operaci re-representace (uchopování do množin-jednotek) čehokoli a ukazuje, že jazyk a pojmenování vycházejí z axiomu potenční množiny, aplikovaného na axiom prázdné množiny.

---

<sup>92</sup>Viz Badiou (1988, str. 106-107).



## 4 Konkretizace abstrakce

### 4.1 *L'état* a metastruktura reprezentace

Doposud se stále točíme kolem možná poněkud abstraktní teorie množin. S postupným rozkrýváním struktury situací se však začíná ukazovat širě Badiouva záběr, neboť jakkoli se jeho myšlenkový aparát formuje na ontologické rovině a soustředí primárně na prezentaci prezentace, samotná struktura prezentací jako takových se samozřejmě neomezuje na specifickou ontologickou či matematickou situaci, naopak se týká každé konkrétní prezentované mnohosti. V předešlé kapitole jsme v souvislosti s axiomem potenční množiny zmínili zajímavý rys každé situace - zdvojení *prezentace* (operace započítávání) o *re-prezentaci*, tedy o započítávání samotné prezentace či prezentaci prezentace. Jak jsme viděli výše, Badiouva situace jakožto prezentace je vždy postavena na sutuře-k-bytí, nekonzistentní mnohosti, jež je v rámci situace re-prezentována vlastním jménem prázdnoty. Tím si situace zaručuje konzistenci, ovšem v tom smyslu, že ví či připouští, že ve skutečnosti je založena na nekonzistenci. Viděli jsme, že axiomy situace způsobují uvnitř situace vznik excesů či odchylek, jež odkazují k nekonzistenci, která situaci pomyslně „obklopuje“, a jež strukturující operaci započítávání vždy „unikají“. Ostatně prezentace - to, co se prezentuje jako existující - je pouze výsledkem operace, jež se jakožto strukturní moment v rámci situace nikdy „nezapočítává“. Strukturní moment situace jako takový je sám nestrukturovaný, celou strukturu situace tak jinými slovy „ohrožuje číhající nekonzistence prázdna“ alias čiré bytí, což je podle Badioua důvod, proč je nako-

nec každá konzistence dodatečně „jištěna“ zdvojeným strukturováním (prezentací a reprezentací). Jakkoli jde v jistém smyslu o apriorní znak každé situace, Badiou jej zároveň vysvětluje i přirozenou logikou filosofického údivu: je totiž pozoruhodné, že vzhledem k tomu, co prezentace/situace strukturuje, tedy nekonzistentní multiplacitu multiplicit (či deleuzeovský chaos), není přesto sama chaotická, což zaručuje právě její zdvojené strukturování<sup>1</sup>. Díky axiomu potenční množiny platí toto tvrzení pro jakoukoli situaci: „vždy je najednou prezentace i reprezentace“<sup>2</sup>.

Badiou na tomto místě znovu pomyslně vstupuje do dějin filosofie a „zmocňuje se“ Heideggerovy starosti o bytí v jejím existenciálním hávu situační úzkosti z prázdna a snaze či nutnosti ji zažehnat<sup>3</sup>. Existenciální pojem úzkosti přitom vztahuje k výše zmíněnému Platónově konceptu principu „nutnosti“ jakožto komplementárním principu světa (proti Démiurgovi), který - ve francouzském překladu - doslova chaoticky „bloudí“ světem. „Bloudění prázdna“ jakožto všudypřítomná hrozba ze strany *bytí-jakožto-bytí* je podle Badioua pro každou situaci tím, co „*pronásleduje* prezentaci“<sup>4</sup>. Starost o bytí, neboli úzkost z prázdna, lze podle Badioua vyčíst z „apriorní“ struktury každé situace, jež se proto „reduplikuje“, aby si sama neustále „ověřovala“, že je její účinek úplný v tom smyslu, že má vzniklá vnitřní jednota dostatečné „jištění“ vzhledem k neustále v pozadí hrozící propasti bytí. Proto každá situace tímto způsobem zdvojuje svoji strukturní operaci započítávání-jako-jednoho o operaci započítávání-započítávání-jako-jednoho, aby si podle Badioua zajistila, že nedojde ke katastrofě prezentace v tom smyslu, že by se v prezentaci situace náhle ona nekonzistentní prázdnota zjevila.<sup>5</sup>

Výstižnou metaforickou ilustraci k Badiouově výkladu přinášejí světové události poslední doby<sup>6</sup>. Prezentovanou situaci si lze s určitou nadsázkou představit na modelu

<sup>1</sup>Viz Badiou (1988, str. 110).

<sup>2</sup>Tamtéž.

<sup>3</sup>Viz Badiou (1988, str. 109).

<sup>4</sup>Badiou (1988, str. 110).

<sup>5</sup>Viz Badiou (1988, str. 110).

<sup>6</sup>11. března 2011 zasáhlo Japonsko zemětřesení o síle 9,0 stupně Richterovy stupnice, jež zároveň

jaderné elektrárny, jež závisí na správném fungování atomového reaktoru. Reaktor je obrovský kotel s radioaktivním palivem, v němž se proměňuje energie, uvolněná radioaktivním rozpadem atomových jader, na teplo, které ohřívá vodu a vytváří z ní páru. Ta pohání lopatky obřích turbín, jež generují elektrickou energii. Velmi zjednodušeně lze říci, že fungující atomová elektrárna (či vposled jakákoli elektrárna, zásobená palivem) je víceméně soběstačná. Využití jaderného paliva však nespočívá v prostém „použití“ štěpné reakce, tak jak probíhá „přirozeně“ či jak je jako taková „k dispozici“. Neutrony, uvolněné při této reakci, je naopak nutné zachycovat a usměrňovat pomocí tzv. moderátoru (obvykle vody). Teprve tato strukturace situace umožňuje, aby jednotky (neutrony) prováděly štěpení efektivně (resp. vůbec). Jakkoli je struktura „jaderné situace“ vysoce komplexní, s jistou nadsázkou či básnickou licencí ji lze zjednodušeně charakterizovat jako práci s nebezpečným - úzkost vyvolávajícím - „prázdnem“, jež má potenciál vtrhnout do situace a kompletně zpřetrhat její strukturu.

V tomto smyslu Badiou prohlašuje, že je každá situace reduplikována, aby „kontrolovala sebe sama“. Neustálé „bloudění“ prázdna a jeho potenciálně stále hrozící vtrhnutí do skutečnosti situace vede u každé prezentované multiplicity k vytvoření struktury, která s původní strukturou operuje jako s jednotkou a může s ní pomyslně manipulovat (vytvářet z ní řád). Metastruktura garantuje existenci jednoty v situaci tím, že jako jednotu uchopuje samotnou operaci započítávání dané situace. Situační „bytí“ je tak uchopeno jako „bytí-jedním“<sup>7</sup>.

Společně s metastrukturou či re-prezentací se v Badiouvě myšlení částečně přenášíme z abstraktních ontologických schémat na pole situované zkušenosti, jakkoli pouze v metaforické rovině. Badiou totiž pro prezentaci strukturační operace libovolné situace zavádí pojem *l'état*, což je výraz, který ve francouzštině znamená na

---

vyvolalo desetimetrové vlny tsunami. To způsobilo nejen obrovské škody na severovýchodním pobřeží Japonska, ale především byla vážně poškozena jaderná elektrárna Fukušima I a došlo k úniku radioaktivity do okolí.

<sup>7</sup>Viz Badiou (1988, str. 111).

jedné straně „stav“ a „soupis či výpis“, na straně druhé pak, což je význam, k němuž Badiouova volba explicitně míří - „stát“. Čeština má v tomto směru na rozdíl od francouzštiny nebo angličtiny tu nevýhodu, že nedisponuje podobně dvojznačným ekvivalentem, jenž by mohl na jedné straně odkazovat k struktuře nějaké situace, respektive k její operaci započítávání, na druhé straně pak k tomu, co Badiou považuje za výsostný příklad (či ilustrační model) této operace, totiž k politické entitě - *státu*. Jakkoli se to může zdát neintuitivní, budeme Badiouův výraz *l'état* střídavě překládat jako *stav* situace, obzvláště v častém spojení *l'état de la situation*, ale na mnoha místech rovněž jako *stát* (obzvláště při izolovaném výskytu slova *l'état*, ovšem v určitých situacích také v nestandardním spojení *stát situace*), neboť Badiou svými úvahami skutečně míří (mimo jiné) na metastrukturu státu a rovněž proto se nám výraz *stát* jeví být jakožto specifický model re-prezentace velice vhodnou ilustrativní analogií pro výklad ontologických množin.

Pojem *l'état* je z určitého pohledu paradigmatickým Badiouova způsobu uvažování, neboť je modelem deduktivní aplikovatelnosti matematických pojmů teorie množin na libovolnou mnohost, tedy i na situaci politického státu. *Státem* tedy Badiou nazývá každou metastrukturu situace, aneb to, co do sebe „započítává-jako-jednotku“ samotnou strukturu situace, její operaci započítávání. V čem však spočívá operace *státu* jako metastruktury? Jak jsme viděli v souvislosti s potenční množinou, stát jako své prvky počítá podmnožiny původní situace, které Badiou synonymně označuje jako „části“<sup>8</sup>.

Tato úvaha má zajímavé důsledky ohledně prázdna. Víme, že do situace přináležejí konzistentní multiplicity, jež jsou započítávány jako jednota. Zároveň se v rámci situace mohou formovat podmnožiny, což jsou seskupení těchto konzistentních multiplicit, která do situace sice *nepřináležejí* jako její prvky (situace je „nedokáže“ započítat - prezentovat), ale jsou do ní *zahrnuta* jako její podmnožiny (části). A také

---

<sup>8</sup>Badiou volí výraz „*parties*“ nikoli „*parts*“, jenž kromě významu „části“ znovu konotuje také význam „strany“, ve smyslu strany politické.

víme, že jedině to, co do situace *přináleží*, je také prezentováno. V samotné situaci může tedy být zahrnuta spousta různých seskupení prezentovaných multiplicit, jež však (jakožto tato seskupení) sama v situaci „neexistují“. Badiou se proto nyní ptá, zda prázdno, které „bloudí“ jakožto součást každou situací, nemůže nacházet nějakou svou „latentní“ figuru (Badiou hovoří o realizaci, tedy uskutečňování či „konkretizaci“) právě v jakémsi nesjednoceném seskupení konzistentních entit/multiplicit, jež však nepodléhají v situaci operaci započítávání a vposled tedy neexistují: „Pokud není ani prvkem-jedním, ani vším, nemůže mít prázdno své místo právě v podmnožinách - 'stranách' ?“<sup>9</sup>

Jak nám ukázal teorém nadbytku<sup>10</sup>, jež Badiou označuje také za *teorém ontologie*<sup>11</sup>, je formálně nemožné, aby celek-vše určité situace - tedy celek všech podmnožin dané situace - přináležel situaci (byl v ní prezentován), neboť sjednocení podmnožin vždy generuje jakýsi neredukovatelný početní nadbytek vůči prvkům množiny. V každé situaci jsou tedy přítomny (či „zastoupeny“) neexistující „strany“ - skupiny, podmnožiny situace, jež jsou subtrahovány z jednoty, neboť se jí vzpírají, a v nichž tedy může nacházet svou „latentní figuru“ to, co v rámci ontologie společně s Badiouem zkoumáme - *bytí*, jakožto *ne-jedno*, *ne-konzistentní* a ve své podstatě *prázdné*. Badiou tedy definuje metastrukturu situace jakožto *stát*, pořádající její části-podmnožiny(-alias-strany). Zatímco struktura nám garantuje započítávání jako-jedno svých prvků, *jednotu přináležení*, metastruktura garantuje započítávání jako-jedno všech možných množin v rámci situace, tedy částí, neboli *jednotu zahrnutí* či kompozice.

Pokud spolu s Badiouem identifikujeme metastrukturu situace jakožto její *stát*, co z toho vyplývá? Že všechno, co je *zahrnuto* do situace, je „součástí státu“, což Badiou jazykově vyostřuje prohlášením: všechno, co je zahrnuto do situace, *patří* (jejímu)

<sup>9</sup>Badiou (1988, str. 113).

<sup>10</sup>Viz 3.6.

<sup>11</sup>Badiou (1988, str. 113).

státu. Zatímco v situaci mohla prázdnota „narušovat“ konzistenci v podobě nekonzistentní části celku, která není započítávána jako jeho člen, v situaci státu, jakési domény či metastruktury dostává každá množina situace svou konzistenci v podobě přidělené jednoty. V tomto smyslu je stát neboli metastruktura podle Badioua „odpovědí“ na bloudění a nepřetržité narušování konzistence ze strany prázdnoty alias bytí, neboť metastruktura státu klade jako „jednotu“ rovněž celek podmnožin původní situace (aneb největší podmnožinu množiny, identickou s množinou samotnou). Stát tímto způsobem „čísluje“ i to, co původní situace ponechávala jako neexistující (onen nadbytek v různých podobách) a poskytuje tak jakousi „záruku“ konzistence - uzavření prázdnoty do jednoty.

Metastruktura státu, která je na jednu stranu oddělená od situace (axiomatickým nadbytkem) a zároveň je se situací vždy vnitřně svázána, neboť prezentuje *seskupení* toho, co prezentuje sama situace, je tedy tím, co celé původní situaci dává existenci - jakési fikční bytí, které klade proti prázdnotě, a které způsobuje, že v každé situaci nakonec vládne jednota<sup>12</sup>. V lakuně mezi situací a její metastrukturou podle Badioua leží klíč k analýze prezentovaného bytí, proto na ní staví svou typologii multiplicít.

Sjednot' me spolu s Badiouem několik základních pojmů. Řekli jsme, že pokud je multiplicita započítávána v situaci, je *prezentována*. Pokud je započítávána v metastruktuře (státu) situace, je v situaci tzv. *reprezentována*. Ty prvky situace, jež jsou zároveň prezentovány i reprezentovány, nazývá Badiou *normálními členy*. Naopak prvek, který je pouze reprezentován a není prezentován (například prázdno), nazývá Badiou *nárůstkem* (či doslova nádorem, *excroissance*) a člen, který je pouze prezentován, ale není reprezentován, *singularitou*. Těchto 5 termínů vytyčuje myšlenkovou rovinu, na níž je možné budovat konkrétní typologii situovaného jsoucího. Nejzajímavějším z nich bude jistě pojem singularity, tedy prvek, který Badiou charakterizuje jako sice započítaný v situaci, ale jaksi „neseparovatelný“ v tom smyslu,

---

<sup>12</sup>Badiou (1988, str. 115).



že minimálně zčásti se skládá z něčeho, co samo v situaci prezentovatelné (započítatelné) není, což zabraňuje jeho „inventarizaci“ v metastruktuře situace. Jak říká Badiou: „jeho existence není přímo verifikovatelná státem.“<sup>13</sup> Máme tedy základní tři typy existence multiplicit jako základní strukturní prvky libovolné situace (a na ni navázané metasituace), jež Badiou označuje za „nejprimitivnější pojmy zkušenosti“<sup>14</sup>.

Co z této obecné struktury situace vyplývá pro situaci ontologickou? Jako každá prezentovaná situace by měla automaticky „spouštět“ situaci metaontologickou ve smyslu reprezentace či „teorie“ svého státu. Ontologická situace je ovšem a právě zvláštní tím, že *žádnou metastrukturu nemá*. V úvodu práce jsme uvedli, že ontologie jakožto věda o *bytí-jakožto-bytí* je teorie či strukturace toho, co se prezentuje, a prezentují se vždy situace včetně metasituací alias specifických struktur prezentace. Ontologie pak jako specifická situace prezentuje veškeré tyto prezentace na své rovině, neboť je prezentací prezentací. Pro ontologickou situaci tak podle Badioua nemůžou existovat dvě odlišné axiomatiky - přináležení  $\in$  a inkluze  $\subset$ , neboť i axiomatika inkluze vposled prezentuje - totiž podmnožiny. A protože se ontologie týká *všech* prezentací, týká se i prezentací podmnožin v metastruktuře. Kdyby měla ontologie i metastrukturu, znamenalo by to, že může obsahovat prvky, které reprezentuje jako podmnožiny, ale nikdy je neprezentuje jako mnohost, tedy výše definované nárůstky, což by byl rozpor k tomu, že ontologie je prezentací veškeré prezentace. Prezentace axiomatiky *inkluze* je tedy pro ontologii na stejné úrovni jako prezentace přináležení, obě struktury prezentují nějakou mnohost a přináležejí tedy stejné - ontologické situaci, v jejíž rámci jsou zkoumány. Operace započítávání potenciální metastruktury, neboli operace, jíž se započítává-identifikuje podmnožina, musí být stejná jako operace započítávání samotných prvků ontologie, vposled jde tedy o tu samou operaci *započítávání-mnohosti-jako-mnohosti*. Proto také Badiou

---

<sup>13</sup>Badiou (1988, str. 116).

<sup>14</sup>V deváté meditaci své knihy ilustruje jejich aplikaci na historicko-politickou situaci.

říká, že je metastruktura ontologické situace neoddělitelná od její struktury, neboli neexistuje<sup>15</sup>.

Pro ontologii jako takovou to především znamená, že v ní není ona nadstavba jako v ostatních prezentovaných situacích, jež by „vykrývala bloudění prázdna“. Prázdno je v ontologii naopak „podmnožinou par excellence“<sup>16</sup>, není zde nic, co by jeho přítomnost neustále zakrývalo operací započítávání-jako-jednoty, proto ontologie neustále stvrzuje, že jedno není. To vede k neexistenci její metastruktury a k „zamoření“ inkluze prázdnem.

## 4.2 Nepolitický stát - *l'état*

Jak jsme naznačili v předešlé podkapitole, aparát Badiouva myšlení je metaforicky zakotven ve zkušenosti, obzvláště politické, což vzhledem k jeho životní dráze není překvapením. Sám Badiou za jednoho ze svých filosofických otců uvádí Louise Althussera a sám před napsáním svého základního díla *Bytí a událost* prošel obdobím, které jeho vykladači svorně označují za „maoistické“<sup>17</sup>. To v 70. letech 20. století zásadně formovalo Badiouvo nazírání politiky, historie a především subjektu a je podrobně zachyceno v Badiouvě největším díle z tohoto období *Teorie subjektu* z roku 1982. Jak uvádějí komentátoři, Badiou v průběhu 70. a na počátku 80. let (společně s jinými významnými mysliteli této epochy) naplno rozpoznal krizi marxismu a započal proces opouštění maoismu. Z jeho systému mizí explicitní marxistický rámec, tedy pojmy jako „dialektický proces dějin“, „teorie protikladů“, „revoluce“ či „proletářské ideologie“<sup>18</sup>, samotný „proces opouštění maoismu“ však pro Badioua

---

<sup>15</sup>Badiou (1988, str. 117).

<sup>16</sup>Badiou (1988, str. 116).

<sup>17</sup>Nemáme zde prostor se tímto obdobím podrobně zabývat, nicméně zdařile to činí například Oliver Feltham ve druhé kapitole své knihy *Alain Badiou: live theory*, Viz Feltham (2008, str. 32-83), nebo Peter Hallward rovněž v druhé kapitole své monografie o Badiouovi, Viz Hallward (2003, str. 29-48).

<sup>18</sup>Viz Feltham (2008, str. 84).

neznamená jeho explicitní odvržení či „svržení“, nýbrž, jak to charakterizuje Feltham, spíše jeho „dělení, násobení a transformaci“<sup>19</sup>.

Pro náš výklad Badiouvy ontologie je však na tomto místě v souvislosti s pojmem *státu* jako situační metastruktury zajímavá jiná skutečnost, na niž rovněž upozorňuje Oliver Feltham. Badiou ve své knize o „metapolitice“ z roku 1998 zmiňuje obecně známou skutečnost, že cílem či ideou politiky tzv. „generického komunismu“ bylo *vymazání či odstranění státu* a nastolení beztřídní společnosti<sup>20</sup>. Protože filosofie podle Badioua „určuje, legitimuje a vyhodnocuje nejzazší cíle politiky“<sup>21</sup>, musí být logicky schopna toto „ustupování státu do pozadí“ nějakým způsobem pojmově uchopit. Ovšem právě zde - v teorii *Bytí a události* - politické ideje podobného rázu najednou naráží. Jak poukazuje Feltham, jde o moment, jenž je názornou ilustrací toho, jakým způsobem dokáže ontologie - teorie množin, jež je pro Badioua *podmínkou* filosofie, Badiouvi vposled *zabránit* prosazovat komunistický názor o odstranění státu. Neboť jak jsme viděli, každá situace (kromě ontologické) nutně generuje také svou metastrukturu a touto specifickou instancí je rovněž společenská instituce *státu*, od níž si Badiou ostatně vypůjčuje toto označení. Jakkoli byl tedy Badiou sám ve svém marxistickém období zastáncem „odstranění“ státu, v tomto bodě *naráží* na mantinely ontologie jakožto podmínky filosofie, a je nucen tomu své myšlení přizpůsobit.

V 9. meditaci o historicko-sociální situaci proto Badiou definuje *stát* jako *nutnou* metastrukturu každé (historicko-sociální) prezentované situace, a to jako „zákon, který garantuje, že existuje jednota, nikoli v bezprostřednosti společnosti - která je

<sup>19</sup>Feltham (2008, str. 87). Feltham rovněž mimo jiné trefně konstatuje, že mnozí komentátoři Badiouvi vyčítají, že jeho „opouštění maoismu“ není doprovázeno kritikou Mao Ce-tunga a jeho politické ideologie, což je pro komentátora jedním z důvodů, proč se jej mnozí lidé pravděpodobně nikdy nebudou pokoušet číst. To se zdá být velmi pravděpodobnou předpovědí i pro naši zemi, jež má s komunismem svou zkušenost a na „levicově orientované“ myslitele reaguje *a priori* negativně.

<sup>20</sup>Viz Badiou (2005a, str. 79).

<sup>21</sup>Viz Badiou (2005a, str.80) a rovněž Feltham (2008, str. 95).

již opatřena nestátní strukturou - ale v množině všech jejích podmnožin.<sup>22</sup> Pro Badioua je „Stát“ (v marxistické tradici) strukturou, jež nechává vyvstat jako existující (jako jednotky) jednotlivé skupiny - podmnožiny společnosti - (politické) strany, v tomto smyslu je stát *uniformní*, neboť operuje uniformním zákonem započítávání. Ale především to znamená, že stát se vždy primárně vztahuje *ke skupinám* - Badiouovými slovy „podmnožinám kolektivu“, nikoli k jednotlivcům. V logice předešlých úvah v rámci teorie množin je rovněž zjevné, že stát *reprezentuje* vždy již to, co je v dané situaci *již prezentováno*<sup>23</sup>.

Z této úvahy lze ohledně státu vyvodit další konkluze. Stát je sice svázán s historicko-sociální prezentací společnosti, je od ní ale zároveň (skrže axiom potenční množiny) oddělen, což pro Badioua znamená, že sice reprezentuje veškeré konzistentní podmnožiny společnosti, nemá však vposled sebemenší zájem či „starost“ o život jednotlivců jakožto jednotek, z nichž jsou „podmnožiny státu“ složeny<sup>24</sup>. V tomto smyslu také Badiou podtrhává neobvyklou myšlenku, že stát není nijak obsahově vztažen k sociálním svazkům (*lien social*) mezi jednotlivými „třídami“ či stranami, ale je naopak založen na formálním „zákazu“ jejich rozpadu (*déliasion*), aby zabránil nekonzistentnosti samotné situace. Odkazuje tím částečně k Hobbesově myšlence nutné „transcendentní autority“, jež zasahuje do přirozeného stavu „války všech proti všem“ a zajišťuje bezpečnost/konzistenci. Badiou v této souvislosti upozorňuje na omyl Engelsovy dialektiky, jež považovala buržoazii za „normální člen situace“ (prezentovaný i reprezentovaný), proletariát za singulární entitu (pouze prezentovanou, ale nereprezentovanou státem) a samotný stát za nárůstek či „nádor“ (*excroissance*), jehož podstatou je právě antagonismus „normálních“ a sin-

---

<sup>22</sup>Badiou (1988, str. 122)

<sup>23</sup>Badiou se zde nepřímou vztahuje k marxistické ideji, že „stát je státem vládnoucí třídy“, což v Badiouově interpretaci neznámá, že by vládnoucí třída stát „vlastnila“, ale naopak to poukazuje k tomu, že stát jakožto specifická struktura generuje uniformitu výsledného započítávání do struktury, kterou marxisté identifikují s vládnoucí třídou. Stát vždy reprezentuje *již* prezentované, čímž je dle Marxových ekonomických a sociálních kritérií právě vládnoucí, dominantní třída. Viz Badiou (1988, str. 122-124).

<sup>24</sup>Viz Badiou (1988, str. 124).

gulárních členů situace. To by však znamenalo, že „nadměrnost“ státu není výsledkem něčeho v situaci neprezentovatelného (jako u Badioua), nýbrž rozdílů uvnitř samotné prezentace. Proto Engels podle Badioua (mylně) doufal, že „modifikací rozdílů mezi prezentovanými prvky situace Stát zmizí“, což by jednoduše řečeno znamenalo, že by v rámci onoho antagonismu získala singularita proletariátu jakýsi univerzální status a zrušily by se tím rozdíly mezi členy a stranami, jež by tím pádem (společně se Státem) zanikly<sup>25</sup>.

Jak jsme již ukázali, Badiou rozpoznává, že i přesto, že lze svrhnout vládu či zničit „materiální podstatu státního aparátu“, samotný stát jakožto metastrukturu libovolné situace, která zajišťuje či brání jednotu proti mnohosti svých částí „tak lehce“ odstranit či napadnout nelze<sup>26</sup>, a to právě proto, že stát je něčím, co sice představuje rámec či hranice politiky a je tedy nějak zahrnut v každé politické změně, přesto je sám *apolitický* v tom smyslu, že nemůže změnit svůj smysl či roli - totiž opětovné zajištění jednoty.

Badiou zde tedy zřetelně odděluje politiku od státu, jakkoli obojí vychází z dialektiky prázdna a přebytku uvnitř situace. Tato dialektika však podle Badioua nemůže být dialektikou potlačování či antagonismu (ve smyslu výše naznačeného Engelsova třídního antagonismu), politika není schopná stát svrhnout či nějakým způsobem „nahradit jeho účinek“, je naopak založena na „schopnosti navázat s prázdňem a přebytkem podstatně odlišný vztah než v jakém je k nim stát, protože jedině tato odlišnost může politiku subtrahovat od udržované a dokola ustavované státní jednoty.“<sup>27</sup> Politik proto podle Badioua není válečníkem, ale tzv. „strážcem prázdna“, poučeným *událostí*, která jediná, jak uvidíme, dokáže stát „vyřadit z funkce“ a díky níž dokáže skutečný politik „nechat zaznít“ neprezentovatelné prázdno samotné.

<sup>25</sup>Viz Badiou (1988, str. 126) Badiou zde upozorňuje na zajímavou - paradoxní - skutečnost: z této perspektivy by byl komunismus „neomezeným režimem individuality“.

<sup>26</sup>Badiou (1988, str. 126).

<sup>27</sup>Badiou (1988, str. 127).

### 4.3 Příroda, přirozenost, *fýsis*

Jak jsme viděli, jedním z myslitelů, z nichž Badiou ve své knize vychází a k jejichž pojmům se myšlenkově vztahuje, je Martin Heidegger, přičemž jedním z určujících Heideggerových pojmů v souvislosti s tematizací bytí je pojem *fýsis*, jež Heidegger označuje za „das griechische Grundwort für das Seiende“<sup>28</sup>, tedy slovo, kterým Řekové na počátku filosofie označovali jsoucí či jsoucno. Jak píše Heidegger: „Co vyjadřuje slovo *fýsis*? Vyjadřuje ze sebe vycházející (například rozvinutí růže), sobě se otevírající rozvinutí, přicházení - v tomto rozvinutí - do jevu a udržování se v něm. [...]“<sup>29</sup>

Badiou se této definice chápe a heideggerovsky navazuje: Příroda, v níž právě slovo *fýsis* „rezonuje“, není podle Badioua jednou z oblastí bytí či nějakým „rejstříkem jsoucna-v-celku“<sup>30</sup>. Je „jevením bytí“, „přicházením jeho přítomnosti“<sup>31</sup> či „pozicí bytí“<sup>32</sup>. Jakožto „jevení“ spočívá sama v sobě. *Fýsis* u Řeků v Badiouově pojetí vyjadřovala „intimní spojení mezi bytím a jevením“ a odkazovala ke skutečnosti, že bytí si své přicházení do Přítomnosti nevynucuje, nýbrž se s tímto přicházením jaksi „překrývá“, a to právě v převleku jevení, „*pro-pozice*“<sup>33</sup>. V tomto smyslu ji považuje za „gesto otevírání se, jež rozvíjí své vlastní meze jakožto to, v čem bezmezně dlí.“<sup>34</sup>

Právě (původní) význam slova *fýsis* ve smyslu tohoto „otevírání se bezmezného dlení ve svých mezích“ neboli „bytí-přítomným“ ve smyslu sebe-prezentace byl

---

<sup>28</sup>Heidegger (1966, str. 10).

<sup>29</sup>„Was sagt nun das Wort *fýsis*? Es sagt das von sich aus Aufgehende (z. B. das Aufgehen einer Rose), das sich eröffnende Entfalten, das in solcher Entfaltung in die Erscheinung-Treten und in ihr sich Halten und Verbleiben, kurz, das aufgehend-verweilende Walten.“, Heidegger (1966, str. 11), překl. TP.

<sup>30</sup>Viz Badiou (1988, str. 141).

<sup>31</sup>Proto je také podle Badioua *fýsis* „rozhodujícím pojmem ontologií přítomnosti a poetických ontologií“. Viz Badiou (1988, str. 141).

<sup>32</sup>„L'estance de l'être“, Tamtéž.

<sup>33</sup>Tamtéž.

<sup>34</sup>Tamtéž.

podle Martina Heideggera postupně překryt či upadl v zapomnění, obzvláště vinou post-galileovské fyziky, která jej pomyslně nakazila matematickým jazykem. Zde ovšem Badiou Heideggerovi částečně protirečí - k onomu „zapomnění“ nedošlo až vinou galileovské fyziky, nýbrž již dávno před Galileem. Objektivita přírody, kterou postupně nastolila fyzika, byla podle Badioua umožněna „metafyzickou subverzí,“ kterou však započal Platón, když začal *fýsis* interpretovat a „izolovat“ jako *ideu* - jakožto dávající se, přítomné jsoucno. Zde tkví podle Badioua jádro interpretace nejen *fýsis*, ale rovněž samotného pojmu ideje u Platóna, jež od sebe vposled nelze interpretačně oddělovat<sup>35</sup>. „Co je idea?“ ptá se Badiou. A odpovídá: je to „evidentní aspekt toho, co se dává - je to 'povrch', 'fasáda'“<sup>36</sup>. Jakkoli je to stále zjevování bytí, přesto v podobě určitého řezu - „viditelnosti *pro nás*“<sup>37</sup>. Podle Badioua se právě tento typ zjevování stává mírou zjevování jako takového, je „izolován jakožto idea“ a začne být považován za *bytí zjevování*. Od této chvíle podle něj dochází k „úpadku“, k oné „trajektorii zapomnění“, jež v Heideggerově pohledu zakládá objektivní přírodu, neboť právě *fýsis* je Platónovým gestem podřízena idejím, je uchopena jako řez a dochází u ní ke ztrátě onoho původního „rozvinutí“ či „rozkvětu“. Badiou to dále doplňuje - tento proces „ztráty“ bytí spočívá v tom, že idea je povýšena na úroveň skutečné entity, neboli fasáda zjevujícího-se je povýšena na úroveň jevení, a to, co předtím mělo status skutečně jevícího se jsoucna (*fýsis*), upadá do říše nejsoucícího<sup>38</sup>. Jevení je „zkomprimováno“ do podoby ideje, přestává být chápáno jako otevírání-se (do přítomnosti) a naopak získává statut „nedostatku-bytí“, začíná být iluzí. *Idéa* podle Badioua nahrazuje nedostatek za přítomnost, subtrakci za pro-propozici.<sup>39</sup> To, čím byla *fýsis* původně - tedy poutem mezi bytím a jevením

<sup>35</sup>Badiou zdůrazňuje, že ideu lze uchopit pouze na základě řeckého pojetí přírody jakožto *fýsis*. Viz Badiou (1988, str. 142).

<sup>36</sup>Badiou (1988, str. 142).

<sup>37</sup>Badiou (1988, str. 143).

<sup>38</sup>„Není to tak, že by *fýsis* byla charakterizována jako *idéa*, to *idéa* se ustanovuje jako jedinečná a určující interpretace bytí.“ Badiou (1988, str. 142).

<sup>39</sup>Badiou (1988, str. 142).

a určitou „maskou“ či podobou přítomnosti prezentace - je zredukováno na „podřadnou“ úroveň čehosi nekonzistentního, jehož jedinou konzistentní „tvář“ je, jak píše Badiou, nejprve Platónův a později Galileův či Cantorův „výřez“ v podobě matematické Ideje.<sup>40</sup>

Badiou tedy proti Heideggerově verzi post-galileovského „zapomnění na bytí“ staví platónské „*mathéma*“ (*mathème platonicien*). Protože pro Heideggera je autentické myšlení bytí ve smyslu *fýsis* spojeno s „velkým obdobím řecké poezie“, stává se v Badiouvě interpretaci platónské *mathéma* jakýmsi paradigmatem opačného směru výkladu, jenž se odklání interpretace jevení jako přicházení-k-přítomnosti (*fýsis*), jak se tomu děje v řecké předplatónské poezii (včetně Parmenidovy básně), a jenž naopak nedostatek, obsažený v přítomnosti - onu „badiouvskou subtrakci“, přiřazuje *mathématu*, čímž podle Badioua odděluje bytí od jevení a esenci od existence. Pro Heideggera je poeticko-přírodní cesta, která ponechává prezentaci v neskrytosti, původním a autentickým způsobem myšlení, naopak „matematicko-ideová“ cesta, jež od otevřenosti přítomnosti odhlíží a prosazuje evidenci, cestou (či nakročením) k metafyzickému zapomnění. Badiou nemá v úmyslu toto pojetí rozvracet. Sám ostatně přejímá a dokládá Heideggerův výklad *fýsis* a rovněž nechce v žádném případě zatracovat starou řeckou poezii, jejímž je znalcem a obdivovatelem. Snaží se však tyto dvě „orientace“, jak je nazývá, postavit jiným způsobem.

Jakkoli je podle Badioua řecké básnictví zdrojem svébytného „pradávného“ myšlení, přesto podle něj nemůže být poeticko-přírodní cesta, jejímž exemplárním ztělesněním je Parmenidova báseň, počátkem či východiskem toho, co je v dnešní západní filosofii považováno za filosofickou ontologii, což pro Badioua vyplývá již z faktu oné „pradávnosti“, jež není slučitelná s „událostním vynořením-se“ filosofie ve starověkém Řecku. „Ontologie [...] není a nemůže spočívat v nástupu básně a její snahy pojmenovat [...] jevení jakožto přicházení bytí či neskrytost.“<sup>41</sup> Samotná

---

<sup>40</sup>Badiou (1988, str. 143).

<sup>41</sup>Viz Badiou (1988, str. 144).



neskrytost *fýsis* je motiv starší než Parmenidovo dílo, jenž se objevil v dějinách východní filosofie ještě před klasickou řeckou filosofií. V tomto smyslu Řekové přejali myšlenkové tradice Orientu a - jak říká Badiou - báseň nevynalezli<sup>42</sup>. „Vynalezli“ však *ontologii* a Badiou v rámci svého terminologického univerza přesně určuje jak. Právě vynoření se platónského mathématu je podle Badioua „řeckou událostí“, protože díky němu dokáže myšlení myslet bytí subtraktivně - *ideální* neboli axiomatickou formou: „Vlastním vynálezem Řeků je, že bytí je vyslovitelné tehdy, pokud se je myšlení rozhodne subtrahovat od veškerých instancí přítomnosti.“<sup>43</sup> Jinými slovy Řekové „narušili báseň mathématem.“<sup>44</sup> Odpoutali postupně poezii od bytí a nahradili ji novou formou<sup>45</sup>, přičemž zároveň nechali vzniknout *dedukci* jakožto specifické podobě věrnosti bytí v jeho subtraktivním pojmenování (jakožto „prázdnou“), jež právě podle Badioua Řekům otevřela „nekonečné možnosti ontologického textu“<sup>46</sup>. Ontologie tedy odpoutala myšlení bytí od jeho „poetického provázání (*enchaînement*) s přirozeným zjevováním“ a „otevřela jeho nekonečný text jakožto historicitu matematických dedukcí.“<sup>47</sup> Skrze střetávání těchto dvou cest myšlení bytí, jež ostatně probíhá dodnes, se podle Badioua ustavila poezie jakožto „pokušení či touha po návratu“, již Heidegger interpretoval jako nostalgii či ztrátu, jako vyslovování „ztraceného“ bytí. Badiou však tuto nostalgii označuje za pouhou „srdcervoucí iluzi,“ hru, vyvolanou v myšlení novostí a nezvyklostí kladeného mathématu a způsobenou myšlenkovým vypětím při „vyslovování bytí“ matematikou v jeho subtrakci<sup>48</sup>.

Daným expozé směřujeme k otázce, co se stalo s pojmem *fýsis* v rámci matematické

---

<sup>42</sup>Viz Badiou (1988, str. 144).

<sup>43</sup>Badiou (1988, str. 144).

<sup>44</sup>Tamtéž.

<sup>45</sup>Vyjádřeno Badiouovými termíny: „nahradili přítomnost subtraktivem - prázdnou množinou“.

<sup>46</sup>Viz Badiou (1988, str. 144).

<sup>47</sup>Badiou (1988, str. 144).

<sup>48</sup>Viz Badiou (1988, str. 145).

ontologie<sup>49</sup>. Badiou se ptá, zda existuje něco jako „přirozená mnohost“, přičemž se nadále drží jak Heideggera, tak etymologie slova *fýsis*. Protože příroda v původním smyslu označuje jakousi vnitřní stabilitu („in sich Halten und Verbleiben“<sup>50</sup>), vychází Badiou při definici přirozené mnohosti z konceptu specifické konzistence či držení-při-sobě a postuluje přirozenou mnohost jako „mnohost nejvyšší vnitřní koherence“<sup>51</sup>. Ve výše představené typologii mnohostí je v tomto smyslu nejstabilnější tzv. *normální typ* množiny, jenž je zároveň *prezentovaný* a *reprezentovaný* a zajišťuje tak dokonce dvojnásobnou „stabilitu“ situace. Stabilitu situace „garantuje“ její operace započítávání, přičemž *normální* množina je jako prvek situace započítávána dvakrát - ve struktuře a metastruktuře. „Příroda je to, co je normální, mnohost za-jištěná státem,“ říká Badiou<sup>52</sup>. Ovšem protože mnohost je vždy sama mnohostí mnohostí, je k dosažení „stability“ ve smyslu pevné konzistence situace potřeba, aby rovněž mnohosti, z nichž se *normální mnohost* skládá, byly v definovaném smyslu *normální*. *Přirozená mnohost* tedy pod sebe „započítává“ jen normální množiny, jež samy pod sebe (jako své prvky) započítávají jen normální množiny atd. Badiou tím v teoreticko-množinové oblasti zajišťuje *homogenitu* přirozených množin, jež je (v přírodě alias přirozené mnohosti) dále rozsévána (diseminována) na jejich jednotlivé složky. Celý koncept Badiou charakterizuje (s trochou nádsazky) slovy: „příroda si nikdy neodporuje“<sup>53</sup>, přičemž jeho definice je ovlivněna či přímo podřízena Heideggerově představě o *fýsis* ve smyslu „in sich Halten und Verbleiben“. Bytí konzistuje (i pro Badioua) v podobě přirozené mnohosti, příroda je tím, co je z bytí „striktně normální“<sup>54</sup>.

---

<sup>49</sup>Tato otázka je otázkou po konceptu přírody či přirozenosti v rámci ontologické situace jako axiomatického množinového aparátu, nikoli po *fýsis* ve smyslu fyzikální-přírodní matérie, jež si, jak poznamenává Badiou, sama vytváří zákony pro jednotlivé domény prezentace. Viz Badiou (1988, str. 145).

<sup>50</sup>Viz Heidegger (1966, str. 11).

<sup>51</sup>Badiou (1988, str. 145).

<sup>52</sup>Badiou (1988, str. 146).

<sup>53</sup>Viz Badiou (1988, str. 147).

<sup>54</sup>Badiou (1988, str. 147).

S konceptem přirozených mnohostí a normality souvisí několik důležitých termínů z teorie množin. Jak jsme viděli výše, teorie množin formalizuje prezentaci všech prezentací, což přirozeně znamená, že v jejím rámci lze formalizovat také prezentaci určité konkrétní situace, pokud „vyfiltrujeme“ původní nekonečnou (chaotickou) mnohost a vytvoříme (jakožto specifický model) množinu, jež bude strukturně odpovídat naší situaci (prezentované mnohosti) a jejíž formalizace bude zpětně odvoditelná na vztah přináležení  $\in$ . Koncept *normality*, který Badiou vymezuje v návaznosti na Heideggera, říká, že množina je „normální“, pokud je každý její prvek zároveň její podmnožinou:

$$(\beta \in \alpha) \rightarrow (\beta \subset \alpha)$$

Badiou opakovaně upozorňuje, že v normální množině (zde  $\alpha$ ) je to, co je prezentováno ( $\beta$ ), „započítáváno dvakrát“ - jednou jako prvek, podruhé jako podmnožina. V teorii množin je pro takovou množinu ustanoven přívlastek *tranzitivní* (*transitif*). Vzhledem k mnohdy ne úplně intuitivní aplikovatelnosti výrazů teorie množin na běžnou prezentovanou skutečnost Badiou „oficiálně“ definuje výraz *části* množiny jako *synonymní* s výrazem *podmnožiny*, výraz  $\beta \subset \alpha$  tedy čte rovněž jako  $\beta$  je *částí*  $\alpha$  a tranzitivní množinu v tomto smyslu vymezuje jako množinu, jejíž všechny prvky jsou zároveň jejími částmi. Koncept *části* v tomto smyslu nemá intuitivní význam částí, z nichž by se skládal *celek/vše*, *část* se významově naopak překrývá s operací zahrnutí jako podmnožiny neboli *inkluzí*<sup>55</sup>. Tranzitivita hraje (nejen pro Badioua) v teorii množin zásadní roli, neboť vyjadřuje „maximální souvztažnost mezi přináěřením a inkluzí“, jinými slovy vyjadřuje jakýsi plný stav, kdy vše přináěřící k situaci je v ní rovněž zahrnuté, je tedy její částí - vždy nicméně jen jedním směrem, vektor implikace míří doprava a jeho směr není, jak známo z predikátové logiky prvního stupně, jednoduše zaměnitelný za oboustrannou šipku ekvivalence,

<sup>55</sup>Viz Badiou (1988, str. 150).

nebot' opačně dané tvrzení samozřejmě neplatí, jak jsme viděli díky teorému o nadbytku (excesu)<sup>56</sup>. Není možné, aby vše, co je jakožto část zahrnuto do situace, bylo zároveň jejím prvkem. Inkluze vždy nutně generuje vůči přináležení neprezentovatelný exces.

Tranzitivitou Badiou vytváří (či přejímá) specifický ontologický pojem, jež označuje „ontologickým pojmem ontické představy rovnováhy“<sup>57</sup>, tedy rovnovážné situace, v níž je každý člen zároveň reprezentován v metastruktuře („státu“). Jak je to s existencí takové množiny v ontologické situaci? Může být „započítána“ jako množina? Jak jsme viděli v kapitole o axiomatice teorie množin, jediné existenciální tvrzení se týkalo zavedení vlastního jména prázdna<sup>58</sup>, z něž lze s pomocí axiomů odvozovat další teorémy, týkající se „vnitro-ontologické existence“. Badiou s pomocí teorému singletonu prázdne množiny již definoval  $\{\emptyset\}$ , neboli formování-do-jednoty vlastního jména prázdna, jež je jeho tzv. potenční množinou. Ta má jeden prvek -  $\emptyset$ , který je zároveň také její podmnožinou (nebot' prázdno je podmnožinou všeho), čímž je splněno kritérium tranzitivity. Na daný singleton lze dále aplikovat stejnou operaci (axiom množiny všech podmnožin) a znovu „vyvodit“ existenci jeho potenční množiny. Tím vznikne množina  $p(\{\emptyset\})$ , jež má prvky -  $\emptyset$  a  $\{\emptyset\}$ . Je zřejmé, že oba prvky jí přináležejí a oba jsou zároveň jejími částmi - prázdna množina je částí-podmnožinou každé množiny a singleton prázdne množiny je její podmnožina jakožto množina, uchopující jeden její prvek ( $\emptyset$ ). Potenční množina singletonu prázdne množiny  $p(\{\emptyset\})$  se tak nakonec ukazuje být základem nekonečné uspořádané řady množin, z nichž si každá nová množina zachovává svou tranzitivitu<sup>59</sup>, což se, jak uvidíme, pro Badiou stane formalizací *fýsis* v teorii mno-

---

<sup>56</sup>Viz 3.6.

<sup>57</sup>Badiou (1988, str. 150).

<sup>58</sup>Viz 3.2.

<sup>59</sup>U prázdne množiny  $\emptyset$ , jak píše Badiou, skutečnost, že nemá žádné prvky ani podmnožiny, nepředstavuje žádnou překážku k tomu, aby byla vyhlášena za tranzitivní, nebot' u ní vposled předpoklad tranzitivity platí - cokoli je prvkem, je i částí, pouze zde tímto prvkem není „žádný prvek“.

žin.

Ta spočívá v rámci Cantorovy teorie množin v definici tzv. ordinálů či ordinálních čísel, což jsou množiny, jež jsou samy tranzitivní a zároveň jsou tranzitivní všechny jejich prvky. Badiou ordinály, jež hrají v teorii množin (tedy ontologii) zásadní roli, označuje za jakýsi ontologický „odraz“ mnohostního bytí přirozených situací. Jde o určitou definici „zákona bytí“ Přírody či charakteristiku homogeneity přirozené situace: cokoli patří do přirozené situace, je samo přirozenou situací. Ordinál neboli přirozená situace je tedy mnohost/množina, jejíž členy jsou samy ordinály, neboť každý člen (jenž je tranzitivní) je zároveň podmnožinou, což na základě teorému inkluze znamená, že všechny prvky této podmnožiny jsou zároveň prvky množiny, a pokud jsou prvky množiny, musí být znovu tranzitivní a jsou-li tranzitivní, pak je sama podmnožina ordinální množinou<sup>60</sup>. Badiou zdůrazňuje, že definice ordinálů jakožto typů mnohostí je „vnitřní“ či strukturální, či „absolutní“ v tom smyslu, že nezávisí na tom, zda či v jaké situaci je mnohost prezentována. Co to znamená? Že jde o výsostně ontologické určení či vymezení, týkající se samotné prezentace prezentace mnohosti. Jakkoli může být určitá mnohost prezentována v různých situacích (podobách, kontextech atd.), jde-li o mnohost přirozenou, vždy pro ni platí ontologické kritérium homogeneity či stability, neboli vnitřního řádu ordinality, jež ovládá právě přináležení „sobě samotnému“ (přirozené mnohosti přináleží přirozeným mnohostem). Přináležení se tedy „přenáší“ z ordinálu na ordinál v tom smyslu, že máme-li přirozenou mnohost (ordinál)  $\alpha$  a její prvek  $\beta$ , pak je tento prvek dle teorému o přirozené množině zároveň podmnožinou  $\alpha$ , což znamená, že jeho prvky  $\gamma \in \beta$  jsou zároveň prvky ordinálu  $\alpha$ . Navzdory zdánlivé banálnosti má tento Badiouův koncept důležité důsledky, neboť definuje přináležitost přírody jakožto přirozených multiplicit k sobě samé<sup>61</sup>. Zároveň přitom definuje vztah velikostní rozdílnosti

<sup>60</sup>Viz Badiou (1988, str. 152).

<sup>61</sup>Badiou to „metaforicky“ ilustruje příkladem s buňkou komplexního (přírodního) organismu, jejíž prvky (alias části) - jakkoli malé a „neviditelné“ - jsou stejným způsobem prvky (tedy přináleží do) celého viditelného organismu, viz Badiou (1988, str. 154).

#### 4 Konkretizace abstrakce

dvou množin, neboť množina  $\beta$  bude *menší* než množina  $\alpha$  tehdy, když  $\beta \in \alpha$ .  $\alpha$  pak bude logicky označena za *větší*. Jak jsme již viděli výše a uvidíme dále v souvislosti s Badiouovou teorií událostí, není možné, aby nastala situace, že by přirozená množina byla menší než ona sama, jinými slovy, že by byla prvkem sebe sama.

Vymezením vztahů „menší“ a „větší“ zde Badiou zavádí v přirozených množinách - jak sám zdůrazňuje „banální“ - koncept řádu, jenž je však jakožto základ přírodní homogenity samotným „zákonem její prezentace“, jež od začátku označujeme znakem  $\in$ .<sup>62</sup>

Co to znamená pro ontologickou strukturu? Že jistým typům mnohosti - ordinálům - jakožto tomu, co je v ontologické situaci započítáváno, může být přiřknuta určitá vlastnost, na jejímž základě se mohou řadit (být např. větší a menší atd. ve vztahu k jiným instancím stejného typu mnohosti, jenž má tuto vlastnost), přičemž se automaticky nabízí otázka, zda v takto ustaveném řádu existuje mezi ordinály nějaký, který má jedinečnou vlastnost „být nejmenší“, již žádný jiný ordinál v ordinálním řazení nemá. Podle Badioua je právě toto bytostný znak ordinálů vůbec, že v jistém smyslu zastavují nekonečnou řadu na nejmenším „atomu“. Takový ordinál nazývá Badiou „ $\in$ -minimálním ordinálem vlastnosti  $\Psi$ “ a definuje na jeho základě **obecný ontologický teorém**: „Je-li dána vlastnost  $\Psi$  a jestliže má tuto vlastnost nějaký ordinál, pak pro tuto vlastnost existuje  $\in$ -minimální ordinál.“<sup>63</sup> To v ontologii znamená, že přirozené mnohosti jsou vždy součástí jakéhosi přírodního atomismu: „příroda poskytuje pro každou rozlišitelnou vlastnost poslední bod, za nímž již tuto vlastnost nelze připisovat žádnému ordinálu.“<sup>64</sup>

Badiou tento ontologický teorém nazývá **principem minimality** a vyjadřuje jej formulí:

$$\Psi(\alpha) \rightarrow (\exists \beta) [\Psi(\beta) \wedge (\gamma \in \beta) \rightarrow \sim \Psi(\gamma)]$$

---

<sup>62</sup>Badiou (1988, str. 154).

<sup>63</sup>Badiou (1988, str. 155).

<sup>64</sup>Badiou (1988, str. 155).

kde je množina  $\beta$  je právě přírodním minimem platnosti vlastnosti  $\Psi$ , jakýmsi „atomickým“ bodem zastavení, jenž podle Badioua zajišťuje přírodní stabilitu a zároveň je vysvětlením, proč je přírodní konzistence atomická<sup>65</sup>. Tím však vymezení Badiouvy podoby *fýsis* nekončí. Díky tomuto principu-řádu může Badiou hovořit o globálním „propojení“ všech přirozených množin právě díky tomuto společnému typu prezentace, či řečeno jeho vlastními slovy: „Příroda je bez děr.“<sup>66</sup> Jak to chápat? Tak, že libovolná přírodní mnohost má v rámci řádu prezentace nějaké postavení vůči jiné přírodní mnohosti, a to takové, jež lze vposled abstrahovat na přináležení  $\in$ . Každý ordinál je „částí“ nějakého jiného ordinálu, příroda je ve své prezentaci univerzálně propojená a neoddělitelná. Badiou tento teorém složitě dokazuje důkazem *ad absurdum* z předpokladu, že by nějaké dva ordinály měly vlastnost „nebýt propojeny vlastností přináležení.“<sup>67</sup> Prvek, který je  $\in$ - minimálním ordinálem vlastnosti  $\Psi$ , nazývá Badiou *unikátním (unique)*, přičemž každý ordinál (který má vlastnost  $\Psi$ ) je  $\in$ - minimálním ordinálem spojen. To podle Badioua odpovídá naší obecné tendenci hledat ve fyzikálním světě vždy nejmenšího nositele určité vlastnosti. Principem minimality je zaručeno bytí-minima v rámci přirozené situace, o něž se může opřít zkoumání přírody jakožto o zákon jejího „čistého bytí“<sup>68</sup>, jinými slovy o zákon, jenž „generuje“ či strukturuje prezentaci přirozených mnohostí.

Podíváme-li se na strukturu přirozené situace  $\alpha$  prizmatem formalizované teorie množin, můžeme ji vyjádřit jakožto prezentaci zřetězených mnohostí do vztahu vzájemného přináležení, jejímž počátkem bude prázdná množina aneb „vlastní jméno prázdná“:  $\emptyset \in \dots \in \dots \in \alpha$ . Samotná množina  $\alpha$  je v tomto zřetězení jakýmsi „ukončením“ či „přerušením“ seřazeného řetězce, přičemž všechny předcházející části či množiny samotnou množinu  $\alpha$  skládají a v tomto smyslu je v přirozené množině  $\alpha$  vždy celkem  $\alpha$  částí, jež jsou uspořádány zákonem prezentace do ř-

<sup>65</sup>Badiou (1988, str. 155).

<sup>66</sup>Badiou (1988, str. 155).

<sup>67</sup>K důkazu tohoto teorému s pomocí principu minimality viz Badiou (1988, str. 156-158).

<sup>68</sup>Badiou (1988, str. 158).

těžce přináležitosti, jehož posledním -  $\alpha$ -tým členem je právě  $\alpha$ . Na tomto místě dochází k propojení ontologického označení přirozených množin s Cantorovými. Jak plasticky vysvětluje ve své monografii o Badiouvi komentátor Hallward na příkladu, který přejímá od Johna N. Crossleyho<sup>69</sup>, v teorii množin vznikají přirozená čísla, jež jsou konečnými ordinálními čísly<sup>70</sup>, vposled zmnožováním množin na základě axiomu potenční množiny (či množiny všech podmnožin), jak jsme viděli výše. Co to znamená? Vycházíme z jediného existenciálního axiomu o prázdné množině, respektive z jejího „vlastního jména“, a necháme vygenerovat řadu potenčních množin, jež jsou vždy potenční množiny předešlého člena v řadě. Co bude definicí přirozeného čísla? Jeho pořadí v dané řadě. „Ordinál je číslo svého jména,“ píše Badiou<sup>71</sup> a myslí tím právě pořadí v přirozeném uspořádání množin na základě přináležitosti (a inkluze). Neboť jakým způsobem lze generovat nové - existující - množiny? Pouze „zvětšováním“ na základě axiomu potenční množiny. Ta má navíc tu vlastnost, že má jako svůj prvek samotnou množinu, jejíž je potenční množinou, splňuje tedy základní vztah řádu přináležení (přináležitost prvků svých prvků):

$$0 = \emptyset$$

$$1 = \{\emptyset\}$$

$$2 = \{\emptyset, \{\emptyset\}\}$$

$$3 = \{\emptyset, \{\emptyset\}, \{\emptyset, \{\emptyset\}\}\}$$

To, co Badiou nadefinoval jako přirozené množiny, odpovídá v matematice tzv. přirozeným číslům, proto Badiou říká, že přirozená mnohost (situace) strukturuje své členy/prvky, jež započítává svůj prvek, do číselné řady, přičemž příslušné jednotce-mnohosti přiřazuje jméno, shodující se s pořadím v dané řadě.

---

<sup>69</sup>Viz Hallward (2003, str. 103).

<sup>70</sup>Viz Balcar – Štěpánek (2000, str.135).

<sup>71</sup>Badiou (1988, str. 159).



**Čím je tedy** - v takovéto definici - příroda či *fýsis*? Zjevně jakýmsi otevřeným celkem všech přirozených mnohostí, jenž se skládá ze svých přirozených částí - na ontologické rovině je její strukturou množina všech ordinálních čísel. Jak jsme ovšem naznačili již v souvislosti s axiomy, takovýto celek není sám započítáván jako přirozená množina, neboť by byl rozporný. Znovu důkazem *ad absurdum*: kdyby existovala množina, jež by byla množinou všech přirozených čísel, byla by tranzitivní, její prvky by tedy byly jejími podmnožinami a zároveň by samy byly tranzitivní, přičemž ona jakožto ordinál by musela sama splňovat kritéria tranzitivity, musela by tedy být sama prvkem množiny všech ordinálů, tedy sebe sama, což je v axiomatice ontologie vyloučeno. Být prvkem sebe sama je rozporné. Příroda jakožto jakýsi uzavřený celek tedy *neexistuje*, existuje pouze nekonečná řada přirozených mnohostí, jež se samy skládají z těch, které jim předcházejí.

## 4.4 Aktuální nekonečno

V předchozí sekci jsme spolu s Badiouem nastínili jeho formalizaci přírody jakožto neustále se zmnožující řady v sobě zahrnutých a do sebe přináležících tranzitivních množin. Jak je to tedy s nekonečnem, jehož axiom jsme ohlašovali při představování základních axiomů teorie množin? Peter Hallward v souvislosti s nekonečnem cituje Bertranda Russela: „Nelze najisto tvrdit, že jsou ve světě ve skutečnosti nekonečné soubory.“<sup>72</sup> Jak ukazuje Badiou ve třinácté meditaci své knihy *Bytí a událost*, toto tvrzení jako by zrcadlilo dějiny myšlení nekonečna. V dějinách proti sobě vždy stály (včetně období Řecka a středověké křesťanské ontologie) teologie nekonečna a ontologie konečného Jsoucna (matérie, přírody). Proti přírodě byl kladen nekonečný transcendentní Bůh, přičemž tento protiklad rozděloval celek jsoucího na konečno a nekonečno, stvořenou Přírodu a jejího stvořitele<sup>73</sup>. Do této konstelace pak díky

<sup>72</sup>Viz Hallward (2003, str. 104).

<sup>73</sup>Viz Badiou (1988, str. 161-162).

osobě Georga Cantora „vtrhl“ jeho koncept nekonečna, jenž ji radikálně proměnil, přičemž Badiou zdůrazňuje, že tato radikální proměna se ani tak netýkala samotných „Bohů“ jako Přírody, neboť do „Božské oblasti“ bylo nekonečno v jakési virtuální podobě kladeno právě již od období Řecka. Po Galileovi však nekonečno změnilo status - přestalo být kritériem rozdělení *jsoucna-jako-celku* a postupně se stalo charakteristickým znakem *jsoucna-jakožto-jsoucna* neboli přírody<sup>74</sup>. Jak jsme viděli v minulé sekci, příroda není z ontologického hlediska žádným uzavřeným „jedním-světlem“. Nekonečno, které do ní vnesly Cantorovy úvahy, se tak týká primárně prezentované *mnohosti*, nikoli jednoty. Historicky došlo podle Badioua tímto přesunem konceptu nekonečna z podoby kritéria regionální distinkce *jsoucna* (mezi Bohem a stvořenou přírodou) do samotného bytí k „otevření ontologické otázky“. Nekonečno přestává být (negativním) pojmenováním „Nejvyššího Jsoucna“ a všeobecně se začíná hypoteticky zkoumat, zda tento predikát nemůže být aplikován i na bytí, a to v takové podobě, v jaké se prezentuje (jako mnohost). Právě na základě hypotézy nekonečných množin pak podle Badioua dochází v 16. a 17. století v myšlení k „riskantnímu“ znovuotevření tázání se po bytí a „nezvratnému opuštění řecké dispozice“<sup>75</sup>.

Badiou na druhou stranu připouští, že otázka nekonečné množiny je dodnes otázkou, jež nebyla doposud dostatečně „pojedinána“ (nemluvě o nějakém zodpovězení), a to v rámci matematiky, neboť jde o otázku ontologickou. Neexistuje tedy žádný matematický koncept nekonečna bytí, který by dostatečně odrážel skutečnost, že nekonečné je samotné *bytí-jakožto-bytí* a že *jedině a pouze* ono je nekonečné<sup>76</sup>. To dokládá také historie, v níž se pokusy o nalezení jednoznačného vymezení nekonečna odehrávaly na půdě matematiky, jejímž „předmětem“ je právě *bytí-jakožto-bytí*. V tomto smyslu podle Badioua Cantor završuje Galileovo gesto - klade nekonečno právě do oblasti samotného bytí, zatímco empirické rozdíly jsou již od Řeků

<sup>74</sup>Viz Badiou (1988, str. 162).

<sup>75</sup>Což se odrazilo v Descartesově a Kantově filosofii. Viz Badiou (1988, str. 163-164).

<sup>76</sup>„Nekonečno je predikát, který přísluší pouze bytí jakožto bytí.“ Viz Badiou (1988, str. 164).

„vládci“ konečného. Tím také nekonečno odděluje od jednoty a vkládá je do čirých mnohostí, což s sebou přirozeně nese opuštění jakékoli koncepce nekonečna jako jednoty v tom smyslu, že by například jedna z mnohostí byla „nekonečná“ a tím pádem nějakým způsobem „nadřazenější“ či „více mnohá“ než ostatní<sup>77</sup>. Nekonečno tedy neznamena, že by bylo nějaké nekonečné jsoucnost jako „nejzazší bod“, za jehož hranicemi by již nebylo možné čistou mnohost myslet. Nekonečné jsou naopak nutně samotné mnohosti/množiny - nikoli jenom jedna. Zároveň jsou od sebe do nekonečna odlišitelné, což myšlení vrhá do jakési závratí rozdílných nekonečných nekonečen, jež se jakožto nekonečné vymezují proti množinám konečným. Jakým způsobem však lze uchopit nekonečno? Jak se může prezentovat, když cokoli, co se prezentuje, se prezentuje jako jednota? Existuje možnost myšlení nekonečna bez jednoty? Badiou to formuluje ještě jinak: „Existuje nekonečnost prezentace?“<sup>78</sup>

Východiskem těchto Badiouvých úvah je Aristotelovo pojetí nekonečna v jeho *Fyzice*, jež vychází ze zkoumání přírody a toho, co je to změna. Ve třetí knize své *Fyziky* Aristoteles na základě definice změny dochází k závěru, že nekonečno „nějak“ existovat musí, neboť v opačném případě by to mělo „spoustu nemožných důsledků“,<sup>79</sup> a pokud existuje, může existovat buď *aktuálně* nebo *v potenci*. Aristoteles poté dokazuje, že existuje *potenciálně* jakožto *proces*, který *může* nastat, ale *ještě* nenastává. Interpretace nekonečna u Aristotela je značně komplexní a poněkud problematická<sup>80</sup>, pro naše účely proto postačí zmínit, že Badiou na tomto místě přebírá Aristotelovu základní dialektiku úvah o nekonečnu, jež vycházejí z jeho pojetí změny a pohybu, především pak z představy, že není dokonalé (a dokonané) to, co nemá svůj cíl - *telos*, co tedy není dovršeno<sup>81</sup>. Badiou však nad Aristotelovými analýzami znovu rozkládá vlastní pojmovou rovinu, jejímž základem je Aristotelova

<sup>77</sup>Badiou (1988, str. 164).

<sup>78</sup>Badiou (1988, str. 165).

<sup>79</sup>Viz Bowin (2007, str. 233).

<sup>80</sup>Viz Bowin (2007).

<sup>81</sup>Viz Aristotelés (1996, 207a14-15), cit. dle Bowin (2007, str. 234).

dialektika toho, co *již* jest, a toho, co *ještě* není, tedy pojmu *již* a *ještě*<sup>82</sup>. Aristoteles se zde stává Badiouovou pojmovou osobou a v této podobě formuluje tři centrální požadavky na ontologii nekonečna: 1) Bod „*již*“ jakožto prvek situace, tedy nějakou prezentovanou mnohost, 2) *proces* jakožto *pravidlo*, jež určuje, jakým způsobem se v konzistentní situaci přechází od jednoho prvku/stavu situace k druhému, 3) nepřetržitou „*přítomnost*“ bodu „*ještě*“ uvnitř situace jakožto prvku, kterého *ještě* nebylo dosaženo<sup>83</sup>. Badiou k Aristotelově konstelaci přidává ještě bod čtvrtý - neboť zcela v intencích Aristotelova pojetí příčinnosti je potřeba, aby něco bylo příčinou toho, že nekonečný proces selhává ve svém završování - něco, co Badiou označuje za „mnohost, v níž bude předpokládáno, že se stále znovu opakuje ono 'ještě'“<sup>84</sup>.

Jakkoli jsou Badiouvy úvahy (nejen) v třinácté meditaci komplexní a poněkud abstraktní, jeho postup - velmi zjednodušeně řečeno - vychází z toho, že nekonečno (jak plyne z Aristotelových úvah) musí v rámci situace nějak existovat, tedy být prezentováno, přičemž co je prezentováno (tj. existuje), je nějakým způsobem navázáno na ostatní jsoučna a vyvozeno z nich, jak jsme naznačili v kapitole o axiomatice a o přírodě. Operace „vyvozování existence“ spočívá v této abstraktní podobě v „uchopení“ *již* existujícího - prezentovaného jsoučna (prvku situace) a „vyvození“ z něj jiného jsoučna, ovšem Badiou zdůrazňuje, že toto *jiné* jsoučno je *stejné* v tom smyslu, že je na něj znovu aplikovatelné dané pravidlo, jež znovu vytvoří *stejně* jsoučno. Každý existující prvek je tedy zároveň „*již*“ a zároveň náznakem či náběhem k „*ještě*“ a v tomto smyslu má *stejnou* „identitu impotence“, propojenou s jakýmsi existenciálním modem „vždy-ještě-jeden-další“<sup>85</sup>. Na rozdíl od Aristotela však Badiou (věrný hlavním postavám teorie množin) klade dovnitř samotné situace „speciální“ mnohost, *uvnitř které*, jak říká, bude probíhat právě ono „stávání-se-stejným“ a v níž budou zahrnuty všechny *jiné* prvky-mnohosti jakožto *stejně*,

---

<sup>82</sup>Badiou (1988, str. 165).

<sup>83</sup>Viz Badiou (1988, str. 165).

<sup>84</sup>Badiou (1988, str. 165).

<sup>85</sup>Badiou (1988, str. 166).

ale sama tato mnohost nebude tímto způsobem *jiná*, nýbrž - když už, tak - *Jiná*. Právě na jejím základě „vzniká nějaké jiné, které je stejné.“<sup>86</sup> Toto Jiné je na jedné straně místem (*lieu*) samotného pravidla či operace, kde je operace aplikována, na druhé straně pak není nikdy oním samotným *jiným*, na něž se vždy samotné *pravidlo* vztahuje. Badiou se dokonce nepřímou vyjadřuje v tom smyslu, že - čistě teoreticky - kdyby ono *pravidlo* toto Jiné nějakým způsobem „dostihlo“, pak by nenastalo to, že by *pravidlo* naši *Jinou* množinu v přeneseném smyslu slova „semlelo“, ale naopak by se nepřetržitá činnost tohoto pravidla sama „přerušila“, jakoby zadrhla<sup>87</sup>. V tomto smyslu je nekonečná mnohost jakousi (nedosažitelnou) limitou samotného procesu „produkce jinakosti“.

Čím je tedy podle Badioua **nekonečná mnohost**? Je prezentovanou mnohostí, k níž je přiřazeno nějaké pravidlo - pravidlo procesu, pro něž tato mnohost představuje jakési „místo jeho průběhu“ a zároveň jeho limitu ve smyslu nejzazší meze aplikovatelnosti. „Nekonečno je *Jiné*, na jehož základě existuje - mezi stálostí *již* a opakováním *ještě* - pravidlo, podle něž jsou *jiné* vždy *stejné*.“<sup>88</sup> Od imaginárního či Aristotelova potenciálního nekonečna se Badiouovo nekonečno liší svým dvojitým „existenciálním“ statutem, neboť vyžaduje zároveň existenci onoho „*již*“, tedy původního - prvního prvku situace, z něhož pak aplikací daného pravidla vznikají *jiné-stejně*, a zároveň existenci nedosažitelného „*ještě*“, tedy *Jiného*, jež ze samotného pravidla nikdy nelze vyvodit. Na tomto místě je záhodno si uvědomit, že to, co zde Badiou vymezuje, je vposled ontologie nekonečna jako specifická situace, na jejímž poli se v rámci této práce pohybujeme od začátku, přičemž ona operace nekonečna, kterou zmiňuje, je tím, k čemu jsme již výše několikrát odkazovali jako k operaci *započítávání*. Existence nekonečna jako *Jiného* vposled umožňuje, aby v situaci docházelo k neustálé se opakujícímu generování stejného (existujícího), neboť samo nekonečno je v tomto smyslu zároveň tím, *kde* k tomuto opakování

<sup>86</sup>Badiou (1988, str. 166).

<sup>87</sup>Tamtéž.

<sup>88</sup>Badiou (1988, str. 166).

dochází, a zároveň nedosažitelnou limitou, jež by tuto produkci mohla „zastavit.“ Nekonečno v této podobě nemůže být z „konečného“ nijak odvozeno, což je pro Badioua také důvodem, proč je nekonečno, podobně jako uchopení prázdna uvnitř situace, záležitostí axiomatického stanovení neboli „ontologického rozhodnutí“.

Proto Badiou prohlašuje: „Bez tohoto rozhodnutí by stále zůstávala ve hře možnost, že je bytí ve své podstatě konečné.“<sup>89</sup> Toto rozhodnutí provedli právě matematici 16. a 17. století - uvědomili si, že neexistuje způsob, jak z empirických faktů vyvodit nekonečnost bytí, a přišli na to, že je třeba ji nikoli vyvozovat, nýbrž *stanovit*, postulovat a postavit se proti zakořeněnému ontologickému finitismu, což podle Badioua vyžadovalo obrovskou „odvahu myšlení.“ Té musí být ontologie věrná, obzvláště co se týče bytí „přírody“ jakožto specifických mnohostí v ontologické rozmanitosti. Viděli jsme, že příroda je u Badioua mnohostí zřetězených mnohostí, jež „udrží maximální rovnováhu mezi přináležením a inkluzí“<sup>90</sup>. Věrnost odvaze myšlení nekonečna v přirozené situaci tedy bude spočívat v postulátu *nekonečné přirozené (naturelle) mnohosti* jakožto (autentickém) ontologickém rozhodnutí<sup>91</sup>.

Je zjevné, že takto postulovaná nekonečnost nebude tím, co jsme výše charakterizovali jako Heideggerovo dědictví *fýsis*. Badiou samozřejmě nebude tvrdit, že existuje cosi jako „nekonečná příroda“, což již jakožto výraz automaticky evokuje transcendenci nekonečné jednoty-přírody. Daný ontologický postulát přirozené nekonečnosti prostě (a pouze) znamená, jak píše Badiou: „Minimálně jedna přírodní mnohost, tedy jedna tranzitivní mnohost ze všech tranzitivních mnohostí, je nekonečná.“<sup>92</sup> Badiou nehodlá „porušit“ imanenci své myšlenkové (a ontologické) roviny. Postulací nekonečna pouze tvrdí, že v rámci přirozených mnohostí existuje taková, s níž je svázána specifická operace či pravidlo, jež zaručuje, že vždy bude existovat „ještě další“ přirozená mnohost, jež nebude žádnou z těch, co již jsou za-

---

<sup>89</sup>Badiou (1988, str. 167).

<sup>90</sup>Badiou (1988, str. 167).

<sup>91</sup>Tamtéž.

<sup>92</sup>Tamtéž.

počítány.

Jak je známo z dějin teorie množin a ostatně to samo vyplývá z nastíněné struktury, nekonečno samozřejmě není „pouze“ jedno, nýbrž každý podobný „pravidelný proces vyvozování“ v sobě s sebou vnitřně tento koncept nese, a samotná ontologie svou axiomatickou podstatou dokládá, že existuje-li jedno nekonečno, existují v nekonečné architektuře bytí i nekonečna jiná, a to, jak říká Badiou, „nesouměřitelná.“<sup>93</sup> Arbitrární „objevení“ nekonečna díky jeho postulaci neznámá, že je nekonečno samotné tímto rozhodnutím kauzálně zapříčiněno. Jde naopak o bytostný rys bytí jako takového, v jehož architektuře je konečné jsoucno samotné spíše výjimkou v nekonzistentní chaotické mnohosti, jakkoli se podle Badioua člověk (jakožto toto konečné jsoucno) může utěšovat, že jej vposled nic nenutí si nekonečno uvědomovat, neboť v tomto ohledu je jeho myšlení podřízeno volbě ve smyslu rozhodnutí<sup>94</sup>.

Badiou tedy explicitně proti tezi „Bůh je nekonečný“ staví tezi „Příroda je nekonečná.“ Přirozené nekonečno však nespočívá v největším možném součtu všech ordinálů, neboť v teorii množin je nepřijatelné, aby množina byla prvkem sebe sama. Proto nekonečno nemůže být žádným „Velkým Celkem“<sup>95</sup>, je ve své konkrétní podobě naopak také ordinálem, pouze jiného „druhu“, než jsou ordinály konečné. Jeho existence vychází z procesu rozhodnutí, jež rozbíjí homogenní řadu a způsobuje v ní jakýsi přerov či „konceptuální diskontinuitu“<sup>96</sup>. Podíváme-li se na přirozená čísla jako model přirozených mnohostí, jde o zřetězení, vycházející od prázdné množiny  $\emptyset$  a řízené pravidlem, které zjednodušeně říká, že „vždy ještě existuje“ další ordinál, tedy další tranzitivní množina, složená z tranzitivních množin. Badiou toto pravidlo

---

<sup>93</sup>Badiou (1988, str. 168).

<sup>94</sup>Viz Badiou (1988, str. 168).

<sup>95</sup>Badiou (1988, str. 169).

<sup>96</sup>Badiou (1988, str. 170).

definuje na základě stanovených axiomů následovně:

$$\alpha \rightarrow \alpha \cup \{\alpha\}$$

Základem pravidla je skutečnost, že z existujícího prvku množiny/situace lze vyvozovat existenci jiného - nového prvku, onoho jiného, ale stejného „ještě jednoho“. Badiou k této formuli dochází na základě teorému Dvojice a axiomů extenzionality a sumy (sjednocení), a to následujícím způsobem: Jediným axiomaticky stanoveným existujícím prvkem je  $\emptyset$ , jenž ve vzorci ontologie funguje jako první fáze - moment „již“. Viděli jsme, že na sebe váže existenci potenční množiny, tedy singletonu  $\{\emptyset\}$  a rovněž jsme předvedli, jak Badiou pomocí axiomu potenční množiny konstruuje teorém dvojice  $\{\emptyset, \{\emptyset\}\}$ . Poněvadž je toto existující množina, lze aplikací axiomu extenzionality nahradit dva členy této množiny jinými libovolnými (existujícími) množinami -  $\alpha$  a  $\beta$  a získáme „zaručenou“ dvouprvkovou množinu  $\{\alpha, \beta\}$ . V tu chvíli Badiou aplikuje axiom sumy, který stanoví, že existuje-li množina prvků, vždy existuje množina všech prvků těchto prvků, kterou nazývá *diseminací* původních prvků. Tato diseminace se jakožto sjednocení množin značí  $\alpha \cup \beta$  nebo  $\cup \{\alpha, \beta\}$ . Pravidlo generování přirozených čísel tedy vychází z prvotního principu:  $\emptyset \rightarrow \emptyset \cup \{\emptyset\}$ . Dosadíme-li nyní za prázdnou množinu proměnnou  $\alpha$ , získáme operaci „produkce“ stále nových ordinálů, které Badiou pro zjednodušení souhrnně abstrahuje do proměnné  $S(\alpha)$  a celé pravidlo zjednodušuje do podoby  $\alpha \rightarrow S(\alpha)$ .

Jakožto prvek řady ordinálů je  $S(\alpha)$  tranzitivní, stejně jako všechny jeho prvky, resp. podmnožiny, neboť každý jeho prvek je také jeho částí. Nový ordinál je jakožto *nový* vždy *jiný* než ten původní, což je zjevné ze samotné aplikace axiomu extenzionality v rámci pravidla „generování“ ordinálů. Neboť co je v pravidle vzniku přirozených množin určující? Skutečnost, že z  $\alpha$  vzniká nová množina  $S(\alpha)$ . Proč je  $S(\alpha)$  nová či *jiná*? Protože do ní jakožto prvek a zároveň podmnožina patří  $\alpha$ , což o samotném  $\alpha$  říct nelze, neboť to nemůže být prvkem sebe sama. Obě množiny



mají tedy různé prvky a nejsou tedy (dle axiomu extenzionality) identické. Pravděpodobně nejneintuitivnější charakteristikou každého následného ordinálu  $S(\alpha)$  v řadě je pak jeho „bezprostřední“ následnost po  $\alpha$  v tom smyslu, že mezi nimi není žádný mezičlen. To lze ilustrovat na myšlenkovém experimentu, vložíme-li do této řady množinu  $\beta$  dle vzoru:  $\alpha \in \beta \in S(\alpha)$ . Čím by v tom případě byla množina  $\beta$ , jež je prvkem  $S(\alpha)$ ? Vzhledem k tomu, že  $S(\alpha)$  je sjednocením dvou množin, by pak musela být prvkem jedné z nich, buď  $\alpha$  nebo  $\{\alpha\}$ . V prvním případě by však došlo ke sporu, neboť by to znamenalo, že množina  $\beta$  by vposled jako prvek  $\alpha$ , jež je sama jejím prvkem, musela být prvkem sebe samé. V druhém případě by to znamenalo, že  $\beta$  musí být identická s  $\alpha$ , neboť prvkem jednoprvkového singletonu  $\alpha$  může být pouze  $\alpha$  samotné. V obou případech vychází, že mezi členy  $\alpha$  a  $S(\alpha)$  není žádný mezičlen. Řada ordinálů je, jak už jsme naznačili výše, řadou potenčních množin  $\emptyset, S(\emptyset), S(S(\emptyset)), S(S(S\emptyset)) \dots$  atd. Tato řada je nekonečná, nicméně každý  $n$ -tý ordinál je vždy konečný. A protože samotné pravidlo neumožňuje stanovit žádnou hranici či celek, kde by se pravidlo zastavilo, je podle Badioua mezi nekonečným pravidlem a každým konečným členem „propast“, již lze překonat právě a jedině axiomatickým rozhodnutím<sup>97</sup>

Badiou toto rozhodnutí formalizuje jako tzv. *ordinální limitu* a definuje ji jakožto přirozenou množinu/prvek, jež nenásleduje po žádném ordinálu:

$$\lim(\alpha) \leftrightarrow \sim (\exists \beta) [\alpha = S(\beta)]$$

Ordinální limita  $\alpha$  jinými slovy je ordinál, pro který neexistuje žádné  $\beta$ , jehož by  $\alpha$  byla následovníkem v řadě, ale zároveň  $\beta$  a všechny ordinály v řadě  $S(\beta), S(S(\beta))$  atd. k  $\alpha$  přináležejí jakožto jeho prvky. To je právě důvod, proč Badiou definuje nekonečno jakožto *Jiné* a charakterizuje ho jako „místo“ všech konečných ordinálů, neboť ty jsou všechny jeho prvky, respektive částmi. Z tohoto vymezení rovněž vy-

<sup>97</sup>Badiou (1988, str. 172).

plývá, že v řadě ze sebe vyplývajících ordinálů neexistuje žádný maximální prvek, neboť ten je vždy prvkem a podmnožinou limity  $\alpha$  jakožto nadefinovaného nekonečna. Badiou proto říká, že „ordinální limita dominuje tomuto řádu, ovšem činí to zvenku, neboť - nejsouc částí sebe sama - ek-sistuje vůči posloupnosti, jejíž je limitou.“<sup>98</sup> Jako limita dává řádu či posloupnosti jejich „princip bytí“ a zároveň jim dává pomyslný „poslední“ prvek řady, k němuž se přibližují, ale nikdy jej nedosáhnou. Badiou ji proto nazývá *Jiným* (l'Autre), jež se „subtrahuje“ z té „části“ stejných, jež odkazuje stále k dalšímu stejnému. „Je oním ne-stejným celé řady po sobě následujících členů, které mu předchází. Není ještě-dalším-jedním, ale Jedním-mnohým, kde ek-sistuje naléhavost pravidla - posloupnosti.“<sup>99</sup> Badiou tedy definuje **obecný pojem nekonečna** jako limitní splynutí „mezi místem Jiného a jeho jednotou, jež se vztahuje k prvotnímu bodu (zde  $\emptyset$  - prázdnou) a k pravidlu procesu (zde posloupnosti).“<sup>100</sup>

Podíváme-li se pro krátké srovnání na vyjádření **(7) axiomu nekonečna** v symbolickém jazyce teorie množin u Balcara a Štěpánka, nalezneme rozepsanou verzi Badiouva výše uvedeného schématu, jež obsahuje oba zmíněné rysy, tedy „pravidelný“ postup posloupnosti a počátek u prvotního znaku prázdná:

$$(\exists z) \left( \emptyset \in z \wedge (\forall x) \left( x \in z \rightarrow x \cup \{x\} \in z \right) \right)$$

Balcar se Štěpánkem také v souvislosti s tímto axiomem připomínají, že „postuluje existenci aktuálně nekonečné množiny, aniž by popsal operaci, kterou taková množina vznikne z již daných množin“, čímž se liší například od axiomů sumy nebo dvojice a „překračuje princip omezené velikosti množin.“<sup>101</sup>

Z daného by mělo především plasticky vyvstat, že to, jako co se uchopuje neko-

<sup>98</sup>Badiou (1988, str. 174).

<sup>99</sup>Badiou (1988, str. 175).

<sup>100</sup>Badiou (1988, str. 175).

<sup>101</sup>Balcar – Štěpánek (2000, str. 43).

nečno, je v první řadě určitý (pravidelný) proces a jeho „místo“ - pravidlo, jež i kdyby se neuchopilo jako existující (nezapočítalo jako *jedno* a vposled tedy „neexistovalo“), přesto by existovaly jednotlivé prvky „posloupnosti“, pouze by nebylo vposled potřeba existence ordinální limity, axiomatika by se bez ní obešla. Proto klade Badiou takový důraz na rozhodnutí, jež „zavádí“ do situace nekonečno jako samotný *proces* dané posloupnosti<sup>102</sup> To ovšem neznamená, že by šlo o nějaké zdvojování principů po vzoru Řeků - prázdná a nekonečna, o jakousi reprodukci sutury-k-bytí. Badiou zdůrazňuje, že nekonečno je „existující“ až „druhotně“ v tom smyslu, že je vázáno na existenci prázdné množiny, jež je jeho prvkem a částí. Zatímco  $\emptyset$  přivádí v ontologii k prezentaci *bytí* jako takové, nekonečno je „místem opakování, Jiným všech jiných, prostorem činnosti operátoru (posloupnosti).“<sup>103</sup>

Formalizovat definici Badiouvy koncepce nekonečna znamená uvědomit si, že nekonečno samo nespadá v jedno s *jednou* ordinální limitou, stejně jako není „konečno“ ordinálů v posloupnosti definováno *jedním* následujícím členem. Jakkoli je to velmi neintuitivní, sama nekonečnost je specifickou *vlastností* mnohosti, jež se vztahuje ke stanovené ordinální limitě jako svému místu a pravidlu. Jak jsme viděli v minulé kapitole, pro každou vlastnost ordinálů existuje na základě principu minimality *minimální ordinál* dané vlastnosti. Co to znamená? Že rovněž nekonečnost jakožto *vlastnost* může mít větší a menší „intenzitu“ či velikost. Díky principu minimality lze stanovit takovou množinu, jež bude „nejmenší ordinální limitou“, před níž tedy budou všechny ordinály pouze následujícími prvky v řadě (a tedy konečnými). Badiou tuto nejmenší ordinální limitu označuje jako  $\omega_0$  a definuje ji jakožto první předpokládané jsoucno (ve smyslu *existující* mnohost), jež vychází z *rozhodnutí* o nekonečnosti bytí. Tato nejmenší limita je hranicí či *prahem*, jenž způsobuje zlom v přírodní homogeneitě, mezi řádem posloupnosti a „řádem“ limit<sup>104</sup>.

<sup>102</sup>Historicky k tomu dle Badioua došlo v 17. století a po stanovení existence prázdné množiny je to pro Badioua tzv. „druhá existenciální pečeť“. Viz Badiou (1988, str. 176).

<sup>103</sup>Jak také trošku krypticky Badiou prohlašuje: „Rozhodnutí, zda existuje ordinální limita, se týká více *síly* bytí než bytí samotného.“ Viz Badiou (1988, str. 176).

<sup>104</sup>Badiou implicitně odkazuje k možnosti a existenci infinitesimálního kalkulu, tedy předpokladu,

**Definice nekonečného ordinálu** či vlastnosti nekonečnosti tedy zní: Ordinál  $\alpha$  je nekonečný, pokud je nejmenší ordinální limitou  $\omega_0$  nebo pokud mu  $\omega_0$  přináleží. Ordinál  $\alpha$  je naopak konečný, pokud on sám přináleží ordinální limitě  $\omega_0$ .<sup>105</sup>:

$$Inf(\alpha) \longleftrightarrow [(\alpha = \omega_0) \vee (\omega_0 \in \alpha)]$$

$$Fin(\alpha) \longleftrightarrow (\alpha \in \omega_0)$$

Tím jsou tedy rozděleny přirozené mnohosti na jakési regiony, na konečné - ty, které prezentuje limita  $\omega_0$  (neboť jí přináležejí), a nekonečné, které na konečné „nenavazují“ či je nenásledují a jsou tedy buď samotnou limitou nebo jim tato limita přináleží jakožto prvek. To vpsled znamená, že i v oblasti nekonečných přirozených mnohostí mohou po sobě nekonečné ordinály následovat ve smyslu  $\omega_0 \cup \{\omega_0\}$  atd., že jde tedy stále o ordinály. Jak zmiňuje Badiou, v teorii množin je jedním ze základním problémů problém tzv. „teorie velkých kardinálů“, který řeší, zda v rámci nekonečných ordinálů-limit existuje také takový přerýv jako mezi konečnými ordinály a ordinální limitou, tedy jestli existuje nekonečný ordinál větší než  $\omega_0$ , který by nebylo možné „odvodit“ z jemu předcházejících ordinálů s pomocí axiomu sumy.

Pro Badioua je ontologické schéma nekonečnosti naprosto základní, neboť odkrývá, že konečnost je vpsled (z hlediska *bytí-jakožto-bytí*) „odvozená“ či „druhá“. Zatímco v řádu existence je to, co je konečné, na prvním místě, jakožto započítávaný člen situace, z hlediska - jak Badiou zvýrazňuje - *pojmu (concept)* je však vpsled až jakousi nástavbou, „zpětnou charakteristikou“, retroaktivně vymezeným „regionem“ bytí, jenž může být pevně uchopen teprve na základě uchopení podstaty nekonečna, onoho myšlenkové „ráje“ jakožto místa bujení nekonečných mnohostí<sup>106</sup>. V tomto smyslu označuje Badiou řeckou aritmetiku před Eudoxem za vědu

---

že ordinální limita není žádná jediná či „vše-uzavírající“ a že na ni (jakožto na existující ordinál) lze aplikovat základní operaci přináležen.

<sup>105</sup>Viz Badiou (1988, str. 177).

<sup>106</sup>Viz Badiou (1988, str. 179).

první ordinální limity, na jejíž imanentní rovině probíhá, nemajíc žádnou představu o ordinální limitě samotné, neboli o tom, že „každé opakování předpokládá bod, v němž ústí do propasti a vyvolává vně sebe samotného jméno jednoho-mnohého, jímž je. Nekonečno je tímto jménem.“<sup>107</sup>

---

<sup>107</sup>Badiou (1988, str. 179).

#### 4 *Konkretizace abstrakce*

## 5 Idea druhá - Událost

### 5.1 Místo události

Jako jednu ze čtyř základních idejí své filosofie označuje Badiou v přednášce na univerzitě v Athénách své pojetí *události*. Uvádí ji však jako třetí ideu, neboť druhou zásadou jeho myšlenkového aparátu je „existence pravd“. Podle Badioua neexistuje jedna „pravda“, ale pravdy, přičemž jeho koncepce pravdy, jak uvidíme, je diametrálně odlišná od současných tendencí v analytické filosofii. Předtím nicméně, než osvětlíme, co je pro Badioua pravdami, v krátkosti osvětleme - na základě vybudované struktury ontologie - co Badiou ve své filosofii označuje za *událost*. Volíme toto pořadí, které odpovídá i myšlenkové linii *Bytí a události*, neboť při výkladu pravd bude potřeba odkazovat na koncepty, jež z vymezení události vyplývají.

V minulé kapitole jsme prošli některé zásadní Badiouvy kategorie bytí, stanovené na základě inspirace Cantorovou teorií množin, což je pro našeho autora pole či rámec, v němž se nyní bude pokoušet odpovědět na otázku po tom, co *není* bytí-jakožto-bytí či jinými slovy „*co je* nebytí.“ Není žádným překvapením, že i v těchto úvahách navazuje Badiou na myšlenky pozdního období Martina Heideggera, jenž kladl „to-co-není-bytí“ do protikladu k uměleckému dílu. Již v souvislosti s poezií jsme zmínili, že pro Heideggera je umění bytostně spjato prostřednictvím *fýsis* s bytím - „osvětluje“, nechává vyvstat v odkrytosti. Umění tak v Badiouvě interpretaci Heideggerovy pozice ukazuje, že vše, co se zjevuje jako jiné než je zjevování sa-

motné (jímž je *fýsis*), je tím, „co se nepočítá“, vposled tedy *ničím*<sup>1</sup>. Heidegger tedy dle Badioua zakládá *nic* v samotné *fýsis* či její převaze jakožto jakési ustrnutí, jež se vytrhuje zjevování bytí, Badiou doslova píše: „Je to to, co je mrtvé, tím, že je oddělené.“<sup>2</sup> Jakožto „ne-přírodu“ či „antipřírodu“ považuje podle Badioua Heidegger *nicotu* za určitý „bezvládný vedlejší produkt zjevování“, jenž nachází svůj výraz v epoše nihilismu, kde je sebemenší přirozený jev „vymazáván násilnou a abstraktní vládou moderní technologie.“<sup>3</sup> A přesně tato „antipříroda“ je podle Badioua *místem toho-co-není-bytí*, nejde tedy již o přirozené mnohosti (ordinály), nýbrž naopak o mnohosti „abnormální, nestabilní a nepřirozené.“<sup>4</sup> Na rozdíl od normálních - přirozených mnohostí mohou být prvky „abnormálních“ mnohostí buď prezentovány v situaci a nebýt v ní reprezentovány, nebo naopak. V prvním případě se tak v situaci vyskytují singularity, v druhém jakési nádorové nárůstky.

Nejsou-li prvky určité množiny množinou reprezentovány, znamená to, že neplatí, že by všechny prvky jejích prvků byly zároveň prvky i množiny samotné. Badiou to zjednodušeně ilustruje na figuře francouzské rodiny, jež je zakotvena ve francouzské společnosti jakožto v určité specifické sociální situaci (bydlí v bytě, jezdí na dovolenou, pobírá soc. dávky atd.) a zároveň je *součástí* (podmnožinou) této situace/společnosti - její členové jsou situací (jejím státem) evidováni jako „prvky“ - jsou zapsáni na matrice, mají občanský průkaz, francouzskou národnost atd. Pokud by se nicméně jedním z členů rodiny stal například nelegální přistěhovalec, přestala by v tu chvíli být daná rodina ve společnosti „reprezentována“, tedy zahrnuta do situace, neboť by nebyly všechny její prvky zároveň prvky situace samotné, nelegální přistěhovalec by nebyl státem „započítáván“. Výskyt singularity jakožto bytostný rys abnormality či anti-přírody označuje Badiou v protikladu ke všudypřítomné normalitě přirozenosti/přírody jako **historičnost**. Historická situace

---

<sup>1</sup>Badiou (1988, str. 193).

<sup>2</sup>„C'est ce qui est mort d'être séparé.“ Badiou (1988, str. 193).

<sup>3</sup>Badiou (1988, str. 193).

<sup>4</sup>Tamtéž.



jako všudypřítomnost singularity je formálně nestabilní, a reprezentace (stát) ji z toho hlediska nedokáže uchopit. Na rozdíl od přirozené situace, jež je ve své stabilitě státem „jištěna“ (jeho operací započítávání), vzniká podle Badioua historická situace naopak subtrakcí od tohoto zajišťujícího „státního počtu“<sup>5</sup>. Proti přírodě, jejímž bytostným rysem je v Badiouově systému „ordinální“ stabilita, tak Badiou klade nestabilní oblast „historična“ jako jiný, neordinální typ mnohosti.

Specifickou podobou nestabilní, abnormální mnohosti je podle Badioua taková mnohost, jež je započítávána/prezentována v určité situaci, ale žádný její prvek v této situaci započítán není. Badiou má pro tuto „entitu“ vyhrazen speciální pojem - *místo události* (*site événementiel*), jehož pozici charakterizuje jako „na pokraji prázdnoty“<sup>6</sup>. Uvědomíme-li si strukturu této mnohosti, je zjevné, že je pro danou situaci jakýmsi presentačním prahem či minimem, neboť cokoli, co je jejím prvkem, je pro situaci již „neviditelné“, je tedy „ničím“. Místo události je v tomto smyslu *minimálním jsoucnem* situace, jež samo v situaci existuje, ale všechno, čeho je tato mnohost mnohostí, již nikoli. Je zjevné, že podobně jako prázdná množina může být *místo události* základem dalších konzistentních kombinací, a to v tom smyslu, že může samo přináležet do mnohostí, které jsou započítávány do situace. Samo nicméně nemůže vzniknout kombinací ostatních mnohostí (a jejich prvků) v rámci situace, neboť je z hlediska struktury situace vposled „nerozložitelné“ (jeho části či složky „neexistují“), čímž „blokuje“ rozklad na prvky směrem „dolů“. V tomto smyslu *místo události* situaci *zakládá*, což je aspekt, na který klade Badiou v souvislosti se svou teorií události zvláštní důraz, neboť právě „z něj“ událost povstává. *Místo události* je tedy „absolutně prvním“ členem historických mnohostí<sup>7</sup>.

Místo události má oproti přirozeným mnohostem specifickou vlastnost - není „absolutní“ v tom smyslu, že singulární mnohost v určité situaci (kde její prvky nejsou

<sup>5</sup>Badiou (1988, str. 194).

<sup>6</sup>Badiou (1988, str. 195).

<sup>7</sup>Viz Badiou (1988, str. 196).

prezentovány), se může v jiné situaci stát mnohostí *normální* (ve smyslu Badiouvy definice). To však neplatí naopak. Přírodní mnohost si vždy zachovává své vlastnosti, nemůže se tedy stát singulární, je (z definice) stále „normální“. Proto Badiou prohlašuje: „Příroda je absolutní, dějinnost (*l'historicité*) je relativní.“<sup>8</sup> Místo události je vždy *relativní* (k situaci), „samo o sobě“ - absolutně - být místem události nemůže, jediné ve vztahu k obklopující mnohosti/situaci, respektive jako její prvek. Z toho vyplývá další zásadní strukturní rys Badiouvy události - událost jako taková se odehrává primárně *lokálně*, vychází ze svého „situovaného místa“. V protikladu k tomu jsou přírodní situace (jakožto řetězce ordinálů) *globální*, mohou být definovány „o sobě“ jakožto situace. Obecně je pak základní vlastností singulárních jevů jejich normalizovatelnost, aneb jak to glosuje Badiou: „každé místo události může nakonec podlehnout státní normalizaci.“<sup>9</sup> V tomto smyslu je historie „naturalizovatelná“, příroda však naproti tomu není historizovatelná, tedy „singularizovatelná“, což zabraňuje tomu, aby tyto dvě oblasti byly podřazeny pod nějaký - „jeden“ - celek, neboť jsou bytostně nesouměrné.

To ostatně platí i pro každou z nich zvlášť. Viděli jsme, že při definici přirozených/přírodních množin dospěl Badiou ve své ontologii k závěru, že Příroda s velkým P jakožto souborné shrnutí všeho přirozeně existujícího do jedné množiny neexistuje. Zde logicky dospívá ke stejnému závěru ohledně Historie s velkým H<sup>10</sup>. Jak lze již tušit, cosi jako *historie* či dějiny bude v Badiouvě pojetí sestávat z událostí, vzniklých na příslušných „událostních místech“ - v situovaných/prezentovaných mnohostech, ovšem zatímco existují přírodní situace, neexistuje nic ve smyslu „událostních situací“. V ontologii můžeme myslet pouze „dějinnost určitých mnohostí“, nikoli však jedny „globální“ Dějiny. Pro Badioua, který, jak jsme viděli, vede své úvahy vždy zároveň i v paralelní politické rovině, z tohoto tvrzení znovu vyplývá

---

<sup>8</sup>Badiou (1988, str. 196).

<sup>9</sup>Badiou (1988, str. 196).

<sup>10</sup>Tuto tezi, s odkazem k marxistické koncepci historie, zastává Badiou mimochodem již ve svém díle *Teorie subjektu*.

zajímavá praktická skutečnost, totiž fakt, že určitou změnu situace ve smyslu např. převratu či politické revoluce nemůže iniciovat totalitní stát (jakožto globální celek). Jeho koncepce dějinnosti s sebou naopak nese to, co sám nazývá „diferenciální topologií jednání“, v jejímž rámci je představitelné, že struktura situace se zhroutí či naruší na základě jednoho člena či „bodu“ této situace, z pozice místa události, jež má v tomto smyslu zjevný revoluční potenciál<sup>11</sup>.

Badiou tedy nastiňuje určitou typologii situací, v níž odlišuje **historické situace**, ve kterých „se objevuje minimálně jedno místo události“ a **přírodní situace** (či přirozené), v nichž se místo události nevyskytuje. Protože se režim prezentace mnohosti neomezuje pouze na tyto typy, ale má naopak „velkou zásobu“ možností řetězení či distribuce singulárních, normálních a excesivních prvků, definuje Badiou ještě typ tzv. **neutrálních situací**, z nichž, jak říká, „je utkána naše existence“ a v nichž „nejde ani o otázku života (přírody), ani jednání (dějin)“<sup>12</sup>. Historické situace, v nichž je zahrnuto *místo události*, jsou podle Badioua „na prahu prázdna“ a právě v nich tedy „přichází bytí do prezentativní blízkosti,“ tím, že je v nich „cosi subtrahováno z reprezentace“<sup>13</sup>, nikoliv tedy (jako u Heideggera) ve *fýsis*, jež konzistuje v plné harmonii mezi prezentací a reprezentací a v tomto smyslu „nechává zapomenout na bytí“, neboť potlačuje prázdno a nekonzistenci ve prospěch řádu a je podle Badioua „příliš globální“ a příliš normální, tudíž se nedokáže otevřít „událostní výzvě svého (*nekonzistentního* - T.P.) bytí.“<sup>14</sup>

## 5.2 Mathéma události

Co je tedy událostí, jež vzniká v takto definovaném místě? Badiou to vykládá v sedmnácté meditaci své knihy, a abychom neztratili ze zřetele implicitní deleuzeovský

<sup>11</sup>Viz Badiou (1988, str. 197).

<sup>12</sup>Badiou (1988, str. 197).

<sup>13</sup>Neboli od státu, viz Badiou (1988, str. 197).

<sup>14</sup>Viz Badiou (1988, str. 199).

kontext schématu filosofie, dodejme, že Badiou explicitně deklaruje, že jde o „konstruktivní přístup“<sup>15</sup>. Vzhledem k tomu, že v některých prezentovaných mnohostech se „nachází“ místo události, jak jsme ukázali v předešlé sekci, lze o samotné události prohlásit, že je v prezentované mnohosti (situaci) *lokalizovatelná*, ovšem - jak Badiou ihned na začátku dodává - samotná událost v situaci není ani prezentovaná (započítaná), ani prezentovatelná (započítatelná). Badiou ji označuje přívlaskem *nadpočetná* (*surnumeraire*), přičemž se vymezuje vůči obvyklému zasazení události do empirické skutečnosti, tedy do protikladu k formě či struktuře celku, jejíž nelze nijak formalizovat. Naopak tvrdí, že událost nelze myslet bez určité anticipace její abstraktní formy, že ji lze vposled odkrýt jen zpětně jakožto instanci tzv. intervenčního zásahu do situace<sup>16</sup>.

Když Badiou říká, že událost je lokalizovatelná, má na mysli především to, že se primárně týká určité specifické mnohosti uvnitř situace, nikoli situace samotné. Sama událost nespadá s touto specifickou mnohostí, tedy *místem události*, v jedno, primárně se však týká a zasahuje právě ji. Jak už jsme zmínili výše, pro Badioua existují pouze *historické události* v tom smyslu, že v ostatních typech situací nejsou k dispozici podmínky jejich vzniku (singulární mnohosti). V neutrálních a přírodních mnohostech, říká Badiou, existují pouze *fakta*. Každá událost se vztahuje ke svému místu, „kde se koncentruje historičnost situace.“<sup>17</sup> Co se týče časové předchůdnosti, samotná událost si nemůže své singulární místo v situaci „vytvořit.“ K tomu, aby mohla vzniknout, musí být singulární mnohost jakožto „zakládající prvek“ v situaci již přítomna. Na druhou stranu je nutno poznamenat, že samotné *místo události* získává tento svůj status teprve *ex post*, tedy subtraktivně či retroaktivně na základě nastalé události.

Pro ilustraci konceptu *místa události* Badiou znovu výjimečně sahá po příkladech

---

<sup>15</sup>Viz Badiou (1988, str. 199).

<sup>16</sup>Tamtéž.

<sup>17</sup>Badiou (1988, str. 200).

z běžného života. Zde může mít *místo události* podobu např.: pracující třídy, bezvýchodnosti vědeckého bádání či určitého stavu uměleckého vývoje. Zároveň však znovu zdůrazňuje, že existence jmenovaných mnohostí uvnitř historických situací je skutečně pouze nutnou podmínkou události, její „*podmínkou bytí*“<sup>18</sup>, vždy tedy existuje možnost, že tato podmínka nebude „vyslyšena“ či uchopena a k události nedojde. Historická situace nemusí nutně produkovat události, i když k tomu má „formální“ předpoklady.

Událost jako takovou Badiou definuje přímo ve vztahu k příslušnému místu události (jež označuje proměnnou  $X$ ): „**Událostí** místa  $X$  nazývám mnohost, jež je jednak složena z prvků tohoto místa  $X$ , jednak ze sebe samotné.“<sup>19</sup> Formalizovaně tuto definici vyjadřuje následovně:

$$e_X = \{x \in X, e_X\}$$

kde všechna  $x$  jsou prvky místa události  $X$  a  $e_X$  samotnou událostí místa  $X$ .

K bližšímu osvětlení mathématu tohoto pojmu si Badiou jako ilustrační příklad vybírá Velkou francouzskou revoluci. Tu podle něj (tedy z perspektivy Francouze) nazíráme z historického hlediska primárně jako jednotu všeho, co „utváří její místo.“<sup>20</sup> Tím je Francie mezi léty 1789 a 1794, jež do sebe jako situace sjednocuje své prvky - generální stavy, sansculoty, girondisty, jakobíny, rolníky atd., ale také gilotinu, teror, masakry a jejich následky, divadlo, Marseillaisu atd.<sup>21</sup> Z pohledu historika Francie či světových dějin tak do Velké francouzské revoluce patří na jednu stranu všechno či všichni, co či kdo se jí zúčastnili nebo v ní sehráli roli v dané době, tedy určitá *fakta*, ale rovněž následky, které revoluce zanechala, tedy *stopy*. V tomto smyslu se dá Velká francouzská revoluce donekonečna rozkládat na jednot-

<sup>18</sup>Badiou (1988, str. 200).

<sup>19</sup>Badiou (1988, str. 200).

<sup>20</sup>Badiou (1988, str. 201).

<sup>21</sup>Viz Badiou (1988, str. 201).

livá „gesta, věci a slova“ až do té míry, že se vposled vytratí mnohost, která všechny tyto prvky zahrnuje. Podle Badioua má však tato diseminace určitou mez, jež spočívá ve faktu, že v době samotné Velké francouzské revoluce byl používán termín „revoluce“, což je termín, jímž tehdejší doba do svého povědomí „filtrovala“ z místa události skutečnost, že jde o revoluci a započítávala tak prvky místa události, jak jsme specifikovali, jakožto určitou jednotu. Badiou uvádí příklad: když Saint-Juste v roce 1794 prohlásil, že „revoluce zamrzla“, popisoval tím všeobecný pocit a nekonečné příklady symptomů vyčerpanosti, zdrženlivosti a podobně, nicméně zároveň užíval jako označení jednoty těchto fenoménů slovo „revoluce,“ což podle Badioua ukazuje, že samotný pojem „revoluce“ byl jakožto signifikant součástí události, k níž odkazuje. To odpovídá Badiouvě formuli - Velká francouzská revoluce je na jednu stranu všechno, co patří k jejímu historickému umístění, na druhou stranu je to také „termín sebe sama“ ve smyslu určitého „imanentního shrnutí“, bez něž by k ní vposled nemohl být vůbec přiřazen inventář jejího místa. V události jde tedy vždy nejen o empirická (současná či přítomná) fakta, ale zároveň o historickou zpětnou účinnost *ex post*, což ukazuje, že sama o sobě je událost vždy něčím víc než jen shrnutím započítaných členů vlastní situace (svého vlastního místa). Podle Badioua událost zároveň s prezentací všech prvků svého *místa* prezentuje „čistý signifikant sebe samotné“, jenž je imanentní její vlastní mnohosti (jež, jak jsme zmínili, není identická s jí příslušným místem události), což znamená, že prezentuje sama sebe jakožto prezentaci, jakožto jednotu své nekonečné mnohosti, samotnou značku  $e_X$ .

Základní charakteristikou Badiouva pojmu události je fakt, že skutečnost, je-li událost prvkem situace, nelze určit z události samotné. Víme, že událost je *nadpočetná* (*surnuméraire*), že skrze to, že obsahuje i značku sebe samotné, není identická s místem události uvnitř situace, že je tedy nějakou „větší“ mnohostí, ovšem primárně není určitelné, zda je tato mnohost v dané situaci prezentovatelná. Ze vzorce události víme, že událost sestává z prvků místa události a z události samotné, a protože víme, že místo události je zakládajícím prahem dané situace, jehož prvky nejsou

prvky situace, je tedy potřeba „hledat“, zda je sama  $e_X$  prezentovatelná v situaci. Takové hledání se ovšem nutně točí v kruhu. Chceme totiž zjistit, je-li součástí nějaké situace mnohost  $e_X$ , a to tak, že zkoumáme, zda je v ní přítomen její prvek -  $e_X$ . Badiouvým východiskem z tohoto kruhu je tzv. *interpretační intervence*, jež jediná může stanovit, zda je daná událost v situaci prezentována či nikoli a jež vychází z průzkumu možností, že tomu tak je a není<sup>22</sup>.

Pokud by byla událost v situaci prezentována, nemohla by být normální mnohostí, neboť by v tom případě byla nejen prvkem, ale rovněž součástí situace, byla by rovnoměrně prezentována i reprezentována (jako přirozené mnohosti). To však není myslitelné, neboť jsme řekli, že součástí události (jako mnohosti) jsou prvky jejího místa, které v situaci vůbec prezentovány nejsou, nemohou být tedy reprezentovány. Z tohoto pohledu nemůže být událost nikdy součástí (ve smyslu *podmnožiny*) situace, či jak Badiou poznamenává: „Událost nemůže být myšlena státně, jakožto část situace. Stát nezahrnuje žádnou událost.“<sup>23</sup> Je zajímavé, že v této hypotetické situaci brání událost naprosté singularizaci sebe sama, což je pozice, v níž se nachází *místo události*. Neboť kdyby byla událost v situaci *prezentována*, zároveň by v sobě přitom zahrnovala jeden v situaci prezentovaný prvek - sebe sama. Nebyla by tedy „na prahu prázdna“ jako její místo, neboť by „do něj“ kladla ještě sebe sama. Tento zásah události do sebe samotné nazývá Badiou *ultra-jedním* (či *ultra-jednotou*), neboť je v něm určitá mnohost započítávána jakožto prezentovaná a zároveň jakožto „prezentovaná ve své prezentaci“<sup>24</sup>

Pokud by naopak událost v situaci prezentována nebyla, znamenalo by to, že v situaci by bylo „přítomno“ jedině *místo události*, jehož pozici by samotná událost přidáním  $e_X$  k prvkům místa nijak nezměnila. *Místo události* by bylo stále prahem prázdna. Badiou to charakterizuje větou: „Nic se neudálo kromě místa události“<sup>25</sup>

<sup>22</sup>Viz Badiou (1988, str. 202) a níže.

<sup>23</sup>Badiou (1988, str. 203).

<sup>24</sup>Viz Badiou (1988, str. 203).

<sup>25</sup>„Rien n'a eu lieu que le lieu.“ Badiou (1988, str. 203).

a dokládá to rovněž na zmíněném příkladu: pokud začneme tvrdit, že „Velká francouzská revoluce je pouze slovo“, dojdeme nakonec - při probírání všech prezentovaných či neprezentovaných faktů - k tomu, že tento výraz označuje pouze *nic* - prázdno.

V tomto rozložení možností tedy může být událost buď pouhým označením prázdna nebo jakýmsi ultra-jedním prezentativní struktury situace. A právě v nerozhodnutelnosti toho, zda událost přináleží k situaci či nikoli vidí Badiou její podstatný rys - místo „nebo“ mezi zmíněnými možnostmi aplikuje spojku „a“. Pojmenovávání prázdna jakožto ultra-jednoho *uvnitř* a zároveň *vně* situace, jež v tomto smyslu narušuje řád (započítávání) této situace, je pro něj *bytím toho, co není*, neboli *existencí*. A právě interpretační intervence bude klást událost dovnitř historické situace, čímž dostojí této dvojí funkci - samotnou situaci sice jakoby „odřízne“ od prázdna, ale na druhou stranu ji „přiměje, aby si své prázdno uvědomovala.“<sup>26</sup> V tomto smyslu událost na základě toho, že vychází z prázdna a k tomu navíc narušuje operaci započítávání v situaci (je do ní jakýmsi způsobem vnucena), nechává vyvstat samotnou skutečnost *nebytí existence* (tedy reciprocitu prezentovaného prvku situace vůči nekonzistentnímu bytí mnohosti).

### 5.3 Dějiny

Viděli jsme s Badiouem, že ontologické schéma přírodních situací (jakožto ordinálů) vychází ze značky prázdna  $\emptyset$ , zároveň se však s prázdnom operuje v rámci tzv. historických situací, jež v sobě připouštějí události. Prázdno je tak jednou bráno za přirozenou mnohost, jindy za mnohost, „z níž“ povstává událost. V tomto smyslu Badiou připouští, že lze tvrdit, že každá mnohost je vposled historická (má předpoklad události - její místo v podobě prázdna). Viděli jsme, že Badiou událost koncipuje jako „bytí“ toho, co není („bytí existence“), a co tedy nemůže být skutečným

---

<sup>26</sup>Badiou (1988, str. 204).



*bytím-jakožto-bytím*. Z toho ovšem v první řadě plyne, že událost nemůže být započítávána do ontologické situace, je tam „zakázaná“, jak říká Badiou. A nepřipouští-li ontologie událost, nepřipouští historicitu, ontologie je v tomto smyslu statická<sup>27</sup>. Co to tedy znamená? Že s konceptem události Badiou opouští pole ontologie, respektive vytváří pojem, jenž neleží v její rovině.

Jak lze tedy nadefinovat ontologické schéma historické situace? Protože historická situace je situace, jejímž členem je vždy minimálně jedno místo události, Badiou ji definuje právě na základě této skutečnosti. Místo události jsme definovali jako mnohost, jež je v situaci prezentována, ale není reprezentována, její prvky tedy nejsou prvky samotné situace. Proto Badiou definuje historickou situaci jako mnohost  $\alpha$ , do níž přináležejí minimálně jedna mnohost  $\beta$  taková, že jejich průnikem bude prázdná množina:  $\alpha \cap \beta = \emptyset$ . Jak už Badiou vícekrát naznačil, bez ohledu na strukturu mnohosti  $\beta$  lze v daném případě tvrdit, že  $\beta$  je v tomto smyslu vzhledem k mnohosti  $\alpha$  prahem prázdná. Mnohost  $\beta$  v pojetí teorie množin tímto způsobem *zakládá* mnohost  $\alpha$ , neboť „přináležitost k  $\alpha$  se zastavuje právě v bodě  $\beta$ .“<sup>28</sup>

Badiou se zde oklikou vrací k Zermelovým axiomům, konkrétně k jeho pozdnímu axiomu základu, který na rovině teorie množin, tedy na rovině matematické ontologie, vposled znamená, že každá čistá mnohost je historická, neboť každá čistá mnohost obsahuje přinejmenším jedno místo události, jež - relativně vůči ní samotné - je jejím prahem prázdná. Průnik množiny a jejího *místa události* je prázdnou množinou, což je v ontologii (a teorii množin) na základě axiomu extenzionality znakem *naprosté různosti* dvou množin (nepřítomnosti společných prvků)<sup>29</sup>. Jde tedy o dvě naprosto heterogenní prezentace, jež mají společné jedině to, že jsou obě mnohostmi. „Prvek  $\beta$  je místem [události - T.P.] v  $\alpha$ , které je prvkem  $\alpha$ , ale je *Jiné* než

<sup>27</sup>Proto Peter Hallward při přechodu k výkladu události ve své monografii o Badiouvi prohlašuje, že přechází „k dynamickému jádru Badiouva systému.“ Viz Hallward (2003, str. 107).

<sup>28</sup>Badiou (1988, str. 206).

<sup>29</sup>Badiou v tomto případě mluví o Různosti s velkým R (*l'Autre*), neboť jde o konstatování naprosté heterogenity dvou prezentací, zatímco axiom extenzionality je „Idejí“ pouhé různosti (*l'autre*) ve smyslu různých jednotek v dané situaci. Viz Badiou (1988, str. 207).

$\alpha$ .<sup>30</sup>

To nás přivádí k definici (8) *axiomu fundovanosti*<sup>31</sup>, jež Badiou vyjadřuje vzorcem:

$$(\forall \alpha) \left[ (\alpha \neq \emptyset) \rightarrow (\exists \beta) \left[ (\beta \in \alpha) \wedge (\beta \cap \alpha = \emptyset) \right] \right]$$

což zjednodušeně interpretuje slovy: „Každá neprázdná mnohost obsahuje Jiné,“ neboli takovou mnohost, která má s mnohostí ji obsahující prázdný průnik<sup>32</sup>. Na celém tomto axiomu je zásadní a nejzajímavější jeho význam pro definici mnohosti, neboť nám říká, že každá neprázdná mnohost (množina) je nutně něčím imanentně založena, totiž mnohostí, která do ní přináleží, ale která je svou podstatou *Jiná* než ona samotná. Axiom fundovanosti tak vposled u každé mnohosti zastavuje rozklad na prvky do nekonečna - stanovuje její „původní konečnost“ ve smyslu minimálního prvku ve vztahu k relaci přináležení  $\in$ . Je tedy ontologickým tvrzením, podle nějž každá prezentovaná mnohost vzniká na základě svého imanentního základu, jímž je *Jiná* mnohost či *Jiné* mnohosti, které mu přináleží. Z této perspektivy je veškerá mnohost „poznámenána konečností co do svého původu“, a to opravdu jakákoli mnohost, tedy i taková, jež „prezentuje“ nekonečno v podobě ordinálů<sup>33</sup>.

Jak jsme viděli výše, přirozená čísla, ovšem platí to i pro posloupnosti jako reálná či komplexní čísla, axiom fundovanosti ve smyslu „stanovení základu“ nepotřebují. Ve svém řádu se samy vyvozují z „vlastního jména prázdnoty“ - značky  $\emptyset$ . Pro Badioua je tedy funkce tohoto axiomu „spíše reflexivní, či konceptuální.“<sup>34</sup> Přestože je však u ordinálů vposled zbytečný, jde o axiom, jenž se týká struktury teorie množin, respektive ontologie - zachycuje obecnou strukturu mnohosti v rámci ontologické situace. Pro Badioua je „metateoretickým“ vyjádřením vztahu mezi ontologií a logikou, či jak sám píše: „mezi vědou o bytí a velkými kategoriemi situací, jež kla-

<sup>30</sup>Badiou (1988, str. 207).

<sup>31</sup>Který budu synonymně nazývat také výrazem axiom základu.

<sup>32</sup>Viz Badiou (1988, str. 208).

<sup>33</sup>Viz Badiou (1988, str. 208).

<sup>34</sup>Badiou (1988, str. 209).

sifikují jsoucno-jako-celek“, a to v tom smyslu, že prezentované mnohosti v jejich nekonečnosti omezuje zdola<sup>35</sup>.

Pokud má být tedy axiom fundovanosti „metateoreticky“ aplikován na veškeré mnohosti, znamená to pak, že všechny v sobě zahrnují jakousi *Jinakost* ve smyslu potenciálního místa události a jsou tedy všechny mnohosti historické, včetně ordinálů? Badiou upozorňuje, že hovoříme na dvou rovinách - na rovině ontologické situace jakožto prezentace prezentace a na rovině jednotlivých prezentovaných mnohostí. Při těchto úvahách je třeba držet *ontologickou diferencí mezi bytím a jsoucnem*, první z nichž - ve své prezentaci jakožto „ontologické situaci“ - „pojmenovává prázdno jako existující mnohost“<sup>36</sup>, což není možné na rovině jsoucna, tedy prezentovaných situací samotných, neboť každá prezentovaná situace má skrze svou konzistenci vnitřní „úkol“ bránit výskytu prázdna v situaci samotné. Nesmíme ztratit ze zřetele, co je ontologie jakožto *myšlení* prezentace prezentací. Je rovněž prezentací nekonečně mnoha prezentovaných přirozených mnohostí. Již výše jsme viděli - a Badiou k tomu na tomto místě explicitně mří - že rovněž přirozená mnohost je vposled rovněž založená na nějakém *Jiném*, potenciálním místě události, jímž je v daném případě prázdno (respektive jeho označení). Jaký je pak ovšem ontologický rozdíl mezi přirozenými (přírodními) a historickými situacemi? Na oboje - jakožto prezentované mnohosti - se vztahuje strukturální axiom fundovanosti, oboje jsou tedy „založeny“ nějakou *Jinakostí* - u přirozených mnohostí je touto jinakostí prázdno - tedy prázdna množina, u historických situací pak naopak *neprázdno*, tedy prvek situace, jenž je různý od prázdne množiny.

„V *ne-ontologických situacích* je fundovanost prázdne množinou nepřipustná.

Pouze matematická ontologie připouští myšlení sutury k bytí pod značkou  $\emptyset$ .“<sup>37</sup>

<sup>35</sup>Viz Badiou (1988, str. 209).

<sup>36</sup>Badiou (1988, str. 209).

<sup>37</sup>Badiou (1988, str. 210).

Badiou využívá situace a na koncepci „příroda versus dějiny“ blíže osvětluje své pojetí „*onticko-ontologické difference*“: Obecně jsou přirozené situace obvykle považovány za stabilní (normální) a historické za „dlící na prahu prázdna“, jež do nich nějakým způsobem může „vtrhnout“. Říkáme-li s Badiouem „obecně“, myslíme tím *existující* přirozené situace, jež neobsahují žádný singulární prvek, neboť všechny prvky a prvky všech jejích prvků jsou *normální* v tom smyslu, že jsou tranzitivní. Přirozená prezentovaná situace je tak podle Badioua ztělesněním „stability stabilit“<sup>38</sup>. Naproti tomu historická prezentovaná (*existující*) situace, tedy stále na pomyslné ontické rovině, obsahuje vždy nejméně jeden singulární prvek, své místo události, jež ji zakládá.

Naopak z pohledu ontologické situace či jejího aparátu je čirá mnohost přirozená tehdy, zakládá-li ji a všechno, co do ní patří, *prázdno*. Oproti ontické „stabilitě stabilit“ ji Badiou charakterizuje jako „založení-v-prázdnotě veškerých mnohostí, založených v prázdnotě“<sup>39</sup>. Naopak historická mnohost z pohledu ontologie musí vždy obsahovat nějaký *Jiný* prvek, jenž prázdnom (respektive jeho vlastním jménem  $\emptyset$ ) není. Shrneme-li to, pak ontologie „připouští“ jen fundované mnohosti, tedy mnohosti obsahující své specifické místo události (ať už v podobě vlastního jména prázdnoty nebo singulárního prvku). Pokud má ovšem v tomto pohledu každá mnohost své specifické místo události, pak to logicky svádí k myšlence, že ontologie je principiálně myšlením „bytí události.“ Jak ovšem zdůrazňuje Badiou, a viděli jsme to už výše, je tomu překvapivě právě naopak.

V těchto úvahách je skryta velice zajímavá, jakkoli poněkud nenápadná myšlenka, jež poukazuje k tomu, jakým způsobem u Badioua vůbec vstupuje v platnost samotná ontologická difference, či jinými slovy co je důvodem toho, že myšlení opouští ontickou rovinu prezentace a „vstupuje“ na rovinu ontologickou. Tímto momentem je vztah k prázdnu. Viděli jsme, že z ontologického hlediska Badiou definuje přiro-

---

<sup>38</sup>Badiou (1988, str. 210).

<sup>39</sup>„Une fondation-vide de fondations-vides.“ Badiou (1988, str. 210).

zené mnohosti jako založené v prázdnotě, zatímco historické jako takové, jež jsou založeny něčím jiným, než prázdnotou. Z ontického hlediska je určitým „obecným“ kritériem rozlišení těchto dvou sfér stabilita a nesingularita na straně přírody a nestabilita a singularita na straně dějin.

Řekli jsme, že podstatným rysem události podle Badioua je její přináležitost do sebe samé v podobě své „značky“. Kdyby Badiou připustil, že ontologie je myšlením bytí události, že tedy do ontologické situace přináleží událost jakožto v ní prezentovaná (započítávaná) mnohost, musel by v ontologii/teorii množin připustit množinu, jež je prvkem sebe sama, což by, jak jsme viděli výše, při aplikaci axiomu extenzionality vedlo k tomu, že by samotná událost byla identifikovatelná jen na základě sebe samé - jakési své „předchůdné předurčenosti“. V rámci situace by nebyla započítaným „jediným“, ale „ultra-jediným“, jež by při pokusu o vymezení či identifikaci donekonečna odkazovalo v kruhu k sobě samotnému. Badiou označuje takový typ mnohosti (podle logika Mirimanoffa) za tzv. mimořádnou či *neobyčejnou* (*extraordinaire*) mnohost<sup>40</sup>, již ovšem ontologická situace svým axiomem základu vylučuje, spolu s jakoukoli možností „pojmenovat bytí-mnohost události.“<sup>41</sup> Událost by totiž v ontologii nesplňovala jednu ze základních podmínek mnohostí na této rovině - neobsahovala by jakožto svůj prvek *Jinakost* ve smyslu mnohosti, jejíž prvky by nepřináležely k samotné události. Badiou to ilustruje na nejjednodušším příkladu - singletonu události  $\{\alpha\}$ . Ten neobsahuje žádný prvek, jehož průnikem s ním samotným by byla pouze prázdňá množina. Obsahuje totiž jediný prvek  $\alpha$  (událost), jejímž prvkem je však znovu  $\alpha$ , tedy singleton má se svým prvkem společný právě prvek  $\alpha$ , nikoli prázdňou množinu.

Může se zdát, že tuto skutečnost vposled způsobuje Badiouva svévolná definice události, neboť do ní axiomaticky vkládá ji samotnou. Badiou však (společně s) axiomatikou ontologie vymezuje diskurz *bytí-jakožto-bytí* a v této axiomatice není

<sup>40</sup>Mimo jiné je taková ve vztahu k mnohostem normálním a singulárním.

<sup>41</sup>Badiou (1988, str. 212).

možné nalézt konzistentní teorém události. Naopak teorém, který vyplývá z její formalizace, je v protikladu k samotnému základnímu pojmu mnohosti, jenž zakazuje mnohosti přináležet sobě samotné, neboť každé prezentované mnohosti předepíše konečnost (omezení zdola) a teorém události do ní vnitřním cyklením vnáší nekonzistentní nekonečnost.

Je dobré mít stále na paměti, že to, co se prezentuje, i na ontologické rovině, je v jistém smyslu omezením - určitým bergsonovským vymezením nekonzistence či rého bytí do příslušných hranic. Na formální úrovni ontologické situace to zapříčiňuje axiom fundovanosti, jenž zároveň doslova „zakazuje“ událost jakožto „to-co-není-bytí“, jakožto narušující moment diskurzu *bytí-jakožto-bytí*<sup>42</sup>. Zjednodušeně bychom to mohli shrnout banálním připodobněním: axiom fundovanosti „zalepuje“ a nepouští vtrhávající inkonzistenci do diskurzu *bytí-jakožto-bytí* (jejímž představitelem či nositelem je událost), přičemž touto jeho „nálepkou“ je právě *mnohost* - taková, jak se prezentuje - jakožto „značka-jednoty“<sup>43</sup>.

## 5.4 Intervence

Jak Badiou uvedl při analýze události, zůstává otázkou, zda je událost součástí situace, kde vzniká (ve svém místě) či nikoli. Nerozhodnutelnost této záležitosti patří k podstatě události samotné, což vede k již naznačenému důsledku, že odpověď na tuto otázku je výsledkem *rozhodnutí*, jež není možné jakkoli odvodit (či ospravedlnit jeho legitimitu) ze struktury situace v tom smyslu, že by se následky podobného rozhodnutí daly zpětně vztáhnout a promýšlet vzhledem k nějakým předpokladům situace či její konstelaci před samotným rozhodnutím. Badiou, jenž jako svou pojmovou osobu u tohoto pojmu jmenuje francouzského básníka Stéphana Mallarmého, přirovnává *rozhodnutí* ohledně události k sázce či mallarméovskému vrhu

---

<sup>42</sup>Viz Badiou (1988, str. 212).

<sup>43</sup>Tamtéž.

kostek, čímž do něj vnáší náhodu jakožto potenciální nejistotu či nestabilitu. Koncepte události jako sázky (na to, že daná událost proběhla či probíhá) nepředstavuje žádné její konečné či vyčerpávající zdůvodnění a stále tedy v události zachovává náhodnost toho, co se tímto způsobem událo či děje. „Jak říká Mallarmé, sázkou na to, že se něco událo, nelze zrušit náhodnost toho, že se to událo.“<sup>44</sup> Důležitá je skutečnost, že samotná procedura rozhodnutí vyžaduje, jak říká Badiou, jistý „stupeň separace“ od situace samotné, či „koeficient neprezentovatelnosti“<sup>45</sup>, čímž Badiou především mívá k tomu, že ze situace samotné jakožto prezentující se mnohosti nemůže událost vposled sama vzejít, neboť je v ní „přítomno“ pouze její místo. Samotný proces rozhodnutí tedy není situací nikterak situací či její metastrukturou řízen či ovládán. Událost jakožto mnohost, vzešlá z místa události v rámci určité situace, není v žádném smyslu součástí metastruktury situace a neexistuje tedy ani žádná speciální „operace započítávání“, díky níž by se událost stala automaticky prvkem situace.

Proces či proceduru, jíž se nějaká mnohost stává událostí - či „je za událost uznána“, nazývá Badiou na základě těchto úvah *intervencí*<sup>46</sup>. Daný proces „uznání“ se na jedné straně týká toho, co jsme definovali jako Badiouvo *mathéma události* - tedy její struktury jakožto mnohosti. Událost je uznána za událost, pokud obsahuje prvky svého místa události uvnitř situace a zároveň obsahuje sebe sama. Jde tedy vposled o určité „rozšíření“ místa události. Na druhou stranu (a zároveň) je takováto mnohost událostí, pokud je rozhodnuto, že se *stane* prvkem situace a bude do ní tedy přináležet. „Intervence, jak se zdá, spočívá v tom, že se poukáže na to, že panuje určitá nerozhodnost, a rozhodne se o tom, že bude přináležet k situaci.“<sup>47</sup> Je ovšem zjevné, že jakmile je procesem intervence událost stanovena jakožto přináležící k situaci, ztrácí tím svůj bytostný rys, jímž je tato nerozhodnutelnost ohledně přinále-

---

<sup>44</sup>Badiou (1988, str. 223).

<sup>45</sup>Badiou (1988, str. 223).

<sup>46</sup>Badiou (1988, str. 224).

<sup>47</sup>Badiou (1988, str. 224).

žitosti. Zmíněné *rozhodnutí* tedy danou mnohost jakožto událost vposled „anuluje“. Jde tak o paradoxní zásah, neboť se jím má určitá mnohost ustanovit zvláštním prvkem situace, čímž však daná mnohost ztrácí svou zvláštnost a stává se běžným uniformním prvkem.<sup>48</sup> Proces „uznání události“ má tedy dvě neoddělitelně spojené fáze - nejprve musí být mnohost rozpoznána jako událost, což s sebou nese zmíněný začarovaný kruh, neboť k tomu, aby byla rozpoznána, musí být *již* předem rozeznána (obsahuje sebe sama), a poté musí být „přiřazena“ jako prvek do situace. První fáze probíhá nikoli jakožto rozpoznávání na základě započítávání do situace, ale ve smyslu rozpoznání jistého potenciálu - že daná mnohost připouští rozhodnutí ohledně svého začlenění do množiny situace. Samotná intervence pak probíhá podle Badioua na rovině, otevřené „interpretační hypotézou“, již v situaci zakládá místo události jakožto její práh prázdnoty. Tato hypotéza pak pojmenovává událost jakožto existující a zároveň v celé situaci okamžitě rozvíjí následky tohoto pojmenování.

Kde se nicméně dané pojmenování bere? „Kdo“ tímto způsobem pojmenovává jakousi paradoxní mnohost uvnitř situace a zároveň jí uděluje statut přináležení do ní? Podle Badioua to nemůže být žádný „řádný“ člen situace ani samotné místo události. Jakkoli vysvětlení, jež k tomu sám autor podává, není příliš „vyčerpávající“, zdá se, že pokud by událost přicházela do existence skrze existující prvky situace (včetně místa události), pak by její „pojmenování“ podléhalo stejné univerzální operaci započítávání (v rámci situace) a vedlo by k již zmíněné anihilaci, při níž by událost ztratila veškerou svou neprezentovatelnou složku (Jiné by bylo zredukováno na Stejně). Badiou to ilustruje i na svém příkladu Velké francouzské revoluce, jež se sice udála ve Francii (jakožto svém *místě*), ale Francie samotná nepojmenovávala ani nevyčerpávala její „událostní charakter.“ Podle Badioua to byla

---

<sup>48</sup>Badiou tuto skutečnost interpretačně vztahuje k Nietzscheově koncepci věčného návratu Stejného v tom smyslu, že vůle k moci jakožto „interpretační schopnost rozhodnutí“ s sebou nese jistotu neustále „prodlužovaného opakování zákonů situace“ a jakékoli Jiné přetváří ve Stejně. Viz Badiou (1988, str. 224).



právě samotná revoluce, jež se zapsala do historické situace Francie. Čím však byla revoluce v situaci, kdy takto pojmenovávala událost?

Do rámce abstraktnosti a nesnadné uchopitelnosti tohoto složitého problému vkládá Badiou ještě jeden historický příklad, tentokrát z dějin matematiky. V roce 1840 se mladý Evariste Galois zabýval problémem, proč nelze řešit rovnice pátého stupně pomocí odmocnin a aritmetických operací s nimi (jako tomu je u rovnic čtvrtého a nižšího stupně). Badiou poukazuje na to, že právě tento myšlenkový nezdar dosavadní matematiky, bezvýhodné matematické pole neúspěšných pokusů o vyřešení daného problému, se stal specifickým *místem události* pro to, co je dnes v matematice označováno za Galoisovu „konceptuální revoluci.“ Přesto to nebyla pouze dosavadní matematika (jakožto místo události), co nakonec danou revoluční událost způsobilo, vyvolalo a „pojmenovalo.“

Aniž bychom mohli zacházet do podrobností<sup>49</sup>

, Badiou u Galoise primárně vyzdvihuje jeho postřeh, že to, co „zakládá“ pojmenování události, je nějakým způsobem obsaženo v samotném místě události. Na druhou stranu, ačkoli k jejímu *pojmenování* dochází na její úrovni, v situaci samotné, situace se přitom opírá o něco, co sama neprezentuje (neboť prezentuje jen místo události, nikoli jeho prvky). Badiou proto definuje jako prvotní operaci *intervence* „pojmenování jednoho neprezentovatelného prvku místa události k tomu, aby byla označena událost, o jejíž místo se jedná.“<sup>50</sup> V tomto smyslu je pak jméno události získáno „z prázdna“, na jehož prahu se v situaci nachází její místo, přesněji je však získáno z nějakého existujícího - tedy prezentovaného prvku (uvnitř) samotného místa události. Badiou proto částečně modifikuje **mathéma události**, již dříve

<sup>49</sup>Galoisova teorie je příliš složitá a obsáhlá na to, abychom se ji zde pokoušeli, byť stručně, shrnout. Navíc i vzhledem k tomu, že se neučí běžně ani v rámci vysokoškolské matematiky, je cosi jako její „stručné zjednodušující shrnutí“ obecně považováno za nemožné. Pro nás je důležité, že podle Badioua přišel Galois na to, že v práci jeho předchůdců jsou obsaženy myšlenky, jež zde jsou uloženy jaksi „bez vědomí“ jejich autorů a jež je potřeba sledovat, čímž podle Badioua rozpoznal a označil „funkci prázdna v intervenci.“ Viz Badiou (1988, str. 226).

<sup>50</sup>Badiou (1988, str. 226).

označoval  $e_X$ , kde  $X$  je místem události, neboť událost přejmenovává na  $e_x$ , kde  $x \in X$ , neboli je prvkem místa události:

$$e_x = \{x \in X, e_x\}$$

Badiou nejprve ukazuje, co tato skutečnost vlastně znamená. V situaci, v níž je prezentováno místo události, má neprezentovaný prvek  $x$  tedy dvě funkce, na jednu stranu „je prvkem“ onoho „prázdná“, jímž je místo události, na druhou stranu je *indexem události*. Badiou doslova píše, že „indexuje událost k svévolnosti signifikantu“ v tom smyslu, že jediným omezením této svévolnosti je to, že index musí vycházet z prázdná místa události. Intervence tak spočívá v této dvojí funkci, přičemž se zároveň vymaňuje - subtrahuje od operace započítávání dané situace, neboť, jak to podává Badiou, „se nevztahuje k jednomu, ale k dvojici“<sup>51</sup>, respektive k dvojí funkci neprezentovatelného prvku  $x$ . „Jakožto jeden, prvek místa, který indexuje událost, neexistuje, neboť není prezentován. To, co jej přivádí do existence, je rozhodnutí, jež z něj činí dvojici, jako sebe sama nepřítomného [tj. bez-početného - pozn. TP] a jakožto jméno [tj. index události - pozn. TP] nadpočetného.“<sup>52</sup> Jakkoli má tedy  $x$  jakožto prvek místa události zvláštní dvojí statut - toho, co je prvkem prázdná a zároveň toho, co pojmenovává událost, vzhledem k tomu, že není v události (ani jejím místě) prezentován, není možné jej jakkoli identifikovat. Badiou ho nazývá „nerozlišitelným [členem] místa [události]“, k němuž lze pouze odkazovat jako „k prvku místa“. Jeho existence vposled spočívá v jakési zpětné projekci jeho dvojí funkce do situace.

To, co přivádí událost k existenci v rámci situace, tedy intervence, je tak v situaci samotné vposled jakýmsi „protizákonným“ procesem, neboť neodpovídá žádnému zákonu ve smyslu operace započítávání situace. Viděli jsme, jakou má pro Badi-

---

<sup>51</sup>Badiou (1988, str. 227).

<sup>52</sup>Badiou (1988, str. 227).

oua roli reprezentace neboli tzv. stát (stav) mnohosti - dává jednotu (prezentuje) mnohostem uvnitř situace. Intervence však tento „zákon státu“ obchází či narušuje, neboť rozhodnutím „vyzdvihuje“ z prázdna neexistující, respektive jak říká Badiou „anonymní“ prvek a přisuzuje mu funkci dvojice uvnitř situace. Badiou hovoří dokonce o ilegálním procesu, neboť v rámci situace není ničím (žádným zákonem) „autorizován,“ jde o intervencí či intervenující volbou získaný *representant* místa události<sup>53</sup>. Intervence tedy narušuje zákon reprezentace a zavádí pro událost jméno, jež podle Badioua poté „cirkuluje uvnitř situace podle regulovaných následků intervenční volby, jež ho sem vepsala.“<sup>54</sup> To však neznamená, že by se událost dostala do běžného započítávaného řádu situace, událost je sice brána jako „jedna“, ovšem nikoli jako započítaná jedna. Badiou její jednotu naopak vůči samotnému započítávání vymezuje a označuje ji jako „jednotu v absenci“ či „suturu k neprezentovatelnému“, což ilustruje tím, že podstatou události není jednota, nýbrž (výše definovaná) dvojice. V rámci situace není událost prvkem, ale, jak píše Badiou, *intervalem* - mezi prázdným anonymním prvkem místa události a uchopením sebe sama na základě pojmenování. Událost se vklíní mezi prázdno a sebe sama, proto ji Badiou označuje jako *Ultra-jedno(tu)*<sup>55</sup>. Právě označení *Ultra-jedno* odkazuje k tomu, že událost je svou podstatou dvojice založena nikoli na jednotě počtu, ale na rozdvojení sebe samé, jakési vnitřní reduplikaci.

Kladli jsme však otázku ohledně samotné intervence. V čem spočívá, kdo ji činí? Viděli jsme, že intervence se pohybuje mezi samotným prázdnom a pojmenováním události a o jako takové o ní Badiou prohlašuje, že vposled nelze říci nic o tom, zda sama do situace přináleží. Událost  $e_x$  je prezentována pouze svým jménem, nikoli tím, co ji konstituuje. Proto Badiou pronáší velmi důležitou větu: „Událost je v situaci rozpoznána jedině na základě svých následků.“<sup>56</sup> Jako taková je udá-

---

<sup>53</sup>Badiou (1988, str. 228).

<sup>54</sup>Badiou (1988, str. 228).

<sup>55</sup>Badiou (1988, str. 229).

<sup>56</sup>Badiou (1988, str. 229).

lost v rámci situace stále zpochybnitelná, jediné, co může být v souvislosti s ní prezentováno, jsou její konkrétní následky, jež jsou již normálně započítávány jako jednotky. Každopádně bude událost samotná (a její následky) v rámci situace spojována s náhodou a Badiou také výslovně varuje před konkrétním přivlastňováním si jejího původu v tom smyslu, že bychom někomu přisvojovali rozhodnutí, jež vede k jejímu pojmenování, a tím pádem také oklikou samotnou její „existenci“. Co to znamená? Událost jako taková při svém vzniku sice podléhá jistému rozhodnutí, nicméně skutečnost, že je - jak jsme viděli - ve své podstatě „nerozhodnutelná“, se přenáší i na „toho“, „kdo“ v tomto smyslu rozhoduje. Otázku po původu nelze zodpovědět, nelze určit, zda je „jím“ někdo konkrétní. Badiou to vyjadřuje takto: „Intervence vytváří disciplínu: nepřináší žádnou originalitu.“ Proto podle Badioua nikdy nemůže existovat žádný „hrdina události.“<sup>57</sup>

Řekli jsme, že událost není v situaci prezentována. Jak nahlíží Badiou její reprezentaci? Na základě intervence cirkuluje v rámci situace ono ultra-jedno v podobě jména události  $e_x$ . I když nevychází z řádné operace započítávání, řekli jsme, že je prvkem situace. Pro stav situace (*l'état*) to znamená jediné - tento prvek má z hlediska reprezentace jen jedinou rozeznatelnou část - sebe sama. Stát jakožto „garant započítávání částí“ v situaci u prvku  $e_x$  rozeznává dvě podmnožiny - množinu místa události -  $X$  a samotné jméno události. Stát tedy „fixuje“ to, co Badiou nazývá „kanonickou formou události“<sup>58</sup> - ono schéma  $\{X, \{e_x\}\}$ , kde  $X$  je množina prvků  $x$ , pro něž platí, že  $x \in X$ , ovšem pro samotnou situaci, jak víme, je  $X$  prahem prázdnoty, neboť nic z jeho potenciálních prvků není v situaci prezentováno. Co to znamená pro mathéma události? Jde o mathéma Dvojice, jehož oba prvky k sobě nejsou v rámci reprezentace situace nijak vztaženy, je mezi nimi pouze prázdno, protože jejich propojení spočívá v prvku  $x$ , jenž je v situaci neprezentovatelný a u jména události figuruje jakožto vposled ilegální znak neprezentovatelnosti prvků

---

<sup>57</sup>Badiou (1988, str. 229).

<sup>58</sup>Badiou (1988, str. 230).

místa události. Samotnou operaci reprezentace uvnitř situace však tato rovina vposled „nezajímá“ v tom smyslu, že reprezentace započítává všechny části situace, tedy její podmnožiny. Jinými slovy - pro stát jakožto reprezentaci je sice událost prezentovaná mnohostí (podmnožinou) situace, nicméně zůstává „záhadou“, protože není koherentní jako ostatní části. Není vůbec zjevné, proč či na jakém základě, dle jakého pravidla, je spojeno místo události  $X$  se samotnou událostí  $e_x$ . Stát tedy „zestátňuje“ tento podivný interval, jímž je událost, v podobě „rozpojeného spojení“, „iracionální dvojice“, „jednoho-mnohého, jehož jednota nemá žádnou operaci započítávání“<sup>59</sup>.

Pro alespoň částečnou ilustraci propojuje Badiou své abstraktní úvahy paralelou k příkladům „skutečných“ událostí jakožto specifických dvojic míst a událostních singletonů:  $\{(továrna, ulice, univerzita), \{(stávka, vzpoura, nepokoje)\}\}$ . Politickému státu se však podle Badioua nedaří zafixovat racionalitu takového spojení, což jej vede k tomu interpretovat dané „iracionální“ dvojice jakožto vyvolané něčím z vnějšku, jak uvádí Badiou, *cizí rukou* ve smyslu „cizího agitátora“, „teroristy“ či dokonce jakéhosi „perverzního profesora.“<sup>60</sup> To je podle něj nutná reakce či struktura, již na sebe vždy váže samotné prázdno alias *neprezentovatelné*. V rámci „státního“ započítávání je totiž každý pokus o průnik neprezentovatelného interpretován jako externí příčinnost. Není tedy ve schopnostech státu identifikovat neprezentovatelné jakožto neprezentovatelné: „Stát blokuje výskyt imanence prázdnoty transcendencí viny.“<sup>61</sup> To je podle Badioua způsobeno projekcí události jakožto intervalu do státní (vposled vlastní) exkrescence (nadbytku, produkovaného mechanickou inventarizací všech částí situace) v tom smyslu, že se objevuje reprezentace dvojice  $\{X, \{e_x\}\}$ , jež v této podobě v situaci není prezentována. Na státní rovině situace se tedy každá událost prezentuje jako určitý nadbytek, jenž má strukturu

<sup>59</sup>Badiou (1988, str. 230).

<sup>60</sup>Badiou (1988, str. 231).

<sup>61</sup>Badiou (1988, str. 231).

Dvojice, ovšem nezakládá ho žádný koncept či „pojmem.“<sup>62</sup>

Stále se však točíme kolem povahy oné intervence, v čem spočívá, odkud vychází. Viděli jsme, že intervence jakožto pojmenování události uvnitř situace se pohybuje na prahu prázdna, respektive mezi prázdňem místa události a ilegálním rozhodnutím či volbou jména události, jakožto jejího reprezentanta, jenž nespadá pod „oficiální“ operaci započítávání. Intervence se v tomto pojetí zdá splývat se samotnou událostí, což Badiou uznává, když připouští jakýsi bludný kruh mezi událostí a tím, co ji jmenuje. Událost je „vložením jména události do intervenující cirkulace uvnitř situace,“ jak říká Badiou, jenže tuto skutečnost musí něco vyvolat - událost, proces intervence samotné, jež extrahuje z místa události její prvky. Z tohoto výkladu se tedy zdá, že intervence jmenuje událost, sama však musí vposled takovou událostí být či z události vycházet, neboť vposled kopíruje její funkci - vytrhává cosi z prázdna a dává tomuto „cosi“ místo uvnitř situace. Badiou vidí, že tento kruh nelze přerušit „jinak, než jej rozdělit v místě, kde se spojuje.“<sup>63</sup> To jinými slovy znamená, že Badiou připouští, že intervence může vzniknout jakožto důsledek jiné události než té, již pojmenovává. Konkrétněji: „Intervence je založena na návratu události.“<sup>64</sup> V určité situaci tak existuje jakási potencialita, „intervenční kapacita“, jež vychází ze „sítě důsledků,“ plynoucích z předchozích intervencí. Proto Badiou charakterizuje intervenci jako „událostní interval mezi dvěma jinými [intervencemi].“<sup>65</sup>

Nenápadně, možná nečekaně, se tak s teorií intervence dostává do Badiouva systému specifická teorie času, jejímž „jádrem“ je právě intervence. Badiou píše: „Čas je samotná intervence ve smyslu intervalu mezi dvěma událostmi,“<sup>66</sup> což znamená, že pro Badioua není čas ani strukturou, ani smyslovou formou jakéhosi „Zákona“, v tomto smyslu také není měřitelný. Má spíše cirkulační povahu, neboť vychází

---

<sup>62</sup>Badiou (1988, str. 231).

<sup>63</sup>Badiou (1988, str. 232).

<sup>64</sup>Badiou (1988, str. 232).

<sup>65</sup>Viz Badiou (1988, str. 232).

<sup>66</sup>Viz Badiou (1988, str. 232).

z kapacity určité situace k intervenci, jež je sama od situace oddělena, neboť je založena na cirkulaci událostní mnohosti uvnitř situace (již uvedené „v pohyb“). Čas tak podle Badioua bytostně tkví ve „Dvojici“ (jakožto specifické množině, pojmenovávající událost): „[...] aby mohlo dojít k události, je třeba, aby bylo možné být následkem něčeho jiného.“<sup>67</sup> V tomto smyslu lze Badiouovo pojetí intervence nazírat jako vektor - Badiou sám hovoří o pomyslné linii jedné „paradoxní“ mnohosti, jež už cirkuluje v situaci, směrem k cirkulaci jiné takové mnohosti a nazývá ji *diagonálou situace*<sup>68</sup>.

U takovéto definice se ihned nabízí otázka, co je „počátkem“ této událostní cirkulace ve smyslu nějaké primární události či radikálního počátku apod. Tento způsob uvažování něčeho z absolutního počátku však Badiou ostentativně nazývá *spekulativním levičáctvím*, jež je založeno na přesvědčení, že intervence vychází ze sebe sama, že její rozpor se situací je podložen absolutním počátkem, jímž je vposled vlastní negativní vůle. Podle Badioua však podobný přístup není schopen vidět, fascinován událostní ultra-jednotou, že „reálno podmínek možnosti intervence je vždy cirkulací již nějaké určené [rozhodnuté - *décidé*] události“<sup>69</sup>. Jinými slovy, že intervenci vždy již nějaká intervence předchází. „Spekulativní levičáctví“ staví svou teorii na ultra-jednotě události, na níž buduje schéma Dvojice, ústící do manicheismu (buď a nebo). Badiou v tom vidí zásadní nepochopení podstaty události, jež je - jakožto pojmenována intervencí - vposled podřízena regulativní struktuře situace, neboť z ní také povstává. V tomto smyslu je pro Badioua „veškerá novost relativní“, neboť událost vposled nikde nezačíná, jde pouze o náhodné kombinace již přítomného uspořádání<sup>70</sup>. I proto apeluje na to, že rozpoznání události nemá vyvolávat glorifikaci jejího „zvěstovatele“ jakožto hrdiny, nýbrž má podněcovat k

---

<sup>67</sup>Tamtéž.

<sup>68</sup>Badiou (1988, str. 232).

<sup>69</sup>Badiou (1988, str. 232).

<sup>70</sup>Badiou (1988, str. 233).

následování toho, co z události vyplývá<sup>71</sup>. Podle Badioua „bytí nezačíná.“<sup>72</sup>.

Následovat následky události je však, jak Badiou dobře ví, složité, neboť sám ukázal, že tyto následky jsou již normálně prezentovány v rámci situace (skrže operaci započítávání), což znamená, že jsou nerozlišitelné od ostatních členů situace. Jak je tedy vůbec možné událost identifikovat a odlišit její následky od zbytku situace? Podle Badioua to lze pouze s pomocí „speciálních“ procedur, jejichž úkolem bude mimo rozpoznávání především zachovávat, doslova „konzervovat“ událostní povahu následků události. Už výše jsme viděli, že z nerozhodnutelnosti události plyne, že musí mít rovněž nerozhodnutelné - událostní následky. Událost se svými návaznými procedurami je nutně propojena s procesem intervence, tedy s časem, jak jej Badiou definoval. Badiou doslova říká, že událost ve své nerozhodnutelnosti musí být založena v „disciplíně času, která od začátku do konce kontroluje následky zavedení této paradoxní mnohosti do cirkulace uvnitř situace a je kdykoli schopna rozeznat jeho spojení s náhodou.“<sup>73</sup> Dané speciální procedury vytvářejí jakožto soubor jakousi „organizovanou kontrolu času [události]“, kterou Badiou pojmenovává **věrnost**: „Intervenovat znamená uskutečňovat, na prahu prázdna, bytí-věrným svému předešlému prahu.“<sup>74</sup>

### 5.5 Axiom výběru

V našem postupném představení devíti axiomů, jež podle modelu Zermelo-Fraenkelovy teorie množin vymezují Badiouvu ontologii, jsme dospěli k poslednímu, v dějinách matematiky pravděpodobně nejkomplexnějšímu a nejkontroverznějšímu z nich, **(9) axiomu výběru**, jež Badiou rovněž nazývá „velkou Idejí mnohosti“<sup>75</sup>. Tento axiom

---

<sup>71</sup>Badiou (1988, str. 233)

<sup>72</sup>Tamtéž.

<sup>73</sup>Badiou (1988, str. 233).

<sup>74</sup>Tamtéž.

<sup>75</sup>Viz jeho poznámka ke straně 247 své knihy, Badiou (1988, str. 528).



je pro Badioua formalizací toho, co jsme výše popsali jako jeho výklad tzv. intervence. Jde o axiom, jenž umožňuje události proniknout do teoretizace ontologie, jež, jak jsme viděli, axiomem základu událost ze systému eliminovala. Dějiny tohoto axiomu jsou velice zajímavé - sám Badiou je charakterizuje jako „konflikt o samotnou podstatu matematického myšlení“, jenž na určitou dobu rozdělil myslitele na dva tábory - zastánce axiomu a intuicionisty, kteří mu nejprve statečně odporovali, později ho však byli nuceni uznat, neboť vyšlo najevo, že je základem mnoha nepostradatelných algebraických a topologických tvrzení, jež zastávaly oba tábory. My zde bohužel nemáme prostor věnovat se bouřlivým dějinám tohoto axiomu a zajímá nás především jeho podoba a význam pro Badiouův myšlenkový aparát.

Co tento axiom tvrdí? Badiou to vysvětluje jednoduše - existuje-li určitá mnohost (je-li prezentována jakožto konzistentní), pak axiom výběru tvrdí, že existuje také mnohost, jež se skládá z jednoho prvku každého prvku původní mnohosti. Vybere-li se tedy z každé mnohosti uvnitř situace jeden prvek a tyto prvky „se dají“ dohromady do mnohosti, pak je tato mnohost konzistentní a existuje. Tento axiom je tedy definován funkcí, již Balcar se Štěpánkem říkají „selektor na množině“<sup>76</sup> a Badiou „funkce výběru“<sup>77</sup>. Tato funkce z každé množiny v nějaké množině (situaci) vybírá jeden její prvek:

$$(\forall \alpha) (\exists f) [(\forall \beta) (\beta \in \alpha \wedge \beta \neq \emptyset) \rightarrow f(\beta) \in \beta]$$

78

Na základě axiomu nahrazení pak modifikuje Badiou tuto funkci tak, že postuluje množinu ( $\delta$ ), jež v sobě prvky (od každého vždy jeden a neprázdný) každého prvku množiny  $\alpha$  shrnuje. Tato množina je výsledkem aplikace selektoru na původní mno-

<sup>76</sup>Balcar – Štěpánek (2000, str. 102).

<sup>77</sup>Badiou (1988, str. 248).

<sup>78</sup>Pohledem laického oka se tento axiom může zdát na první pohled rozporný, je však třeba si uvědomit, že  $\beta$  zde není oním zmíněným každým vybraným prvkem, tím je  $f(\beta)$ ,  $\beta$  je zde každou množinou množiny  $\alpha$ , z níž se teprve vybírá.

žinu  $\alpha$ , přičemž operací započítávání takto vzniklé množiny je právě ona „funkce výběru“, tedy samotný selektor. Být prvkem  $\delta$  tedy znamená být prvkem prvku  $\alpha$  a Badiou tuto vlastnost definuje rovněž slovy „*být delegací  $\alpha$* “<sup>79</sup>. „Delegace“ nějaké množiny vytváří - zjednodušeně řečeno - množinu, složenou vždy z jednoho neprázdného prvku každého prvku dané množiny (podobně má každý volební obvod určitého celku svého představitele-delegáta v parlamentu):

$$\delta \in \gamma \longleftrightarrow (\exists \beta) [(\beta \in \alpha) \wedge f(\beta) = \delta]$$

Balcar a Štěpánek shrnují axiom výběru do prohlášení: „Na každé množině existuje selektor,“<sup>80</sup>, tedy u každé množiny lze z jejích prvků vybrat vždy po jednom a vytvořit tak konzistentní množinu. Balcar se Štěpánkem i Badiou v souvislosti s axiomem výběru upozorňují, že nejde o pouhé tvrzení, že z každého prvku množiny lze vybrat nějaký jeho prvek, ale především o postulaci existence množiny, jež se z daných vybraných prvků skládá (jde o axiom existenční, nikoli „konstrukční“, jakkoli není nijak specifikován způsob výběru, pouze jeho fakt<sup>81</sup>). Obě zmíněné strany dále ukazují, že daný axiom je neproblematický v situaci, kdy je množina, z níž vybíráme, konečná. Přeneseme-li se z matematiky na rovinu programování a představíme-li si původní množinu  $\alpha$  jako množinu prvků, na níž lze provádět určité (například početní) operace, není problém naprogramovat funkci, jejímž definičním oborem bude množina  $\alpha$ , přičemž funkce bude postupně projíždět jeden po druhém všechny prvky množiny, z nichž vždy vybere nějakého „delegáta“. Problém však nastane, pokud bude množina  $\alpha$  nekonečná. V tom případě již nepůjde jednoduše „naprogramovat“ na množině funkci na základě již vyvozených nebo stanovených axiomů, neboť axiom nekonečna s sebou nese neuzavřenost a nemožnost vybrat nějakou neprázdnou mnohost paušálně „ze všech“, respektive „z každé“ mnohosti.

<sup>79</sup>Badiou (1988, str. 248).

<sup>80</sup>Viz Balcar – Štěpánek (2000, str. 102).

<sup>81</sup>Viz také článek na Wikipedie (2011).

Teprve v takové situaci se ukazuje, proč je v teorii množin axiom výběru vůbec potřeba. Dokud jsme hovořili pouze o konečných množinách, byl vposled přebytečný, respektive odvoditelný z ostatních axiomů. Teprve v situaci, kdy určitá množina aktuálně prezentuje nekonečnou posloupnost množin, axiom již vyvodit nelze a je třeba jej „postulovat“<sup>82</sup>.

Axiom výběru tedy přinesl paradox či problém, jenž spočívá v tom, že je postulována funkce pro nekonečné množiny, jež se ukáže nezbytná nejen pro řešení určitých problémů algebry, ale především pro samotnou teorii množin, kde je vposled základem „hierarchie čistých mnohostí“<sup>83</sup>, zároveň je však tato funkce vlastně nedefinovatelná - postuluje se sice jakožto specifická mnohost uvnitř situace (funkce je rovněž mnohostí - mnohostí vektorů či oboru jejích hodnot), ale není možné ji v rámci této teorie ilustrovat jediným příkladem pravidla, jímž je vybírán v každém prvku množiny onen „delegát“. Ukazuje se, že jedinou schopností axiomu je vposled postulovat samotnou existenci tohoto výběru, čímž se pro Badioua explicitně liší od ostatních axiomů teorie, jakkoli by se mohlo zdát, že má podobnou strukturu, neboť vychází z prezentované mnohosti a z ní odvozuje existenci jiné mnohosti. Rozdíl je zde však ten, že tento axiom nenaznačuje žádné „vnitřní“ spojení mezi těmito mnohostmi jako je tomu například u potenční množiny, kde se množina, vyvozená novým axiomem, skládá z konkrétně určených podmnožin původní množiny apod.<sup>84</sup>, což u vymezení  $f(\beta) \in \beta$  není nijak konkrétně specifikováno. Axiom výběru tak neposkytuje (na rozdíl od ostatních) žádné pravidlo, jež by mohlo být aplikováno na původní mnohost k tomu, aby vznikla mnohost výsledná. Badiou proto existenci funkce, již axiom postuluje, charakterizuje jako *existenci bez-jednoho*, neboť není známa její operace započítávání a není tedy jasné, jak ji prezentovat. Vposled jde o paradoxní existenci - neprezentovatelnou prezentaci,

<sup>82</sup>Není bez zajímavosti, že právě tento axiom vyvolal v dějinách teorie množin značné kontroverze a byl některými mysliteli považován za nesmyslný či zbytečný.

<sup>83</sup>Badiou (1988, str. 250).

<sup>84</sup>Viz Badiou (1988, str. 251).

neboť jde o postulaci existence, tedy prezentace, a zároveň subtrakci od operace započítávání<sup>85</sup>.

Pro Badioua je axiom výběru především formalizací procesu intervence na ontologické rovině, u níž je potřeba jasně podržet jeden rys - jde o formalizaci bytí intervence, tedy jakési její „esence“, nikoli intervence „v aktu“, tedy události, jež z ní vychází a již samotná ontologie, jak jsme viděli, „odvrhuje“. Podle Badioua axiom výběru „myslí“ formu bytí intervence, zbavenou nerozhodnutelnosti události, jež na rovině ontologie zůstává přítomna vždy jen jako stopa, a to v tom smyslu, že když axiom výběru sám postuluje existenci intervence, tímto pojmenováním ji klade jako pomyslnou jednotku, jakkoli intervence jednotkou sama o sobě není, neboť jakožto funkce není plně „zkonstruovatelná“ či „definovatelná“. Ontologie tak nevypovídá nic o události, postuluje však možnost intervence jako volby.

Axiom výběru vpisuje do ontologie skutečnost, že funkci intervenční volby nelze definovat dále než postulovat její existenci. Badiou o něm říká, že skutečnost, že přináší strategicky důležité výsledky pro matematiku a ontologii, je jakýmsi závazkem či uskutečněním „deduktivní věrnosti k intervenční formě obecnosti jeho bytí“,“<sup>86</sup> což dokládá historickým přehledem postupného retroaktivního uznávání tohoto axiomu ze strany matematiků, jež následovalo po jejich rozpoznání, že na něm závisí řada teorémů. Vyrovnávání se s tímto axiomem vposled probíhalo na dvou rovinách - na rovině uznání jeho důsledků a na rovině debaty o tom, zda má být zařazen mezi axiomy (jak říká Badiou - *Ideje*) ontologie. Podle Badioua někteří z nich, kteří tento axiom *de facto* používali, nebyli schopni připustit, že by *de iure* mohl patřit do ontologické situace (teorie množin)<sup>87</sup>.

---

<sup>85</sup>Badiou (1988, str. 251).

<sup>86</sup>Badiou (1988, str. 252).

<sup>87</sup>Badiou na příkladu matematika Steinitze ukazuje, že matematikové uznávali jeho nezbytnost v některých případech, byli však „z hlediska metodologické čistoty“ opatrní v tom smyslu, že pokud nemuseli, neodvolávali se k němu. Sám Steinitz zformuloval jakousi „etiku“ přístupu k tomuto axiomu, jež vyzývala, aby axiom nebyl lehkomyšlně zavržen a naopak bylo trpělivě „vyčkáno“ nových matematických problémů, jež prokážou jeho nezbytnost a vztáženost k předešlým axiomům. Viz Badiou (1988, str. 253).

Axiom výběru s sebou i přes postupné uznání nese dva výstřední rysy - postuluje funkci, jež vybírá z každého prvku určité množiny jednoho „delegáta“, čímž vposled „nelegálně“ přisuzuje existenci určité mnohosti. Badiou říká: „Funkce výběru je vyřknuta jakožto *jsoucno*, jež ve skutečnosti není *jedním* jsoucnem.“<sup>88</sup> Nespadá pod operaci započítávání, je naopak od této operace subtrahována, existuje jaksi „mimo situaci“. Za druhé pak tato funkce vybírá z prvků množiny sice delegáta, ten však zůstává „v anonymitě“ v tom smyslu, že nevíme, který z prvků to je - což nakonec ovšem není podstatné, neboť jeho „existence“ spočívá v tom, že reprezentuje mnohost, do níž patří. Nemá žádné vlastní jméno, jež by ho odlišovalo od ostatních, pouze obecné určení, že „je prvkem mnohosti  $\beta$  a byl nediskriminovaně vybrán funkcí  $f$ “. O množině  $f(\beta)$  lze prohlásit, že vždy daného delegáta z  $\beta$  vybírá, ale o samotném delegátovi není známo nic, množina delegátů má podle Badiou „nejasné kontury“ v tom smyslu, že na ni nelze aplikovat ani axiom extenzionality k tomu, aby se určilo, jak se liší od jiných množin. Tato množina je tedy vposled neextenzionální, což podle Badioua vychází z „anonymity principu zastoupení.“<sup>89</sup>

Badiou tedy zdůrazňuje dvě vlastnosti axiomu výběru jakožto vlastnosti samotné intervence - ilegalitu a anonymitu. Intervence *ilegálně* - tedy v pozici „mimo zákon“ (započítávání) - „vytahuje z prázdna *anonymní* jméno události,“<sup>90</sup> což především znamená, že tento axiom nepostuluje existenci žádných mnohostí v rámci situace, ale samotné intervence, což není existující mnohost, ale „způsob bytí události“, tedy jakási stopa, respektive předzvěst události v čirém bytí (bez odkazu k nějaké konkrétní události). Výpovědi o bytí něčeho Badiou již na počátku zařadil do ontologické situace, a zde se naznačuje možné propojení ontologické roviny s prezentovanou situací. Axiom výběru je totiž, jak píše Badiou, „ontologickou vý-

<sup>88</sup>Badiou (1988, str. 253).

<sup>89</sup>Badiou (1988, str. 254). V návaznosti na výše naznačenou analogii s výběrem politické reprezentace je myšlenkově zajímavý Badiouův důraz na záhadnost samotného výběru, v tom smyslu, že ve výsledku není vposled zřetelné, proč byl vybrán zrovna tento delegát a nikoli jiný.

<sup>90</sup>Badiou (1988, str. 254), kurzíva T.P.

povědí, vztaženou k partikulární formě prezentace, jíž je intervenční aktivita<sup>91</sup> Jako takový může tento axiom vyjadřovat pouze „obecnou formu mnohosti“ (nikoli konkrétní historickou událost), klade tedy existenci funkce, nikoli její definiční obor či obor hodnot. Jde o jakousi *značku* existence - výpověď, že existují funkce, jež nemůže být dále rozšířena na výpověď o konkrétním jsoucnu, vzhledem k tomu, že samotná existence intervence vyplývá z události, jež pro ontologii „neexistuje“. Paradoxním důsledkem této „stylizace bytí na prázdno“<sup>92</sup>, jež je zároveň základním stavebním kamenem ontologie, je to, že jakkoli se zdá, že kombinace ilegality a anonymity vnáší do situace zmatek a neuspořádanost, je tomu právě obráceně, následkem intervence je *nejvyšší řád*<sup>93</sup>. „Axiom výběru je ve skutečnosti potřebný k tomu, aby mohla být každá multiplicita dobře uspořádána.“<sup>94</sup> Co to znamená? Podle Badioua to, že axiom výběru zaručuje či umožňuje, že každou mnohost lze popořadě „vyjmenovat“ (*énumérer*) ve smyslu „číselně uspořádat“, takže lze určit, který prvek následuje za kterým, což, jak jsme viděli, umožňují ordinály alias posloupnosti přirozených mnohostí. Axiom výběru je tedy jakýmsi poutem či pojítkem mezi ordinály a všemi ostatními druhy mnohostí, proto Badiou říká, že „axiom výběru umožňuje myslet jakoukoli mnohost na základě vztahu k řádu přírody.“<sup>95</sup> Axiom výběru se totiž ve své podobě čisté funkce (intervenční) volby ukazuje být pravidlem či zákonem, jímž je jakožto prezentující-se pronášena jakákoli mnohost jakožto jedna. Jinými slovy by se dal vposled označit za „operaci započítávání“ ontologické situace, jakkoli to Badiou takto silně sám neříká.

Jak uvidíme vzápětí a jak jsme již naznačili výše, vztah nerozhodnutelné události a intervenčního rozhodnutí ústí do času a možnosti vzniku něčeho (historicky) nového. Ve své čisté podobě je intervence uchopena jako neefektivní, postupně se však

---

<sup>91</sup>Badiou (1988, str. 254).

<sup>92</sup>Tamtéž.

<sup>93</sup>Jak Badiou ironicky poznamenává, pozoruhodnou, ač „banální“ metaforou této skutečnosti je fakt, že největší revoluční nepokoje ústí v nejrigidnější státní uspořádání. Viz Badiou (1988, str. 255).

<sup>94</sup>Badiou (1988, str. 255).

<sup>95</sup>Badiou (1988, str. 255).

ukazuje jako (účinná) funkce řádu či hierarchie, jež je ve své uspořádávající „činnosti“ vždy již svázána (co do předchůdnosti a následnosti) s paradoxní mnohostí události.

## 5.6 Věrnost

Jak jsme zmínili výše, Badiou definuje společně s intervencí pojem věrnosti jako soubor (mnohost) procedur, které uvnitř situace rozpoznávají ty mnohosti, jejichž existence závisí na „zahájení cirkulace událostní mnohosti“, jakéhosi „nad-početného“ jména, přiděleného procesem intervence<sup>96</sup>. Badiou definuje věrnost jako tzv. dispozitiv, který v rámci situace identifikuje ty mnohosti, jejichž existence závisí na události: „Být věrným znamená shromažďovat a vyznačovat, jakým způsobem se legalizuje náhoda.“<sup>97</sup> Jak dále uvidíme, samozřejmě není náhoda, že Badiou k označení intervenčních procedur, spojených s událostí, volí termín z oblasti vztahů, respektive milostných ve smyslu „lásky-plných“ vztahů, neboť láska bude pro Badioua zásadní generickou procedurou pravdy<sup>98</sup>.

Badiou klade u věrnosti důraz na tři kritéria<sup>99</sup>. Věrnost (1) podle něj není žádná obecná ctnost či charakterový rys. Je to vždy situovaná operace uvnitř prezentované mnohosti, jež jako taková spočívá v retroaktivním přezkoumávání samotné situace a vyhledávání stop události. (2) Je třeba mít na paměti, že jde o operaci, tedy strukturu ve smyslu operace započítávání (věrnost započítává-jako-existující následky určité události). V tomto smyslu také nelze tvrdit, že věrnost *jest, jsou* vposled jen různá seskupení mnohostí, jež věrnost označuje jako stopy události. (3) Ve své operaci rozlišování a přeskupování mnohostí uvnitř situace má věrnost blízko k rovině reprezentace dané situace (tedy k jejímu stavu ve smyslu „státu“). Věrnost je v tomto

<sup>96</sup>Badiou (1988, str. 257).

<sup>97</sup>Tamtéž.

<sup>98</sup>Viz 7.3.

<sup>99</sup>Viz Badiou (1988, str. 258-259).

smyslu záležitostí státu, neboť seskupuje prezentované mnohosti do podmnožin, jež jsou zahrnuty do původní situace. To znamená, že může na jednu stranu být „státu“ či obecně reprezentaci podřízena (či jí být doslova řízena), na druhou stranu může teoreticky vytvářet taková seskupení, jež součástí státu nejsou, a být tedy „protistátní“. Proto Badiou říká, že je ve věrnosti vždy cosi „institucionálního.“<sup>100</sup>

Jakkoli je věrnost lokální operací, jež v praxi nabývá různých podob a je vázána na konkrétní situaci, je možné ji na ontologické rovině formalizovat. Její podstata spočívá v hledání vazeb mezi událostí, pojmenovanou intervencí, a jejími „následky.“ Badiou označuje za konstitutivní prvek jejího schématu „pravidlo spojení“ (*règle de connexion*) jakožto funkci, jež umožňuje posuzovat nebo doslova „měřit“ závislost či napojení určitého prvku situace na událost, pojmenovanou aktem volby intervence<sup>101</sup>. Pro formalizaci zavádí Badiou pro dané kritérium věrnosti (býti-věrným určité události) novou značku:  $\square$ , kterou čte slovy „spjatý ve věrnosti“ (*connexe pour une fidélité*)<sup>102</sup>. Její funkcí je označovat jakousi jednotku či „atom“ pole rozličných procedur věrnosti či souboru intervencí. Výraz  $\alpha\square e_x$  tedy v Badiově slovníku znamená, že mnohost  $\alpha$  je propojená s událostí  $e_x$  věrností, naopak  $\sim (\alpha\square e_x)$  je opačným „negativním atomem“. Věrnost tedy představuje sérii těchto pozitivních a negativních atomů jakožto soubor konstatování příslušnosti či nepřislušnosti prvků situace k události, přičemž *konečnou* podobu takovéto série nazývá Badiou *pátráním* (či vyšetřováním, šetřením, *enquête*)<sup>103</sup>. Jako procedura věrnost v situaci ve skutečnosti neexistuje, jako struktura naopak stále iniciuje „vyšetřování“, jež zanechávají uvnitř situace dílčí „výsledky“ v podobě mnohostí, označených jakožto stopy události. Ty formují v podobě této specifické podmnožiny na rovině reprezentace pojem (věrnosti), jež Badiou nazývá také *chvilkovým jsoucnem věrnosti*<sup>104</sup>.

---

<sup>100</sup>Badiou (1988, str. 258).

<sup>101</sup>Viz Badiou (1988, str. 259).

<sup>102</sup>Badiou (1988, str. 259).

<sup>103</sup>Viz Badiou (1988, str. 259).

<sup>104</sup>Badiou (1988, str. 260).



Takto prezentovaná mnohost však Badiouvi působí dvojitou potíž, neboť se jakožto soubor „již označených“ mnohostí zdá být v každém okamžiku konečná. My jsme však spolu s Badiouem na začátku postulovali jako bytostný rys všech mnohostí nekonečnost<sup>105</sup>, a Badiou u věrnosti rovněž opakovaně zdůrazňoval, že jde o *proces*, který vposled není (nemůže být) nikdy ukončen. I ona množina „*chvilkového jsoucna*“ věrnosti tak musí být vposled nekonečná, přičemž skutečnost, že se z pohledu reprezentace situace jeví v každém okamžiku jako konečná, potvrzuje, že je sama se situací a jejím státem „nesouměřitelná.“ Věrnost tedy vstupuje do jakési dialektiky konečnosti a nekonečnosti, na jednu stranu „počítá“ následky intervence, na druhou stranu tím produkuje mnohost, již jako svou jednotku započítává reprezentace situace. Ta tedy musí splňovat kritéria přináležitosti ke „státu“, což vposled znamená, že musí být nekonečná. Badiou daný rozpor řeší tak, že o výsledném účinku věrnosti v podobě konečné mnohosti prohlašuje, že jde pouze o „hrubou aproximaci“ toho, „čeho je věrnost schopná.“<sup>106</sup>

Co to vposled znamená? Zrcadlí se nám tu vztah mezi reprezentací situace a prezentovanými mnohostmi - věrnost stejně jako stát je určitým operátorem započítávání - stát započítává všechny mnohosti, jež jsou do situace zahrnuty, věrnost všechny, jež se vztahují k události. Ukazuje se však, že jakožto „uskutečněná“, respektive prezentovaná, se věrnost v reprezentaci projektuje jako konečná množina, ovšem pokud ji myslíme jako operaci - tedy v jejím *ne-bytí*, jak říká Badiou - je to nekonečná procedura, jež probíhá na libovolných prezentovaných mnohostech. Proto Badiou prohlašuje, že je věrnost „v nejsoucím přebytku nad svým bytím“. Existuje v sobě samé (*en deçà d'elle-même*), neexistuje mimo sebe sama (*au-delà d'elle-même*).<sup>107</sup> Je z určitého pohledu součástí „státní“ reprezentace a zároveň neexistující procedurou, schopnou se vztahovat k libovolné mnohosti v situaci. Badiou se nicméně snaží

<sup>105</sup>Výše jsme zmínili nekonečnost přirozených mnohostí, nekonečnost všech mnohostí Badiou „dokazuje“, vycházejí z vzájemné zobrazitelnosti jakékoli množiny na množinu přirozených čísel, v meditaci 26.

<sup>106</sup>Badiou (1988, str. 260).

<sup>107</sup>Badiou (1988, str. 261).

věrnost vytrhnout z oblasti státní institucionalizace a to na základě rozdílnosti operací, v nichž obě spočívají. Viděli jsme, že stát závisí na operátorech přináležení a inkluze (zahrnutí) mnohostí. „Operátor“ věrnosti ( $\square$ ) jakožto spojitosti s událostí je na druhé straně založen na posloupnosti intervencí a funkcí výběru, jež, jak jsme viděli, nejsou nijak definovány, proto ho také Badiou explicitně vymezuje jako *sui generis* - jako svázaný se specifickou událostní singularitou<sup>108</sup>.

Ve své rozkolísanosti směrem ke státu na jedné straně a k singularitě události na straně druhé může operátor věrnosti nabývat vztahu větší či menší podobnosti k (ontologickým) operátorům přináležení a inkluze. Badiou dokonce na daném základě formuluje jednoduchou „typologii věrností.“ Neboť přináležení a inkluze na straně státu jsou pomyslnou limitou, k níž věrnost určité mnohosti k události vposled směřuje - být věrný události v limitní podobě vposled znamená být její součástí či jí samotnou<sup>109</sup>. Pokud by však nějaká mnohost do události přináležela nebo do ní byla zahrnuta, šlo by podle Badioua o případ jakési „státní redundance,“ neboť mnohost, jež by věrností měla být označena za příslušející události, by byla jejím prvkem, přičemž prvkem události (dle jejího mathématu) je událost sama. Oním „chvilkovým jsoucnem“ jako jediným výsledkem věrnosti na rovině situace by tak byl singleton  $\{e_x\}$ , což však není nic jiného než způsob, jak událost na své rovině uchopuje reprezentace (stát). Věrnost by tak dosáhla své limity a jako samotná věrnost by ve své funkci byla redundantní, místo mnohostí spojených s událostí by poukazovala pouze na událost samotnou.

Čím více se však operátor věrnosti od operátorů přináležení a inkluze vzdaluje, tím méně „institucionálním“ se stává a tím více je zase schopen identifikovat znaky události, jež jsou od samotné události hodně „vzdálené“. V tomto smyslu pak může dosáhnout opačné limity, kdy by mohly být veškeré mnohosti v situaci onálepkovány jako vycházející z dané události. Zatímco první tezi nazývá Badiou *spontane-*

---

<sup>108</sup>Viz Badiou (1988, str. 262).

<sup>109</sup>Což v sobě implicitně rovněž nese rys nebýt schopen nahlédnout událost z odstupů a vzdálenosti

*istickou (spontaneiste)*, což odkazuje k určitému běžnému typu postoje či názoru, že s událostí jsou (obvykle) spjatí ti, co ji vyvolali (procedura věrnosti by v tom případě označovala jako související s událostí pouze událost samotnou), druhou zmíněnou tezi naopak charakterizuje jako *dogmatickou*, neboť ta vposled tvrdí, že *všechny* prvky situace souvisí s událostí. Tato varianta tak nepřipouští výše definované negativní atomy, jež by postulovaly lhostejnost určité mnohosti vůči samotné události:  $\sim (\alpha \square e_x)$ . Dogmatická pozice se plně kryje s funkcí státu (započítáváním všech částí), neboť všechny věrnosti „označené“ mnohosti rovněž spadají do reprezentace situace.

Badiou však vymezuje ještě třetí podobu věrnosti. Zatímco zmíněné dva limitní typy byly vymezeny v rámci situace a její reprezentace (věrnost je na rovině reprezentace buď samotnou událostí nebo všemi prvky a podmnožinami situace), třetí typ se naopak funkci státu naprosto vzpírá, neboť produkuje mnohosti, které se na rovině státu vůbec neobjevují a jsou z jeho pohledu „zbaveny smyslu.“<sup>110</sup>. Neprodukuje tedy událost samotnou ani nereplikuje veškeré mnohosti uvnitř státu, nýbrž vytváří mnohosti, které stát není s to svou operací uchopit. Tento třetí typ věrnosti, který je pro Badioua v jeho celkovém systému zásadní (jak uvidíme, obzvláště pro produkci pravd), nazývá Badiou **generickou věrností** (*une fidélité générique*).

Zdá se, že skutečná věrnost by z povahy své funkce měla být co nejvíce vzdálená institucionálnosti státu, neboť vposled započítává výsledky vztahů mnohostí k události, jež z hlediska reprezentace státu nemají význam (stát událost v tomto smyslu nezajímá). Právě v tom vidí Badiou určitou subverzivní (jakkoli sám toto slovo nepoužívá) funkci procedury věrnosti, neboť tato funkce stát primárně rozděljuje na dvě části - na skupinu mnohostí s indiferentním vztahem k události a skupinu, jež se k ní „hlásí“. Badiou to vyjadřuje ještě silněji slovy, že věrnost buduje ve státě „jinou situaci“, s nadsázkou jakýsi „zástup věrných.“<sup>111</sup>. Badiou podobný typ či

<sup>110</sup>Viz Badiou (1988, str. 263).

<sup>111</sup>Afektivita, která zde proniká do Badiouva systému, je sama o sobě zajímavým tématem, z nějž

„verzi“ věrnosti sice ironizuje jako „církevní věrnost“, jež z mnohostí spojených s událostí vytváří „Církev svých věrných“, zároveň však poukazuje na to, že jde o tendenci vposled nevyhnutelnou, jež vyplývá z „projekce“ či „zápisu“ čehosi v situaci neexistujícího do státního povrchu situace, kde „jsou výsledky čitelné.“<sup>112</sup> Není těžké v tom znovu číst Badiouvo implicitní vymezení se od institucionálních náboženství v podobě, v jaké je najdeme v dnešní společnosti. Badiouvi však jde primárně o zkoumání procesu a povahy věrnosti v souvislosti s událostí, nikoli o banální „navázení se“ do institucí. Na tomto místě proto klade raději otázku, zda, případně jak, samotné stanovení či pojmenování události určuje či „předepisuje“ vztah věrnosti k události samotné, respektive „věrných mnohostí“, zda tedy určitý typ události vyvolává spontaneistický přístup procedury věrnosti, dogmatický či generický a pokud ano, z čeho by podobná preskripce plynula<sup>113</sup>. Badiou si tedy klade otázky, zda „Událost-Kristus“ v sobě nějak (*a priori*) zahrnuje již celou organizaci křesťanské církve, nebo zda se vztahy k události a jeho místu formují postupnými variacemi spojení k centrálnímu prázdnu. Tato otázka je zásadní nejen pro uchopení struktury působnosti události, ale transponuje-li se na rovinu matematické ontologie, jde o otázku vposled metodologickou - co vlastně umožňuje rozvíjet věrnost určité události-teorému, které „větve a části disciplíny jsou v daném momentě aktivní“<sup>114</sup>, jakými pravidly událost na rovině myšlení či ontologie postupuje a zda jsou tato pravidla nějak z události samotné „vydedukovatelná“ a podobně. Zásadní je přitom skutečnost, že jde o otázku po pravidlech *nekonečné* věrnosti, neustále se rozvíjející, neukončené a bez konce v dohledu. V tomto smyslu jde pro Badioua

---

jistě vychází i mnoho kontroverzí, do nichž je Alain Badiou zatahován zvnějšku. Jakkoli na tomto místě nemáme prostor se jí blíže věnovat, nebude v této souvislosti od věci zmínit Badiouva žáka Mehdi Belhaje Kacema, jenž se až donedávna k Alainu Badiouvi myšlenkově i lidsky hlásil a napsal o Badiouvě díle několik knih, nicméně v dubnu 2011 vydal knihu *Po Badiouvi (Après Badiou)*, jež byla velice kontroverzně přijata nejen příznivci Alaina Badioua, ale francouzskou filosofickou komunitou obecně, neboť v ní Kacem Alaina Badioua nevybíravě napadá a uráží až na osobní rovině.

<sup>112</sup>Badiou (1988, str. 263).

<sup>113</sup>Tamtéž.

<sup>114</sup>Badiou (1988, str. 264).

o otázku každé teorie, o otázku „moudrosti“, etiky a dalších disciplín ve vztahu k jejich centrálnímu či počátečnímu vnuknutí, „iluminaci“ či „konverzi“, jež se konceptu vzpírá<sup>115</sup>.

Jak uvidíme, Badiou si zde postupně buduje terén pro vymezení subjektu, jímž pro něj bude právě tento vztah mezi událostí jakožto intervencí a procedurou věrnosti (jakožto operátorem prisuzování věrnosti)<sup>116</sup>. Badiou přikládá dané koncepci zásadní význam. Výslovně prohlašuje, že každý filosofický systém, i když subjekt explicitně nevymezuje, má ve svém základu určité teoretické pojetí spojení těchto dvou procedur - intervence a věrnosti. Jde podle něj dokonce o „jediný skutečný filosofický problém“, který filosofii zbývá, když „byla zbavena zkoumání *bytí-jakožto-bytí*.“<sup>117</sup>. Na konci 23. meditace Badiou poznamenává, že pokud by nastala druhá limitní situace, že by mezi intervencí a věrností neexistovala vůbec žádná vazba, pak by operátor věrnosti  $\square$ , nemaje co s čím spojovat, představoval v samotné situaci podobný „doplňek“ či nadbytek, jakým v ní je samotná událost. To by vposled znamenalo, že by v ní vlastně byl sám událostí. Co to znamená? Že by se takto „osiřelá“ věrnost bez události vposled proměnila v podobně destabilizující moment struktury situace jakou je samotná potenciální událost. Badiou tím chce především podtrhnout myšlenku, že čím je věrnost méně institucionální, čím větší je tedy vzdálenost jejího operátoru od ontologických operátorů přináležení a inkluze, jimiž manévruje stát, tím intenzivnější je její „událostní“ dopad na situaci, tím více může být v situaci novátorská a rovněž se tím zmenšuje nebezpečí, že stát a situace jako celek její potenciální přínos či smysl „promrhají.“<sup>118</sup>

<sup>115</sup>Viz Badiou (1988, str. 264).

<sup>116</sup>V tomto bodě navazuje na svou knihu *Teorie subjektu*, kde podobné vymezení, jak sám říká, předjímal z hlediska „logiky a historie.“ Šlo o obdobnou dialektiku, vyjádřenou pojmy *subjektivace* a *subjektivní proces*. Viz Badiou (1982, 5. oddíl). Zatímco v *Teorii subjektu* se od postulate subjektu vychází, v *Bytí a události* se k subjektu postupně dospěje na základě vybudovaného aparátu. Viz také Badiou (1988, str. 264).

<sup>117</sup>Badiou (1988, str. 264). Kdyby byla podle Badioua historie filosofie interpretována a nazírána prismaticem této koncepce, pomohlo by to osvětlit spoustu jejích otázek.

<sup>118</sup>Viz Badiou (1988, str. 265).



## 6 Ontologická situace.

### Matematika jako myšlení.

#### 6.1 Dedukce

V našem výkladu Badiouova systému se stále pohybujeme na dvou rovinách - ontologické rovině prezentace prezentace a na rovině jednotlivých prezentovaných situací, přičemž naším tématem v této práci a Badiouovou primární látkou v knize *Bytí a událost* je rovina první, jakkoli si autor občas vypomáhá skoky do toho, co později v druhém svazku *Bytí a události* nazve „logiky světů“, tedy do výkladu (v této fázi spíše náčrtu) struktury konkrétních prezentovaných situací. V rámci „metasystému“ prezentace jsme viděli, že jednou ze stěžejních vlastností ontologické situace je skutečnost, že nepřipouští žádnou mnohost, jež by byla prvkem sebe sama. V předešlé kapitole jsme ukázali, že to jinými slovy znamená, že ontologie na svou rovinu „nepouští“ událost („událost“ tedy na rovině ontologie *neexistuje*). Stejným způsobem tak na této rovině nemůže existovat ani proces věrnosti. Ontologická rovina je tedy teoreticky odříznuta od možnosti, že by něčemu, co v jejím rámci nebylo započítáváno jako „jsoucí“, na základě nějaké změny byla připsána existence. To se ovšem zdánlivě přičítá tomu, co Badiou již od začátku hlásá, neboť *neexistuje-li* (nerozporný) matematický pojem události, znamená to, že na rovině matematiky (ontologie) „nedochází“ k událostem, k čemuž však sám autor mnohokrát vyslovil protipříklady v podobě jmen jako Galois, Cantor, Cohen a jiných. Jak však Badiou

vysvětluje, matematika-ontologie má oproti jiným situacím zvláštní vlastnost, že své prvky (propozice) nekategorizuje „historicky“ - ve smyslu věrnosti jejich původnímu objeviteli či historickému kontextu. V matematice je podle něj kritériem určité výpovědi to, zda je pravdivá či nepravdivá, případně dokazatelná nebo nikoli<sup>1</sup>. Ontologie je sice „prezentace prezentace“, pokud ji však popisujeme, vždy ji již *prezentujeme* jako určitou „situaci v čase“<sup>2</sup>, tedy jako řez pravdivých propozic v konkrétním momentě, jakkoli se třeba v dějinách matematiky objevovaly (byly dokazovány) postupně. Tyto prvky konkrétní matematické situace jsou vposled stopy vnitřních matematických událostí, jež však matematika samotná jaksi „nebere v úvahu“ či ignoruje, na situační úrovni je k nim však vždy nějak vztažena.

Badiou ji přirovnává k divadlu a vědce-matematika k dramatikovi-autorovi, jenž někdy kromě textových replik zanechává instrukce ohledně dekorací, kostýmů, intonace a jiných inscenačních detailů. Pomocí podobných „didaskalií“ inscenují své texty někdy i matematici - datací vzorců či definic, dovoláváním se jmen jiných matematiků apod. Jakkoli je tedy „čistá ontologie“ jakožto prezentace prezentace vposled neměnná (nepřipouští událost-věrnost-čas), její konkrétní prezentace se vždy nějak dotýká neontologického vnějšku a jsou to právě tyto ontologii vnější situace, jež podle Badioua umožňují sledovat například „věrnost“ matematických tvrzení určité axiomatice či dispozitivům. Aby mohla být udržena koherentní, drží se matematická prezentace vnějších událostí a právě věrnost těmto událostem umožňuje hodnotit či dokazovat, že nové teorémy a tvrzení jsou koherentní. Ontologie tak v tomto pojetí vposled není prosta událostí, ve své konkrétní prezentaci je naopak svázána s jistou externí „událostností“ a s ní spjatým procesem věrnosti.

Matematika jakožto teoretická disciplína (a ontologie) zahrnuje tedy jakousi dvojí operaci započítávání „existujících“- pravdivých entit, z nichž první odpovídá operaci započítávání každé situace, tedy internímu přezkoumání, zda je ten či onen

---

<sup>1</sup>Příčemž všechna tvrzení se týkají mnohostí. Viz Badiou (1988, str. 268).

<sup>2</sup>Badiou (1988, str. 268).



prvek koherentní se zbytkem situace (neodporuje žádnému axiomu). Druhou fází započítávání je pak „kontrola“ vnější věrnosti ontologické události, jež svým zásahem ovlivňuje konstelaci uvnitř situace. Mezi těmito dvěma procesy (které však Badiou takto explicitně neodděluje) podle Badioua probíhá zásadní matematicko-ontologická operace, již označuje jako formální koncepci ontologické věrnosti, operace dedukce. **Dedukce** je v Badiouově myšlenkovém aparátu princip koherence, pravidlo či operátor věrnostního propojení, jenž u každého nového tvrzení kontroluje, zda je odvoditelné od toho, co se v dějinách matematiky (v řetězci věrnosti) prokázalo být stopou události<sup>3</sup>. Jinými slovy je dedukce specifickou podobou ontologické věrnosti, ovšem věrnosti ontologii vnější „událostnosti“ (*événementialité extrinsèque*)<sup>4</sup>. Badiou označuje dedukci za výlučně matematický operátor, jenž produkuje řetězec ze sebe vyplývajících tvrzení jakožto stop události, jejichž přechod od jednoho k druhému je v souladu s „explicitním zákonem.“<sup>5</sup>

Nejzajímavější na této podobě jinak známé logické operace je fakt, že Badiou klade její princip do dvou primitivních pravidel - *pravidla vynětí (modus ponens)* a *zevšeobecnění (la généralisation)*. První z nich je klasické odvozovací pravidlo implikace: jestliže je dokázáno či pravdivé  $A \rightarrow B$  a rovněž je dokázáno  $A$ , pak z toho vyplývá  $B$ . Zevšeobecnění či generalizace na druhou stranu odpovídá intuitivnímu přesvědčení, že je-li tvrzení  $A$  platné pro libovolnou proměnnou  $\alpha$ , pak je  $A$  platné pro všechny proměnné  $\alpha$ . Na těchto dvou operacích podle Badioua staví veškeré bohatství matematických důkazů, jež vytvářejí jakýsi korpus ontologické věrnosti. Kontrast triviálnosti struktury této podoby dedukce a komplexnosti matematických důkazů komentuje autor prohlášením, že „obtížnost věrnosti spočívá v jejím výkonu, nikoli v jejím kritériu,“<sup>6</sup> přičemž zdůrazňuje, že vzhledem k tomu, že objektem (či objekty) matematiky je *bytí-jakožto-bytí*, jež je vposled, jak jsme vi-

<sup>3</sup>Viz Badiou (1988, str. 269 a str. 540).

<sup>4</sup>Badiou (1988, str. 269).

<sup>5</sup>Badiou (1988, str. 269).

<sup>6</sup>Badiou (1988, str. 270).

děli, založeno na prázdnu, objekty, s nimiž se v matematice „pracuje“, mezi sebou vposled nemají velké „kvalitativní“ rozdíly. Proto je podle něj potřeba subtilnosti a velké zkušenosti k tomu, aby je člověk byl schopen rozlišit. A právě v subtilním procesu tohoto rozlišování a vztahování spočívá proces ontologické věrnosti, jež v konečném efektu ústí do konstatování, že veškeré matematické propozice uvnitř axiomatického systému jsou vposled redukovatelné na ekvivalence či tautologie typu  $A \longrightarrow (B \longrightarrow A)$ . To je onen starý známý scholastický princip, s nímž jsme u Badioua setkali již výše při formálním budování jeho aparátu: „z libovolného tvrzení plyne pravda“ ( $0 \longrightarrow 1$ ). Z dané formule lze lehce odvodit  $A \longrightarrow B$ , a tedy celkově  $A \longleftrightarrow B$ . Co to však znamená? Jde o nějakou formu lhostejného relativismu, jímž by Badiou chtěl „shodit“ nejen velké historické logické a ontologické systémy, ale především vlastní systematický aparát?

Samozřejmě, že nikoli. I zde je především potřeba číst Badioua pozorně a pomalu. Ostatně hned vzápětí píše: „V žádném případě nestojí tato neproduktivní identita všech propozic v cestě subtilním hierarchiím či vposled (skrže úskočné okliky) jejich elementární ne-ekvivalenci.“<sup>7</sup> Jde spíše o základní společný princip, jenž produkuje ontologickou situaci jako účinek věrnosti (zevnitř i jaksí „zvenku“), podobně jako jsme viděli, že v teorii množin je vposled jediným (primitivním) kritériem množiny přináležitost, aniž bychom měli samotnou množinu či do ní přináležící prvek nějak definovány. V souvislosti s ontologickou věrností nám tedy Badiou znovu nejprve předkládá pouze primitivní procedury - pravidlo vynětí a zevšeobecnění. Ani v jednom případě (jak jsme ostatně viděli při vývoji jeho ontologické teorie) to však neznamená, že by se těmito procedurami věrnost jakožto identifikace stop události na ontologické rovině vyčerpávala.

---

<sup>7</sup>Badiou (1988, str. 271).

## 6.2 Hypotetický rozum

„Do jaké míry nás prvotní operátory věrnosti - *modus ponens* a zevšeobecnění - opravňují 'klást předpoklad' tvrzení A, abychom z něj mohli vyvodit následek B a celkově pravdivost implikace  $A \longrightarrow B$ ?“ ptá se Badiou<sup>8</sup>. Jde mu o situaci, ilustrovanou konkrétním příkladem z dějin teorie množin - důkazem spočítatelnosti množiny reálných čísel, jež plyne z předpokladu existence tzv. Ramseyho kardinálu<sup>9</sup>. V teorii množin lze totiž dokázat spočítatelnost množiny reálných čísel, i když není dokázána premisa Ramseyho kardinálu. Navzdory důkazu (od Rowbottoma z roku 1970) stále zůstává otázka, zda Ramseyho kardinál existuje a zda je tedy množina reálných čísel spočítatelná. Co to však na ontologické rovině znamená, že můžeme na základě dedukce - operátoru věrnosti - vyvodit pravdivost určité implikace, aniž bychom věděli, zda je pravdivá premisa? Badiou v tomto paradoxu vidí jakýsi rozestup či propast právě mezi vnitřním zákonem ontologie (operací započítávání, jež vedle sebe nehierarchicky klade pravdivá tvrzení) a vnějšími procesy dedukce jakožto jakýmsi strategiemi, jež vytvářejí dočasná propojení mezi ontologickými tvrzeními a jim vnějšími událostmi a procesy intervence (vyvolanými obvykle velkými matematiky). V tomto pomyslném souboji však Badiou pozorně přisuzuje ontologické věrnosti podřízenou roli zákonu ontologické existence v tom smyslu, že intervence se nemůže vklínit do struktury ontologické situace a proměnit její podobu, případně sebe sama klást jako případnou ontologickou výjimku. „Protože zákon je zákon (*car la loi est la loi*),“ píše Badiou<sup>10</sup> a potvrzuje tím stabilitu ontologické roviny jako takové, pro niž je podle Badioua událost, respektive věrnost události, pouze jakousi „diagonálou“, „extrémním uvolněním“ či „zkratkou.“<sup>11</sup>

Sledujme však, rovněž kvůli paralelně sledované teorii Quentina Meillassoux, Ba-

<sup>8</sup>Badiou (1988, str. 272).

<sup>9</sup>Jde o specifické velké kardinální číslo, pro podrobnější informace k této problematice viz Balcar – Štěpánek (2000, str. 316-319).

<sup>10</sup>Badiou (1988, str. 272).

<sup>11</sup>Badiou (1988, str. 273).

diouvu reflexi matematiky jako ontologie ještě chvíle dále. Badiou se totiž ptá, co to znamená, když někdo „činí hypotézu“ či klade předpoklad, že určité tvrzení A je pravdivé. Badiou nejprve definuje situaci - je vymezena axiomy a pravidly dedukce a vytváří tedy určitý dispozitiv (Badiou jej označuje jako dispozitiv T). Jsme tedy v situaci, v níž máme dispozitiv T a tvrzení A a již Badiou z těchto důvodů shrnuje jakožto „fiktivní situaci T+A“. Nyní v této fiktivní situaci odvodíme nějaké tvrzení B, a to na základě pravidel situace T, k nimž přidáme jedno nové tvrzení A. Badiou nyní tvrdí, že jestliže z teorie T+A vyplývá platnost či pravdivost B, pak z teorie T vyplývá platnost či pravdivost schématu  $A \rightarrow B$ , a to nezávisle na tom, jakou podobu má celek T+A, jenž může být teoreticky také rozporný<sup>12</sup>. To je pro Badioua základní schéma, které opravňuje učinit hypotézu. Máme tedy dvě situace - reálnou (či pravdivou, jak říká Badiou) a fiktivní. První z nich je strukturována axiomy a pravidly, jež jsme souborně označili jako T. Ve fiktivní situaci je součástí konceptuálního aparátu také tvrzení A (neověřené). My však (na základě axiomů a pravidel T+A) ukážeme, že z fiktivní situace je vyvozeno B. Tím učiníme hypotézu o pravdivosti či reálnosti A - přidáme pomyslně A k axiomům T, neboť víme, že v teorii T+A platí, že z A plyne B<sup>13</sup>.

Jaký to má význam pro ontologii? Ten, že tímto způsobem - přidáním axiomu k teorii - můžeme vytvářet fiktivní situace a zkoumat, zda lze z dané teorie vyvodit tvrzení B. Pokud tomu tak je, pak přestává být situace T+A fiktivní a stává se reálnou. Je však přirozené, že při dedukci matematikové „nepřestávají pronásledovat bludná či nekoherentní univerza,<sup>14</sup> ovšem pokud se hypotetická tvrzení, jež kladou, vposled ukáží být ekvivalentní prvotním principům (respektive z nich odvoditelná), pak podle Badioua matematikové „stále více zvětšují plochu své roviny“<sup>15</sup>, tedy

---

<sup>12</sup>Badiou v těchto úvahách navazuje na své první, velice podnětné filosofické dílo *Le Concept de modèle*.

<sup>13</sup>Viz Badiou (1988, str. 273-274).

<sup>14</sup>Badiou (1988, str. 273).

<sup>15</sup>Tamtéž.

svůj axiomatický aparát. Co je ono hypotetické tvrzení  $A$ ? Pokud lze například dokázat, že z teorie  $T$  lze vyvodit další tvrzení typu  $A \rightarrow C$  a  $A \rightarrow D$  atd., pak vzniká jakýsi pomyslný trs následků tvrzení  $A$  v teorii  $T$  v tom smyslu, že lze v teorii  $T$  vyvodit  $A \rightarrow x$ . To nám připomíná výše popsanou strukturu procesu věrnosti. V tomto smyslu také Badiou označuje tvrzení (mnohost)  $A$  v teorii  $T$  za *místo události - singulární* mnohost, z níž vyplývají jiné mnohosti, ale do axiomatických „Idejí“ situace nezapadá. Co je pak v ontologické situaci „událostí“? Podle Badioua je jí právě nový dispozitiv, vycházející z *místa události* v rámci teorie  $T$ , na něž poukazuje (či jej indexuje) tvrzení  $A$ . Je to jakýsi aparát či „protokol“, na jehož základě je rozhodnuto, že mnohost  $A$  vpsled do ontologické situace patří<sup>16</sup>. Zatímco před intervencí jakožto pojmenováním události byla hypotéza  $A$  pouze fiktivní, s intervencí samotnou, spojenou s oním výronem nových mnohostí  $B$ ,  $C$ ,  $D$  atd., jež předtím v rámci situace neexistovaly, se stává účinnou událostí spojenou s vlastním procesem věrnosti. Badiou poukazuje na to, že každá matematická (ontologické) intervence se projevuje záplavou nových výsledků - jež třeba „visely ve vzduchu“, ale nebyly oddělitelné od implikací, z nichž vycházely. Matematické „momenty věrnosti“ pak spočívají právě v jakýchsi návalech dedukcí, propojování a oddělování, kdy jsou nacházena nová řešení a spojení, jež by byla v původní situaci  $T$  nevyvoditelná. A Badiou to vysvětluje: „Protože bylo provedeno nahrazení: místo fiktivní - někdy jednoduše nepozorované - situace, v níž bylo  $A$  pouze hypotézou, máme nyní událostní přeměnu faktické situace, v níž bylo  $A$  rozhodnuto.“<sup>17</sup>

## 6.3 Ad absurdum

Již jsme naznačili, že jinou možnou formou dedukce je pro Badioua *argumentace ad absurdum*. Vpsled jde o stejné schéma jako u hypotetické argumentace - fiktivní

<sup>16</sup>Badiou (1988, str. 274).

<sup>17</sup>Badiou (1988, str. 274).

situace se pouze nebude skládat z axiomů/pravidel teorie T a hypotetického tvrzení A, nýbrž z T a negace tvrzení A, tj.  $T + \sim A$ . Z této situace se dedukcí získá tvrzení B, přičemž ideou celé argumentace je vyvodit ze situace takové tvrzení, jež bude negací již ustaveného tvrzení uvnitř situace (kde tedy platí  $\sim B$ ). Badiou poté  $\sim A \longrightarrow B$  dosadí do starého scholastického logického nástroje tzv. kontrapozice, která má podobu:

$$(A \longrightarrow B) \longrightarrow (\sim B \longrightarrow \sim A)$$

Pokud tedy argumentem ad absurdum získáme, že z  $T + \sim A$  plyne B a předtím jsme již v rámci situace vyvodili, že  $T \longrightarrow \sim B$ , pak po dosazení zjevného tvrzení  $\sim A \longrightarrow B$  do vzorce kontrapozice plyne z  $\sim B \longmapsto \sim \sim A$  a výsledkem deduktivního procesu zůstane A<sup>18</sup>. Jakkoli jsme na již na začátku stanovili jako východisko našeho teoretického uchopení ontologie klasickou predikátovou logiku prvního stupně, v níž je implikace  $\sim \sim A \longleftrightarrow A$  je zcela legitimní, Badiou v této fázi zmiňuje skutečnost, že (matematictí) intuicionisté usuzovat z dvojité negace A na A samotné odmítají (neboť pro ně dvojitá negace A představuje odlišnou situaci od výchozí situace A, negace negace pro ně přináší mnohosti A novou vlastnost). Badiou proti nim nicméně staví silný protiargument, jenž vychází z konstrukce teorie množin. Intuicionismu vytýká, že je zajatcem iluzorní empirické reprezentace matematických objektů, jež teorie množin všechny považuje za mnohosti (množiny)<sup>19</sup>. Matematické tvrzení v teorii množin tvrdí vposled jedinou skutečnost - že ta a ta mnohost existuje v rámci této situace, neboli je tam prezentovanou mnohostí. Jak Badiou zdůrazňuje, platí to i pro všechny druhy matematických objektů, včetně funkcí, jež jsou specifickými druhy relací a rovněž mnohostmi. Především je však potřeba zdůraznit, co již bylo zmíněno výše a implicitně vyplývá z celého výkladu, že ontologie jakožto specifický druh situace „nepřisuzuje mnohostem jinou vlast-

<sup>18</sup>Badiou argumentaci ad absurdum pěkně ilustruje v názorném schématu, Viz Badiou (1988, str. 276).

<sup>19</sup>Intuicionismus podle něj aplikuje na ontologii kritéria, jež pocházejí z doktríny mentálně platných operací. Podrobněji viz Badiou (1988, str. 277-279).

*nost než existenci.*<sup>20</sup> To znamená, že máme-li v matematice/ontologii (pravdivé) tvrzení A, klademe je (jeho existenci) dovnitř ontologické situace. Rovněž je potřeba si uvědomit, že samotná *vlastnost* je v matematice vposled mnohostí, proto tedy nelze mezi negací neexistence a existenci klást cosi dalšího, co chtějí postulovat intuicionisté. Takováto vlastnost-mnohost by nutně musela existovat, tedy být prezentovaná, přičemž by však (z principu negace - privace vlastnosti) existovat neměla. Proto je v teorii množin negací existence neexistence a dvojí negací znovu pouze existence.

Na nutnost nepřímé dedukce (*ad absurdum*) v Badiouvě teoretizování narážíme již od začátku v souvislosti s figurou „subtrakce od jednoty“, neboť je to právě skutečnost, že matematika se v Badiouvě podání zabývá nekonzistentním *bytím-jakožto-bytím*, což ji podle našeho autora opravňuje tento specifický způsob dedukce používat. Doslova říká, že pokud by referent v ontologii byl trochu více „určen“, pak by způsob argumentace, že negace negace je afirmací, pozbyl svou legitimitu, neboť si ji ponechává jen díky tomu, že to, k čemu terminologií mnohosti odkazujeme, je vposled „mnohost-neurčitost (*indétermination-multiple*)“<sup>21</sup>. Badiou se zde odvolává na historika matematiky Arpáda Szabóa, jenž se zabýval matematikou u Řeků a ve své knize *Počátky řecké matematiky* ukázal, že úsudek *apagogé* signalizuje „původní přináležitost matematické deduktivní věrnosti k ontologické starosti.“<sup>22</sup> Tato podoba dedukce je tedy jakousi bytostnou součástí ontologické věrnosti.

Celé rozlišení mezi hypotetickou argumentací a argumentací *ad absurdum* je pro Badioua rozlišením mezi konstruktivním a nekonstruktivním myšlením. Není překvapivé, že Badiou tomuto způsobu argumentace vzdává hold jakožto odvážnému, „dobrodružnému“ a svobodnému úsudku, obzvláště s ohledem na to, že spojení

<sup>20</sup>Badiou (1988, str. 277).

<sup>21</sup>Badiou (1988, str. 278).

<sup>22</sup>Viz Badiou (1988, str. 278). Podle Badioua Szabó identifikuje *apagogické* usuzování (nepřímým důkazem) v Parmenidových úvahách o jsoucnu a nejsoucnu a na základě toho klade deduktivní matematiku do Eleatské tradice.

premis a závěrů je zde velice nejisté, na rozdíl od hypotetické dedukce, kde je vždy jasné, k jakému se má dojít cíli (dokázat B), a kde se navíc vychází z koherentní situace. Badiou vyzdvihuje především „strategickou kvalitu“ tohoto usuzování, jež postuluje nekoherentní fiktivní situaci a „aktivně čeká“, až se z ní vyvodí tvrzení, jehož negace však již byla v situaci dokázána, čímž se dvojitou negací skutečně dokáže nekoherentnost výchozí situace. U prvního jde tedy o vyvozování uvnitř ustanoveného řádu, zatímco u argumentace *ad absurdum* jde o „dobrodružné bloudivění skrze ne-řád.“<sup>23</sup>To jsou podle Badioua dvě stránky dedukce, jež v sobě nese tento vnitřní paradox - na jedné straně spočívá ve striktním vyvozování z pravidel, na straně druhé vychází z nekoherentní situace a závisí na náhodném setkání, jež striktní hypotetické vyvozování bytostně znemožňuje. V tomto smyslu je podle Badioua argumentace *ad absurdum* nejmilitantnějším konceptuálním procesem vědy o *bytí-jakožto-bytí*<sup>24</sup>.

## 6.4 Kvantita

Protože matematika je, jak jsme již několikrát uvedli, pro Badioua vposled ontologií a zároveň je v jeho teorii podmínek podmínkou filosofie, je potřeba dále blíže určit, co je to, co zde spolu s Badiouem strukturujeme a co v jeho pojetí podmiňuje činnost filosofa vůbec.

Zaměříme se na již výše zmíněné implicitní a explicitní předpoklady. V počátečních kapitolách jsme ukázali, jak Badiou dospěl k tomu, že může existovat něco jako „věda o *bytí-jakožto-bytí*“ a jak je pro něj jedinou možností, jak toto bytí zachytit, ontologický „filtr“ mnohosti. Bytí jako takové je pro Badioua čirou mnohostí bez jakéhokoli uzavření do jednoty, přesto identifikace ontologie jako vědy o *bytí-jakožto-bytí* a matematiky navádí k tomu jej nějakým způsobem s kvantitou spo-

<sup>23</sup>Badiou (1988, str. 279). Badiou to vyjadřuje také ještě jadrněji - „jde o pedantské užití pravidla, jehož jediným využitím je - skrze setkání se singulární kontradikcí - potvrzení vlastní hlouposti.“

<sup>24</sup>Badiou (1988, str. 279).



jovat či ztotožňovat. Badiou se předem vůči podobným interpretacím východiska své filosofie vymezuje, obzvláště tem, jež by danou kvantitu interpretačně „tlačily“ směrem ke stejnojmenné Kantově kategorii<sup>25</sup>. Autor zdůrazňuje, že Kantův pojem čísla podléhá jeho transcendentálnímu pojetí času a prostoru, jež je Badiouově teorii vzdáleno, neboť Badiouova ontologická rovina je primárně analyzována jako statická, respektive stálá, a podléhá času teprve na základě výše zmíněných tzv. intervencí<sup>26</sup>. Badiou navíc vychází z Cantorova pojetí mnohosti, jež se zakládá na operátoru přináležitosti a ničem jiném, zatímco Kant své pojetí kvantity a čísla vymezuje s pomocí dualismu celek/části. Hlavní rozdíl však vidí Badiou v odlišném pojetí nekonečna. Zatímco pro Kanta je nekonečno „empiricky nemožné“, je pouhou limitou zkušenosti, pro Badioua existuje nekonečno aktuálně. Pokud by tedy Badiou připustil, že je jeho ontologie ontologií kvantity, pak nicméně takové, jejíž součástí je také nekonečný počet.

Co to znamená? Především to, že je-li ontologie bytostně *kvantitativní* v tom smyslu, že je založená (a zkonstruovaná) na čísle či počtu, pak musí zákonitě obsahovat operaci či proceduru, která dokáže na základě kvantity rozlišovat (započítávat) své jednotlivé prvky, a to tak, aby je bylo možné k sobě vztáhnout pomocí vymezení větší-menší, tedy je nějakým způsobem řadit a „vnést do nich míru“. Jak jsme viděli výše, u Badioua je modelem této operace množina přirozených čísel se svým řazením od 0 až do nekonečna. Problém nastává (což je právě Badiouův případ a případ teorie množin), jakmile je potřeba řadit ještě „dále“ než je nekonečno, tedy v oboru nekonečna samotného. Viděli jsme, že Badiou tento zdánlivý problém řeší s pomocí Cantorovy teorie množin, konkrétně transpozicí řádu ordinálních (přirozených) čísel do oblasti nekonečna s pomocí tzv. *kardinálních čísel*, jež označují velikosti, resp. mohutnosti množin. Ty se získají tzv. bijekcí neboli vzájemně jednoznačným

<sup>25</sup>Jakkoli by se nejspíš Kantovo pojetí čísla jakožto základu velikosti, vycházejícího z označení jednoty obecně homogenní intuice, dalo transponovat na Badiouův systém mnohosti a prezentace mnohosti jakožto jednoty.

<sup>26</sup>A prostoru pak v závislosti na tom, o jaký typ situace, respektive prezentace bytí jde.

zobrazením prvků jedné množiny na prvky jiné množiny. Pomocí tohoto pojmu zavedl Cantor tzv. **spočetnost množiny**, jež označuje stejnou nebo menší mohutnost než je mohutnost množiny přirozených čísel, znamená tedy možnost vzájemně jednoznačného zobrazení množiny přirozených čísel (nebo její podmnožiny) na danou množinu.

Pomocí kardinálních čísel se tedy do ontologie mnohosti vposled vnáší kritérium existence, přičemž nastává problém, jak je tomu s mohutností nekonečných množin, jež jsou větší než je nejmenší nekonečno, tedy mnohost přirozených čísel, tzv.  $\omega_0$ . Když jsme se zmiňovali o přirozených mnohostech, viděli jsme, že každá z nich, tzv. ordinál, vždy zároveň odkazuje na řadu jemu předcházejících ordinálů. Řada přirozených čísel je tedy jakýmsi obecným kritériem řazení či měřícím instrumentem velikosti (a existence) libovolné mnohosti, jehož aplikace spočívá v provedení vzájemně jednoznačného zobrazení na danou množinu

<sup>27</sup>. Badiou proto označuje ordinál za „nástroj-mnohost“ (*multiple-outil*)<sup>28</sup>, použitelný díky axiomu fundovanosti či základu, jenž mnohosti zaručuje možnost uspořádání<sup>29</sup>. Existenční kritérium, bytostně spojené s počtem, mohutností a ordinály (*přirozenými čísly*), získává v takto nastavené teorii zajímavý „širší“ význam, jež Badiou shrnuje do tvrzení, že „*bytí se univerzálně rozvíjí jako příroda*.“<sup>30</sup> To samozřejmě neznamena, že každá mnohost je bytostně přirozená - viděli jsme, že jinou kategorií jsou například mnohosti historické, ale znamená to, že každá mnohost může (respektive musí) být nějakým způsobem určena na základě kvantity (zobrazením na přirozenou mnohost), každá mnohost/množina má tedy primárně určitou velikost - mohutnost, na jejímž základě může být srovnávána s jinými mnohostmi a

---

<sup>27</sup>Toto zobrazení však není nic jiného než mnohost - jde o *funkci*, jež „produkuje“ určitou mnohost prvků, totiž těch, jež spolu jednoznačně korespondují. Funkci obecně lze tedy primárně nazírat jako mnohost prvků, svázaných s prvky jiné mnohosti. K danému blíže viz Badiou (1988, str. 295-297) a rovněž dodatek č. 2 na konci *Bytí a události*.

<sup>28</sup>Badiou (1988, str. 297).

<sup>29</sup>Viz 5.3.

<sup>30</sup>Badiou (1988, str. 298).

hierarchizována do řady. Množiny vytvářejí navíc jakési velikostní třídy, tedy mnohosti všech mnohostí stejné mohutnosti, u nichž Badiou trefně vypichuje, že každá tato třída má minimálně jeden prvek - samotný příslušný ordinál: „Neexistuje 'velikost', jež by jako taková neměla *příklad* mezi přirozenými mnohostmi. Příroda jinými slovy obsahuje všechny myslitelné velikosti.“<sup>31</sup>

Kardinalita je tedy definována jako vzájemně jednoznačné zobrazení množiny na určitý ordinál s tou podmínkou, že tato množina nepřipouští vzájemně jednoznačné zobrazení na žádný jiný předchůdný ordinál - neboť se vymezuje právě velikostí daného konkrétního ordinálu:  $card(\alpha)$  je funkce, definovaná na množině ordinálů, jež stanoví, že neexistuje vzájemně jednoznačné zobrazení ordinálu  $\alpha$  na ordinál  $\beta$ , jenž by byl menší než  $\alpha$  (tedy jeho prvkem). Kardinál (jakožto mohutnost) je vždy jednoznačně zobrazen na jednom ordinálu, čímž je vytvořena určitá škála mohutností a Badiou může prohlásit, že „příroda je mírou bytí“<sup>32</sup>.

Jak poznamenává Badiou, teorie kardinálů je jádrem teorie množin (vposled tedy ontologie), ve výše nastíněných a stručně shrnovaných matematických náčrtech se nicméně lehce může ztratit to, nač se již od začátku snažíme zaměřit pozornost - *bytí-jakožto-bytí*. Shrňme proto (spolu s Badiouem) ještě jednou teorii kardinálů do následujících bodů:

1. Každý konečný ordinál je kardinál (mezi dvěma různými čísly - respektive množinami s různými prvky - nelze provést vzájemně jednoznačné zobrazení). To především z ontologického hlediska znamená, že konečný svět je uspořádán na základě své velikosti na škále konečných ordinálů, jichž může být až  $\omega_0$  typů (což je mohutnost přirozených čísel).
2. Na základě limity konečných kardinálů lze definovat libovolnou nekonečnou množinu jako množinu se stejnou nebo menší mohutností jako tato limita  $\omega_0$ .

<sup>31</sup>Badiou (1988, str. 298).

<sup>32</sup>Badiou poněkud obskurně dokazuje závislost této skutečnosti na axiomu výběru v druhé části meditace 26, viz Badiou (1988, str. 297-300).

3. Samotná limita  $\omega_0$  je kardinálem, a to prvním nekonečným (neboť neexistuje vzájemně jednoznačné zobrazení mezi touho limitou a nějakým přirozeným číslem, neboli mnohostí libovolně menší než je ona).
4. Cantor postuloval různé hladiny nekonečna, tedy různé nekonečné kvantity, a stejným způsobem jako u konečných množin také v jejich oblasti zachází s pojmy kvantita či mohutnost, čímž spolu propojuje oblast konečného a nekonečného z hlediska kvantifikovatelnosti a klade tedy existenci nekonečného množství nekonečných kardinálů a zároveň spolu spojuje oblasti konečna i nekonečna.

Badiou Cantorův počín nazývá revolucí, jež - vycházejíc z axiomů teorie množin - klade jakožto svůj následek poznatek, že existují rozlišné nekonečné kvantity, není tedy pouze nějaké „jedno nekonečno“, nýbrž uvnitř „nekonečna“ lze stejně rozlišovat a vztahovat k sobě mnohosti jako v oblasti konečna. Badiou této revoluci, jež má v jeho očích obrovský význam pro myšlení, odkazuje jako ke „Cantorovu teorému.“<sup>33</sup>

Nyní přichází otázka, k čemu Badiou kardinalitu jako pomyslné měření velikosti v ontologii „potřebuje“. V první řadě samozřejmě vzhledem k nastíněné struktuře ontologické situace především jakožto pomyslný mechanismus započítávání libovolné prezentace a její reprezentace neboli množiny všech jejích podmnožin. V souvislosti s teorémem excusu či přebytku jsme viděli, že reprezentace-stát jakožto mnohost, jež na rozdíl od situace neprezentuje prvky situace, nýbrž její veškeré podmnožiny, je sice vždy se situací bytostně spojena, je však od ní odlišná (dle axiomu extenzionality má jiné prvky). Badiou nyní uvažuje, že stát jako reprezentace je sice odlišný od samotné původní situace, ale teoreticky - či spíše hypoteticky - s ní může mít stejnou mohutnost (logicky pak nemůže mít mohutnost menší). Minimální situace stejné mohutnosti by nastala, pokud by v množině reprezentace byly jakožto části původní situace přítomny pouze singletony původních prvků, jež jsou v axiomatice

---

<sup>33</sup>Badiou (1988, str. 301).

teorie množin vždy *a priori* podmnožinami dané situace. Zde Badiou znovu evokuje Cantorův význam v tom směru, že dokázal (svou slavnou diagonální metodou, Viz Badiou (1988, str. 302-303) či Balcar – Štěpánek (2000, str. 13-15)), že kardinalita množiny a její potenční množiny není ve skutečnosti nikdy stejná, neboť reprezentace má jakožto potenční množina vždy větší mohutnost a situaci tak tedy není možné nikdy jednoznačně zobrazit na její reprezentaci. Z daného plyne, že v reprezentaci situace je přítomen vždy nějaký přebytek, cosi navíc. Použijeme-li Badiouův slovník, pak to znamená, že stát není pouze „odrazem“ situace, nýbrž jí podle něj „dominuje.“<sup>34</sup>

Aplikací potenční množiny na oblast nekonečna je jednoduché dokázat, že existují kardinály i v této oblasti - potenční množina prvního nekonečného kardinálu  $\omega_0$  bude mít větší mohutnost než  $\omega_0$  samotný. Samotná mohutnost přirozených čísel  $\omega_0$  bude hrát roli minima v řadě kardinálů v „oblasti“ nekonečna  $\omega_0, \omega_1, \omega_2$  atd. (jež jsou vždy potenční množinou předešlého člena)<sup>35</sup>, přičemž index, kterým zde doplňujeme znak  $\omega$ , bereme z oboru přirozených čísel. To je také cesta k rozvinutí řady kardinálů v oblasti nekonečna, jež se v matematice označuje hebrejským znakem alef  $\aleph$  s ordinálními indexy (jde o zobrazení z množiny ordinálů do množiny nekonečných kardinálů, přičemž funkce alef zajišťuje uspořádání kardinálů tak, že platí  $\aleph_0 = \omega_0$  a zároveň pro každý ordinál  $\alpha$  je  $\aleph_{\alpha+1}$  rovno nejmenšímu kardinálnímu číslu většímu než  $\aleph_\alpha$ <sup>36</sup>. Interpretace této skutečnosti je zjevná - nekonečná řada přirozených čísel, jejíž charakteristickou vlastností je nutnost vnitřního uspořádání, vzájemně jednoznačným zobrazením na nekonečné kardinály „pojmenovává“ nekonečnou řadu jakýchsi „obecných nekonečen“, tedy navzájem oddělených nekonečných řad či rovin, či „typů“ nekonečen. Podobně jako neexistuje množina všech

<sup>34</sup>Badiou (1988, str. 303).

<sup>35</sup>Badiou rovněž zmiňuje, že tato série nekonečných kardinálů není jediným obsahem „nekonečného univerza“, rovněž je myslitelná množina sjednocení všech kardinálů  $\omega_0$  až  $\omega_n$ , jež by znovu byla o úroveň vyšší než všechny nekonečné kardinály (první *limitní kardinál*) a tak by se dalo pokračovat stále do nekonečna, neboť vždy se objeví nová „série“ či rovina kardinálů, na niž je zmíněný postup aplikovatelný.

<sup>36</sup>Více ke kardinálním číslům viz např. Balcar – Štěpánek (2000, str. 165-175).

přirozených čísel, neexistuje logicky ani množina všech druhů nekonečen, přičemž obě řady (na sebe vzájemně zobrazené) se nikdy nezavrší. Z pohledu interpretace filosofických pojmů tak Badiou může tvrdit: neexistuje souborná uzavřená Příroda s velkým P a stejně neexistuje ani nejzazší absolutní Nekonečnost s velkým N (v podobě Boha s velkým B)<sup>37</sup>.

Jiným problémem v tomto ohledu je konkrétní měřitelnost přebytku reprezentace nad prezentací v oblasti nekonečna (u ordinálů je nadbytek situace s mohutností  $n$  jednoduše vyčíslitelný pomocí  $2^n$ ). Badiou přímo uvádí, že určit v rámci stanovených axiomů „na škále alefů, kde se nachází množina podmnožin určité nekonečné množiny, je nemožné.“<sup>38</sup> Situace je tedy taková, že i když můžeme mít velice přesnou „kvantitativní“ znalost situace, nemůžeme vypočítat kvantitativní určení její reprezentace (jejího státu), což znamená, že nemůžeme určit, „o kolik“ potenční množina původní situaci přesahuje. Jinými slovy nejsme schopni pomocí ustavených axiomů kvantifikovat existenci státu či jeho „moc“. Jde vposled o dvě různé, nesouměřitelné roviny, či jak píše Badiou: „režimy prezentace“, přičemž „přírodní měřítko prezentací-mnohosti se nehodí na měření reprezentací.“<sup>39</sup> ,jakkoli jsou reprezentace k přírodním mnohostem, jež je indexují, ve funkčním vztahu - reprezentace jsou pomocí přirozených čísel situované (*situées*), ale nikoli situovatelné (*situables*)<sup>40</sup>.

Badiou se zde znovu vrací k zásadnímu gestu svého myšlení, jež nás přivádí zpět do problematiky, vznesené v souvislosti s Quentinem Meillassouxem a teorií spekulativního materialismu. Naznačuje totiž, že určitá kvantifikace nadbytku „státu“ je možná, ale nikoli v podobě přesného „výpočtu“, nýbrž ve formě „svévolného rozhodnutí“, jež vnáší do toho, co lze o bytí (jakožto bytí) vyjádřit, prvek náhody či

---

<sup>37</sup>Viz Badiou (1988, str. 306).

<sup>38</sup>Badiou (1988, str. 306).

<sup>39</sup>Badiou (1988, str. 307).

<sup>40</sup>Tamtéž.

libovolnosti<sup>41</sup>. Pokračuje doslova personifikací ontologie: „Jednání dostává od ontologie varování: že jeho snaha přesně spočítat stav [stát - pozn. T.P.] situace, v níž se disponuje jejími zdroji, je marná.“<sup>42</sup> Co to znamená? Že jednání v nějaké konkrétní situaci nemůže spočívat ve vypočítávání a odvozování „stavů situace“, jež by situaci poskytovaly jakýsi souborný přehled o rozložení sil a možnostech dalšího jednání, nýbrž mu naopak nezbyvá než činit rozhodnutí s víceméně nepředvídatelnými výsledky. Badiou zde mimoděk definuje, čím je pro něj skutečné *vědění* (*savoir*). To sestává z řetězce sázek, voleb či rozhodnutí, jež nejsou „odnikud“ předem daná či vykalkulovaná, spočívá naopak v neustálé „oscilaci mezi nadhodnocováním a podhodnocováním“. Proto je vposled stát se situací, již reprezentuje, souměřitelný jen díky náhodě<sup>43</sup>.

K přehlednější formalizaci ontologického problému (či ontologické bezvýchodnosti, jak také poznamenává) Badiou zjednodušuje formální zápis kardinálů (abychom nadměrně neoperovali s hebrejskými alefy) a postuluje proměnné  $\lambda$  a  $\pi$  jako zástupce pro kardinální čísla a označení  $|\alpha|$  pro vyjádření kvantity mnohosti  $\alpha$  (tedy kardinálu). Mezi proměnnými pro kardinály jsou přípustná znaménka přináležitosti a menší (<) a větší (>). Námi naznačený Badiouův „kardinální“ ontologický problém lze tedy vyjádřit jako hledání vztahu či spojitosti mezi  $\lambda$  a  $|p(\lambda)|$ . Řekli jsme, že druhý z těchto termínů nemůžeme žádným způsobem určit - ve smyslu „vypočítat“, proto je mezi oběma zvláště volný či arbitrární vztah, neboť, jak jsme uvedli výše, jediným způsobem, jak s mohutností potenční množiny v nekonečné dimenzi pracovat, je tuto mohutnost *stanovit*.

Na základě Cantorova teorému víme, že stav či stát situace má kvantitativní nadbytek vůči situaci samotné, a Badiou v této souvislosti představuje platnost tzv. *Eastonova teorému*, jenž zní: „Máme-li kardinál  $\lambda$ , jenž je buď  $\omega_0$  nebo nějaký jemu

---

<sup>41</sup>Tamtéž.

<sup>42</sup>Tamtéž.

<sup>43</sup>Badiou (1988, str. 307).

následující kardinál, pak je koherentní s axiomy mnohosti si za hodnotu  $|p(\lambda)|$  zvolit libovolný kardinál  $\pi$ , je-li tento větší než  $\lambda$  a následuje-li tedy po  $\lambda$ .<sup>44</sup> Tento teorém se vskutku zdá impozantní v tom smyslu, že vposled garantuje konzistenci mnohosti (situace)<sup>45</sup> v případě, že učiníme platné rozhodnutí ohledně mohutnosti reprezentace(státu) této situace, například ji určíme jako  $\omega_{333}$  (či libovolný kardinál, jenž následuje  $\omega_0$ ). Eastonův teorém odkrývá zásadní strukturní vlastnost situace, jež se týká vztahu mezi jí samotnou a její reprezentací. Situace je totiž vůči svému „státu“ - své reprezentaci - v jakémsi permanentním stavu „bloudění“ (*errance*) v tom smyslu, že oba koncepty - situace a její reprezentace - se vposled nacházejí na různých rovinách, respektive jsou od sebe odděleny jakousi propastí, jejíž „podobu“ může situace ovlivnit na základě rozhodnutí, které však není podloženo žádným teoretickým konceptem (není vypočitatelné). V ontologické situaci se tím otevírá doposud nepředpokládaná skutečnost: prezentované „bytí“ se podle Badioua „zpronevěřuje sobě samotnému“, neboť neumožňuje vyčíslit hodnotu „péče“ (na rovině reprezentace), jež se vkládá do každé prezentace procesem započítávání-jako-jednoty<sup>46</sup>. Viděli jsme, že prezentace spočívá v určitém „zakrývání“ prázdnoty a uspořádávání kvantity do fixní struktury. Nyní se ukazuje, že každá reprezentace každé situace vnáší do této zdánlivě fixní a uspořádané struktury určitou „nadmíru“, čímž se zde to, co bylo operátorem započítávání s funkcí „zastírání prázdna“ eliminováno, vynořuje nanovo, jaksi „zezadu“.

Proto Badiou formuluje jako žádoucí to, co pojmenovává „Cantor-Gödel-Cohen-a-Eastonovým symptomem“ - vědomí nutnosti „tolerovat téměř naprostou svévolnost volby,“ a přesvědčení, že „kvantita jakožto vzor objektivit vede k čiré subjektivitě.“ A dodává: „Ontologie ve své bezvýchodnosti odkrývá moment, kdy se myšlení - nevědomo si toho, že je k tomu nutí samotné bytí - musí samo rozdělovat.“<sup>47</sup>.

---

<sup>44</sup>Viz Badiou (1988, str. 308). Badiou k Eastonovu teorému pouze odkazuje, sám jej nedokazuje.

<sup>45</sup>Ostatně například konzistenci axiomatické matematiky/ontologie.

<sup>46</sup>Viz Badiou (1988, str. 309).

<sup>47</sup>Badiou (1988, str. 309).



## 6.5 Orientace myšlení

Výše popsanou propast nachází Badiou v dějinách filozofie od Platóna po Hegela v podobě všudypřítomné dialektiky diskrétna či diskontinua (spočetna,  $\omega_0$ ) a kontinua ( $p(\omega_0)$ ), kterou sám (s pomocí vypůjčeného aparátu teorie množin) formalizuje v podobě situace a její reprezentace (množiny jejích podmnožin). V propasti mezi těmito termíny vidí místo zrodu *spekulativního diskurzivního myšlení*, jehož původcem je bytí ve svých nekonečných podobách prezentace, neboť bytí se neustále rozvíjí a podněcuje „nevyčerpatelnost“ vlastního myšlení. Hranice (či propast) mezi přináležením a zahrnutím (mezi prvkem a podmnožinou, situací a jejím „stavem“) není kvantifikovatelná, zůstává „navždy“ otevřená, prostor kontinua je ve vztahu k diskrétnímu započítávání pouhým „bludným principem.“<sup>48</sup> Badiou z toho vyvozuje výše představenou myšlenku: pouto mezi mnohostí a mnohostí jejích částí je nevyjádřitelné, nekvantifikovatelné a otevírá prostor nekonečně mnoha možnostem volby. A spekuluje, že právě v této propasti - v tomto neuchopitelném kvantitativním poutu tkví samotné „reálno bytí - Bytí“, jež tak zůstává vposled skryto nikoli v ontologii jako vědě o jeho prezentacích, ale v záhadě „anonymity kvantity“<sup>49</sup>.

Překladatel a komentátor Alaina Badioua v anglofonní oblasti Oliver Feltham označuje toto místo Badiouva argumentu za jednu z nejvelkolepějších inovací, jež Badiouva kniha *Bytí a událost* přináší<sup>50</sup>. Zároveň Badiouvi podle Felthama umožňuje překročit příliš zjednodušující nálepky „pravicové nebo levicové“ dialektiky a „bohatěji kontextualizovat“ své myšlení. Badiou totiž na základě takto tematizované mezery či propasti mezi prezentací a reprezentací formuluje tři (respektive čtyři) hlavní přístupy či formy myšlení - tzv. *orientace myšlení*, jež se od sebe liší právě strategiemi přístupu k rozestupu mezi prezentovanými mnohostmi a jejich reprezentací.

<sup>48</sup>Badiou (1988, str. 311).

<sup>49</sup>Badiou (1988, str. 312).

<sup>50</sup>Feltham hovoří doslova o „obratu“, Viz Feltham (2008, str. 96).

Každá orientace myšlení podle Badioua získává svůj původ od toho, „čím se sama obvykle nezabývá, a co vyslovuje ontologie v deduktivní důstojnosti pojmu“, čímž Badiou myslí „mizející Bytí, naplňující propast mezi situací a její reprezentací“<sup>51</sup>. Ontologie jinými slovy zapřičiňuje bloudění každého myšlení a každá orientace či forma myšlení si podle Badioua jako svůj rámec vytváří jakousi podvědomou **metaontologii**<sup>52</sup>, která se buď snaží přízrak onoho Bytí zachytit (doslova zafixovat), nebo se plně poddává „slasti jeho zmizení“<sup>53</sup>. Badiou zde mimo jiné nenápadně a lakonicky (svými pojmy) definuje samotný proces myšlení: **Myšlení** je „touha skoncovat s přemrštěným přebytkem státu.“ Co to znamená? Je to touha protestovat proti rozplynutí se „v nepočitatelném nekonečnu“, jak píše Badiou<sup>54</sup>, proces neustálého aktivistického stavění hranice proti rezignaci, proti „kvantitativnímu odkotvení bytí.“<sup>55</sup> Myšlení chce toto „odkotvování“ zastavit<sup>56</sup>, nepřetržitě se snaží ono Bytí, onu propast či přebytek vypočítat, získat nějaký konkrétní „údaj“. Je to tedy v Badiouvě pohledu cosi nepřetržitě neuspokojeného a neuspokojitelného, nespokojenost je jeho bytostným rysem či „historickým zákonem“, jenž se odráží ve všech jeho orientacích a projevuje se v jeho dějinách v nespočetněkrát projevené pyšné představě, že exces reprezentace lze nějakým způsobem potlačit<sup>57</sup>. Pokud chceme, můžeme rovněž i zde nalézt ozvěny Badiouova levicového smýšlení, neboť co jiného vyjadřuje tato úvaha než obecnou touhu (či nutnost) myšlení protestovat proti „nesčetné nespravedlnosti státu“, jíž se v Badiouvě pohledu exemplárně snažili čelit právě Řekové - vlastní specifickou spolutřídovou formou politiky (a Státu), jež je podle našeho autora však zároveň přivedla k přesvědčení, že „vyslovování

---

<sup>51</sup>Badiou (1988, str. 312).

<sup>52</sup>Jde spíše o pomocný pojem, nadhozený *ad hoc*, který Badiou ani nezařazuje do svého slovníčku pojmů na konci knihy *Bytí a událost*.

<sup>53</sup>Badiou (1988, str. 312).

<sup>54</sup>Badiou (1988, str. 312).

<sup>55</sup>Badiou (1988, str. 312).

<sup>56</sup>I když, dodává Badiou, to trvá jen po dobu, než zjistí, že toho nedosáhne.

<sup>57</sup>Silnou přítomnost tohoto motivu nachází Badiou v konceptu *hybris* jako častém tématu řeckých tragédií.

bytí“ by nemělo sebemenší smysl, kdyby člověk v záležitostech Města a historických událostech zároveň nemohl provozovat „starost“ o to, co je potřebné k zajištění potřeb „toho-co-není-bytí“<sup>58</sup>.

Vrať me se však k Badiouvým orientacím myšlení, první z nichž označuje za **konstruktivní** či **konstruktivistické**<sup>59</sup> a charakterizuje je jako „programatickou či gramatickou tendenci“, podle níž je příčinou nesouměřitelnosti mezi prezentací a reprezentací jazyk. Tato orientace se podle Badioua projevuje v jistým způsobem až kompulzivní „touze po míře“ a požadavku, aby stát výslovně odlišil to, co lze legitimně považovat za součást situace (její podmnožinu) a lze to tedy pojmenovat, a to, co je naopak nepojmenovatelné a k situaci to nepřísluší (jakkoli se to na straně reprezentace podle Badioua může zformovat do určitého seskupení). Stát má tedy zformovat jakési (jazykové) kritérium započitatelnosti, s jehož pomocí vymezí, co je „rozumná reprezentace“ a sám se „naprogramuje“, aby rozeznával pouze „povolené“ mnohosti (podmnožiny samotné situace). „Cokoli není rozlišeno dobře vytvořeným jazykem, to není,“ píše Badiou a jako centrální princip tohoto druhu myšlení stanovuje Leibnizův zákon identity nerozlišitelného, který tvrdí, že jsou-li dvě věci či jsoucna odlišná, musí existovat nějaký základ jejich odlišnosti (v němž jsou bytostně shodná). Tento základ v tomto případě leží výlučně v jazyce<sup>60</sup>. Pokud nemůže být nějaká věc jazykem označena, tedy *odlišena*, pak nemůže být započítána a neexistuje. V konečném efektu dochází k tomu, že stát se tím, že pod dozorem jazyka započítává jen ty části, které dokáže pojmenovat, přibližuje situaci samotné (a zmenšuje tak propast mezi sebou a původní situací).

Druhá tendence či orientace myšlení je tzv. **generická** a spočívá v opačném principu - tvrdí totiž, že exces státu je nemyslitelný či nespočítatelný proto, že vyžaduje exaktní rozlišení jednotlivých částí. Generické myšlení proti tomu klade doktrínu

<sup>58</sup>Viz Badiou (1988, str. 312).

<sup>59</sup>Na jiném místě jej Badiou nazývá také myšlením nominalistickým, viz Badiou (1989, str. 61).

<sup>60</sup>Badiou (1988, str. 313).

*nerozlišitelnosti*, která tvrdí, že stát jako takový (reprezentace) obecně funguje tím způsobem, že v sobě obsahuje také blíže nespecifikované či nerozlišitelné části. Autentické myšlení by mělo najít způsob, jak k těmto částem přistupovat či je uchopit. Operace státu jako reprezentace je tedy brána jako započítávání, ovšem bez toho, že by myšlení dokázalo tyto započítané části nějak rozlišit. Jsou vposled anonymní, nerozlišitelné na základě operátoru příslušnosti. Myšlení je tedy bere jako jakési části bez hranic, otevřené plochy či „náhodné konglomeráty.“<sup>61</sup> K reprezentaci přistupuje myšlení nikoli z hlediska příslušnosti, nýbrž zahrnutí, tedy inkluze a jeho „racionální jádro“ či snaha tak spočívá ve snaze nalézt určité schéma (či v Badiouově podání mathéma) nerozlišitelnosti či onoho nerozlišitelného, jež reprezentace započítává, jakkoli toto mathéma nemůže být jednoznačně rozlišeno jazykem jako „absolutně identické“. V myšlení u této orientace tedy přetrvává jakási *záhada přebytku*, jež však není jako v prvním případě redukována, nýbrž je nějakým způsobem integrována do vlastní racionality.

Třetí tendence myšlení - je zjevné, že jde vždy o tendence postavit se nějakým způsobem bezvýchodnosti ontologické propasti - spočívá podle Badioua v ustanovení „fixního bodu“, tedy nějaké mnohosti, jež by ze své pozice „organizovala všechno, co jí předchází“ v tom smyslu, že by rozhodovala o mohutnosti (a místě) reprezentativní mnohosti, kterou by tím způsobem napojovala na situaci. Badiou tuto tendenci charakterizuje jako **transcendentní**. Její přístup spočívá v tom, že akcentuje nekonečnost prezentace situace, vytváří jakousi hierarchickou strukturu s „největší“ nekonečností na vrcholu (zde se postuluje transcendence), která řídí propojení situace a reprezentace tak, že již nedochází k žádnému ontologickému „bloudění“. Pravidla tedy „přikázána“ seshora, zakáže se nerozlišitelnost, a předpokládá se, že se tím nějakým způsobem odkryje přebytek bytí (a dojde k závratnému uzavření myšlení, jak Badiou poťouchle dodává na adresu transcendentních systémů)<sup>62</sup>.

---

<sup>61</sup>Badiou (1988, str. 313).

<sup>62</sup>Badiou (1988, str. 314).

Ani jednu ze zmíněných orientací však nelze ztotožnit se samotnou matematickou ontologií, jež je jejich podkladem, neboť rozlišuje mnohosti a strukturuje situace, v nichž se tyto orientace formují a rozvíjejí. Lze si je představit jako určité nástavby či roviny, rozložené přes rovinu ontologie. Jak píše Badiou: „každá z nich předpokládá, že je myslitelný *určitý typ bytí*.“<sup>63</sup> Každá z nich buduje jinými slovy určitou substrukturu bytí, a to postulací specifických mnohostí - konstruktivní orientace postuluje *konstruovatelné mnohosti* (pojmovými osobami jsou v tomto případě pro Badioua Kurt Gödel a H. J. Jensen), druhá orientace rozvíjí doktrínu tzv. *generic-kých mnohostí* a třetí doktrínu *velkých kardinálů*. První orientace tím podle Badioua rozkrývá „bytí konfigurací vědění“, druhá s pojmem nerozlišitelné mnohosti umožňuje myslet či uchopit „bytí pravdy“ a velké kardinály zase ztělesňují takové bytí, jež, jak Badiou komentuje, je vyžadováno od teologií. Jak víme, Badiou má u každého konceptuálního celku výkladu ve své knize vždy historicko-filosofickou kapitolu, kde své myšlení konfrontuje či aplikuje na určitou historickou figuru. Jak bylo zmíněno na začátku, my v této práci tyto kapitoly (až na některé aspekty) z jistých důvodů necháváme stranou, na tomto místě nicméně nebude od věci alespoň zmínit, které postavy asociuje Badiou se svými třemi teoriemi orientace - s konstruktivismem nepřekvapivě Leibnize (Meditace 30), s generickým myšlením Rousseua (jeho „generická“ obecná vůle hledá bod pro založení politické authority) a transcendentní je podle Badioua klasická metafyzika (ústící do komunistické eschatologie).

Z výše uvedeného je na tomto místě zřejmé, že Badiou bude situovat své myšlení na jiné úrovni, a to jako pomyslnou kolmici vůči předešlým orientacím. Své východisko či inspiraci při tom nachází u Freuda a Marxe. Jeho čtvrtá orientace vychází z přesvědčení, že pravda či podstata ontologické bezvýchodnosti neleží v ontologii samotné, v níž by mohla být uchopena a definována, tedy vposled myšlena, ani v žádné „spekulativní metaontologii“, tedy jakémsi na ontologii násilím naroubovaném rámci. Bezvýchodnost ontologie v podobě přebytku státu podle této orientace

---

<sup>63</sup>Badiou (1988, str. 314).

spočívá v samotné skutečnosti, že se bytí jako takové vůbec jakkoli vymezuje, prezentuje či uchopuje, tedy vposled v tom, že se vůbec nějaké myšlenkové orientace „rozprostírají“. Z pohledu této orientace můžeme „dostát nedostatečnosti“ jen prostřednictvím události a intervence, tedy prostřednictvím toho, čemu Badiou říká rozpojení (*dé-liaison*) bytí. Pro Badioua spočívá **pravda** vždy v určitém procesu - *procédure de vérité*, jenž má svůj počátek v intervenci události do situace, která má zase svůj původ ve zmíněném rozpojení bytí. Jedině v rámci této orientace, která jde vně ontologie samotné a míří proti bytí jako takovému, může vznikat proces pravdy, jenž je v ontologii přímo neprezentovatelný. Badiou přímo říká, že matematická ontologie tento proces ponechává „tomu“, kdo je „zasažen touhou myslet a jemuž přináleží označení Subjektu.“<sup>64</sup>

## 6.6 Co je matematika?

Obrat' me se k Badiouvě kapitole o matematice v jeho souboru statí o „přechodné“ ontologii. Badiou zde v záhlaví druhé kapitoly deklaruje, že matematika je myšlení, přičemž svou tezi, za jejíhož zastánce považuje Platóna a odpůrce Wittgensteina, označuje za „zbavenou jakékoli dokazatelnosti“, tedy za tezi bez „sebemenší evidence.“ Tato obskurní formulace, a to nejen v rámci Badiouova složitého teoretického aparátu, představuje podle našeho autora „reálno matematiky“, zcela v intencích toho, co bylo implicitně naznačeno výše: „reálno se spíše deklaruje, než poznává.“<sup>65</sup> Obskurita této teze vyplývá podle samotného Badioua především z běžného pojmání myšlení jako myšlení intencionálního, tedy vždy již myšlení něčeho - nějakého předmětu, a rovněž z příbuzné tendence přisuzovat tomuto předmětu myšlení moc určovat podstatu a styl myšlení. V tomto smyslu může matematika existovat jako myšlení jen tehdy, pokud existují také „matematické předměty“, jejichž

---

<sup>64</sup>Badiou (1988, str. 315).

<sup>65</sup>Badiou (1998, str. 39).

skutečná existence, povaha a původ jsou podle Badioua předmětem filosofického bádání.

Sám náš autor v této záležitosti dává sympatie Aristotelově koncepci z *Metafyziky*, již zasazuje mezi dva „extrémy“: 1) Matematické „předměty“ nejsou žádným způsobem oddělená jsoucna v tom smyslu, že by tvořila „preexistující“ a „autonomní“ oblast objektivního dávání. Kdyby tomu tak bylo, bylo by potřeba nějaké originární intuice, jež by k této říši umožňovala přistoupit. Je tedy nemožné, aby matematické předměty měly existenci oddělenou od smyslových předmětů. 2) Stejným způsobem je však nemožné, aby byly matematické objekty imanentní smyslově vnímatelnému světu ve smyslu jakési vtělené imanence věčných struktur. Taková imanence by totiž vposled způsobila ustrnutí a nedělitelnost smyslového světa<sup>66</sup>, což se však zdá odporovat běžné zkušenosti.

Badiou situuje Aristotelovu koncepci, již jakožto řešení problematiky povahy matematických předmětů označuje sám za definitivní<sup>67</sup>, mezi tyto dvě limity. Samotná zkušenost nám totiž ukazuje, že matematické předměty nejsou od smyslového světa ani odděleny, ani úplně oddělitelné, nejsou tedy ani transcendentní, ani imanentní. Badiou o nich v návaznosti na Aristotela prohlašuje, že „neexistují nikde *v aktu*“ - ani jako čirý oddělený nejvyšší akt (Bůh), ani jako smyslová matérie. Matematika tak pro Aristotela není „ani fyzikou, ani metafyzikou“<sup>68</sup>, Badiou ji označuje výrazem *fiktivní aktivace*, což si lze s pomocí aristotelské terminologie představit jako potenci, oddělenou od svého aktu. Člověk může podle Badioua „udržovat v potenci aritmetickou jednotu“ stejně jako může nějaký objekt „udržovat v potenci určitou čistou formu.“ Ani v jednom případě to neznamená, že by aritmetická jednotka nebo geometrická forma existovaly nějak „odděleně“ *vně* či *uvnitř* člověka nebo před-

<sup>66</sup>Badiou považuje za základ této pozice přesvědčení, že cosi jako „imanentní matematicita“ zároveň infikuje matematické objekty jim cizí smyslovostí (časovostí, zničitelností) a zároveň obdařuje smyslové předměty inteligibilními predikáty, jež jim jsou stejným způsobem cizí (věčnost, konceptuální transparentnost). Viz Badiou (1998, str. 40).

<sup>67</sup>Badiou (1998, str. 39).

<sup>68</sup>Badiou (1998, str. 41).

mětu. Podle Badioua naopak tuto aritmetickou jednotu či geometrickou formu *akti-  
vuje* myšlení, a to „na základě zakoušení“ určitého organismu nebo objektu<sup>69</sup>.

Samotný proces aktivace popisuje Badiou ve svém výkladu Aristotela jako „zachá-  
zení s tím, co je pouze v potenci, tak, jako by to bylo v aktu.“<sup>70</sup> Matematika je na  
tomto základě specifickým procesem (myšlení), při němž se s „pseudo-jsouc-  
nem“ zachází jako s běžným jsouc-  
nem. Neabstrahuje od látky (jako metafyzika), pouze  
zachází s tím, co „není ve skutečnosti odděleno“, tak, jako kdyby to odděleno  
bylo<sup>71</sup>.

Podržíme z daného výkladu Aristotelova pojetí matematiky především rys „aktivace  
k fikci“, jenž Badiouvi umožňuje navázat myšlenkou, že normou matematiky není  
pravda (obvyklý protiklad fikce), nýbrž krása (*le beau*)<sup>72</sup>. Zásadní formou krásna  
(*kalón*) je totiž pro Aristotela řád (*taxís*), symetrie (*symmetría*) a určitost (*to hó-  
risménon*)<sup>73</sup>, což jsou zároveň předměty matematických věd, proto identifikuje Ba-  
diou v návaznosti na svou pojmovou osobu jako hlavní předmět matematických  
důkazů právě krásu. Badiou se však ptá dále, co může vůbec tuto „fikční aktivaci“  
myšlení samo aktivovat? Co může vůbec podnítit, že se začne oddělovat to, co je  
neoddělitelné? Tuto schopnost má podle něj **jazyk**, jak Badiou dokládá citací po-  
známky básníka Stéphanu Mallarmé, který řekl, že když vysloví slovo „květina“,  
odděluje ji tím od celé kytice. Badiou k tomu dodává: „Když vyslovím 'koule', od-  
dělují ji tím od veškerých kulatých předmětů.“<sup>74</sup> Badiou na tomto základě označuje  
matematiku za „kvazimyšlení pseudo-bytí“, jež je „distribuováno“ mezi „kvazipřed-  
měty“, tedy čísla nebo matematické figury, jež nemají žádnou existenci „v aktu.“  
Jako „fiktivně aktivační potence“ nejsou smyslovosti transcendentní ani imanentní.

---

<sup>69</sup>Badiou (1998, str. 41).

<sup>70</sup>Tamtéž.

<sup>71</sup>Jakkoli zde Badiou cituje Aristotela, citaci nijak nespecifikuje, je nicméně zjevné, že jde o 13.  
knihu Aristotelovy *Metafyziky*.

<sup>72</sup>Badiou (1998, str. 42).

<sup>73</sup>Viz Aristotelés (2008), *Met.* XIII,1078b.

<sup>74</sup>V tomto bodě jsou podle Badioua matematika a poezie nerozlišitelné. Viz Badiou (1998, str. 42).



Co jsou tedy zač? Podle Badioua jsou to „jazykové výtvoř, fiktivně vytržené z latentních, neaktivovatelných či neoddělitelných vrstev reálných předmětů.“<sup>75</sup> Celá tato fikce má tedy v podstatě „oddělující“ charakter, vládne či táhne ji určitá touha po kráse a z daného pohledu tedy není vposled ničím jiným než *estetikou*<sup>76</sup>, jež sice nevypovídá nic o reálném bytí, ale vycházeje z něj rozvíjí svou vnitřně konzistentní fikci s explicitním pravidlem či kritériem - „transparentní krásou jednoduchých vztahů, které vytváří“<sup>77</sup>.

Nejzásadnější vlastností matematiky, vyplývající z Aristotelova odkazu, je podle Badioua skutečnost, že sama nemůže být meta-matematikou, není „myšlením svého myšlení.“ Nedokáže se sama reflektovat, rozpoznat svou strukturu, nevidí jako svou příčinu a zároveň cíl krásu. Její příčina může být v rámci matematického diskurzu nazřena pouze jako chybějící. Z toho podle Badioua vyplývá její klíčový rys: v nepřetržité aktivaci určité fikce matematika této fikci zároveň vždy věří. Zatímco jsou tedy její předměty „kvazipředměty“, jež ve skutečnosti neexistují v aktu, matematika, sama jsouc v aktu (jako ostatně podle Badioua každá fikce), jejich aktuální existenci ve své fikci předstírá. Badiou doslova říká, že matematik je Platonik, který v neustálém oddělování neodděleného získává jako výsledek své fiktivní aktivace „ideální představení.“<sup>78</sup> Odkazuje tím přitom k obecnému aristotelskému konceptu: rozum je akt (*hé nóesis énérgεια*), který vposled nemá co kontemplantovat (badiouovsky by bylo možné říci, že kontemplantuje *nic*), předstírá však, že kontemplantuje cosi<sup>79</sup>.

Patříčnost aristotelských úvah o matematice jako fiktivní aktivaci opírá Badiou na jednu stranu o symptomy, vynořující se v průběhu dějin matematiky: od konsenzuální kritiky platonismu napříč různými matematickými koncepcemi, přes jazykovou zkonstruovanost matematických entit bez identifikovatelného referenta, až

<sup>75</sup>Badiou (1998, str. 42).

<sup>76</sup>Badiou ji dokonce označuje za „rigorózní“ estetiku, viz Badiou (1998, str. 43).

<sup>77</sup>Tamtéž.

<sup>78</sup>Badiou (1998, str. 43).

<sup>79</sup>Badiou zde mimo jiné zajímavě vztahuje matematiku ke své koncepci subjektu (Viz níže.): „V matematice se akt, který postrádá předmět, vrací na stranu subjektu.“ Viz Badiou (1998, str. 44).

po matematický relativismus jako současnou podobu matematiky (existence více matematických teorií, mezi nimiž si matematik vposled vybírá podle vkusu). Na druhou stranu však Badiou bere v úvahu Aristotelovo přesvědčení, že fiktivní separace je z hlediska ontologické hodnoty podřadná *skutečné* separaci reálných jsoucen (z estetického hlediska je naopak logická transparence matematiky hodnotnější), a klade si otázku, zda je matematika skutečně pouhou aristotelskou jazykovou fikcí, infikovanou platonismem.

Je zjevné, že s tímto postojem se Badiou nechce a nemůže spokojit vzhledem k zastávané tezi, že matematika je myšlení. Jakožto myšlení totiž musí být nějak schopná myslet sebe sama či k této reflexi otevírat cestu. K tomu podle něj skutečně dochází v situacích krize, ať už jde například o zmiňované Russelovy paradoxy, nebo o historické „kritické“ momenty jako byl objev iracionálních čísel u Pythagorejců nebo nerozhodnutelnost Euklidova postulátu o rovnoběžkách na začátku 19. století. Badiou obecně identifikuje tři formy pronikání nekonzistence do matematického pole: může jít buď o formální kontradikci ve smyslu Russelových paradoxů, narušení nějakého ustanoveného pravidla či teorie výjimkou, nebo o singulární izolované tvrzení, jež sice ztělesňuje podmínku k dosažení dalších výsledků, nicméně se zdá být neudržitelné v celku již ustanovených tvrzení. Jako příklad posledně jmenovaného uvádí Badiou právě axiom výběru, který do teorie množin zavádí naprosto neurčenou, jazykově nedefinovatelnou, vposled nezkonstruovatelnou nekonečnou množinu. Krizové momenty či bezvýhodné situace mají společné východisko - vycházejí vždy z něčeho *vnějšího* matematickému poli, jakéhosi zásahu, který zpochybní a naruší imanentní rovnováhu. Fiktivní diskurz jinými slovy naruší reálná překážka jakožto „bod nemožnosti“ pokračovat v dosavadním vnitřním uspořádání a vyvozování. To je pro Badiouovo pojetí určující, neboť matematika jakožto ontologie je jaksi „naroubována“ na reálno a musí s sebou nutně nést důsledky svého počátečního rozhodnutí ohledně toho, do jaké míry či v jakém směru bude s bytím, na něž je takto „nasazena“, koextenzivní. Toto rozhodnutí jakožto akt

volby je vposled kritériem její konzistence, přičemž Badiou zdůrazňuje nutnostní modalitu této volby - matematika *musí* zvolit, že či do jaké míry se jedná o bytí<sup>80</sup>. Podle Badioua se tedy matematika v okamžicích bezvýchodnosti vždy „vrací“ ke svému počátečnímu ontologickému gestu a opakovaně tak nastoluje otázku po koextenzivitě matematického myšlení a bytí jako takového, a o proměně jejich vztahu na základě ontologického rozhodnutí<sup>81</sup>.

Tím se dostáváme k termínům *orientace myšlení* či *orientace v myšlení*. O co primárně jde? Badiou je vymezuje jako pravidla či normy existenčních tvrzení, jinými slovy jako kritéria započítávání čehokoli jako existujícího. Matematické jsoucnost lze přitom definovat spíše jako „prezentované myslitelné“, proto je pro Badioua z ontologického hlediska orientací myšlení to, „co stanovuje univerzum čisté prezentace myslitelného“<sup>82</sup>. Různé matematické (ontologické) teorie mají jiné orientace myšlení, čímž však Badiou nechce říci, že by šlo vposled o „jiné matematiky“, naopak jde o vnitřní formy matematiky jako prezentace bytí jako takového. V každé orientaci myšlení jde o parmenidovské „hluboké ztotožnění myšlení a bytí“, což podle Badiouových slov neznámá, že by každá matematická orientace nemohla klást něco jiného jakožto existující jsoucnost. Bytí jakožto podklad všech orientací „garantuje“ konzistenci a jednotlivé orientace v myšlení svým specifickým způsobem „nerozlišitelné bytí, jímž samy jsou,“ uchopují. Matematika je pak celým tímto myšlením, jež je orientováno akty rozhodnutí jednotlivých orientací myšlení, je nucena „myslet své myšlení jako imanentní mnohost své vlastní jednoty.“<sup>83</sup> Myšlenkové linie jejích orientací ji však mohou přivést k bezvýchodnosti či do slepých uliček, a to jsou podle Badioua právě momenty, kdy se matematika jakožto myšlení k těmto orientacím (a vposled k sobě samotné) aktivně obrací. Zatímco „v běžném

<sup>80</sup>Nebo jak to Badiou také podává: matematika musí zvolit způsob, jak na sebe vztáhnout Parmenidovo tvrzení: „Myslet a být je totéž.“, viz Badiou (1998, str. 49).

<sup>81</sup>Viz Badiou (1998, str. 47-50).

<sup>82</sup>Badiou (1998, str. 50).

<sup>83</sup>Badiou (1998, str. 51).

provozu“ se matematika jako určitá vnitřní jednota základu vposled dává k dispozici různým orientacím myšlení, v situaci bezvýchodnosti se naopak podle Badioua začne myslet právě jakožto „mnohost, imanentní své vlastní jednotě“<sup>84</sup>. V situaci krize tak dochází k přesunu či změně náhledu na sebe sama a to je podle Badioua důležitý moment, v němž se matematika (ontologie) odkrývá jako *podmínka filosofie*, právě v onom gestu změny svého přirozeného postoje, v náhledu na sebe jako na nekonečnou mnohost jednoty. V něm předává matematika podle našeho autora podnět *filosofii*, aby dané gesto prodloužila, ovšem již v podobě „obecné teorie orientací v myšlení.“ Sama matematika - alias ontologie - může myslet svou jednotu (jednotu své ontologické situace) pouze ve vztahu ke konkrétní(m) mnohost(em), jež ji v myšlení orientuje(í), a k tomu, aby se mohlo matematické myšlení vztáhnout k sobě samotnému obecně, potřebuje pomyslné vypracování *obecné teorie myšlení* jako takového, tedy teorii jeho orientací, což je podle Badioua vposled obsahový náplň filosofie. Otázky typu: „Co je to orientace v myšlení? Co způsobuje, že identita bytí a myšlení je určována imanentní mnohostí orientací? Proč je stále potřeba rozhodovat ohledně toho, co existuje?“ jsou pro Badioua filozofickými otázkami *par excellence*<sup>85</sup>. Existence v jeho pojetí rozhodně není prvotní daností, jakožto bytím (či jeho výsekem) je pouze na základě toho, že o tom rozhodne myšlení, jež se na základě tohoto rozhodnutí dále orientuje.

Filozofie jako teorie orientací v myšlení je tak „reálným územím“, jež může aktivovat matematiku (ontologii) jako myšlení. Již výše jsme zmínili, že Badiou definuje tři základní orientace - konstruktivní, transcendentní a generickou, jež mají jeho slovy bytostně *politickou* povahu, neboť určují (rozhodují), *co* bude existovat - *co* bude v určité situaci akceptováno jako to, *co jest* (ať už na základě „nějakého konstruktivního algoritmu, řádu nejvyššího Veškerenstva či chaosu diagonálních singularit“<sup>86</sup>). Dané orientace podle něj ostatně odpovídají známým politickým uspořá-

<sup>84</sup>Viz Badiou (1998, str. 51).

<sup>85</sup>Badiou (1998, str. 52).

<sup>86</sup>Badiou (1998, str. 53).

dáním - parlamentní demokracii, totalitnímu systému a „politice podvratných singularit“ (*politique des singularités soustraites*) - a jako takové jsou „matematicky čitelné“ s pomocí teorie množin: v podobě Gödelovy teorie konstruovatelných množin v prvním případě, teorie velkých kardinálů v druhém případě a teorie generic-  
kých množin v případě posledním<sup>87</sup>.

Podle Badioua se myšlení orientuje podle těchto tří směrů, jež nemají stejné pojetí existence, což je obvykle hlavním bodem jejich rozporu. Badiou ostatně právě z toho důvodu považuje každé myšlení za polemické, za konflikt existenciálních soudů, jež nikdy v souhrnu nepřipouští jednotné „řešení“. Existenci není možné mezi jednotlivými orientacemi sdílet a konsensus v tomto směru je pro Badioua „nepřítelem myšlení.“<sup>88</sup> Matematika, jíž Badiou vzdává osobní hold v celém svém díle, má podle něj v tomto směru jednu hlavní „ctnost“: nepodává a nevnučuje žádnou interpretaci, neukazuje reálno jako „reliéf rozdílných interpretací“, nýbrž jako cosi, co je vposled zbavené smyslu. Když sama dojde k bezvýhodnému bodu, obrací se ke svému počátečnímu gestu - uchopení bytí, jež vyžaduje vždy určitou volbu ohledně toho, co je existence, rozhodnutí, jež pak dále myšlení orientuje. Jedině tehdy, pod „imperativem určité orientace“, je podle Badioua myšlení svázáno s bytím. Badiouova explicitní „maxima myšlení“ proto zní: „Teprve když rozhodneš, co existuje, spojuješ své myšlení s bytím. Jsi však při tom, jakkoli nevědomky, pod imperativem určité orientace.“<sup>89</sup>

---

<sup>87</sup>Viz blíže Badiou (1998, str. 52-54).

<sup>88</sup>Badiou (1998, str. 54).

<sup>89</sup>Badiou (1998, str. 54).



# 7 Idea třetí - Pravdy a generická orientace

## 7.1 Krása konstruktivismu

Značnou část šestého oddílu svého díla *Bytí a událost* věnuje Badiou konstruktivistickému myšlení, respektive konstruktivistické orientaci myšlení jakožto specifické podobě reakce ontologie na vlastní bezvýchodnost či nemožnost nahlédnout sebe sama. Konstruktivismus v jakési primitivní podobě přitom Badiou charakterizuje jako rozhodnutí, že reprezentace (stát) situace bude obsahovat jen to, co je v situaci prezentováno<sup>1</sup>. Jako spontánní filosofii této orientace označuje Badiou nominální radikalismus, v jehož rámci je existenční kritérium uvnitř situace vposled nastaveno na rovnici „existovat = být pojmenován“<sup>2</sup>. Konstruktivismus v tomto směru tedy vychází z jazyka či klade jazyk jako své kritérium započítávání mnohosti jakožto jednoty (Badiou jej na tomto základě dokonce nazývá logickou gramatikou), což však znamená, že v sobě či s sebou vždy zároveň nese i omezení či hranice tohoto jazyka<sup>3</sup>. V této orientaci tak *být-(re)prezentován* znamená *být-pojmenován*<sup>4</sup>. Stát je

---

<sup>1</sup>Je zjevné, že v takové extrémní podobě by se tím však vlastně pouze zdvojila samotná situace, a stát jakožto pomyslná a potřebná meta-situace by byl vposled zbytečným.

<sup>2</sup>Viz Badiou (1988, str. 318).

<sup>3</sup>Chce-li stát udržovat svůj přebytek nad situací na minimální úrovni, musí se konstruktivismus podle Badioua pohybovat právě v mezích jazyka.

<sup>4</sup>Kromě pojmenovaných mnohostí-jsoucen existují zároveň jména pro jejich vlastnosti a vztahy. Viz Badiou (1988, str. 318).

zde zároveň jakýmsi „pánem jazyka“ a „kritériem legality“ mnohostí, prezentovaných v jeho rámci. Jazyk je zde pojímán jako „prostředek zpřístupnění vnitřku“ situace, jako spojka mezi prezentací a reprezentací. Podmnožina jakožto část situace je tak v konstruktivismu jako termín či koncept podle Badioua vždy podmíněná, je vždy *zkonstruována*, neboť podléhá specifickému mechanismu započítávání, jehož prostředkem je *jazyk situace*, jenž „filtruje“ a nepropouští do reprezentace ty mnohosti v situaci, jež nejsou z pohledu „státních kritérií“ dostatečně „určité“, pojmenovatelné či „koncepční“, jinými slovy na rovině státu *neexistují*<sup>5</sup>. Stát se tak vposled zpětně snaží určovat či definovat existenci, a to o to víc, oč se mu daří minimalizovat svůj přebytek nad situací<sup>6</sup>. Přes svou snahu podmanit si jazyk a stát se prezentací samotnou, však reprezentace skrze jazyk vždy naráží na konkrétnost situace. Inkluze jakožto zahrnutí jako podmnožiny nikdy nemůže spadnout v jedno s přináležením prvku k množině, i když si jsou podle Badioua v této konstelaci „tak blízcí, jak to jen jde“.<sup>7</sup>

Badiou poukazuje na sílu nominalistické doktríny situace - jazyk - stát, již vposled není možné vyvrátit, neboť bychom jí na úrovni reprezentace museli dokázat existenci nějaké anonymní neurčitelné části, jež by v jejím rámci nemohla být vůbec označena. To, co jsme spolu s Badiouem označili výše jako *nerozlišitelné*, v nominalismu jednoduše *neexistuje*, z čehož logicky vyplývá, že v rámci konstruktivismu nemůže „docházet k *události*“, neboť se v rámci situace nemůže vůbec objevit nějaká „existující“ nerozhodnutelná paradoxní (sebe obsahující) mnohost, jež by vyžadovala určité rozhodnutí či zaujetí postoje ohledně své neexistence. Pojmenovávání (uvádění v existenci v reprezentaci) probíhá na základě předchůdné danosti prvků či členů dané mnohosti v prezentaci, nikoli na základě samotného

---

<sup>5</sup>Badiou (1988, str. 319).

<sup>6</sup>Ve skutečnosti ji samozřejmě naprosto definovat nemůže, neboť jak píše Badiou: „jazyk situace je podřízen prezentaci v tom smyslu, že nemůže vyslovit žádný termín, ani v určitém obecném smyslu 'existuje', jehož příslušnost k prezentované situaci nebyla předem ověřena. Viz Badiou (1988, str. 319).

<sup>7</sup>Tamtéž.



svévolného aktu pojmenování. Podle Badioua tak konstruktivismus buduje jakési imanentní myšlení situace, aniž by bral v úvahu extrémní jevy jako přináležení sobě samému nebo nadpočetnost. Změna uvnitř konstruktivistické situace je možná díky inherentní nekonečnosti jazyka, jehož každé nové pojmenování se zdá přivádět k existenci zdánlivě novou mnohost, nicméně Badiou ukazuje, že ve skutečnosti jde pouze o vnitřní rozšiřování jazyka o nová či nově kontrolovatelná *spojení* již existujícího. Nové situace vznikají jako „nové jazyky“ ve smyslu nekonečných jazykových her. Přičemž změna a rozmanitost nepocházejí z prvotnosti samotné prezentace, nýbrž jsou to funkce reprezentace<sup>8</sup>. Příčinou změny a heterogeneity je tedy stát, což svádí k tomu, že je implicitně (ve Wittgensteinově tichu) považován za „Jeden a Nehybný“<sup>9</sup>. Badiou přitom neztotožňuje konstruktivismus pouze s nominalistickou filosofií, vidí, že tato orientace vposled tvoří základ dominantních konzervativních koncepcí<sup>10</sup>. Obecně konstruktivistická orientace podle Badioua řadí vztah k bytí do dimenze vědění, což znamená, že to, co nelze klasifikovat v rámci vědění, vposled „není“, přičemž samotné vědění je schopnost nominovat takové mnohosti, jež budou mít „legitimní“ vazby. Zatímco v ontologii jsme ukázali, že vazba, vztah či funkce se vposled „rozpadají“ do čirých mnohostí, v konstruktivismu se vazby postupně konstruují a vytvářejí celek „vědění bytí“ (*savoir de l'être*), jímž se snaží ovládnout jakoukoli „nerozumnou“ mezeru či díru v jazyce<sup>11</sup>. Badiou uznává, že pozice konstruktivismu s věděním jako režimem vztahování se k bytí je velice silná, obzvláště v situacích, kdy, jak píše, „není čas na nové časové založení, kdy jsou diagonály věrnosti vyčerpané z nedostatku důvěry v událost, již prorokují.“<sup>12</sup> Zároveň podle Badioua „vědění uklidňuje vášně bytí“ v tom smyslu, že „měří“ nadbytek re-

<sup>8</sup>Celková doktrína mnohosti může být podle Badioua v tomto ohledu zredukována na dvojí tezi: nekonečnost každého jazyka (důvod zjevné změny) a heterogeneity jazyků (důvod různosti situací).“ Viz Badiou (1988, str. 322).

<sup>9</sup>Viz Badiou (1988, str. 322).

<sup>10</sup>Tři příklady, jež rozebírá: neoklasicistní normy v umění, pozitivistickou epistemologii a programovou politiku, viz Badiou (1988, str. 322-324).

<sup>11</sup>Badiou (1988, str. 325).

<sup>12</sup>Badiou (1988, str. 325).

prezentace, tím každý stát tlumí a rozvíjí nekonečnost situace uvnitř již známého a vytyčeného horizontu<sup>13</sup>, což, jak uvádí Badiou, vpsled vyhovuje i tomu, kdo se pohybuje na prahu míst události.

Je zjevné, že Badiou se věnuje s takovou „vlídností“ konstruktivismu proto, že je tímto způsobem vybudována jeho ontologická rovina od počátečního znaku přínaležitosti, přes axiomy teorie množin až po konstrukci absolutna v rámci konstruovatelného univerza (totiž samotného teorému - „absolutního“ - principu konstruovatelnosti)<sup>14</sup> Navíc přijmout hypotézu konstruovatelnosti je podle něj „bez rizika“, neboť tato hypotéza - vpsled hypotéza ontologie, podrobené jazyku - je v rámci celého zkonstruovaného univerza (ontologie) nevyvratitelná - i kdyby byla, bylo by to pořád a jedině na rovině zkonstruovaného univerza a stejným způsobem by tedy mohla být zkonstruována její relativizace. Matematik by nikdy nemohl dokázat nezkonstruovanou množinu. Přesto se Badiou řečnickky ptá, zda tento způsob „ohýbání bytí“ pomocí suverénního jazyka, při němž je držen pod kontrolou (je měřen) přebytek reprezentace a bytí situací je regulováno, stačí „pro někoho, jehož touhou je myslet ontologické myšlení samo“, nikoli být pouhým matematikem a nepřipouštět tedy existenci události, intervenci a neměřitelný nadbytek státu<sup>15</sup>.

Připustit či uznat intervenci události znamená popřít zakládající tezi takovéto konstruktivní ontologie a koherenci celého jejího univerza (situace), proto Badiou opakuje, že mezi hypotézou konstruktivismu a vpuštěním události do situace musí být učiněna *volba*. Uvnitř situace je vědění ve své zkonstruované podobě sice „příjemné“ a „trpělivé“ svou bohatostí a formální vyvoditelností a dokonalým uspořádáním, ovšem, jak poznamenává Badiou, „vně - tedy z hlediska, kdy nejsou tolerovány restriktce ohledně toho, co je to podmnožina, kdy zahrnutí radikálně převyšuje započítávání a kde se předpokládá existence neurčitého a nepojmenovatelného - jakkoli

---

<sup>13</sup>Tamtéž.

<sup>14</sup>Badiou svým způsobem rekapituluje či předvádí „konstrukci“ ontologie v Meditaci 29.

<sup>15</sup>Badiou (1988, str. 336).

nemohou být prezentovány - se zdá být zkonstruované univerzum překvapivě chudé v tom, že redukuje funkci nadbytku na nic.<sup>16</sup> Takové vědění v sobě vylučuje jakoukoli nevědomost. Jeho etickou maximou je podle Badioua: „Jednej a mluv tak, aby všechno bylo jasně rozhodnutelné.“<sup>17</sup>

## 7.2 Bytí v pravdě

Zatímco zářnou instancí dokonale vybudované konstruktivistické orientace je pro Badioua Leibniz, nás výsostně zajímá Badiouem již od úvodu jeho knihy oznamovaná a připravovaná generická orientace či jednoduše koncept „generického“, jež také nazývá „nerozlišitelným“, neboť chce podržet negativní významovou konotaci v tom smyslu, že nepůjde o pouhé rozlišování v rámci zkonstruovaného systému, ale naopak o subtrakci od konstruktivistické operace započítávání. Badiou v Meditaci 31 předběžně definuje pojem „generického“ jako specifickou mnohost, jež se v situaci nenechá nijak *rozlišit*, přičemž ji označuje za „obecnou pravdu situace“ a „základ veškerého budoucího vědění“<sup>18</sup>. Z daného je zřejmé, že proti konstruktivistické orientaci klade svůj koncept pravdy, jenž konstruktivistické vědění jakoby „propichuje“ a zanechává v něm díry. Pravda, na niž se vzápětí zaměříme, souvisí u Badioua s nám již známou věrností, vychází tedy vždy z určité události, jež má sama lokální charakter. Stejným způsobem je ke konkrétní situaci u Badioua vztažena vždy také pravda.

Jako východisko Badiouvých úvah o pravdě je potřeba vzít na vědomí fakt, že to, co jsme v minulé sekci představili jako konstruktivistickou orientaci, je pro Badioua vposled přirozeným stavem prezentovaných situací, jež se nějakým způsobem rozvíjejí v rámci vlastního jazyka. Naznačili jsme, že každou situaci definuje jí vlastní

<sup>16</sup>Badiou (1988, str. 347).

<sup>17</sup>Badiou (1988, str. 348).

<sup>18</sup>Badiou (1988, str. 361).

jazyk jako prostředek **rozlišování** (započítávání) mnohostí jako prvků situace. Na jeho základě se buduje situaci specifické **vědění**. Vědění na jedné straně rozlišuje uvnitř situace jednotlivé prvky na základě (jazykem) definovaných vlastností - **rozlišuje** tedy jednotlivé mnohosti situace, ale zároveň je také **klasifikuje**, neboli spojuje do skupin na základě společných vlastností. Rozlišování je pro Badioua propojováním jazyka s prezentovanými mnohostmi, je tedy orientováno na prezentaci, zatímto klasifikace je záležitostí reprezentace, neboť se týká vztahů mezi jazykem a součástmi situace, tedy jejími podmnožinami. Funkcí jazyka je podle Badioua v prvním případě **souzení** (či posuzování - *jugement* - ve smyslu produkce soudu jako tradičního subjekt-predikátového výroku), v druhém případě pak **klasifikace** ve smyslu **propojování** těchto soudů (zahrnování do podmnožin). Badiou dále (s lehkou hegelovskou ozvěnou) definuje pojem **encyklopedie** jakožto celkový souhrn podmnožin soudů, díky němuž lze každou část (podmnožinu) situace popsat na základě oné společné vlastnosti jejích prvků, přičemž tento proces definuje jakožto její **určení**. Vědění se tedy rozvíjí jako encyklopedie, provádí klasifikaci mnohostí, **označuje** je jazykem a tím je v rámci encyklopedie určuje<sup>19</sup>.

Jak jsme viděli, encyklopedie vědění nezná nic takového jako událost, neboť ta je tzv. „nadpočetná“, což primárně znamená, že nespadá pod operaci započítávání situace a není tedy označitelná jazykem v tom smyslu, že to, co se jejím pojmenováním označuje, by bylo prvkem situace. Událost vychází z *vnějšku*, z prázdna bytí. Samotné jméno události samozřejmě v jazyce situace teoreticky existovat může, je ovšem „nadpočetné“ a nespadá pod žádný „encyklopedický determinant“<sup>20</sup>.

Výše jsme viděli, že událost se napojuje na proces věrnosti, jenž spočívá stručně shrnuto v identifikaci a označování (pojmenovávání) mnohostí uvnitř situace, jež jsou nějakým způsobem spojeny či napojeny na „nadpočetné“ jméno události, jež

<sup>19</sup>Badiou zde užívá výraz *déterminer* a *déterminant*, jež mají v daném kontextu rovněž matematické konotace (determinant v lineární algebře), které však záměrně ponecháváme stranou. Výraz *determinant* budeme používat jako synonymum slov „určení“ či „kategorie“, na jejichž základě probíhá v encyklopedii klasifikace. Viz Badiou (1988, str. 363).

<sup>20</sup>Viz Badiou (1988, str. 363).

díky intervenci „cirkuluje“ uvnitř situace. Encyklopedie (vědění) nezahrnuje žádný determinant, na jehož základě by bylo možné událost či s ní spojené mnohosti identifikovat, proto se nemůže v Badiouvě teorii proces věrnosti o tuto encyklopedii vědění opřít. Nabízí se tak otázka, na čem je věrnost vposled založena. Badiou na ni odpovídá takto: „Není to vědecká, nýbrž militantní práce.“<sup>21</sup> Militantní seskupování je složitěji uchopitelné než vědecké sdružování. Badiou naznačuje, že spočívá „na jiném druhu rozlišování“<sup>22</sup>, přičemž jako příklad militantní činnosti uvádí spolupráci mezi Picassem a Braquem v letech 1912-13, kdy se rodil kubismus<sup>23</sup>, nebo činnost svatého Pavla<sup>24</sup>. Určité minimální gesto věrnosti vidí Badiou v rozpoznání, že nějaká mnohost v situaci souvisí (je spojena) s událostí. Tento proces samotný má podle Badioua velice jemně propracovanou fenomenologii, neboť závisí na mnoha faktorech - na pojmenování události, operátoru spojení, podobě takto označené mnohosti, identifikaci místa události uvnitř situace a tisících dalších. Tuto fenomenologii Badiou v *Bytí a události* nerozpracovává, neboť mu zde jde dle vlastních slov především o „Velkou Logiku.“ Záměrně se staví na rovinu abstraktního konstatování, že operátor věrnosti události nabývá dvou hodnot - spojení a rozpojení s událostí, na tom místě nejde o to, být schopen přesně určit podobu tohoto spojení (jak naznačuje, může jít o proces přesvědčení, nadšení, adorace apod.). Zde je mnohem zásadnější skutečnost, k níž tento blíže neurčený operátor věrnosti vede, a tou je vytvoření řetězce (množiny) následků události v situaci. Badiou tedy postuluje fakt určitého „minimálního gesta věrnosti“, jež doprovází náraz pomyslného vektoru operace věrnosti a nějakého prvku situace a jež má za výsledek konstatování prostého faktu - buď je tento prvek jedním z důsledků pojmenování události, nebo není. Badiou, věrný svému stylu výkladu, formalizuje minimální operaci věr-

---

<sup>21</sup> Viz Badiou (1988, str. 363).

<sup>22</sup> Tamtéž.

<sup>23</sup> Podle Badioua šlo o retroaktivní intervenci směrem k „události Cézanne“. Viz Badiou (1988, str. 363).

<sup>24</sup> Tomu Badiou věnoval celou knihu, jež jako jediná byla zatím přeložena do češtiny. Viz Badiou (2010).

nosti buď do podoby  $x(+)$  nebo  $x(-)$ <sup>25</sup>, přičemž na jejím základě definuje důležitý pojem **pátrání** (či šetření, *enquête*) jakožto konečnou množinu těchto minimálních konstatování. Zde se ukazuje jedna z důležitých tezí této práce: věrnost události (bytí) spočívá v jakémsi detektivním šetření, v rozlišování, rozčleňování a zamítání mnohostí uvnitř situace jako možných důsledků prvotní události.

Badiouva koncepce pátrání skutečně odpovídá běžnému významu tohoto slova - procesu, v němž jsou přezkoumávány a tříděny určité mnohosti na základě nalezeného spojení s událostí („zločinem“). Tento pro Badioua povahou militantní proces, což především odkazuje k jeho určitému vnitřnímu *impetu*, zároveň z takto získané sítě minimálních konstatování postupně skládá pojmenování nepojmenovatelné události. To ústí v rozdělení situace na dvě části - na mnohosti spojené s událostí a ty, jež s ní spojené nejsou. Pátrání je tedy nakonec, jak upozorňuje Badiou, velmi blízké vědění - neboť rozlišuje (označuje jako příslušející k události a nikoli) a zároveň mnohosti klasifikuje do dvou tříd<sup>26</sup>.

Proces pátrání jako součást procedury věrnosti se na rovině označování a klasifikace mnohostí uvnitř situace tedy nutně střetává s jiným principem stejné povahy - vnitřním principem mnohosti, neboť každá konečná množina situace je minimálně jednou encyklopedií klasifikována - minimálně tou nejprimitivnější, jež spadá v jedno s operací započítávání. Zde Badiou upozorňuje na jisté „interpretační“ nebezpečí v tom smyslu, že jakkoli může operace věrnosti zformovat uvnitř situace určitou množinu, tato množina může být stále považována za výsledek klasifikace dle encyklopedického determinantu. Je tedy otázkou, jak identifikovat výsledek operace věrnosti, když vlastně už „existoval“ předem, neboť byl započítán věděním. Jak lze potom v situaci vůbec rozpoznat přítomnost následků události, když veškerá její struktura primárně podléhá encyklopedii jakožto určujícímu principu existence?

---

<sup>25</sup>Viz Badiou (1988, str. 364).

<sup>26</sup>Pouze v případě vědění nejde o rozdělování na základě události, nýbrž jazykového kritéria. Viz výše.

K danému problému vymezuje Badiou specifický pojem pravdivosti jakožto *verifikovatelnosti* (*véridicité*). Jeho jazykový význam je nicméně od běžného pojetí pravdivosti posunutý, výraz *véridique* se používá spíše ve smyslu hodnověrný, věrohodný či spolehlivý. Zde jej Badiou vymezuje jako tvrzení o určité části situace, a to takové, jež odpovídá encyklopedickému determinantu. Jinými slovy spadá pod sféru vědění, v jejímž rámci je také verifikovatelné. Naproti tomu výraz *pravdivý* v Badiouvě terminologii odkazuje k procesu věrnosti. Pravdivé tvrzení je „pod kontrolou procesu věrnosti a je tak spojené s událostí a intervencí.“ Zmínili jsme, že samotné pátrání není schopno samo rozhodnout mezi verifikovatelností a pravdivostí, jeho výsledek je v tomto směru vždy dvojnásobný, neboť spadá jak pod vědění, tak pod proceduru věrnosti. Badiou upozorňuje na paradox, který ve výše popsaném procesu nastává - vposled na náhodě závislý výběr určité mnohosti jakožto výsledek pátrání je již součástí encyklopedického repertoáru. Badiou to popisuje doslova jako jakýsi zápas mezi věděním/encyklopedií a věrností události, která v rámci svého mechanismu postuluje určitou mnohost jako existující stopu události, a vědění se jí vždy snaží trumfnout či proti ní bojovat tím, že daná mnohost je „již“ započítána<sup>27</sup>.

V tomto smyslu tedy není pravda od věrohodnosti rozlišitelná, ovšem proto, že jde o konečnou situaci s konečnými mnohostmi. Badiou však naproti tomu postuluje, že pravda „má šanci“ se odlišit od verifikovatelnosti ve své nekonečnosti, kdy je pro encyklopedii nerozlišitelná a neklasifikovatelná. Jako konečný výsledek na rovině situace podléhá totiž mnohost, vzešlá z takového pátrání, zákonitě kvalitativnímu uchopení encyklopedie, je tedy vždy nějak odlišitelná od jiných částí, tedy verifikovatelná. Proto hledá Badiou ontologické rozlišení pravdy a vědění, nikoli jen jejich extenzivní výsledky. Samotná ontologická nekonečnost ovšem nestačí, neboť - jak jsme ostatně viděli v souvislosti s přirozenými čísly - i encyklopedie vědění může určitým způsobem s nekonečnými mnohostmi zacházet. Badiou vše znovu ucho-

<sup>27</sup>Viz Badiou (1988, str. 367).

puje pomocí formalizace - věrnost jakožto nekonečná procedura se skládá z nekonečně mnoha šetření, z nichž každé obsahuje konečný počet pozitivních „nálezu“ ohledně propojení mnohostí s událostí -  $x$  (+) a negativních  $y$  (-). Nekonečný proces věrnosti události je pro Badioua jakousi dvojitou nekonečnou spirálou pozitivních a negativních spojení, u nichž je možné, že se některé její úseky shodují s úseky encyklopedie: „Pro  $x_1 \dots x_n$  může existovat doména vědění a může být rozpoznáno, že přesně tyto mnohosti mají společnou vlastnost, explicitně formulovatelnou v jazyce situace.“<sup>28</sup>. Navzdory lokálním shodám a nerozlišitelnosti jsou tedy pravda a věrohodnost odlišné povahy.

### 7.3 Generická procedura

Badiou proto vyžaduje jiné postačující kritérium rozlišení mezi pravdou a verificovatelností než je nekonečnost. Vychází přitom ze samotného procesu pátrání, jež v situaci pomyslně označuje mnohosti znaménkem (+), pokud byly shledány operátorem spojení s událostí za s ní související, a znaménkem (-), pokud nikoli ( a jsou tedy k události indiferentní, což znamená, že odpovídají jakémusi před-událostnímu stavu situace). Základní vlastností encyklopedie je podle Badioua fakt, že pokud v ní lze identifikovat určitý determinant, lze v ní rovněž identifikovat determinant opačný, neboť každý jazyk obsahuje negaci, a Badiou nyní hledá kritérium, jež by

---

<sup>28</sup>Viz Badiou (1988, str. 368). Badiou přichází v této souvislosti s příkladem analogického fenoménu dvojnáčnosti u vulgárního marxismu a freudismu. Marxismus podle něj kladl důraz na rozvíjení historické pravdy na základě revoluce dělnické třídy, což je však svou podstatou třída dělníků ve smyslu čirých mnohostí, tedy nekonečná třída, nikoli suma všech pracujících. Marxistické vědění však podle Badioua zároveň uchopovalo tuto dělnickou třídu na základě encyklopedického - především sociálního a ekonomického - determinantu, takže se pravda, k níž marxismus primárně směřoval, stávala pouhou „verifikovatelností uvnitř jazyka situace“. Proto také mohla být podle Badioua tato „pravda“ vposled anulována jakožto nekoherence v samotné encyklopedii (encyklopedie je podle Badioua vždy nekoherentní) a marxismus na základě toho začal vymírat. V podobném smyslu se Badiou vyjadřuje o americkém freudismu, jenž se podle něj zformoval jako „sekce psychologického vědění“, jež pravdu spojovala s encyklopedickou kategorií „pohlavní komplex v dospělosti“. Proto podle něj představuje dnes tento freudismus „státní mrtvolu“ a proto také Lacan ve snaze zachovat Freudovi věrnost kladl takový důraz na rozdíl mezi vědění a pravdou, mezi „diskurzem analytika“ a „diskurzem univerzity“. Viz Badiou (1988, str. 368-369).



bylo schopno se v tomto smyslu determinantu „**vyhnout**“, neboli by zabráňovalo tomu, aby byla určitá mnohost na jeho základě klasifikována. Vzhledem k tomu, že žádná konečná podmnožina libovolné situace se ze své povahy nikdy nemůže encyklopedii úplně vyhnout, hledá Badiou takové množiny, jež se encyklopedii nemohou vyhnout úplně, mohou však obsahovat pro encyklopedii nepřijatelné prvky - takové, jež spadají pod jeden determinant vědění a zároveň pod determinant jemu protikladný. Z hlediska encyklopedie jsou tak „nekoherentní“. Zároveň však Badiou zdůrazňuje, že všechny konečné prvky spadají pod *nějaký* encyklopedický determinant, proto i právě charakterizované „vyhýbající se prvky“ spadají do nějaké oblasti vědění. Samotný proces vyhýbání-se je podle Badioua totiž součástí „struktury konečného vědění“<sup>29</sup>.

Jak se tedy dobrat v rámci struktury encyklopedie vědění toho, aby množina prvků situace, jež jsou pozitivně označeny věrností jako symptomy události, nebyla v rámci této encyklopedie nijak klasifikována? Badiou ví, že to nelze učinit jednotlivou analýzou všech pozitivně propojených prvků, neboť jejich soubor je nekonečný, tedy nikdy neukončený a zároveň vposled náhodný, proto se Badiou obrací k samotným procesům pátrání. Ty zanechávají jako svůj výsledek nekonečnou množinu prvků  $x(+)$ , spojených s událostí. Badiou proto navrhuje takový proces pátrání, jehož výsledkem by byla řada takových  $x$ , jež by se vyhýbaly podřízení klasifikaci encyklopedického determinantu, byly by tedy obsahově nekoherentní a jejich zastřešující množina by tedy nemohla být jazykem definována jako „množina všech mnohostí, jež mají určitou vlastnost“<sup>30</sup> Podle Badioua by stačilo, když by (nekonečná) procedura věrnosti generovala takovou mnohost, jež by ve svém diagonálním náhodném protnutí určitého encyklopedického determinantu označila minimálně jeden prvek  $x$ , který by se tomuto determinantu *vyhýbal*. Pak by dle Badioua přítomnost této zvláštní mnohosti stačila k tomu, aby tato nekonečná věrnostní

<sup>29</sup>Badiou (1988, str. 370).

<sup>30</sup>Viz Badiou (1988, str. 371).

procedura nemohla být pod daný determinant podřazena celá, neboť by procesy šetření produkovaly uvnitř situace řadu  $x_n$ , v níž by některé členy odpovídaly společnému determinantu (klasifikační kategorii) encyklopedie, jiné však nikoli. Celá nekonečná třída všech šetření by nemohla zapadnout do encyklopedie jako celku a vposled by jako třída vůbec nemohla být definována jazykem.

Zatím jsme však zmiňovali pouze encyklopedický determinant v jednotném čísle, což je pouze část situace (podmnožina), jejíž prvky mají nějakou společnou vlastnost, definovatelnou uvnitř situace<sup>31</sup>. Badiou tedy zatím definoval podmínku pro to, aby se výsledek nekonečné procedury vyhnul identifikaci s určitým encyklopedickým determinantem uvnitř situace. Tato podmínka spočívá v minimálně jednom nekoherentním prvku v množině všech pozitivně označených prvků  $x$ . Jde o velice pravděpodobně uskutečnitelnou podmínku, neboť *pátrání* jako takové i jeho výsledek vposled nemají se samotným encyklopedickým determinantem nic společného, jsou to víceméně náhodné „militantní trajektorie“, jež vycházejí z místa události<sup>32</sup>.

Pokud nekonečná procedura věrnosti nespadá pod určitý determinant encyklopedie, znamená to, že tento determinant (jazykový konstrukt) nedokáže daný pozitivní výsledek věrnostní procedury rozlišit. Z uvedeného je zjevné, že Badiou mívá k obecné definici, neomezené na pouze jeden determinant. Pokud je totiž tato podmínka splněna pro každý myslitelný determinant encyklopedie, jimž se věrnostní procedura tímto způsobem vyhýbá, pak lze prohlásit, že věrnostní procedura události nespadá pod žádnou klasifikační kategorii vědění, jež tím pádem nedokáže množinu prvků, spojených s událostí, určit žádnou ze svých vlastností (formulovaných jazykem situace). Teprve v daném případě by věrnostní procedura byla neklasifikovatelná a nerozlišitelná pro vědění a tím pádem neredukovatelná z pravdy na pouhou verifikovatelnost.

---

<sup>31</sup>Viz Badiouovu explicitní definici v jeho slovníčku na konci *Bytí a události*, Badiou (1988, str. 541).

<sup>32</sup>Viz Badiou (1988, str. 371).

Na tomto základě nyní Badiou definuje tzv. **generickou proceduru** jakožto pohyb situace k pravdě: je to procedura věrnosti, označující nekonečně mnoho pozitivních prvků  $x(+)$ , pro niž zároveň platí, že pro každý determinant encyklopedie obsahuje výsledná nekonečná mnohost minimálně jeden prvek  $x(+)$ , jenž se tomuto determinantu vzpírá či vyhýbá (je s ním nekoherentní). Výsledkem generické procedury jakožto nekonečné operace věrnosti na rovině situace je tedy určitá mnohost, jež je podmnožinou této situace, ovšem nespadá pod žádný myslitelný pojem jazykem zformulovaného vědění (encyklopedie) v dané situaci. A právě touto výslednou mnohostí je v Badiouově systému **pravda**. Badiou jinými slovy říká, že skupina mnohostí, které jsou generickou procedurou označeny jako věrné události a které ve své nekonečné nezavršenosti vytvářejí specifickou podmnožinu situace, již bude nazývat pravdou, z hlediska vědění či encyklopedie této situace nemají žádnou prokazatelnou společnou vlastnost, jež by odůvodňovala jejich spojení jako podmnožiny situace. Z hlediska státu či reprezentace nemá pravda jakožto mnohost ospravedlnění. Je subtrahována od vědění a jako taková není součástí žádné jeho domény, jak je produkuje jazyk situace. Podle Badioua je tedy v situaci nerozlišitelná, míní tím však v rámci zkonstruovaného vědění - encyklopedie, nikoli v rámci jeho nejnížší vrstvy, již je reprezentace. Jako podmnožina situace je samozřejmě výsledek generické procedury státem započítáván jakožto jeho „legitimní“ jednotka.

Badiou se dále ptá, jakou bude mít tato jednotka v rámci státu (a vědění) podobu, když není nijak vymezena jazykem či „oficiálně“ uznanou vlastností. Odpověď je nasnadě - bude mít jediné vymezení: totiž že je součástí situace či prvkem státu. Tento bod je pro Badioua velice důležitý, neboť výsledek generické procedury - pravda, nemá v rámci situace žádnou jinou vlastnost než to, že do ní přináleží a že sestává z jejich prvků, jež spolu však vposled nemají nic společného. Jinak řečeno - tato pravda nemá jinou „vlastnost“, než to, že je do situace zahrnuta a její prvky v ní tedy existují. Badiou své úvahy záměrně redukuje až na kost svého myšlenkového aparátu, aby názorně zdůraznil, že pravda jakožto generická procedura

(respektive její výsledná mnohost) nemá vpsled žádnou jinou „přidanou“ vlastnost než mají všechny ostatní prvky a podmnožiny situace. Proto také používá výraz *generický* ve smyslu obecný, všeobecný či rodový, neboť tato mnohost má vpsled nejvšeobecnější vymezení - *jest*. Zároveň také vysvětluje, v čem je daná procedura či její výsledek pravdou situace - Badiou tvrdí, že svou podstatou se tato část situace napojuje na pravdu celé situace jako takové, neboť jakožto její nerozlišitelná část „odkrývá bytí toho, co přináleží situaci, právě jakožto jí přináležejícího“<sup>33</sup>. Zatímco jazykem vymezené pojmy či množiny neodkazují k samotnému *bytí-v-situaci*, ale k tomu, co jazyk vykonstruoval a zkombinoval jakožto determinanty či kategorie encyklopedie, procedura věrnosti, vyvolaná vnější událostí, tedy vycházející z prázdna bytí, naopak k *bytí-v-situaci*, jež je pro situaci *bytím-jakožto-bytím*, odkazuje. Proto Badiou generické proceduře říká také *jedna-pravda (une vérité)* situace, zatímco encyklopedie a její jmenovatele označuje nikoli za pravdivé, ale pouze verifikovatelné:

„Rozlišitelné je verifikovatelné. Pouze nerozlišitelné je pravdivé. Existuje pouze generická pravda, neboť jedině věrnostní generická procedura směřuje k jednotě situačního bytí. Věrnostní procedura má jako svůj nekonečný horizont bytí-v-pravdě.“<sup>34</sup>.

## 7.4 Pravdy

V přednášce, jež v pozadí nepřímo rámuje naši práci, charakterizuje Badiou druhý základní bod či „Ideu“ svého filosofického systému velice prostým tvrzením: „Pravdy jsou.“ To je na tomto místě zároveň vyústěním předešlých úvah, v nichž byly oba termíny této holé věty dostatečně rozvinuty, aby plasticky vyvstalo, co dané tvrzení znamená v rámci Badiouva aparátu. **Pravdy** jakožto to, k čemu směřují generické

---

<sup>33</sup>Viz Badiou (1988, str. 374).

<sup>34</sup>Badiou (1988, str. 373-374).

procedury věrnosti, mající svůj původ v určité události, jsou nekonečnými mnohostmi, jež vznikají přiřazením atributu věrnosti (generickou procedurou) takovým mnohostem, jež jsou následky a důsledky události v situaci.

Badiou se nyní spolu se čtenářem ptá, jak je tedy vůbec možná generická procedura věrnosti a zda je vůbec možná, přičemž svou odpověď rozděluje na část „de facto“ a „de jure“. Velice zajímavým a atraktivním příkladem prvního případu je Badiouva generická procedura „ze situační sféry individua“ - *láska*. Určité empirické stopy či znaky v každodenní situaci naznačují, že existuje cosi jako láska. Pro Badioua je ovšem láska *generickou procedurou věrnosti* se vším, co na sebe každá generická procedura váže. „Její“ událostí (respektive jejím *místem*) je zjednodušeně řečeno setkání dvou individuí, jež Badiou, ve své „věrnostní operaci“ nabývá láska různých podob vzájemného soužití, jež mají ovšem pro situaci samotnou *nerozlišitelné* účinky, přičemž jejími procedurami zkoumání či pátrání jsou podle Badioua různé každodenní existenciální epizody (jež by si snad bylo možné představit jako to, co se obvykle označuje výrazy „hledání a podávání důkazů lásky“), jimiž zamilování lásku podle Badioua stále „doplňují“, ve smyslu jejího vyživování či jakéhosi udržování při životě<sup>35</sup>. Láska v této podobě nabývá rysů *pravdy situace*, a to v tomto případě pravdy individuální, neboť jakožto pravda situace láska podle Badioua „nezajímá nikoho jiného“ než samotná individua, kterých se výhradně týká. Jak to chápat? Tato individua spolu sdílejí situaci, již nesdílejí ostatní, a láska je nerozlišitelnou generickou procedurou, produkující pravdu právě jejich situace (nikoho jiného). Pravda lásky, říká Badiou, je těm, kdo se milují, neznámá, „jejich jedinou činností je, že ji produkují.“<sup>36</sup>

Pravdy jsou však produkovány generickými procedurami i ve „smíšených“ situacích, jež se netýkají jen individuí. Ve **vědě** a **umění** se podle Badioua produkují pravdy sice také individuálními prostředky, ovšem samotná operace věrnosti a její

<sup>35</sup>Viz Badiou (1988, str. 374).

<sup>36</sup>Viz Badiou (1988, str. 374). Lásce se budeme věnovat podrobněji v závěru v samostatné kapitole.

účinky se již týkají i kolektivu, jenž se o ně na základě toho zajímá. Umění a věda jsou podle Badioua určitou sítí procedur věrnosti, jež vycházejí z „estetických a konceptuálních transformací“ jakožto událostí a jež mají své specifické operátory věrnosti. Viděli jsme, že v matematice (jakožto vědě o *bytí-jakožto-bytí*) je operátorem dedukce, v jiných - ať uměleckých, tak vědeckých - disciplínách však mohou mít operátory různé podoby. Operátory věrnosti pak znovu produkují nekonečnou - *nerozlišitelnou* - množinu jakožto pravdu. Je nutné si uvědomit, že pro Badioua neexistuje cosi jako „vědění umění“ ve smyslu encyklopedie, stejně jako podle něj neexistuje vědění vědy, což se sice může zdát paradoxní, ovšem pouze dokud si neuvědomíme, že každá procedura věrnosti produkuje či označuje *nekonečnou* množinu „stop události“, a každá snaha o uchopení nepřetržitě se objevujících nových myšlenkových invencí a vynálezů jako konečného celku je samotným procesem pokračující umělecké i vědecké činnosti nepřetržitě fragmentována do dílčích výsledků.

Badiouovu čtvrtou výsostnou generickou procedurou, jež tentokrát v oblasti tvorby i účinků zasahuje celý kolektiv, je *politika*. Zde Badiou vidí události jako historické cézury či zlomy, při nichž je podle Badioua „svoláváno prázdno sociální proti státu“ a procedura věrnosti se znovu vyznačuje stejnými vlastnostmi jako předešlé tři - variabilními operátory věrnosti i nerozlišitelnými produkty zkoumání, jež podle Badioua nijak nenarušují původní „státní“ konstelaci částí. Z hlediska státu či reprezentace situace je Badiou označuje za pouhé „změny“ politické subjektivity<sup>37</sup>, přičemž hlavním způsobem jejich činnosti *pátrání* jsou dle našeho autora „militantní organizované aktivity“<sup>38</sup>.

Tyto čtyři procedurální sféry podle Badioua generují pravdy, jež se týkají situací, ovšem nejsou ze situací samotných, respektive jejich encyklopedií, vyvoditelné, jsou pouze (jsouce nerozlišitelné) započítávány jakožto jejich legitimní součásti. Je

<sup>37</sup>K tomuto termínu se dostaneme vzápětí.

<sup>38</sup>Viz Badiou (1988, str. 374-375).

zajímavé, že i když Badiou částečně pozměnil svou teorii události ve vztahu k místu události v druhém dílu *Bytí a události Logiky světů*, vydaném před pár lety, své čtyři hlavní generické procedury ponechal beze změny. Nejde samozřejmě o arbitrární subjektivní volbu, Badiou si je velmi dobře vědom hranic mezi těmito pravdy-generujícími-procedurami a jinými, jež se jakožto producenti obecných pravd tváří. Ilustruje to příkladem *obchodování*. Tato aktivita je podle něj do velké míry „vpletena“ do encyklopedie situace a žádné pravdy neprodukuje, pouze nabízí a směňuje produkty, jež jsou encyklopedií klasifikovány specifickým - pokud možno marketingově značně křiklavým - determinantem.

Zásadní je v tomto smyslu Badiouův náhled na filosofii, u nějž můžeme nyní plasticky odhalit rozdíly s Deleuzovým pojetím. Především je potřeba se pozastavit nad skutečností, že jsou-li v Badiouově systému producenty pravd generické procedury, pak mezi nimi významně chybí filosofie. Neboť filosofie pro Badioua „producentem pravd“ není, což je, jak Badiou otevřeně uznává, pro filosofy bolestivé tvrzení. Filosofie je podle něj, jak jsme ostatně již částečně viděli, specifická v tom, že její existence je podmíněna dobovými procedurami věrnosti, jimž pak může v jejich činnosti „napomáhat“, neboť se díky nim může „napojit“ na dobové události. Není však generickou procedurou věrnosti samotnou, v tom smyslu, že by dokázala vyhodnocovat existující mnohosti na základě věrnostní linie k události. Badiou explicitně definuje její roli jako „podpůrnou“ v tom smyslu, že může „pouze“ jaksi „přeskupovat mnohosti pro náhodné setkání s ní [generickou procedurou].“<sup>39</sup> Nemůže však už ovlivnit, zda k náhodnému setkání dojde a zda na jeho základě dojde k navázání a pojmenování události. Badiou v *Bytí a události* výslovně varuje před filosofií „ve službách obchodu“, což je pro něj opak filosofie ve službách pravdy, k čemuž - jakožto jistému ideálu - filosofie míří, jakkoli toho nemůže dosáhnout. Pokud je pro Badioua filosofie ve službách něčeho, pak umění, vědy a politiky<sup>40</sup>.

<sup>39</sup>Viz Badiou (1988, str. 375).

<sup>40</sup>Je zajímavé, že ohledně bytí ve službách lásky Badiou poznamenává, že je spíše pochybné. Viz Badiou (1988, str. 376).

Nic jako „komerční filosofie“ podle něj neexistuje.

Stránku možnosti *de jure* existence pravd jako účinků generických procedur jsme probrali již v rámci ontologie. Jde o to, jakým způsobem lze formalizovat pravdu jako následek události a procedury věrnosti v tak složité „encyklopedii“ jakou je „vědění prezentace prezentace“. Již jsme zmínili, že v matematice jakožto struktuře všech prezentovaných situací není přípustná událost. Podle Badioua však přesto může matematika-ontologie připustit, respektive *rozhodnout*, že pravdy (tedy nerozlišitelné účinky procedur zkoumání, vyvolaných věrností události) existují. K tomuto rozhodnutí, jež Badiou z historického hlediska hodnotí jako zásadní, přitom v dějinách matematiky došlo až relativně pozdě - v roce 1963 jej provedl Paul Cohen (aniž by podle Badioua matematikové, zabraní do svých technických počtů, věděli, jak to, co se tehdy odehrávalo, nazvat). Badiou Cohenův objev paradoxně označuje za matematickou událost, jíž „pomohla na svět“ právě filosofie - v poskytnutí termínů jako „generický“ pro označení nezkonstruovatelných množin či „podmínek“ pro konečné stavy procedur zkoumání či pátrání vidí Badiou dobrou cestu k rozpoznání, že Cohenův složitý technický aparát neslouží jen k řešení dílčí, úzce specializované problematiky.

Naznačme spolu s Badiouem vynoření se generické procedury věrnosti na poli matematiky jako ontologie:

- a) Podmínkou generické procedury je spočetnost situace, jež může být sice nekonečná, ovšem tak, aby její prvky byly jasně počítatelné - jako u přirozených čísel ( $\omega_0$ ).
- b) Generická procedura je součástí situace, je do ní zahrnuta jako podmnožina, ovšem není jejím prvkem, tedy nepřínáleží do ní, pouze je v ní reprezentována - je tedy tzv. nadbytkem situace.
- c) V dané konstelaci lze „vynutit“, aby vznikla nová situace, kterou Badiou nazývá „generickým rozšířením“ situace původní. Nová situace by vposled kopírovala pů-



vodní, pouze by do ní přináležela rovněž generická procedura tak, že by zde byla také prezentována. Tomuto aktu říká Badiou v návaznosti na Paula Cohena **forcing** (*forçage*) neboli vynucení<sup>41</sup>.

d) Jazyk situace, tedy encyklopedie, zůstane stejný, což znamená, že generická procedura bude v situaci stále nerozlišitelná - sice tam tentokrát bude patřit, ale nepůjde nijak „zařadit“<sup>42</sup>.

Badiou shrnuje empirické poznatky i formální „vědecké“ operace ohledně existence pravd do jednoduché hypotézy ve formě myšlenkové konkluze: připuštění existence generické procedury věrnosti, jež je svou povahou nekonečná, má za účinek přeměnu či rozšíření původní situace. Je-li množina, vzniklá intervencí a cirkulací nadpočetného jména události, připuštěna do situace samotné, pak tuto situaci „přinutí“, aby se jí přizpůsobila, neboli aby se rozšířila o prezentaci jejího účinku - „pravdy situace.“ Díky *forcingu* způsobí trajektorie generické procedury proměnu ontologického statutu pravdy v rámci situace - a to doslova „silou“ či vynucením. To, co bylo na začátku jejím neexistujícím nadbytkem, je v průběhu tohoto procesu „normalizováno“ jakožto pravda. Přesto to však není podřízeno žádnému encyklopedickému determinantu (pokud by nedošlo k samotné proměně encyklopedie vědění). Pravda je tedy uznána jako člen situace, není však rozlišitelná vědění. V tomto smyslu generická procedura vnucuje situaci nejen nerozlišitelnou pravdu, ale zároveň fakt, že je její imanentní součástí nerozlišitelnost jako taková<sup>43</sup>.

„Umění, věda a politika proměňují svět, ne tím, co v něm rozpoznávají, ale tím, co v něm činí nerozpoznatelným. Všemouhouncnost pravdy tak spočívá v tom, měnit to, co jest, aby mohlo *být* toto nepojmenovatelné bytí, jež je samotným bytím toho, co jest.“<sup>44</sup>

<sup>41</sup>Badiou se Cohenovu konceptu forcingu či forçage věnuje v celé meditaci 33 v souvislosti se svým pojetím subjektu, viz níže.

<sup>42</sup>Viz Badiou (1988, str. 376-377).

<sup>43</sup>Viz Badiou (1988, str. 377).

<sup>44</sup>Badiou (1988, str. 377), kurzíva T.P.

## 7.5 Nerozlišitelné

V závěru své knihy se Badiou věnuje předvedení revolučního počínu Paula J. Cohena z roku 1963 - tedy důkazu, že existuje ontologický koncept nerozlišitelné mnohosti. Jak je zřejmé z předešlého výkladu, Badiou tím míří k tomu, co považuje za jeden ze zásadních pojmů či idejí svého myšlení - k tezi, že „pravdy jsou“. Co to znamená? V průchodu ontologií jsme viděli, že ontologie (matematika) má ve vztahu k události svá omezení - nepřipouští mnohost, jež by byla součástí sebe sama a tudíž pro ni událost jako taková neexistuje. Protože základní charakteristikou pravdy je skutečnost, že je „post-událostní“, proto ontologii nutně uniká. Co je však ontologie? Viděli jsme, že je to situace či rovina *bytí-jakožto-bytí*, tedy bytí tak, jak se samo prezentuje - jako bytí samotné. Co je pro Badioua onou pravdou, o níž tvrdí, že „jest“? Viděli jsme, že pravda je v jeho teorii nekonečnou mnohostí prvků, jež jsou specifickými procedurami náhodou vedeného zkoumání věrnosti označeny za související s událostí. Rovněž jsme viděli, že tato nekonečná množina má tu vlastnost, že je sice započítávána jakožto podmnožina situace, ovšem není jejím prvkem a není klasifikovatelná či rozlišitelná encyklopedií situace, tedy jazykem. Pravda tak primárně na úrovni situace neexistuje, neexistuje tedy ani na úrovni ontologické situace<sup>45</sup>.

Pro Badioua nicméně pravda není záležitostí bytí, ale filosofie, jež ji může myslet jakožto „subtrahovanou“ od bytí na základě události, náhodných procedur věrnosti a generického - nerozlišitelného - účinku. Náš autor se snaží ukázat, že přestože pravda jako výsledná množina generické procedury v ontologické situaci neexistuje, tj. není započítána jako jednotka, přesto na této úrovni existuje její *bytí* (jež není pravdou samotnou). Co je jejím bytím? Z empirického hlediska je pravda nekonečnou množinou konkrétních jsoucen, spojených s událostí. Svou podstatou - svým bytím - je to však nerozhodnutelná generická mnohost, jež nespadá pod vědění en-

---

<sup>45</sup>Což Badiou mimochodem explicitně klade do protikladu k Heideggerově přesvědčení o originární souzáležitosti bytí a pravdy. Viz Badiou (1988, str. 391).

cyklopedie. Badiou se nyní snaží dokázat, že pravda v tomto smyslu je myslitelná, neboť její *bytí* je prvkem a součástí ontologické situace. Zjednodušeně řečeno: že na rovině matematiky-ontologie existuje cosi jako nerozlišitelná mnohost.

Využívá k tomu teorii P. J. Cohena, který se zabýval obdobným problémem - zda může ontologie vyprodukovat nějaký koncept generické mnohosti, jež by byla „nepojmenovatelná, nezkonstruovatelná a nerozlišitelná.“<sup>46</sup> Cohen došel k pozitivnímu výsledku - ontologický koncept nerozlišitelnosti existuje, je tedy kompatibilní s Badiouovou filosofií pravdy. Filosofie se obrací proti Leibnizově principu a tvrdí, že „nerozlišitelné jest“, a to samozřejmě ve vztahu k principu či kritériu rozlišitelnosti, jež v situaci v rámci encyklopedie ztělesňuje jazyk<sup>47</sup>. Badiou (a Cohen) postup spočívá ve snaze dobrat se nerozlišitelné mnohosti jaksi „zevnitř“ situace v tom smyslu, že vychází z modelu mnohosti bohaté na encyklopedické vědění, tedy určitý arzenál vlastností, a v jehož rámci se v oblasti ontologie bude snažit uchopit předpokládanou „neuchopitelnou“ mnohost. Je zjevné, že ji nelze uchopit běžným jazykem situace, proto Badiou říká, že takovouto mnohost lze pouze „předjímat“ tak, že se jakožto „očekávaná“ označí znakem, jenž bude postrádat referenta. Jde o stejné gesto, jež jsme na začátku v souvislosti s Quentinem Meillassouxem označili jako vynoření se „signifikantu bez signifikátu“. Badiou otevřeně připouští, že tento znak zastupuje něco, co není na rovině ontologie rozpoznáváno, z hlediska *bytí* tedy nezastupuje vposled nic. Tento prázdný signifikant jakoby předjímá zkonstruovaný pojem *bytí* pravdy, respektive výsledek nekonečného procesu jeho konstituce. V jisté rozvernosti pak Badiou volí jako formální reprezentant generické mnohosti, jež je mezi ostatními mnohostmi nerozlišitelná, symbol  $\varphi$  (případně  $G$ )<sup>48</sup>.

Jak ovšem danou mnohost uvnitř situace identifikovat? Ačkoli ji nelze pojmenovat, lze na ni nepřímou odkázat s pomocí jazyka encyklopedie - skrze odkazy na s ní

<sup>46</sup>Badiou (1988, str. 391).

<sup>47</sup>Leibnizovi se Badiou podrobně věnuje v 30. meditaci, viz Badiou (1988, str. 349-357).

<sup>48</sup>Viz Badiou (1988, str. 392).

spřízněné množiny, jež jsou v rámci jazyka rozlišitelné. Badiou sám připouští, že jde vlastně o obdobu věrnostních pátrání po vztahu k události, s tím rozdílem, že na úrovni ontologie pro Badioua neexistují procedury (dění či změna), nýbrž jen struktury, nedochází tu k nepřetržité konstrukci určité pravdy generickou procedurou, nýbrž ke „konstrukci konceptu bytí-mnohého každé pravdy.“<sup>49</sup> Zde Badiou předjímá svou později rozvinutou teorii „logiky“ situací, když definuje termín *topos* jakožto mnohost-prostředí pro propojení určité množiny a smyslu. V našem případě je tato mnohost konkrétně *materiálem* pro konstrukci nerozlišitelného, zároveň však i místem jeho *rozeznatelnosti* - je situací, v rámci jejíchž prvků nepůjde rozeznat generickou pravdu, a zároveň také „vektorem informace“ o tom, kam tato pravda jakožto mnohost přináleží, což vyplývá ze vztahu k ostatním prvkům<sup>50</sup>. Badiou nazývá prvky této základní mnohosti, na jejímž základě dochází k rozeznávání pravdy, jejími *podmínkami*. Ty, jakkoli samy formulované a tedy podmíněné jazykem situace, jsou pro Badioua na základě možností svého přeskupování prostředkem (on sám říká „nadějí“) možné přibližné charakterizace mnohosti ♀ jakožto mnohosti, jež v dané situaci vposled nemůže být pojmenována. Mnohost ♀ tedy do původní situace nepatří, je jí „nadpočetná“ a je otázka, jak jí do ní vůbec lze začlenit. To je podle Badioua „delikátní“ problém, jenž vposled míří k pojmenování části situace na základě neidentifikovatelné, „nepřítomné“ události<sup>51</sup>.

Řešení své otázky nalézá Badiou v Cohenově teorii. Protože ve výchozí - tzv. fundamentální - situaci je ♀ nerozlišitelné, spočívá řešení v tom, že se v situaci pojmenují veškeré mnohosti a jejich případné podmnožiny, jež by se v ní objevily, kdyby se k ní mnohost ♀ oficiálně připojila. Jinými slovy se zkonstruují mnohosti, jež budou fungovat jako jména pro každý „událostní prvek“, jež se objeví na základě připojení

---

<sup>49</sup>Badiou (1988, str. 393).

<sup>50</sup>Viz Badiou (1988, str. 393).

<sup>51</sup>Badiou jej ve svém výkladu charakterizuje zároveň jako problém politický, neboť vychází od pojmenování neprezentovaného místa na základě události a přeměňuje situaci podle vytrvalé věrnosti danému pojmenování (s tím, že na úrovni ontologie jde o bytí politiky, nikoli o politiku v modu předbudoucího času - toho, co již „bude učiněno“). Blíže viz Badiou (1988, str. 394).

*nerozlišitelného*. Vytvoří se tím jakási jmenná nadstavba situace za virtuálního předpokladu existence  $\varnothing$ . Cohen tím získává „soubor hodnot jmen pro předpokládanou zafixovanou nerozlišitelnou množinu,“ který Badiou označuje jako mnohost  $S(\varnothing)$ . Nevíme však, která jména označují které prvky, podle Badioua pouze víme, že jsou v ní pojmenovány všechny prvky. Takto postulovaná množina je nazvána „generic-kým rozšířením  $S$ .“<sup>52</sup> Badiou následně v meditaci 34 názorně vyvodí, že pro členy této rozšířené základní množiny (fundamentální množiny a generického rozšíření) neexistuje žádná myslitelná formule, jež by dokázala mnohost  $\varnothing$  rozlišit. Že tedy v situaci existuje „minimálně jedna mnohost, jež má být, ale nemá jméno“<sup>53</sup>. Tím ontologie vposled uzná existenci nerozlišitelného (jež nazývá „generické“) v situaci, tedy možnost bytí události, jež nemá bytí, a na daném základě tedy možnost bytí pravdy.

Vrat' me se však nejprve k tomu, co Badiou míní slovy „fundamentální situace“, z níž vycházejí jeho úvahy. Víme, že každá situace je prezentovaná mnohost a v rámci ontologie jsme ukázali, na jakých axiomech jsou mnohosti postaveny. Každá situace, kterou bereme v našich zkoumáních v úvahu, je sama vnitřně „verifikovatelná“ ve smyslu „rozložitelná“ do prvotních axiomů, jež mají „absolutní platnost“ pro mnohost obecně, tedy pro každou její instanci. Badiou tuto vlastnost označuje za určitou „reflexivní kapacitu“, ovšem žádná situace však není „plně reflektovatelná“ pouze sama ze sebe, neboť by to znamenalo, že lze uvnitř teorie vytvořit model teorie samotné, tedy jejich axiomů, a dokázat tak její koherenci<sup>54</sup>.

Protože o ontologické rovině to platí také, důkaz její koherence tedy přesahuje to (či je v nadbytku nad tím), co lze v jejím rámci dokázat, definuje Badiou tzv. „*kvazi-kompletní situaci*“ jako jakýsi model teorie množin, z něžž v úvahách o ontologii

<sup>52</sup>Badiou (1988, str. 394).

<sup>53</sup>Viz Badiou (1988, str. 425).

<sup>54</sup>Již jsme ukázali, že to vyvrací Gödelův teorém či věty o neúplnosti. Každá teorie, jež by chtěla dokazovat svou koherentnost zevnitř na základě vlastních axiomů, je nekoherentní. Viz Badiou (1988, str. 396).

vychází. Je to mnohost  $S$ , která verifikuje veškeré námi předvedené axiomy (zda jsou v jejím rámci pravdivé, neboť odvoditelné), je tranzitivní, díky čemuž si zachovává homogenní operaci započítávání (tranzitivita rozšiřuje příslušnost nějaké mnohosti k určitému prvku situace na situaci samotnou, viz výše), a zároveň je nekonečná a spočetná, má kardinalitu množiny přirozených čísel -  $\omega_0$ <sup>55</sup>. Tímto pojmem si náš autor vesměs vymezí svůj pracovní nástroj - kvazi-kompletní situace jsou situace, jež z velké části - jak říká Badiou - „zrcadlí“ ontologii, přičemž ji žádná z nich ji nemůže zrcadlit plně. Můžeme si to představit jako určité bergsonovské časové řezy samotnou ontologií, jež má schopnost se reflektovat v konečných situacích, v nichž jsou verifikovatelná všechna dokázaná tvrzení (vytvářejí aktuální encyklopedii). Badiou tedy zkoumá možnost existence nerozlišitelného „uvnitř“ takovýchto fundamentálních situací, a to na základě toho, co je ve fundamentální kvazi-kompletní situaci bráno jako absolutní, a co nikoli. Absolutní jsou pro Badiou vlastnosti „být ordinálem“, „být prvním limitním ordinálem  $\omega_0$ “ či „být množinou konečných prvků množiny  $\alpha$ , jež je prvkem situace“. Tyto vlastnosti vycházejí „absolutně“ z axiomů ontologie. Naopak být množinou všech podmnožin, kardinálem vyššího stupně či mohutností celé situace  $S$  absolutní nejsou, neboť z nich vždy cosi uniká (což je ostatně podstatou státu), nejsou rigidní jako přirozené mnohosti, nýbrž relativní či intuitivní. Máme-li přirozená čísla, ordinály, pak je jejich počet či mohutnost absolutní, u jiných - nekonečných - mnohostí, jež se vymykají zákonům přírody, je však jejich kvantita relativní a „stále uniká“.

Vrátíme-li se nyní zpět k pravdě a jejím podmínkám, jak lze uchopit soubor podmínek určité pravdy? Badiou označuje podmínky proměnnou  $\pi$  (indexovanou od 1 donekonečna), jež patří do fundamentální kvazi-kompletní situace a jejichž cílem je být prvky nerozlišitelné množiny  $\varphi$  a o této množině nějakým způsobem „přinášet informace“<sup>56</sup>. Jak vidno, Badiou na tomto místě rozlišuje dvojí roli či funkci sou-

---

<sup>55</sup>Viz Badiou (1988, str. 396).

<sup>56</sup>Viz Badiou (1988, str. 398).

boru podmínek uvnitř situace: představují na jedné straně *materiál* (mnohost) a zároveň *smysl* nerozlišitelné podmnožiny situace. Je zjevné, že *smysl* nebude spočívat v mnohostech samotných (jejichž jedinou nutnou vlastností je vposled jejich přináležení jiným mnohostem, případně přináležení jiných mnohostí jim samotným), ale *smysl* bude pro Badioua vždy *diferenciální* - ve smyslu určitého kódu, hierarchizace, vytvořené z mnohostí. Badiou to ilustruje příkladem dvou podmínek  $\pi_1$  a  $\pi_2$ , z nichž  $\pi_2$  bude silnější a restriktivnější (a informativnější), pokud v sobě bude obsahovat (tím pádem slabší) podmínku  $\pi_1$ . Smysl a informace jsou tedy podloženy konceptem řádu či pomyslné hierarchie mezi mnohostmi. Badiou to ilustruje kombinatorickým příkladem s mnohostmi 0 a 1, jež patří do situace S (dokonce „absolutně“, jakožto prvky  $\emptyset$  a  $\{\emptyset\}$ ) a zároveň vyjadřují pravidlo započítávání prvků do situace (v situaci jsou pouze mnohosti mohutnosti 0 a 1). Podmínkami pravdy tak budou v situaci řady, složené z těchto dvou prvků 0 a 1. Postulujeme-li nyní určitou podmínku (jde o pouhou abstraktní ilustraci), například  $\langle 0, 1, 0 \rangle$ , jež bude patřit do nerozlišitelné mnohosti  $\varphi$ , pak tato podmínka svým způsobem dává určitou (omezenou) informaci o celkové nerozlišitelné mnohosti  $\varphi$  jakožto mnohosti (či o jejím typu), jež obsahuje tuto konkrétní množinu a z ní vyplývající vlastnosti:  $\langle 0, 1, 0 \rangle \in \varphi$ . Pokud by se dále objevila jako další podmínka například množina  $\langle 0, 1, 0, 0 \rangle$ , určovala by nerozlišitelnou množinu silněji či přesněji, neboť by v sobě obsahovala již první podmínku a navíc „novou informaci“. Badiou popisuje vztah obou podmínek jako dominanci - druhá podmínka, jež zahrnuje první jako svou podmnožinu, nad první podmínkou *dominuje*. Kromě toho je v daném případě záhodná kompatibilita podmínek, aby se jimi podávané informace mohly v konfrontaci nějak zpracovávat a nedocházelo pouze ke kumulaci informací nových. Sama nerozlišitelná mnohost totiž musí být vposled koherentní s axiomy ontologické mnohosti. *Kompatibilita* shromažďovaných podmínek nerozlišitelnosti spočívá ve vzájemné nerozpornosti (podávané informace), což Badiou ilustruje příkladem se dvěma nekompatibilními podmínkami  $\langle 0, 1 \rangle$  a  $\langle 0, 0 \rangle$ , kde je na druhém místě vždy

opačný prvek, což znamená, že tyto podmínky neshromažďují a nezvyšují celkovou informaci, nýbrž naopak do informace o potenciální nerozlišitelné mnohosti vnášejí inkoherenci - například na rozdíl od podmínek  $\langle 0,1 \rangle$  a  $\langle 0,1,0 \rangle$ . Kromě dominance nových podmínek a jejich kompatibility s předešlými (koherence) určuje Badiou jako třetí vlastnost podmínek nerozlišitelné mnohosti určitou **otevřenost ke svobodnému podmiňování nerozlišitelného** v tom smyslu, že každá podmínka musí umožňovat nějaký (náhodný) pokrok v určování nerozlišitelného. V tomto smyslu má v Badiouvě zjednodušeném příkladu například podmínka typu  $\langle 0,1 \rangle$  možnost pokračovat buď do podoby  $\langle 0,1,0 \rangle$  nebo  $\langle 0,1,1 \rangle$ , má tedy možnost nechat provést určitou *volbu* mezi dvěma navzájem nekompatibilními rozšířeními, jež podmínku a nerozlišitelnou mnohost zpřesní (čím přesnější podmínka, tím blíže určitelná nerozlišitelná mnohost): „Zvětšující se upřesňování podmínek je výsledkem reálných rozhodnutí, tedy volby mezi nekompatibilními podmínkami. Tento princip volby leží za každým pojetím informace.“<sup>57</sup>.

Badiou zde mimochodem stručně nastiňuje, jakým způsobem může „holá“ mnohost vygenerovat určitou informaci - na základě řádu, kompatibility a volby, tedy jakožto funkci podmínek nerozlišitelného, jež se snaží toto nerozlišitelné postupně přivést „do aktu“. K formálnímu zachycení souboru těchto podmínek zavádí Badiou označení - ©, pod nímž shrnuje strukturovaný soubor podmínek, jež budou zároveň prvky situace  $S$  a mnohostí  $\varphi$  a budou se vyznačovat vnitřním řádem, kompatibilitou a možností volby. Základními vlastnostmi tohoto souboru jsou tedy podle Badioua a) jejich materiálnost - jsou prvky samotného nerozlišeného, b) vnitřní řád spočívající v zahrnování slabších podmínek silnějšími, jež nad nimi dominují, c) kompatibilitu - dvě podmínky jsou kompatibilní, pokud je zahrnuje (dominuje nad nimi) stejná třetí podmínka, a d) možnost volby, již Badiou interpretuje jako dominanci dvou nekompatibilních podmínek, z nichž jedna může být nakonec zvolena<sup>58</sup>.

<sup>57</sup>Viz Badiou (1988, str. 400).

<sup>58</sup>Formálně zachycuje Badiou soubor podmínek na konci druhé části meditace 33. Viz Badiou (1988, str. 401).



Samotnou podstatou tohoto vymezení podmínek nerozlišitelného je pro Badioua ilustrace procesu, jímž nerozlišitelné ve vztahu ke svým podmínkám na rovině situace vyvstává. Podmínky totiž na jednu stranu představují samotný *materiál* nerozlišitelné podmnožiny situace, na druhou stranu pak *informaci* o této podmnožině. Mezi podmínkou a nerozlišitelnou podmnožinou totiž vládne následující vztah:  $\pi_1 \in \varphi$ . Ten lze na jednu stranu interpretovat tak, že nerozlišitelná množina prezentuje podmínku  $\pi_1$ , na druhou stranu ale také tak, že samotná nerozlišitelná množina má takovou podobu, že v sobě jako svůj prvek zahrnuje  $\pi_1$ . Jde o velice jemné rozlišení náhledu na základní vztah přináležení k množině. *Nerozlišitelné* je na jednu stranu určováno podmínkami, tyto podmínky jsou však zároveň jeho prvky, neboť je nerozlišitelná podmnožina jakožto specifická situace sama *prezentuje* (vymezuje či vposled definuje).

Badioua na dané problematice zajímá, jak se podmínky navzájem regulují do podoby koherentní podmnožiny *nerozlišitelného*  $\varphi$  (jinými slovy koherentní specifické podmnožiny množiny všech podmínek). Definuje k tomu 2 hlavní pravidla, jež nejprve umožní axiomaticky vymežit co je to tzv. *správná* (*correct*) podmnožina množiny podmínek  $\odot$  (bez ohledu na rozlišitelnost nebo nerozlišitelnost), tedy „množina podmínek, jež směřují k jednomu-mnohému části  $\delta$  množiny podmínek  $\odot$ “<sup>59</sup>. První pravidlo vychází z již zmíněných kritérií samotného souboru podmínek a prakticky říká to, že patří-li do množiny určitá podmínka, jež dominuje jiným, pak do ní patří i všechny jí „ovládané“ podmínky:

$$[\pi_1 \in \delta \wedge \pi_2 \subset \pi_1] \longrightarrow \pi_2 \in \delta$$

Z tohoto pravidla plyne, že do každé „správné“ množiny podmínek zároveň patří prázdná množina  $\emptyset$  jakožto univerzální podmnožina všeho<sup>60</sup> Prázdná množina je

<sup>59</sup>Viz Badiou (1988, str. 402).

<sup>60</sup>Což bychom v Badiouvě nynějším diskurzu měli spíše číst ve smyslu „každá množina dominuje prázdné množině.“ Viz Badiou (1988, str. 402).

tak vposled univerzální (minimální) podmínkou jako takovou, neboť jí dominuje každá libovolná podmínka  $\pi$ . Jako minimální podmínka nám však prázdná množina pochopitelně nepřináší o množině, jejíž je podmínkou, žádnou informaci<sup>61</sup>. Druhé pravidlo, strukturující správnou podmnožinu podmínek ©, vychází z toho, že „správná“ podmnožina musí být přirozeně koherentní. Badiou proto jako druhé pravidlo klade axiom: patří-li dvě podmínky do správné množiny, jsou kompatibilní, což znamená, že jim dominuje nějaká třetí podmínka, přičemž vzhledem k tomu, že tato třetí podmínka v sobě spojuje první dvě, pak rovněž přináší do *správné* podmnožiny<sup>62</sup>. Formálně vyjádřeno:

$$[(\pi_1 \in \delta) \wedge (\pi_2 \in \delta)] \longrightarrow (\exists \pi_3) [(\pi_3 \in \delta) \wedge (\pi_1 \subset \pi_3) \wedge (\pi_2 \subset \pi_3)]$$

Badiou o takto definovaném konceptu správné části množiny podmínek situace S prohlašuje, že je naprosto jasná a přijatelná pro kohokoli uvnitř dané situace S - tedy z pozice „obyvatele této situace“. Je to jednoduše podmnožina množiny podmínek ©, jež podléhá dvěma výše definovaným pravidlům (definovaným v jazyce situace). Jiná věc je, zda tato správná podmnožina existuje v samotné situaci S. My sice víme, situace S je tranzitivní, tedy pokud je ©prvkem S, pak její prvky jsou rovněž prvky S, což se však nevztahuje na podmnožiny. Pro Badioua však není v dané chvíli zásadní, zda taková správná podmnožina skutečně konkrétně v situaci S existuje, nýbrž to, že je v ní myslitelný její pojem, jenž může zůstat materiálně prázdný.

Pomocí konceptu *správnosti* se totiž Badiou (pod Cohenovou pojmovou osobou) pokusí definovat nerozlišitelnou - tzv. generickou - podmnožinu množiny podmínek, neboť v situaci stále „hledáme“ ono *nerozlišitelné* ♀. Je-li nyní určitá podmnožina  $\delta$  správná, Badiou se ptá: „co potřeba k tomu, aby tato podmnožina  $\delta$  byla

<sup>61</sup>Badiou zde mimo jiné implicitně odkazuje k Barthesově nulovému stupni označování. Viz Barthes (1972).

<sup>62</sup>Viz Badiou (1988, str. 403).

nerozlišitelnou  $\varphi$ ?<sup>63</sup> S tím souvisí ještě základnější otázka, co činí pro obyvatele situace určitou množinu vůbec *rozlišitelnou*? Rozlišitelná množina uvnitř mnohosti  $S$  je taková množina, pro niž existuje v jazyce situace explicitní označení nějakou popisnou vlastností  $\lambda(\alpha)$ . To znamená, že je v situaci  $S$  jasné, že označení „mít vlastnost  $\lambda(\alpha)$ “ spadá v jedno s označením „být prvkem této množiny.“ Dané označení tuto situaci na základě axiomu vydělení pojmenovává (vyděljuje ji), platí tedy:  $\pi \in \delta \iff \lambda(\pi)$ , kde  $\delta$  je správnou množinou podmínek. Badiou si nyní bere na pomoc čtvrté výše definované pravidlo souboru podmínek či generické množiny - pravidlo volby - a připomíná, že nějaké podmínce  $\pi_1$  mohou dominovat navzájem nekompatibilní podmínky např.  $\pi_2$  a  $\pi_3$ , z nichž jedna však do  $\delta$  díky pravidlu kompatibility nebude patřit. Vezmeme-li podmínku, která tam patřit nebude - např.  $\pi_2$ , pak její dosazení do funkce vlastnosti množiny vyústí v negativní hodnotu vlastnosti pro danou podmínku  $\sim \lambda(\pi_2)$  na základě operace:  $\sim (\pi \in \delta) \iff \sim \lambda(\pi)$ .  $\pi_2$  jinými slovy vlastnost, vyjádřenou funkcí  $\lambda$  nemá. Badiou na základě toho stanovuje důležité určení podmnožiny podmínek při hledání vymezení nerozlišitelné podmnožiny: protože správnou podmnožinu  $\delta$  určuje vlastnost  $\lambda$ , pak každému prvku  $\delta$  domínuje  $\pi_2$  ve smyslu  $\sim \lambda(\pi_2)$ .

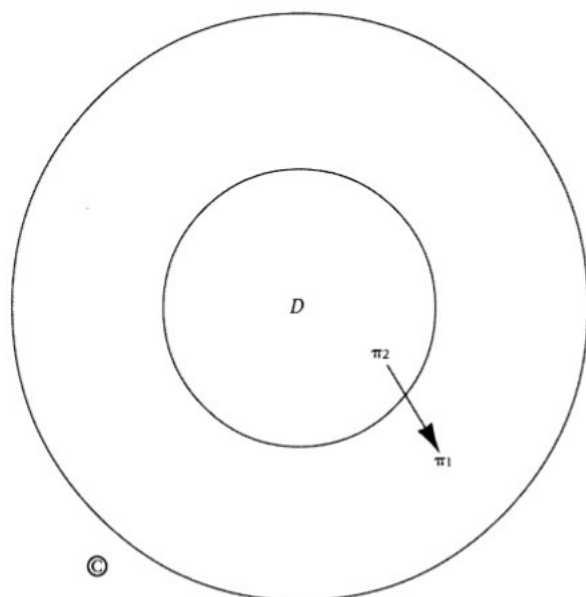
Badiou na tomto místě mírně posune význam či definici samotného výrazu *dominance* jako převládání (ve smyslu francouzského *dominance*) směrem k výrazu *dominance* či nadvláda (*domination*), a to na základě strukturální charakterizace rozlišitelnosti správné části. Jako **dominaci**  $D$  či nadvládu (*domination*) definuje Badiou soubor podmínek v množině podmínek  $\mathbb{C}$ , pro něž platí, že dominují jakékoli podmínce vně tohoto souboru:

$$\sim (\pi_1 \in D) \longrightarrow (\exists \pi_2) [(\pi_2 \in D) \wedge (\pi_1 \subset \pi_2)]$$

Badiou to rovněž ilustruje následujícím obrázkem, kde vektor šipky naznačuje pro-

<sup>63</sup>Viz Badiou (1988, str. 403).

ces dominance<sup>64</sup>:



Co to vposled znamená? V první řadě to, že dominance je axiomaticky definována nezávisle na jazyku situace či vlastností  $\lambda$ , především však skutečnost, že je-li v množině podmínek určena nějaká správná podmnožina  $\delta$  (např. na základě vlastnosti  $\lambda$ ), pak je doplněk této podmnožiny v dané množině ©, tedy jakýsi vnějšek  $\delta$  uvnitř ©, *dominací*. Což Badiou zobecňuje na tvrzení, že „každá správná rozlišitelná množina je tedy naprosto oddělena od minimálně jedné dominance“, totiž dominance, již tvoří podmínky, které nemají vlastnost, jež rozlišuje či vyděluje správnou množinu<sup>65</sup>. Je-li tedy  $\delta$  vydělena vlastností  $\lambda$ , pak doplněk  $\lambda$  v © (tedy ©- $\delta$ ) je *dominací*, jež co do určující vlastnosti rozlišení odpovídá  $\sim \lambda$ , přičemž samotná množina  $\delta$  a její dominance D mají nulový průnik.

Na tomto základě se nyní Badiou chce myšlenkovým experimentem přiblížit definici nerozlišitelné množiny tím, že svou úvahu obrací - co kdyby průnik správné množiny  $\delta$  a každé možné dominance (jež patří do kvazi-kompletní situace) byl vždy minimálně jeden společný prvek (podmínka)? Pak by to nutně znamenalo, že množina  $\delta$  musí být nerozlišitelná, neboť jinak by se neprotínala s *dominací*, jež vposled

<sup>64</sup>Viz Badiou (1988, str. 405).

<sup>65</sup>Viz Badiou (1988, str. 406).

odpovídá negaci její (ať už jakékoli) určující vlastnosti. A protože z formálního zápisu definice dominance je zjevné, že její definice není závislá na jazyku situace a přesto je obyvatelům dané situace „zevnitř“ srozumitelná, zdá se, že jde skutečně o vymezení konceptu nerozlišitelnosti jazykem ontologie. Badiou tedy definuje nerozlišitelnou *generickou množinu* jako správnou množinu  $\varnothing$ , jejíž průnik s libovolnou dominací, jež přináleží do situace S, je neprázdný, obsahuje tedy minimálně jeden prvek<sup>66</sup>.

Co to znamená, snažíme-li se to uchopit intuitivně? Především to, že být generickou - nerozlišitelnou množinou není být množinou „prázdnou“ či „schovanou“, nýbrž naopak být, jak se vyjadřuje Badiou: „tak trochu vším“, neboli nemít žádnou vylučující vlastnost, mít cosi společného s každou možnou dominací, vztahující se k nějaké vlastnosti. To vposled činí nerozlišitelnou množinu neuchopitelnou, neboť je určitelná každou ze všech možných vlastností v situaci. O nerozlišitelné množině lze tedy říct pouze to, že sestává z jednotek situace<sup>67</sup> a že ve své virtuální podobě nemůže být vnitřně rozporná (nemůže tedy obsahovat dvě podmínky, jež by dvě vlastnosti učinily nekompatibilní<sup>68</sup>).

Badiou tedy získal pojem či koncept generické množiny, ovšem zůstává otázkou, zda takováto množina může vůbec existovat (tedy být prvkem prezentované situace). Zdá se totiž, že nikoli. Představíme-li si to prostorově, generická množina se musí vposled rozprostírat po celé situaci, neboť musí mít neprázdný průnik se svým pomyslným vnějškem uvnitř množiny všech podmínek, tedy s množinou  $\odot$ - $\varnothing$ . Zdá se tedy, že  $\varnothing$  vposled nemůže přináležet do situace S, tedy v ní existovat, že se z ní pomyslně všemi směry „vylévá“ ven. Proto Badiou připouští, že „obyvatel situace S může v existenci nerozlišitelného pouze věřit, a to do té míry, že pokud existuje,

<sup>66</sup>Viz Badiou (1988, str. 406).

<sup>67</sup>V Badiouově zvoleném příkladu tedy z jedniček a nul, což jsou jediné „povolené“ existující členy, z nichž se mohou v rámci situace vytvářet různé vlastnosti typu „obsahovat samé jedničky“, „začínat jedničkou“, „končit nulou“ apod.

<sup>68</sup>Badiou uvádí příklad „začínat jedničkou“ a „začínat nulou“. Podrobněji se odvozováním zmíněných termínů a důsledky těchto operací zabývá v meditacích 33 a 34.

pak vně světa.“<sup>69</sup>

Badiou pro ilustraci rozlišuje mezi dvojím pohledem - zevnitř a zvnějšku situace, mezi pohledem „obyvatele“ situace a jakýmsi pomyslným „okem Boha“. Na rozdíl od ontologa „nevidí“ obyvatel zevnitř některé vlastnosti situace, například její kardinalitu, tedy spočetnost ve smyslu možnosti vzájemně jednoznačného zobrazení této množiny na nultý kardinál  $\omega_0$ . Spočetnost ostatně není prvkem samotné situace  $S$  (už jen proto, že v ní jakožto vztahu samotná situace  $S$  figuruje), lze ji tedy určit jen „zvenčí“, což zde Badiou glosuje jakožto pohled z „království čirých mnohostí“ neboli „myšlení *bytí-jakožto-bytí*“, vposled tedy matematiky, jež je jakožto ontologická rovina vnějškem každé prezentované roviny. Z pohledu zvnějšku je v souvislosti s kardinalitou pro Badioua zásadní především náhled na to, že dominující části (dominance nad nerozlišitelnou mnohostí) - jakožto prvky situace  $S$  - samy vytvářejí *spočetnou množinu* (což je odvozeno od původní spočetnosti situace samotné). Jde o soubor dominancí  $D_1 \dots D_n$ , jež všechny patří do  $S$  a s nimiž se všemi má generická mnohost  $\varphi$  společný neprázdný průnik. Na základě výše uvedené definice tedy pro každý soubor dominancí  $D_n$  platí, že  $\varphi \cap D_n \neq \emptyset$  neboli pro každou dominanci  $D_n$  existuje prvek (podmínka)  $\pi_n$  takový, že  $(\pi_n \in \varphi) \wedge (\pi_n \in D_n)$ <sup>70</sup> Pro ontologa tak není pochyb, že generická část situace  $S$  existuje. A přestože obyvatel situace samotné dospívá k opačnému mínění, v jednom se podle Badioua spolu shodují: že generická množina jako část situace  $S$  *není jejím prvkem*. Rozdíl je však v tom, že zatímco toto mínění pro obyvatele situace znamená, že  $\varphi$  neexistuje, ontolog ze svého nadhledu sice „vidí“, že není prvkem situace:  $\sim (\varphi \in S)$ , ovšem zároveň také to, že je její podmnožinou:  $\varphi \subset S$ . Tím se navracíme k Badiouvým úvahám o reprezentaci situace jako státu, jemuž Badiou od začátku (nejprve intuitivně) přisuzoval oproti situaci samotné jistý exces, jenž nyní nabývá zřetelnější podoby „zákona bytí“: z hlediska ontologie, „je-li dána kvazi-kompletní situace, pak v této situaci

<sup>69</sup>Badiou (1988, str. 410).

<sup>70</sup>Viz Badiou (1988, str. 411).

existuje podmnožina, jež je v ní nerozlišitelná.“<sup>71</sup>

Již výše jsme viděli, že stát je vždy v nadbytku vůči samotné situaci, může tedy prezentovat podmnožiny, jež situace sama neprezentuje, což je však pro samotný koncept pravdy, jenž má být nejen podmnožinou situace, ale zároveň jejím prvkem, nedostačující. Spolu s Badiouem se hledáním nerozlišitelné množiny snažíme zjistit, zda pravda existuje nejen z ontologického hlediska, nýbrž rovněž z hlediska obyvatele prezentované situace. Badiou se proto nespokojuje s výše dosaženým a pokračuje v hledání nerozlišitelného *uvnitř* situace. Nahlédnuto jinak - jestliže z ontologického hlediska rozlišitelná podmnožina existuje, pak Badioua zajímá „jaké situace je součástí.“ Již jsme naznačili, že přitom postupuje tak, že přidá nerozlišitelnou množinu pomyslně do samotné situace  $S$ , čímž vytvoří rozšířenou situaci  $S(\varnothing)$  a nazve ji *generickou extenzí* situace  $S$ . Jak to učiní? Vzhledem k tomu, že samotná množina  $\varnothing$  je uvnitř  $S$  a vposled i uvnitř  $S(\varnothing)$  stále nerozlišitelná, připouští Badiou, že nemůže primárně „změnit“ situaci samotnou, ale může změnit její *jazyk*, a to tak, aby dokázal anticipovat - jakkoli hypotetické - vlastnosti existující generické mnohosti. Dochází tedy k jejímu pojmenování pod podmínkou: „Jestliže generická extenze existuje, pak ji označuje nově zavedené jméno v situaci  $S$ .“<sup>72</sup> Badiou tedy bude hledat jazykový výraz pro něco, co nelze v rámci situace nijak rozlišit, tedy pro *nepojmenovatelné*, pouze hypotetické tvrzení<sup>73</sup>. Logika tohoto postupu bude společná jak pro obyvatele  $S$ , tak z hlediska ontologie. Pouze zatímco pro obyvatele situace  $S$  bude mít  $\varnothing$  jakožto denotát nového pojmu primárně status transcendence (v níž věří), pro ontologa, nazírajícího situaci „zvnějšku“, naopak status reálné existence.

Badiou se pozastavuje nad celým procesem intra-ontologického pojmenování, jež

<sup>71</sup>Viz Badiou (1988, str. 412).

<sup>72</sup>Badiou (1988, str. 413).

<sup>73</sup>Z hlediska obyvatele situace  $S$  to jazykově není problém, neboť má s pojmem generického již spojen pojem prázdná či prázdné množiny.

hledá jazyk pro nepojmenovatelné, a nazývá jej „spektakulárním představením“<sup>74</sup>. Protože obyvatel situace S dokáže v S v souvislosti s  $\varphi$  rozlišovat pouze podmínky (tedy tzv. procesy pátrání po stopách události), vyvozuje z toho Badiou, že proces pojmenování musí spočívat právě v kombinaci existujících prvků S s těmito podmínkami. Zde se Badiou dostává k jednomu z mnoha důležitých aspektů své filosofie - k problematice *pojmenování*. Postuluje totiž, že **pojmenování** obecně spočívá v označování dvoučlenných množin - párů jmen a podmínek, řečeno jinými slovy, že jména jsou množiny, jejichž prvky jsou dvoučlenné množiny, v nichž je prvním prvkem nějaké jméno a druhým podmínka, což je definice v kruhu, neboť definuje jméno tím, že do sebe podřadí jiné jméno. Badiou zde míří ke dvěma věcem - především chce v rámci ontologie ukázat, že tato cirkularita je vposled hierarchií v tom smyslu, jak jsme to viděli u přirozených čísel, neboť jména se na sebe vrství stejným způsobem jako přirozená čísla. Za druhé pak Badiou vzdává hold svému učiteli Jacquesu Lacanovi, jenž mimo jiné prohlásil, že neexistuje metajazyk ve smyslu oddělené entity - naopak jsme ponořeni do našeho (mateřského) jazyka a nejsme schopni se z něj vymanit směrem k nějakému vnějšku a myšlení oddělenému od jazyka samotného<sup>75</sup>. Badiou v tomto svém přitakání vypichuje základní vlastnost ontologie jakožto „regionu myšlení“ - totiž postupnou stratifikaci konstrukcí, založených či vycházejících z prázdna, jejímž prostředkem jsou ordinály přirozených čísel: „Příroda je univerzálním prostředkem uspořádání,“ říká Badiou, a přirozeně rovněž uspořádání jmen<sup>76</sup>. Točení se v kruhu se tak Badiou vyhýbá zavedením tzv. nominálního stupně u jmen, kde jména nominálního stupně 0 budou dvoučlenné množiny, u nich na prvním místě stojí prázdná množina  $\emptyset$ , tj. například jméno  $\mu_0$  bude mít podobu  $\langle \emptyset, \pi_1 \rangle$ . Jména vyšší nominální hodnoty pak budou mít na prvním místě vždy jméno o jeden nominální stupeň menší, např.  $\mu_2$  bude mít

---

<sup>74</sup>Badiou (1988, str. 413).

<sup>75</sup>Viz Lacan (1966, str. 18).

<sup>76</sup>Viz Badiou (1988, str. 414) a také Badiouovu následnou analýzu jmen na základě jejich nominálního stupně (*rang nominal*), neboli podle hodnoty jejich ordinálu. Každý ordinál tak spoluutváří vrstvu k pojmenování.



podobu  $\langle \langle \emptyset, \pi_1 \rangle, \pi_2 \rangle$  atd.

Zde je pěkně vidět způsob Badiouva konstruktivismu - při dokazování určitého tvrzení jakoby mimochodem vymezí - zkonstruuje určitý (vposled základní a zásadní) pojem, jenž vykazuje určité vlastnosti, které Badiou „s nadšením“ přivítá a využije k dokázání původního tvrzení. V daném případě se zdá v tomto smyslu velice příhodné, že samotná jména sestávají z dvojic  $\langle \text{jméno}, \text{podmínka} \rangle$ , neboť hledáme-li způsob, jak ve fundamentální situaci, do níž bylo zasazeno nepojmenovatelné - nerozlišitelné, toto nerozlišitelné pojmenovat, můžeme využívat jen prostředky, jež jsou k dispozici uvnitř situace. Badiou na základě toho definuje referenční hodnotu jména nerozlišitelné množiny  $\wp$  jakožto množinu referenčních hodnot jmen, jež toto jméno - jakožto jeho prvky - spoluvytvářejí (skládají), a takových podmínek, jež přináležejí do nerozlišitelné množiny  $\wp$ :

$$R_{\wp}(\mu) = \{R_{\wp}(\mu_1); \langle \mu_1, \pi \rangle \in \mu \wedge \pi \in \wp\}$$

77

Toto je vposled vzorec operace započítávání generické extenze situace  $S(\wp)$ , tedy  $S$  rozšířené o nerozlišitelnou mnohost. Co zde Badiou tvrdí? Že generická extenze je vposled tvořena hodnotami funkce její operace započítávání (pojmenování), neboli  $S(\wp) = \{R_{\wp}(\mu); \mu \in S\}$ . Postup byl takový, že Badiou našel určitý (obecný) vzorec pro pojmenování nerozlišitelné množiny, a nyní zkoumá množinu, v níž je generická mnohost virtuálně realizována a postuluje, že tato množina je vytvořena z oborů hodnot postulované funkce generické mnohosti s definičním oborem prvků situace  $S$ . V jistém smyslu jde o rekurzivní funkci, jež vlastně „volá“ sebe sama. Badiou nejprve dokazuje, že  $S$  je vždy podmnožinou  $S(\wp)$  a to na základě pojmu tzv. kanonického jména, jež je zprvu definováno identicky jako jakékoli jméno - je to tedy množina párů, sestávajících ze jmen nižších nominálních hodnot a podmínek,

<sup>77</sup>K podrobnějšímu vyvozování tohoto i následujících vzorců viz Badiou (1988, str. 416) a celou meditaci 33.

s tím rozdílem, že u kanonického jména je podmínkou prázdná množina -  $\emptyset$ , což primárně znamená, že toto jméno „platí“ nezávisle na tom, jaká je předpokládaná generická množina (nezávisle na jejích konkrétních podmínkách), neboť nad prázdnou množinou dominuje libovolná podmínka. Protože pojmenování v generické extenzi prochází sítí výše vymezeného vzorce referenční hodnoty množiny  $\varphi$ , vždy bude záviset na tom, co bude podmínkou  $\pi$ . Proč Badiou kanonické jméno definuje? Kanonické jméno množiny  $\alpha$  je uspořádaná množina párů kanonických jmen prvků  $\alpha$  a minimální podmínky  $\emptyset$ , přičemž je u něj určující, že jeho referenční hodnotou je vždy  $\alpha$ , nezávisle na samotné nerozlišitelné části:  $R\varphi(\mu(\alpha)) = \alpha$ . Kanonická jména jsou tedy vposled invarianty napříč situacemi  $S$  a jejichmi libovolnými extenzemi - pro každý prvek situace  $S$  je referenční hodnota jména tohoto prvku rovná tomuto prvku samotnému. To pro Badioua dokazuje, že rozšířená situace  $S(\varphi)$  plně zaručuje svou kompatibilitu s  $S$ , jinak řečeno že původní situace  $S$  je v  $S(\varphi)$  zahrnuta. Všechna jména prvků situace  $S$ , dosazená do vzorce referenční hodnoty generické extenze situace  $S$ , tedy  $S(\varphi)$ , se v procesu rekurze vždy dostávají na nejnižší úroveň k pojmenování s podmínkou  $\emptyset$ . Badiou ukazuje, že v takové situaci je rekurze u konce, přičemž je důležité, že jméno, dosažené při ukončení rekurze, je tímto jménem - sebou samým - nezávisle na generické mnohosti, z níž bylo takto vyvozeno. Badiou tak tedy dokazuje, že ať už je nerozlišitelná mnohost jakákoli, vždy bude platit, že  $S \subset S(\varphi)$ , a přestože jde vposled o jinou podobu situace samotné - jinou vrstvu, přesto o ní můžeme mluvit jako o „generické extenzi“, neboť obsahuje situaci původní.

Druhou otázkou v této souvislosti je podle Badioua problém, zda do generické extenze vůbec patří samotné nerozlišitelné  $\varphi$ . Badiou to znovu vysvětluje z jiného úhlu pohledu - z hlediska ontologie *nerozlišitelné* existuje (je ostatně vposled iniciátorem rozšíření situace  $S$ ), ovšem z hlediska obyvatele  $S$  to ještě vůbec nemusí znamenat, že je rozeznatelné, započitatelné a tedy existuje (a do generické extenze patří). Jak

říká Badiou -  $\varphi$  může existovat „někde mezi  $S$  a  $S(\varphi)$  a nemusí platit  $\varphi \in S(\varphi)$ “<sup>78</sup>. Aby mohl dokázat, že tomu tak však skutečně je, musí dokázat, že nerozlišitelná mnohost  $\varphi$  má v situaci  $S$  jméno. Badiou tak činí s pomocí kanonického jména podmínky nerozlišitelného. Podmínky  $\pi$  jsou prvky fundamentální situace a mají svá kanonická jména  $\mu(\pi)$ . Na základě takového jména a jeho podmínky lze zkonstruovat jméno mnohosti  $\mu_\varphi$  jakožto uspořádanou množinu párů, vycházející z daných kanonických jmen a podmínek nerozlišitelnosti v  $S$ . Podíváme-li se s Badiouem na denotát této mnohosti, a to za situace, že  $\varphi$  existuje, pak jím bude množina  $\mu(\pi)$  a příslušných podmínek  $\pi \in \varphi$ . Vzhledem k tomu, že  $\mu(\pi)$  jsou kanonická jména a označují samotná  $\pi$  a zároveň platí, že  $\pi \in \varphi$ , pak říká Badiou, že referenční hodnota všech  $\mu(\pi)$ , tedy  $R(\mu(\pi))$  bude rovná  $\varphi$  a  $\mu_\varphi$  bude kanonickým jménem nerozlišitelné množiny, neboli jí samotnou. Takto zafixované jméno tak bude označovat v situaci nerozlišitelnou mnohost, ovšem s paradoxním vyústěním - toto jméno pro nerozlišitelnou mnohost danou mnohost nerozlišuje, neboť ji označuje nezávisle na podobě nerozlišitelné mnohosti samotné. Zde Badiou nakonec vyvozuje to, co bylo zjevné, ovšem doposud „nerozlišitelné“, že oním jménem či označujícím výrazem je sám výraz *nerozlišitelnosti*. Tím je dokázáno, že takto pojmenovaná nerozlišitelná část patří do generické extenze, což je vposled situace, jež byla na samotné nerozlišitelné mnohosti vystavena. Badiou to tedy shrnuje: „Díky zprostředkování jmény jsme dosáhli *přidání nerozlišitelného do situace, v níž je nerozlišitelné*.“<sup>79</sup> Nerozlišitelné  $\varphi$  je tedy jedním z prvků  $S(\varphi)$ , není však prvkem  $S$ .

Badiou zde tedy na základě jazyka ukazuje, původní situace  $S$  je podmnožinou její generické extenze a že  $\varphi$  je prvkem  $S(\varphi)$ , což především znamená, že generická extenze situace je skutečně jejím *rozšířením*, jež do ní přináší v podobě  $\varphi$  *novost*. Přesto je vztah situací  $S$  a  $S(\varphi)$  velice zvláštní, jde o určitý typ „blízkosti“, na němž je především pozoruhodné, že generická extenze má stejnou kardinalitu jako pů-

<sup>78</sup>Viz Badiou (1988, str. 420).

<sup>79</sup>Badiou (1988, str. 421).

vodní situace  $S$ . Nemá ani o jeden ordinál navíc, proto Badiou říká, že to, co v generické extenzi zůstává z fundamentální situace, je její „přirozená část“, neboli ordinály zůstávají netknuty, a generická extenze neobsahuje žádný ordinál navíc<sup>80</sup>.

V čem tedy nakonec spočívá přidání onoho „nerozlišitelného“? Co je to tedy? Podle Badioua „ontologické schéma *umělého* operátoru“, jež do situace, v níž je nerozlišitelné, nevnáší „žádnou explicitní informaci.“<sup>81</sup> Tento operátor tedy vnáší do situace cosi umělého ve smyslu ne-přirozeného, čímž je podle Badioua „intra-ontologická stopa uzavřené události.“<sup>82</sup> Z hlediska obyvatele generické extenze jde o situaci, v níž je generická mnohost v situaci prezentována, ovšem nerozlišuje ji či na ni neodkazuje žádný výraz encyklopedie jazyka této situace - pokud by odkazoval, znamenalo by to, že by existovalo tvrzení  $\lambda(\pi, a_1 \dots a_n)$ , jež by definovalo generickou mnohost  $\varphi$ , ovšem parametry (mnohosti)  $a_1 \dots a_n$  by musely existovat již v kvazi-kompletní situaci  $S$  (samotná množina  $\varphi$  je podmnožinou existující množiny podmínek  $\textcircled{C}$ ), v níž by axiom vydělení tímto způsobem vyfiltroval generickou mnohost  $\varphi$  (jež by tím pádem v  $S$  existovala). Tak tomu však není a pokud dané tvrzení  $\lambda$  existuje, pak musí být jeho parametry prvky  $S(\varphi)$ , ale nikoli  $S$ , což znamená, že jejich pojmenování  $\mu_1 \dots \mu_n$  nebudou kanonická jména prvků situace  $S$ , budou to tedy naopak jména, jež závisejí na konkrétních podmínkách - referenčních hodnotách jmen  $R\varphi(\mu_1 \dots \mu_n)$  a definice  $\varphi$  v  $S(\varphi)$  tak bude mít podle Badioua podobu:

$$\pi \in \varphi \longleftrightarrow \lambda(\pi, R\varphi(\mu_1) \dots R\varphi(\mu_n))$$

<sup>83</sup>. To je ovšem definice v kruhu, neboť zde definuje prvek generické mnohosti na základě podmínek, jejichž pojmenování však již ze samotných podmínek generické mnohosti vychází, neboli se definuje  $\varphi$  na základě  $\varphi$  a nerozlišitelné tak není nijak vymezeno. Z toho musíme spolu s Badiouem vyvodit, že pro obyvatele univerza

<sup>80</sup>Badiou to znovu dokazuje s pomocí kanonických jmen, Viz Badiou (1988, str. 422-423).

<sup>81</sup>Tamtéž.

<sup>82</sup>Viz Badiou (1988, str. 422).

<sup>83</sup>Viz Badiou (1988, str. 425)

$S(\varnothing)$  zůstává  $\varnothing$ , jakkoli je jeho prvkem, tedy v něm existuje, nerozlišitelné.



## 8 Idea čtvrtá - Subjekt

Všechny předešlé úvahy míří k implicitně kladené otázce po „hybateli“ či „konstruktorovi“ situací a motoru věrnostních procedur. Badiou v meditaci o subjektu tato očekávání (konzistentně vzhledem ke své teorii) zklamává. Subjektem totiž nazývá každou „lokální konfiguraci generické procedury, na níž je založena nějaká pravda“<sup>1</sup> a hned zkraje se vymezuje vůči koncepcím subjektu moderní metafyziky:

1. Subjekt pro něj není substancí, protože substance je mnohost, jež je započítávána v určité situaci, což produkty věrnostní generické procedury naopak nejsou, jsou, jak jsme viděli, subtrahovány od jakéhokoli jmenovatele encyklopedie jazyka.

2. Subjekt není ani prázdňem či prázdňým bodem, prázdno jakožto vlastní jméno bytí je podle Badioua „ne-humánní a ne-subjektivní“, je to ontologický koncept. Navíc je subjekt mnohostí, nikoli bodem.

3. Subjekt není transcendentální funkce ve smyslu podmínky zkušenosti. Zkušenost je pro Badioua popisem prezentace, s níž se však generická procedura neztotožňuje (naopak je v ní nerozlišitelná). Také je v Badiouově teorii pravda účinkem generické procedury (ve smyslu ustavené mnohosti na rovině situace), nicméně Badiou takto ustanovenou pravdu zbavuje jakéhokoli „smyslu“ (*sens*). Subjekt jakožto rozvíjející se pravda tedy nepřináší žádný smysl.

4. Subjekt není invariant prezentace, jakožto procedura věrnosti pravdě prezentaci protíná jako diagonála, je tedy vzácnou a důsledně singulární mnohostí vázanou

---

<sup>1</sup>Badiou (1988, str. 429).

k singulární situaci. Existence subjektu je také vposled výsledkem náhody, nikoli nutnosti vzhledem k bytí samotnému.

5. Každý subjekt je podle Badioua „určitý“ - kvalifikovaný, individuální v lásce, smíšený v umění a vědě a kolektivní v politice, přičemž nic z toho není strukturální nutností prezentace jako takové.

6. Konečně subjekt podle Badiou není výsledkem operace věrnosti, stejně jako není jejím původcem. Badiou jej naopak označuje jako „lokální“, tedy místní status generické procedury, jakousi přebytkovou konfiguraci situace<sup>2</sup>.

V souvislosti se subjektem uvádí Badiou jeden příklad, jenž názorně jeho „doktrínu“ ilustruje, a to křesťanství. V křesťanství je událostí život a smrt Ježíše Krista. Tato událost je - jakožto událost - pojmenována na základě intervence, vzešlé z místa události. Dále existuje celá procedura věrnostního spojení s událostí, jež ustavuje pravdu, s ní spojenou. Badiou se však ptá, zda samotné věrnostní spojení závisí na pojmenování události jako takovém, nebo zda jsou od sebe odděleny. V křesťanství ztělesňuje proceduru věrnostního spojení (zkoumání a jeho vyhodnocování) církev, jež v sobě nese generickou proceduru. „Ale jaké je spojení mezi církví a Kristem - nebo smrtí Boha?“ ptá se Badiou<sup>3</sup> a upozorňuje, že historicky je toto neustále diskutovaná otázka, jež v dějinách vyvolala různá schismata a hereze, takže kolem ní může existovat podezření, že tato věrnostní procedura je nakonec „nevěrná události, z níž tolik vytěžila.“<sup>4</sup>

K formalizaci subjektu zavádí Badiou termín *subjektivace*, jímž označuje samotný zrod „operátora“ věrnosti, jenž následuje pojmenování události intervencí. U subjektivace je pro Badioua zásadní to, že **na sebe bere podobu mnohosti Dvojice (či Dvě)**, neboť je *vztažena k intervenci*, jež se odehrává na prahu místa události a zároveň je *vztažena k samotné situaci*, totiž svými procedurami pátrání a z nich

---

<sup>2</sup>Viz Badiou (1988, str. 429-430).

<sup>3</sup>Badiou (1988, str. 430).

<sup>4</sup>Badiou (1988, str. 430).



vycházejícími vyhodnocováními jednotlivých prvků situace na základě jejich blízkosti či vzdálenosti k události. Jako taková je tedy subjektivace procesem intervenčního pojmenování události, vycházejícího zevnitř události, dokonce jakoby zevnitř místa události, není však podle Badioua ani samotnou intervencí, ani operátorem věrnosti, nýbrž „nástupem obou najednou“<sup>5</sup>. Jako taková směřuje v situaci pomyslnou (pojmovou a jazykovou) cirkulaci, na jejímž základě se do ní dostává samotné jméno události. Proto ji Badiou zнову označuje také za *speciální operaci započítávání* započítává to, co je prvkem události a zároveň to, co je věrné jménu události<sup>6</sup>. Přesto na sebe podle Badioua subjektivace jakožto dvojitého proces bere obvykle určité vlastní jméno, jež však neodkazuje k žádnému subjektivnímu významu - ani k intervenci, ani k operátoru věrnosti, naopak pro Badioua znamená jakousi součinnost obou faktorů - jakožto „nástup Dvou“, tedy mnohosti Dvojice. Jako své oblíbené příklady této subjektivace uvádí Badiou - sv. Pavla pro církev, Lenina pro komunistickou stranu, Cantora pro ontologii, Schoenberga pro hudbu a zdůrazňuje, že toto pojmenování je vždy konkrétní pojmenování (dvojitého) procesu subjektivace v dané situaci, samo o sobě je tedy a-signifikantní, neodkazuje k historickým postavám, nýbrž k „subjektivizačnímu rozštěpu mezi jménem události (smrtí Boha, revolucí, nekonečnými mnohostmi, destrukcí tonálního systému, setkání) a iniciací generické procedury (křesťanská církev, bolševismus, teorie množin, serialismus, singulární láska).“<sup>7</sup> Pod pojmem subjektivace se tedy podle Badioua dostává do situace událost (ve formě specifické generické procedury). Zároveň však, stejně jako jsme viděli, že v rámci ontologie se intervenční nominací do situace vposled dostává prázdno, je podle Badioua konkrétní subjektivace vposled jakýmsi lokálním označením právě tohoto vlastního jména bytí, tedy prázdnoty. Subjektivace jako iniciátor generické procedury umožňuje či uskutečňuje pravdu, již podle Badioua obrací či směřuje právě k události, jejíž je pravda vposled pravdou. Má v sobě vždy

---

<sup>5</sup>Viz Badiou (1988, str. 431).

<sup>6</sup>Badiou (1988, str. 431).

<sup>7</sup>Viz Badiou (1988, str. 431).

dva aspekty - intervenční pojmenování události a proces či uskutečňování věrnostního spojení s ní<sup>8</sup>. Badiou to shrnuje:

„Subjektivace, aporetický uzel nad-početného jména a ne-znamé operace, je tím, co v situaci nepřetržitě sleduje vznikající mnohost pravdy od neexistujícího bodu, v němž událost svolává prázdno a vkládá se mezi prázdno a sebe sama.“<sup>9</sup>

## 8.1 Náhoda

Již několikrát jsme v návaznosti na Badioua zdůraznili, že událost, z níž se rozvíjí lokální generická procedura zkoumání věrnosti v situaci, vychází ze „setkání“. Samotná procedura věrnosti pak na bázi náhodných setkání s prvky situace přiřazuje tzv. operátor věrnosti  $\square$  události  $e_x$ , počínaje místem události v situaci<sup>10</sup>. Tento počátek je nicméně jediným zachytným bodem co do „časového“ průběhu operace věrnosti, neboť trajektorie mezi událostmi a mnohostmi uvnitř situace probíhá svobodně, tedy vposled náhodně. Tato náhoda již není v samotném výsledku procedury znatelná, neboť pomyslný výsledek je jakýmsi limitním či ideálním sjednocením veškerých proběhlých evaluací v podobě jedné podmnožiny situace. Subjekt samozřejmě není identický s pouhým výsledkem, dokonce jej lze v průběhu generické procedury kvalifikovat na základě jména události, k němuž se vztahuje ( $e_x$ ), a operátoru věrnosti  $\square$ . Badiou zde postupně odkrývá paradox, v němž proti sobě stojí pravda jako pomyslné nekonečné zřetězení prvků a proces subjektivace, sestávající

---

<sup>8</sup>Badiou například označuje Lenina za samotnou Říjnovou revoluci i za leninismus jakožto revoluční politiku poloviny dvacátého století a stejným způsobem je pro něj Cantor „šilenstvím, jež vyžaduje myšlení čiré mnohosti, vyslovujícím nekonečnou rozmařilost bytí-jakožto-bytí ve vztahu ke svému prázdnu, a procesem úplné rekonstrukce matematické diskurzivity až po bourbakisty a dále.“ Viz Badiou (1988, str. 431).

<sup>9</sup>Badiou (1988, str. 432).

<sup>10</sup>Vzhledem k tomu, jak málo příkladů Badiou v *Bytí a události* uvádí, by byla škoda nezmínit ani těch pár, které jmenuje - například Mahlerovo symfonické univerzum jako místo události pro Schoenbergovu hudbu či Palestinu jako místo události křesťanství.

z dílčích lokálních generických procedur, jimiž jsou například v umění umělecká díla (v celém procesu vzniku) či ve vědě nová tvrzení a teorémy. Nekonečná pravda je tedy ve výsledku „podepírána“ konečnými, dílčími generickými subjektivacemi, složenými z lokálních procedur pátrání po stopách události, jež na sebe berou podobu vlastních jmen jako svatý Pavel, Cantor či Schoenberg.

Badiou tento paradox klade přímo do podstaty subjektivace jako takové, neboť ta sestává z dílčích zkoumání, u nichž záleží na náhodě, zda se samotná procedura setká na rovině situace s takovými mnohostmi, u nichž lze navázat věrnost k události. Jakkoli mohou být dílčí konečné výsledky klasifikovány věděním situace, děje se to vždy až *ex post*, neboť věděním nedokáže anticipovat význam náhodných přeskupování na rovině situace, neboť nespadá v jedno se subjektem a postrádá vazbu k události. Badiou při této příležitosti pronáší trefnou charakteristiku věděním (*savoir*) jako takového:

„Věděním se ve své encyklopedické dispozici nikdy s ničím nesetkává. Předpokládá prezentaci, již reprezentuje v jazyce skrze rozlišování (rozum) a souzení. V protikladu k tomu se subjekt konstituuje při setkání se svou látkou (prvky zkoumání), aniž by mu cokoli z jeho formy (jméno události a operátor věrnosti) tuto látku předepisovalo.“<sup>11</sup>

Podstatou subjektu je tedy podle Badioua nekalkulovatelná pomíjivá trajektorie, jež nespadá pod encyklopedii a není v ní klasifikovatelná. **Subjekt** je procesem mezi různými prvky - mnohostmi, jež spojuje generická procedura, zatímco věděním je jakousi totalizací retrospektivních výsledků subjektu, což znamená, že subjekt a věděním jsou od sebe vposled odděleny náhodou: „Subjekt je postupně krok za krokem potlačovaná náhoda, přičemž tohoto vítězství, subtrahovaného od jazyka, je dosaženo jakožto pravdy.“<sup>12</sup>

Pravda ve své výsledné nekonečné „jednotě“ tedy není rozlišitelná jazykem situ-

<sup>11</sup>Badiou (1988, str. 433-434).

<sup>12</sup>Badiou (1988, str. 434).

ace, její bytí, jak Badiou vysvětlil, spočívá v přeskupování prezentovaných členů. To logicky znamená, že pravda není rozlišitelná ani pro samotný subjekt, jenž je vždy určitou „lokální konfigurací“ generické procedury. Subjekt tedy, jakožto „producent“ pravdy, nedokáže tuto pravdu vposled uchopit, ačkoli operuje jazykem situace a k němu přidaným „nadpočetným“ jménem události. To však pro Badioua není pro rozlišení a identifikaci pravdy postačující. Badiou zde nepřímě míří především k vyjádření svého přesvědčení, že „je třeba opustit jakoukoli definici subjektu, jež by předpokládala, že subjekt zná pravdu nebo že je pravdě přizpůsoben.“<sup>13</sup> Pravda subjekt vždy nutně přesahuje - transcenduje, subjekt sám nikdy nemůže překročit svou roli „asistenta“ při jejím formování, což znamená, jak zdůrazňuje Badiou, že subjekt není ani vědomím, ale ani nevědomím pravdy<sup>14</sup>. Jejich vztah je podle Badioua vposled vztahem víry - subjekt *tuší* či *věří*, že pravda existuje. Badiou tento moment rozvádí jako důvěru, jež podle něj spočívá „ve víře v určitou pravdu, jež má sama podobu vědění. A tuto „vědoucí víru“ nazývá důvěrou (*confiance*)<sup>15</sup>.

Protože subjekt vyvolává lokální přeskupování mnohostí v závislosti na jejich spojení s událostí, nemůže pravdu nikdy uchopit v celku, ale může v pravdu důvěřovat na základě svého přibližování se k ní. Takové je z pohledu subjektu pojetí budoucnosti - toho, co přijde v očekávání pravdy. Subjekt svými konečnými zkoumánými „zadržuje bytí-v-situaci samotné situace“<sup>16</sup>, a to jakožto fragment nekonečné nerozlišitelné trajektorie. A v tom spočívá podle Badioua ona víra či *důvěra* - že nedochází k náhodným událostním účinkům na rovině prezentace zbytečně, nýbrž je to pouze na okamžik „zadržaná“ etapa v trajektorii pravdy. Proto v sobě podle Badioua subjekt nese důvěru v pravdu, již by nemohl založit na pouhé fragmentární přítomné produkci. V tomto smyslu subjekt v důsledku události *postuluje* pravdu

---

<sup>13</sup>Badiou (1988, str. 435).

<sup>14</sup>V souvislosti s některými politickými úvahami autora by byla zajímavá úvaha, zda je subjekt v určitém smyslu alespoň „svědomím pravdy“. Zdá se, že ano, ovšem nikoli v osobní rovině, navíc by šlo vysoce pravděpodobně o svědomí jaksi mimovolné - náhodné.

<sup>15</sup>Badiou (1988, str. 435).

<sup>16</sup>Badiou (1988, str. 435).

jako „nekonečné určení nerozlišitelného uvnitř situace.“<sup>17</sup>

Subjekt svou důvěru či víru v pravdu formuluje na úrovni situace, tedy v jazyce její encyklopedie - to jsou podle Badioua všechna pojmenování, jež ze subjektu vychází („víra, oběť“, atd.“ u sv. Pavla, „revoluce, strana atd.“ u Lenina, „množiny, ordinály atd.“ u Cantora). Tyto termíny tedy navzdory tomu tomu, že jsou formulovány v jazyce situace, v situaci samotné vposled k ničemu neodkazují, nemají žádný denotát<sup>18</sup>. Denotáty těchto nových výrazů jsou podle Badioua „předbudoucí“ povahy („*auront été*“), neboť odkazují k situaci, v níž bude nerozlišitelné prezentováno jako pravda.

Zastavme se na tomto místě u důležitého aspektu, pro něž rozlišme znovu dva pohledy, jež uplatňuje ve své teorii - zevnitř subjektivní situace a z jejího vnějšku. Ten, kdo je součástí trajektorie generické procedury - a byl tedy jednotlivými akty zkoumání mimo jiné shledán jako mající co do činění s událostí, si je při užívání jazyka encyklopedie daných „budoucí“ denotátů vědom, na rozdíl od „externího pozorovatele“, jenž jim sice rozumí, neboť jsou formulovány známým jazykem, ovšem považuje je za nesmyslné či postrádající význam. Proto bývá podle Badioua revoluční politika považována za utopii, vědecká revoluce skepticky odmítána jako svévolně abstraktní a stejným způsobem bývá rovněž „milostné žvatlání odsuzováno moudrymi jako infantilní bláznovství.“<sup>19</sup> Je to přirozeně pochopitelné, neboť toto jmenované výrazivo čerpá svůj význam z víry či důvěry v nastávající pravdu nově vznikající situace, již ti, kteří tuto důvěru nesdílí, přirozeně nemají. Co to znamená z širšího nadhledu? Že vposled každý subjekt zároveň „vytváří“ jazyk, jenž sice vychází ze známých výrazů, ale jehož denotáty podléhají podmínce *uskutečnění-se*

<sup>17</sup>Badiou (1988, str. 435).

<sup>18</sup>Zde Badiou vidí rozdíl mezi ideologií a generickou procedurou, neboť ideologie na rozdíl od druhé zmíněné pouze zdvojuje již ustanovené významy jazyka, provádí tedy pouhou substituci, zatímco generická procedura odkazuje k termínům, jež v situaci přítomny nejsou, protože teprve „budou prezentovány“ v nové situaci, jež vznikne přidáním výsledků generické procedury k situaci stávající. Viz Badiou (1988, str. 436).

<sup>19</sup>Badiou (1988, str. 436).

doposud se „teprve“ rozvíjející pravdy. Subjekt totiž nemůže pravdu nikdy předem „anticipovat“, neboť ta závisí na nekonečně mnoha setkáních věrnostních procesů s prvky situace, proto používá jména a výrazy ve formě hypotéz. Badiou zde upozorňuje, že tím subjekt zároveň pronáší hypotézy i sobě samém ve smyslu „nekonečnosti, jejíž je konečností.“<sup>20</sup> Badiouva koncepce subjektu jde ruku v ruce jeho pojetí jazyka jakožto konečného (zafixovaného) řádu, jenž je však podřízen podmínce nekonečnosti (pravdy), kterou z perspektivy své konečnosti vyjadřuje a vposled sám přispívá k jejímu uskutečňování. Badiou definuje **jazyk** jako „bytí pravdy v kombinaci aktuálních konečných zkoumání a před-budoucnosti generické nekonečnosti.“<sup>21</sup> Výrazy subjektu jsou tedy nositeli před-budoucnosti pravdy tím, že kombinují lokální zkoumání s jazykovými výrazy, jež jsou k dispozici v encyklopedii situace. Tím také odstraňují či odsunují jejich dosavadní denotáty a ponechávají je prázdné - s *důvěrou*, že jejich místo naplní nadcházející nová situace - jak říká s nadšátkou Badiou - „Boží království, emancipovaná společnost, absolutní matematika, nový řád hudby, láskyplný život apod.“<sup>22</sup> Subjekt je tedy znovu dvojím procesem - tím, co v situaci na jednu stranu „reálně“ zkoumá věrnostní propojení s událostí a co do ní zároveň hypoteticky klade novost, což je zásadní termín Badiouvy koncepce subjektu, jakkoli Badiouem užívaný jen sporadicky. Subjekt tedy zaplňuje prázdná pojmenování návrhy vlastních možností, či jak to velice obratně vyjadřuje Badiou: „Subjekt je sebe-pojmenováváním (*auto-nymie*) prázdného jazyka.“<sup>23</sup>

## 8.2 Forcing

Subjekt tedy pronáší svá tvrzení v jakémisi zdánlivě arbitrárním jazyce, jenž postrádá existující denotáty. Ty jsou pouze hypotetické, udržované takzvaně „pod pod-

---

<sup>20</sup>Badiou (1988, str. 437).

<sup>21</sup>Badiou (1988, str. 437).

<sup>22</sup>Badiou (1988, str. 437).

<sup>23</sup>Badiou (1988, str. 438).

mínkou“ budoucí existence nerozlišitelného uvnitř situace, což znamená, že jejich verifikovatelnost neodkazuje k současnému encyklopedickému jazyku, ale hypotetickému budoucímu, pod podmínkou jeho budoucího uskutečnění. Význam tvrzení, jež pronáší subjekt, je tedy striktně „předbudoucí“, jakkoli jej vyjadřuje přítomnými termíny situace, jejichž vlastní denotáty zároveň vyřazuje z platnosti a překračuje. Badiou se však v tomto bodě ptá, zda je tato subjektivní „ověřovací“ procedura, založená na vnitřní důvěře, dostatečně legitimní k tomu, aby subjekt produkoval hypotézy, týkající se budoucí existence (nerozlišitelné a nekonečné!) pravdy a opírající se o hypotetické „referenční univerzum“, utkané vposled vírou v náhodu. Jako příklad zde Badiou uvádí Galilea a jeho oznámení (obecně platného) principu setrvačnosti v době, kdy v jeho době-situaci ještě zdaleka nebyla rozvinuta „racionální fyzika“. Nebo se ptá, jakým způsobem dokázal Schoenberg „verifikovat“ své notové zápisy, jež se vztahovaly k nerozlišitelné části situace, jež se dnes proměnila v současnou hudbu. Badioua přitom především zajímá, jaká jsou kritéria či prostředky samotné generické procedury, pokud jsou výrazy jazyka, sloužící k označování, vposled prázdné.

Jako odpověď na pochybnost formuluje Badiou *fundamentální zákon subjektu* (či zákon před-budoucnosti): „Jestliže je tvrzení jazyka-subjektu takové, že by bylo verifikovatelné v situaci, v níž by se nakonec pravda v situaci vyskytla, pak je to proto, že existuje prvek situace, který je zároveň prvkem této pravdy (prvkem generické části situace, jež je pravdou) a zároveň udržuje určitý vztah s pojmenováními v daném tvrzení, jenž podléhá encyklopedickým determinantům situace.“<sup>24</sup> Což jinými slovy znamená, že lze v situaci, v níž se rozvíjí „post-událostní“ pravda, zjistit, jestli má určité tvrzení jazyka-subjektu naději být později (v nové situaci, v níž je již pravda začleněna) verifikováno. Daný zákon říká, že k tvrzení stačí nalézt jeden prvek (v definici je existenční kvantifikátor), jenž by se k danému tvrzení subjektu vztahoval verifikovatelným způsobem. Pokud by takový prvek existoval, pak by

<sup>24</sup>Viz Badiou (1988, str. 439).

jeho přináležet k nerozlišitelné části situace, jež bude pravdou, vnutila původnímu tvrzení verifikovatelnost uvnitř nové situace<sup>25</sup>. Tento zákon v Badiouových očích odpovídá komplexnímu ontologickému konceptu Paula J. Cohena - *forcingu* (*forçage*)<sup>26</sup>.

Uveďme příklad, jímž Badiou svůj výklad zahajuje a jež explicitně označuje za „karikaturu“: v rámci vědeckého diskurzu newtonovské astronomie by bylo na základě pozorování odchylek v trajektoriích určitých planet proneseno tvrzení, že dané trajektorie ovlivňuje svou gravitační silou nějaká nepozorovaná planeta.<sup>27</sup> Dosadíme-li danou situaci do Badiouva schématu událost-intervence-generická procedura, pak je zde operátorem věrnosti určitá astronomická kalkulace, prováděná na základě pozorování. Pokud by se výpočty a pozorování stále více zpřesňovaly - a postulovaná planeta by nakonec byla identifikována (započítána jako jednotka mezi planetami), bylo by tedy tvrzení, že tato planeta existuje, verifikováno v solárním systému, doplněném navíc novými poznatky rozvíjející se vědecké astronomie. To by odpovídalo základnímu scénáři Badiouvy představy generické procedury, mířící k pravdě. Badiou však zkoumá ještě jiné možnosti - co kdyby nebylo možné odchylky v pohybech planet na základě hypotézy jiné planety nijak zdůvodnit (vypočítat) a žádná jiná hypotéza by nepřicházela v úvahu, případně co kdyby ona předpokládaná planeta neexistovala? V prvním případě bychom neznali spojení mezi postulovanou hypotézou a specifickým členem situace (planetou), neuměli bychom tedy tento vztah vypočítat (a vypožorovat) a neměli bychom jak propojit dané hypotetické tvrzení s „před-budoucím“ stavem. V druhém případě bychom se zase ve věrnostní proceduře „nepotkali“ s žádným prvkem situace, jenž by byl schopen tuto hypotézu potvrdit, jakkoli bychom měli k dispozici aparát kalkulace, jenž by tím pádem běžel jaksi „naprázdno“. V obou těchto případech by tvrzení nebylo verifikovatelné (ve

<sup>25</sup>Viz Badiou (1988, str. 440).

<sup>26</sup>Badiou se jím podrobně zabývá a ilustruje jej příklady ve své Meditaci 36, my se zde znovu omezíme jen na základní strukturu a k podrobnostem odkážeme čtenáře na Badiou (1988, str. 449-470).

<sup>27</sup>Viz Badiou (1988, str. 440-441).



vztahu k astronomii jako encyklopedii dané situace).

Badiou na tomto příkladu ilustruje dvě vlastnosti *fundamentálního zákona subjektu* - 1) existuje možnost, že potenciálně „věrný“ prvek na rovině situace existuje a má určitý vztah k tvrzení subjektu. Tento vztah však, jak říká Badiou, „nebyl prošetřen,“ což znamená, že není jasné, zda prvek patří k hodnotám nerozlišitelné procedury věrnosti či nikoli. 2) Přestože vztah mezi daným (minimálně jedním) prvkem a tvrzením jazyka-subjektu na rovině encyklopedie existuje, je možné, že tento vztah nepotvrdí žádný prvek situace, což znamená, že případnou anticipaci v podobě hypotézy nebude čím podepřít. V obou případech nebude možné verifikovat tvrzení subjektu a jeho verifikovatelnost tak zůstane jakoby viset ve vzduchu. Subjekt zůstane oddělen od prvku náhodnými trajektoriemi různých zkoumání (dokud při nich nedojde k setkání s prvkem situace a potvrzením jeho spojení s událostí)<sup>28</sup>.

Badiou nazývá anglickým termínem *forcing*<sup>29</sup> (vnucení, vynucení) specifický vztah mezi tvrzením jazyka-subjektu a nějakým členem situace. Podstata tohoto vztahu je následující: prvek situace si vynutí tvrzení jazyka-subjektu, což znamená, že verifikovatelnost tohoto tvrzení v očekávané budoucí situaci bude odpovídat tomu, že tento prvek bude přináležet do nerozlišitelné části situace, jež vzejde z generické procedury, jinými slovy - že bude prvkem pravdy. Tento prvek si tedy ze své pozice (na základě spojení s událostí) vynutí vztah k určitému tvrzení jazyka-subjektu a díky tomu se stane prvkem pravdy. Badiou to shrnuje slovy: „Prvek si vynutí tvrzení jazyka-subjektu, pokud si jeho pozitivní spojení s událostí vynutí, aby tvrzení jazyka-subjektu bylo v nové situaci verifikovatelné.“<sup>30</sup> *Forcing* je tedy tento vzájemně reciproční vztah, jenž je vposled verifikovatelný na úrovni encyklopedie vědění situace, neboť spočívá ve spojení dvou členů, jež jsou v encyklopedii prezentovány - prvku situace a tvrzení jazyka-subjektu (které sestává ze slov jazyka

<sup>28</sup>Viz Badiou (1988, str. 441).

<sup>29</sup>Přestože Balcar se Štěpánkem používají počeštěný výraz „forsing“, budeme se držet anglického originálu forcing, případně jeho francouzského překladu.

<sup>30</sup>Badiou (1988, str.441).

situace, jakkoli je zbavuje jejich encyklopedického denotátu). Přestože je samotný vztah mezi prvkem situace a tvrzením jazyka-subjektu verifikovatelný (vědění situace), už není verifikovatelná skutečnost, zda tento termín patří či nikoli do nerozlišitelné mnohosti. Proces *forcingu* je tedy jakýmsi vnučením denotátu tvrzení jazyka-subjektu, jenž je v generické proceduře věrnosti stále (do nekonečna) odkládán. Z tohoto hlediska mohou nastat tři možnosti - buď k *forcingu* nedojde (encyklopedie nedokáže zkonstruovat smysl mezi žádným prvkem situace a tvrzením subjektu, tvrzení tedy není verifikovatelné), nebo může naopak dojít k univerzálně aplikovatelnému *forcingu* (tvrzení subjektu lze vztáhnout ke všem prvkům situace a bude tak verifikovatelné vždy, nezávisle na uskutečňované pravdě), nebo - což je případ, který nás (a Badioua) pro svou pravděpodobnost zajímá nejvíce - bude *forcing* něčím podmíněn - totiž náhodností těch zkoumání, jež v rámci subjektivního procesu ještě nastanou. Což znamená, že pokud se ukáže, že prvek situace patřil k nerozlišitelné množině  $\varnothing$ , o níž se v budoucnu situace rozšíří, pak může být zpětně označen za verifikovatelný a *forcing* za oprávněný, nicméně jak správně vidí Badiou, tuto podmínku vposled nelze předem garantovat ani fakticky (stále se mohou objevovat nová náhodná zkoumání prvků), ani principiálně (vždy existuje možnost, že zkoumání objeví, že prvek není spojen s tvrzením jazyka-subjektu a událostí). V daném případě tedy nemůže být u tvrzení „vynucena“ jeho verifikovatelnost.

Badiou uvádí tři příklady, aby ilustroval, jakým způsobem je subjekt hodnotitelem vlastních autonynných tvrzení - neboť sám ví, že tato tvrzení jsou „buď naprosto mylná nebo možná verifikovatelná“, totiž na základě budoucí situace, a že v dané podobě a situaci jsou každopádně odloženy na dobu, kdy „již-bude-uskutečně určité pozitivní zkoumání“<sup>31</sup>.<sup>32</sup> Prvním příkladem je básnické tvrzení Stéphanu Mallarméa: „*Poetický akt* spočívá v náhlém náhledu, že určitá idea se tříští na řadu motivů stejné hodnoty, a v seskupení těchto motivů.“<sup>33</sup> Badiou poukazuje na to, že v Mallar-

<sup>31</sup>Výrazy, označující procesy „pátrání“, „šetření“ a „zkoumání“ používáme synonymně.

<sup>32</sup>Viz Badiou (1988, str. 442).

<sup>33</sup>Viz Badiou (1988, str. 442). Výrok pochází z Mallarmého eseje „Krise verše“, Viz Mallarmé

méově době toto tvrzení nenacházelo svůj denotát, že šlo o výpověď subjektu, odkazující ke konfiguraci generické procedury „v jejím pokročilejším stadiu.“ Denotáty slov jako „idea“ či „motiv“ našly svá naplnění až v situaci „po krizi verše“, kdy zde vykryštovala doposud nerozlišitelná mnohost. Právě Mallarmého dílo slouží podle Badioua jako příklad nekonečných procedur zkoumání (jichž je součástí), jejichž účinky postupně definovaly jako „pravdu francouzské poezie po Hugovi“ to, co (ve francouzské poezii) do té doby přetrvávalo jako nerozlišitelné. *Forcing* si pak lze v dané konkrétní situaci (na rovině encyklopedie) představit jako propojení Mallarmého výroku (tedy jazyka zformovaného subjektu jakožto lokální konfigurace generické procedury) s určitými básněmi a sbírkami uvnitř aktuálního „vědění“, jež označí jako představitele (pravdy) posthugovské poetiky (či nikoli) s ohledem na potenciální budoucí situaci, v níž bude dané označení verifikovatelné. Tedy v budoucím univerzu, jak říká Badiou, „v němž 'nová poezie', jež následuje po krizi verše, bude aktuálně prezentována a nikoli jen pouze oznamována“<sup>34</sup>. Pokud taková báseň v Mallarmého situaci existuje, stává se určitým vektorem vztahů mezi sebou samotnou a daným výrokiem subjektu a činí tak výrok subjektu verifikovatelný v budoucí situaci. Analýza textu takovéto básně (jako součást věrnostní generické procedury) se může stát důkazem, že sám text objevil právě prvek situace, který „si vynucuje“, aby bylo Mallarmého tvrzení verifikovatelné<sup>35</sup>. Není jistě náhodné (či pouhým výrazem Badiouvy lásky k Mallarmého poezii), že jako příklad onoho prvku situace, jenž může být pojítkem mezi výpovědí subjektu a nerozlišitelnou mnohostí, stávající se pravdou, a vposled tedy splněnou podmínkou *forcingu*, uvádí Badiou Mallarmého báseň *Vrh kostek*<sup>36</sup>.

---

(9/1895).

<sup>34</sup>Viz Badiou (1988, str. 443).

<sup>35</sup>Badiou mimochodem interpretuje Mallarmého prohlášení jako tvrzení o tom, že „v moderní básni jde o motiv ideje - a vposled ideje události“, Viz Badiou (1988, str. 443).

<sup>36</sup>Celým názvem *Vrh kostek nikdy nevyloučí náhodu*. Viz Badiou (1988, str. 443). Mallarmé je „dvorní básník“ nejen Alaina Badioua, jenž mu v knize *Bytí a událost* věnoval samostatnou meditaci, ale - dalo by se říci, že díky Badiouvi - rovněž Quentina Meillassouxe, jenž ze zmíněné básně vychází nejen ve svých úvahách v knize *Après la finitude*, ale jmenované básni dokonce věnoval v roce 2011 samostatnou knihu, kde na základě hluboké analýzy nachází v básni ukryté

Druhým Badiouovým příkladem projevu jazyka-subjektu je heslo post-marxisticko-leninské politické generické procedury: „Továrna je místem politiky“, jež v daném případě míří na uskutečnění nerozlišitelné „politické pravdy“ uvnitř situace-života, přičemž procesy zkoumání zde nabývají podoby „militantních intervencí“ v továrnách<sup>37</sup>. Dělníci, samotné továrny jakožto místo události a celkové dění na různých úrovních a pracovištích si jako specifické univerzum *vynucují* potenciální platnost a pravdivost daného prohlášení či hesla a proměnu politické situace. Badiou připouští, že toto vynucení může mít kromě pozitivního „prošetření“ dělníků ohledně spojení s událostí a tím pádem pozitivní vyhlídky na verifikovatelnost daného hesla v budoucí situaci rovněž opačné vyústění („prošetření“ dělníků v tomto případě bude negativní). V daném případě apeluje na trpělivost při čekání na „náhodné setkání“ a znovurozběhnutí celého mechanismu s tím, že zmíněná „verifikovatelnost je pouze pozastavena.“<sup>38</sup>.

Svůj třetí - tentokrát opačný - příklad volí Badiou z dějin hudby. Zde tvrdí, že neoklasicistní tendence či směr hudby, jenž se rozvinul především mezi světovými válkami a reagoval na komplexitu pozdního romantismu 19. století i hudbu počátku 20. století snahou o návrat k melodii a harmonii, sice pomyslně kladl tvrzení typu „hudba je v podstatě tonální“, ale jednotlivá zkoumání v podobě jednotlivých neoklasicistních děl se podle Badioua nesetkala s něčím, co by s tímto tvrzením v rámci vědění situace mohlo „navázat vztah“ *forcingu*. Toto tvrzení tedy podle Badioua zůstalo na úrovni encyklopedie vědění a neoklasicistní procedura vposled nebyla procedurou generickou, nýbrž konstruktivistickou<sup>39</sup>.

Badiou tedy shrnuje své vymezení subjektu jako lokální konfiguraci určité generické procedury, jež se wpisuje do nerozlišitelné mnohosti v situaci. Subjekt v tomto pojetí vyvstává jako střet vědění a pravdy, přičemž je schopen si podmíněně „vy-

---

tajemství v podobě specifického číselného kódu. Viz Meillassoux (2011).

<sup>37</sup>Viz Badiou (1988, str. 443).

<sup>38</sup>Viz Badiou (1988, str. 443).

<sup>39</sup>Badiou (1988, str. 444).

nutit“, aby určité tvrzení jeho jazyka bylo verifikovatelné v budoucí situaci, v jejíž uskutečnění „věří“ a v níž bude to, co bylo doposud na rovině situace nerozlišitelné, tedy neprezentované, existovat jako pravda. Subjekt jako takový tak vposled formuluje budoucí vědění o sobě samém, přičemž verifikovatelnost jeho tvrzení je však pozastavena-odložena na dobu, kdy se stane to, co je doposud nerozlišitelné a co subjekt v situaci (v jistém smyslu násilím) vynucuje, její součástí, a to v podobě pravdy.

Bytím subjektu je tedy být konečnou - lokální - částí nekonečné generické procedury, účinkem událostní věrnosti. Vzhledem k tomu, že subjekt „produkuje“ vždy pouze konečnou část pravdy a nekonečnost pravdy jej tak vždy přesahuje, nelze podle Badioua tvrdit, že by pravda byla účinkem či produktem subjektu jako takového. Badiou to raději vyjadřuje slovy, že subjekt je „uchopen“ v rámci procedury věrnosti k události a zároveň jakoby „odložen“ až na dobu uskutečnění pravdy, od níž je však „navždy oddělen náhodou.“<sup>40</sup> Přesto aktivita vynucování - *forcingu* umožňuje subjektu „částečně popisovat“ univerzum, jež nastane s „příchodem“ pravdy, a verifikovat tak současná tvrzení v perspektivě budoucí situace. Zde Badiou naplno vyjadřuje přínos subjektivity do situace (jakkoli je zřetelně limitována) - subjekt „měří *novost* budoucí situace, i když si nedokáže změřit vlastní bytí.“<sup>41</sup>

Badiou v *Bytí a události* ilustruje tři schopnosti subjektu (spolu s jeho omezeními), jimiž částečně shrnuje a částečně doplňuje svá zkoumání z díla *Teorie subjektu*<sup>42</sup>. Subjekt má za prvé tu vlastnost, že pokud je jeho tvrzení verifikovatelné na základě procesu *forcingu* od některého (či některých) prvků situace, pak takové zůstane i poté, co je do situace přidána jako rozlišitelná (jeho) pravda, což platí i pro opačný případ, kdy tvrzení subjektu žádným prvkem vynutitelné není. Samotná pravda už

<sup>40</sup>Badiou (1988, str. 444).

<sup>41</sup>Badiou (1988, str. 444).

<sup>42</sup>Viz Badiou (1982).

tedy předběžnou verifikovatelnost, ustanovenou na základě vynucení, nemění (to by vposled znamenalo, že tvrzení v situaci verifikovatelné nebylo). Jak říká Badiou: „Pravda je subtrahována od vědění, ale neprotiřečí mu.“<sup>43</sup> Ohledně verifikovatelnosti tedy rozhodují procedury věrnosti, ovšem může se stát, že si některé prvky situace vynutí tvrzení subjektu a jiné si vynutí jeho negaci, což znamená, že tvrzení bude v encyklopedii situace nerozhodnutelné, neboť vědění nebude mít k jeho rozhodnutí dostatečnou „kapacitu“ či zdroje. Proto s sebou každé tvrzení subjektu nese vposled tyto tři možnosti - verifikovatelnost, neverifikovatelnost a nerozhodnutelnost. Subjekt má však podle Badioua právě tu pozoruhodnou vlastnost *forcingu*, že na základě vnitřního pohybu zkoumání situace<sup>44</sup> lokalizuje prvek, který je ve spojení s nadpočetným jménem události (a to buď pozitivně nebo negativně) a rozhodne tak nerozhodnutelné tvrzení, přičemž jej na základě spojení s událostí rozhodne jako buď verifikovatelné v budoucnosti nebo nikoli, tedy jako pozitivní nebo negativní. Zůstaneme-li u Badiouova astronomického příkladu s odchylováním trajektorií planet na základě působení skryté planety, pak subjekt vposled vyhledává prvky, jež mají k takto postulované planetě jakýkoli vztah, jež na základě kalkulu dané situace vypočítává a vyhodnocuje jako související s danou hypotézou (verifikovatelný) či nikoli. Na základě této schopnosti definuje Badiou subjekt jako „to, co rozhoduje o nerozhodnutelném z hlediska nerozlišitelného.“<sup>45</sup>

Za druhé Badiou v souvislosti s tématem *nového*, jež subjekt přináší, zmiňuje problém *destrukce starého*. Nové situace, v nichž je přidána dříve nerozlišitelná pravda, se vyznačují tím, že obsahují rovněž všechny prvky původní „fundamentální“ situace, jež podle Badioua „nemohou na základě nové situace zmizet.“<sup>46</sup> Samozřejmě, že může dojít ke zmizení či destrukci určitých mnohostí v situaci, ovšem na základě

---

<sup>43</sup>Badiou (1988, str. 445).

<sup>44</sup>Názorně si lze tento proces představit jako proces skenování prostoru, jak bývá ztvárňován v moderních vědeckofantastických filmech pomocí různých laserových technologií.

<sup>45</sup>A vynucuje si tak specifickou verifikovatelnost či neverifikovatelnost. Viz Badiou (1988, str. 445).

<sup>46</sup>Badiou (1988, str. 446).

procesů, rozvinutých v oné původní situaci (tedy k jejich destrukci by teoreticky došlo, i kdyby nebyla nová situace „doplněna pravdou“). Badiou na to nyní klade důraz, neboť ve svých dřívějších úvahách kladl destrukci a novost do nutné souvislosti, což nyní oslabuje na pouhý průvodní jev, který tedy nevychází ze samotného aspektu „novosti“ v situaci (jenž je sám průvodním jevem doplnění situace o pravdu). Destrukce je tak podle Badioua „starým účinkem“ nově doplněné situace, není podmínkou novosti ani pravdy, je verifikovatelná v rámci vědění původní situace. Badiou pronáší: „Zabití někoho je záležitostí (starého) stavu věcí, nemůže to být podmínkou novosti.“<sup>47</sup> Zdůrazňuje tedy, že nerozlišitelnost množiny, zacílené generickou procedurou, nesmí být zaměňována se „sílou smrti“ či obecně s procesem nějakých „mocenských bojů“, jež by s sebou nesly destrukci části situace. Proto Badiou v *Bytí a události* jasně prohlašuje, že budoucí situace obsahuje vše, co obsahovala původní, kromě nově přidané pravdy<sup>48</sup>.

Je přirozené, že novost pravdy vnese do vědění situace takové elementy, jež způsobí, že určité prvky či množiny (staré situace) budou v nové situaci tzv. „diskvalifikovány“, neboť encyklopedie jakožto vědění není fixní a může u ní docházet k přeskupování či změnám pozic uvnitř hierarchie u jednotlivých kategorií, respektive determinantů či společných jmenovatelů. Badiou v tomto smyslu odlišuje „absolutní“ tvrzení, jejichž platnost nemůže generická procedura narušit, a běžná tvrzení, týkající se různých kvantitativně nestabilních hierarchických odlišení, jež mohou být pravdou zneplatněny a vyvolávat v nové situaci kontradikce. Tyto kontradikce mohou být ovšem odstraněny, což zároveň poukazuje na to, že tvrzení v jejich základu

<sup>47</sup>Badiou (1988, str. 446).

<sup>48</sup>Badiou zde nepřímou předjímá námitky (a vymezuje se vůči nim) některých komentátorů, pronášené v souvislosti s interpretací jeho pojetí subjektu v duchu revoluce, jež by mohly mít tendenci přisuzovat mu jakoukoli formu obhajoby či spřízněnost s diktátorskými praktikami a prostředky některých revolucionářů, nechvalně známých z historie. Navzdory tomu, že lze připustit, že některé Badiouvy postřehy mohou při nepozorném čtení k podobným myšlenkám zavdávat podnět, musíme podobné náznaky a tendence z pohledu našeho autora (jak na základě jeho celoživotního postoje, tak činů) kategoricky odmítnout. Přestože Badiou zůstal obhájcem jisté podoby ideje komunismu, vždy se důrazně distancoval od aberantních podob a praktik tohoto svetonázoru, jak byly uskutečněny v dějinách.

nebyla v bytí situace „legitimně zakotvena.“<sup>49</sup> Subjekt tím nepřímou poukazuje na jistou nezpůsobnost či nedostatečnost (původní) prezentované mnohosti, což podle Badioua odpovídá rebelské povaze generické procedury. Generická procedura je však zároveň rovnostářská - v tom smyslu, že mezi zkoumanými mnohostmi nijak „nevybírá“, žádný subjekt (ani „objekt“) tedy nemá výsadní postavení.

Konečně za třetí Badiou charakterizuje subjekt tím, že vzhledem k tomu, že svou aktivitou nic nesmazává ani nepotlačuje, pak pokud v nové situaci, v níž je prezentována pravda, vyvstanou tvrzení, jež odkazují k neexistenci něčeho, řekněme například k neexistenci Boha, tedy různá představitelná negativní určení, znamená, to, že by jejich denotát byl v nové situaci jaksi „zničen“. Znamená to naopak, že dané mnohosti již neexistovaly ani v původní situaci. To je podle Badioua tzv. *princip neexistujících*, jenž je nejen plně přenosný z původní situace, ale má zároveň i pozitivní aspekt či verzi - přestože dokáže vyřadit určité původní tvrzení z platnosti, nemůže vyrušit singularitu mnohosti (prezentaci bez reprezentace): „co je singulární v pravdě, bylo takové i v [původní] situaci.“<sup>50</sup>

Těmito třemi „operacemi“ tak tedy podle Badioua subjekt jako konečná - a vzácná - instance určité pravdy 1) vynucuje určité rozhodnutí, 2) diskvalifikuje nerovnost a 3) zachraňuje singularitu, tedy „přivádí k bytí naléhavou událost“<sup>51</sup>.

Co je tedy *forcing*? Řekli jsme, že fundamentální zákon subjektu, jež (na rozdíl od subjektu samotného, pravdy či události jako takové) dokáže formalizovat ontologie. Badiou si jeho formalizaci (stejně jako to činí u pojmu „nerozlišitelný“) „půjčuje“ od Paula J. Cohena, jakožto druhý účinek jeho „neznámé intelektuální revoluce“. Díky *forcingu* lze podle Badioua uchopit vztah mezi bytím pravdy jako generické mnohosti a výpovědmi subjektu (jež jsou buď' dokazatelné nebo nedokazatelné). Díky němu lze pojem subjektu, tedy spojení mezi nerozlišitelným a nerozhodnu-

---

<sup>49</sup>Viz Badiou (1988, str. 447).

<sup>50</sup>Badiou (1988, str. 447).

<sup>51</sup>Tamtéž.



telným, učinit kompatibilní s ontologickou rovinou (rovinou prezentovaného bytí). Přestože podle Badioua není subjekt prezentovatelný, je jaksi „v možnosti bytí“<sup>52</sup>. Cohenova snaha určit podmínky určitých tvrzení vychází z analýzy jmen - signifikantů, jež jsou vposled jedinými nositeli potenciálního „generického rozšíření vědní situace“ v rámci původní (fundamentální) situace samotné. Abychom naznačili formální směr, kterým se Badiou ve stopách Cohena vydává, označíme spolu s Badiouem tvrzení subjektu proměnnou  $\lambda$ , přičemž toto tvrzení se týká mnohosti ( $\alpha$ ), obsažené v nerozlišitelné části fundamentální situace. Prvek  $\alpha$  podléhá encyklopedii situace, je tedy verifikovatelný. Tvrzení  $\lambda(\alpha)$  na úrovni fundamentální situace postrádá smysl (a referenci), nicméně pokud subjekt hypoteticky klade prvek  $\mu$  jakožto budoucí prvek, odpovídající prvku  $\alpha$  v uskutečněné generické extenzi, pak bude dávat smysl, jestliže se tvrzení  $\lambda$  bude týkat denotátu tohoto budoucího prvku, jež Badiou označuje výrazem  $R\varphi(\mu)$ . Badiou uznává, že neexistuje důvod, proč by mělo ze skutečnosti, že  $\lambda(R\varphi(\mu))$  je verifikovatelné, plynout to samé u  $\lambda(\mu)$ <sup>53</sup>. Na základě přinucení - *forcingu* lze nicméně *doufat*, že pokud to platí na rovině nerozlišené generické mnohosti, bude se předpokládat, že to bude platit i na rovině nové situace a uskutečněné pravdy (a obráceně). Pokud tedy existuje specifický vztah mezi  $\mu$  a  $\lambda(\mu)$  na rovině situace, pak by na základě toho, že prvek  $\mu$  bude prvkem generické mnohosti  $\varphi$ , tedy  $\mu \in \varphi$ , mělo být verifikovatelné tvrzení  $\lambda(R\varphi(\mu))$  v situaci „generického rozšíření“. Tím bude moci být verifikovatelnost v generické extenzi (zpětně) podmíněna samotnou situací. Či ještě jinak: na rovině situace, kde není rozlišitelná generická mnohost ani její budoucí uskutečnitelná extenze, lze na základě toho, že postulujeme jako podmínku verifikovatelnosti určitého tvrzení, že by určitý prvek „mohl být“ či „bude“ prvkem generické mnohosti, postulovat skutečnost, že toto tvrzení bude verifikovatelné v budoucí situaci, kdy daný prvek již skutečně bude součástí (rozlišitelné) pravdy v situaci<sup>54</sup>.

<sup>52</sup>Badiou (1988, str. 449).

<sup>53</sup>Pro definici  $R\varphi()$  viz minulou kapitolu.

<sup>54</sup>Viz Badiou (1988, str. 450). Technickou formalizaci *forcingu* přenecháváme Badiouvi v jeho me-

### 8.3 Vyústění Badiouvy teorie

Pokusme se s Badiouovou pomocí stručně zrekapitulovat meandry jeho teorie subjektu. Předem připomeňme, co již bylo řečeno v úvodu, že jde o teorii v jistém smyslu „latentní“, o pokus načrtnout v rámci ontologického aparátu, jenž nepřípouští sám o sobě mnohost typu subjekt či událost, jakým způsobem může ontologie připouštět jejich bytí.

Východiskem zkoumání je Badiouvi tzv. kvazi-kompletní spočetná situace, neboli prezentovaná mnohost, jedním z jejíchž základních rysů je fakt, že jsou v ní verifikovatelné (svým způsobem tedy pravdivé) obecné axiomy mnohosti, což znamená, že daná situace obsahuje vlastní podmínky uspořádání, koherence i možnosti svobody (ve smyslu nekompatibility dominancí, jak jsme viděli v minulé kapitole). Některá pravidla situace jsou v jejím rámci pro jejího „obyvatele“ srozumitelná, což Badiouvi umožňuje definovat některé skupiny daných podmínek jako „správné“, mezi nimiž může figurovat rovněž generická část, jež sice v situaci neexistuje, ale je v ní zahrnuta jako množina. Obyvatel situace tak má k dispozici její „pojem“, ale nemůže jej spojit s žádným existujícím prvkem, musí v něj tedy - jak jsme zmínili - „věřit“<sup>55</sup>. V situaci existují jména, což jsou množiny párů jiných jmen, spojených s podmínkami přináležitosti jména k jemu označované mnohosti, což v souvislosti s nerozlišitelnou mnohostí znamená, že lze určit (vypočítat) pouze její „hypotetickou“ referenční hodnotu či denotát - v závislosti na hypotetických podmínkách. Badiou na základě toho zavádí pojem *generické extenze* jakožto rozšíření situace *S*, v níž jména, spojená s nerozlišitelností, získávají své referenční hodnoty. Generická množina přesto zůstává uvnitř rozšířené situace stále nerozlišitelná. Nicméně v situaci lze definovat vztah mezi podmínkami a formulacemi, jež jsou přiřazovány ke jménům, což je podle Badioua výsledek či účinek tzv. *forcingu*. Díky němu lze verifikovat pojmenování či formulace jazyka na základě vynucení těchto formulí

---

ditaci 36, viz Badiou (1988, str. 449-470).

<sup>55</sup>Ontolog může naopak - zvnějšku situace - postulovat její existenci.

podmínkami, jež patří do generické mnohosti. Dané vynucení ukazuje, že rozšířená situace jakožto generická extenze má spoustu společných vlastností s původní situací (například axiomy a přirozená čísla alias ordinály). V generické extenzi situace jsou ovšem rovněž verifikovatelné některé výpovědi, jež nejsou verifikovatelné v původní situaci, ani dokazatelné na rovině ontologie, protože jejich verifikovatelnost je v generické extenzi vynucena specifickými podmínkami původní situace. „*Nerozlišitelné* lze tedy přinutit, aby extenze, v níž se objevuje, v sobě umožňovala verifikovat *nerozhodnutelné* tvrzení ontologie jakožto rozhodnuté.“<sup>56</sup> A právě ve spojení nerozlišitelného (prvku situace) a nerozhodnutelného (tvrzení jazyka-subjektu) vidí Badiou „stopu subjektu v ontologii,“ přičemž jeho „působíště“ (*point d'application*) lokalizuje v náhodné cirkulaci v nadbytku reprezentace situace nad její prezentací<sup>57</sup>. Propast mezi přináležením a inkluzí podle něj vyplývá z toho, že mezi tím, co je vyslovitelné o *bytí-jakožto-bytí* (ontologií) a nebytím (z něž vychází subjekt) existuje jazyková interference, jež má původ ve skutečnosti, že subjekt musí být podle Badioua „schopen bytí“, přestože závisí na události, jež na rovině *bytí-jakožto-bytí* neexistuje. V Badiouvě interpretaci se tak událost „vrací“ ve specifickém režimu, „v němž může být nerozhodnutelné rozhodnuto jedině vynucením verifikovatelnosti z perspektivy nerozlišitelného.“<sup>58</sup> Takové je totiž bytí pravdy - spočívá v nerozlišitelných rozhodnutích, jejichž účinky zahrnuje do situace (ovšem neprezentuje je v ní a nevkládá do encyklopedie situace) a nechává je rozeznávat teprve retroaktivně, tím, že je řetězí do určitého (pravdivého) diskurzu. Stopy těchto účinků jakožto důkaz věrnosti samotné události zachycuje (respektive vytváří) *subjekt* - na prahu nerozlišitelného a nerozhodnutelného. Jeho podstatou je proces, vycházející „z bezvýchodnosti bytí, z níž plyne neuchopitelný kvantitativní excés reprezentace nad prezentací,“<sup>59</sup> a má schopnost *přinutit* nerozhodnutelné

---

<sup>56</sup>Badiou (1988, str. 468).

<sup>57</sup>Tamtéž.

<sup>58</sup>Badiou (1988, str. 469).

<sup>59</sup>Badiou (1988, str. 469).

tvrzení, aby se projevilo na nerozlišitelné mnohosti, jež je částí či „substrukturou“ bytí.

Subjekt tedy „svolává“ sám sebe k činu (rozhodnutí), když se setká s mnohostí, jež se tím, že je subtrahována od operace započítávání, nabízí jakožto kandidát věrnosti a možný denotát pojmenování určitého „rozhodnutí bez konceptu“, jak říká Badiou. Sama verifikovatelnost tohoto jména vychází jak z bytí, tak z události. Bytí nepřetržitě násobí nekonečné vědění a v události má původ pravda jakožto nekonečná multiplikace nevyčíslitelných verifikací. „Vynoření se subjektivity nutí událost rozhodnout pravdu situace,“ říká Badiou<sup>60</sup>. Každý subjekt tak v jistém smyslu spočívá v násilné operaci, nepopsatelné jazykem a nerozlišitelné axiomy situace, čímž otevírá v prezentaci jakousi „ne-míru.“ Ta má původ v tom, co není bytí, v prázdnu. I proto označuje Badiou subjekt za „symptom-bytí“<sup>61</sup>.

### 8.4 Pojmová osoba Descartes/Lacan

Badiou svou knihu zakončuje meditací s názvem „Descartes/Lacan,“ jejíž explicitní výklad, stejně jako výklad ostatních meditací, týkajících se historie filosofie, respektive historicko-filosofických figur, chceme ponechat stranou. Přesto nebude od věci naznačit, proč Badiou končí výklad (jakkoli první části) svého filosofického systému určitým náznakem věrnosti k figuře francouzského psychoanalytika. Badiou ukazuje, že Lacan (a Freud, jemuž je Lacan v tomto smyslu věrný) není pochopitelný bez vztahu ke „karteziánskému gestu,“ jež Lacan v návaznosti na Freuda převrací - ke snaze „myslet subjekt na svém místě,“ neboli jakémusi imperativu myslet subjekt „tam, kde se má za to, že jako myslící musí být.“<sup>62</sup> Podle Badioua právě nevědomí ukazuje, že subjekt myslí tam, „kde není, ale kam se musí dostat“,

---

<sup>60</sup>Badiou (1988, str. 469).

<sup>61</sup>Badiou (1988, str. 470).

<sup>62</sup>Badiou (1988, str. 471).

a je tak vychýlen z centra onoho transparentního místa, kde se pronáší jako existující. Lacan, v návaznosti na Freuda, klade onu jistotu subjektu, že je středem *cogito*, nikoli jako jeho imanentní vlastnost, ale jako transcendentní dodatek, což vposled způsobuje, že z pojmu sebejistého subjektu zůstává jen pomyslný „spad“ ve smyslu rozptýleného popílku v ovzduší.

Badiou tento problém, k jehož odkazu se sám hlásí a jenž se podle něj točí kolem statusu pravdy jako „generické díry ve vědění“, charakterizuje jako „debatu o lokalizaci prázdna.“<sup>63</sup> Její východisko leží ve věrnosti karteziánskému dědictví, v jehož rámci klade Lacan subjekt do prázdna, subtrahovaného od veškerého bytí (aby „zachránil pravdu“). Na rozdíl od Descarta však Lacan - a s ním Badiou - vidí v prázdnu či prázdne množině, na níž je postaveno bytí jako takové, odraz nikoli *bytí-jakožto-bytí* v tom smyslu, že by se vyjevovalo jakožto účinek subjektu v určitém strukturálním opakování, nýbrž odraz *samotného subjektu* jakožto čehosi vzácného, co svůj výskyt stále *odkládá* na základě věrnosti (k určité události), intervence a nepřetržité „rotace“ generických zkoumání<sup>64</sup> Subjekt není pro Badioua a Lacana ani substance, ani vědomí, Lacan se ovšem podle Badioua svou snahou zasadit subjekt do nerozpletitelné sítě jazyka v jistém smyslu udržuje na rovině descartovského diskurzu ontologického řádu, jenž z *pozice subjektu* zkoumá pravdu jako příčinu<sup>65</sup>.

Podle Badioua není příčinou „subjektivní úzkosti“ pravda. Viděli jsme, že pravda je mnohost, jejíž prezentace (či účinek) je subjektem naopak spoluvytvářena či nesená v tom smyslu, že spolupomáhá pojmenovat nepojmenovatelnou událost, jež umožňuje odkrýt subjekt jako ne-jistou, na náhodě závisící entitu (v kontrastu s jeho vymezením jako nekoherentní části encyklopedie). Viděli jsme, že pokud by se podle Badioua měla hledat *příčina* subjektu, pak by to nebyla pravda, ale *událost*.

<sup>63</sup>Viz Badiou (1988, str. 472).

<sup>64</sup>Viz Badiou (1988, str. 472).

<sup>65</sup>Jakkoli Lacan prázdno subjektu maximálně delokalizuje a zamezuje k němu přístup jakoukoli formou reflexe.

Badiou tedy provádí určitou inverzi či rekatégorizaci - klade subjekt na stranu události, tedy oné „ultra-jednoty“, a prázdnotu - jakožto prázdnu množinu - na stranu bytí, tedy ontologie, přičemž pravda je podle něj jako specifická kategorie „na straně nerozlišitelného.“ Badiou tak převrací vztah pravdy a subjektu, jenž nevychází z ní, ale z události.

Přesto se na závěr Badiouvy knihy zdá, že mu nejde tolik o subjekt jako takový, nýbrž o povahu pravdy: „Jde tu spíše o otevření historie pravdy, jež je konečně *na-prosto* odpojená od toho, co Lacan, s genialitou sobě vlastní, označil jako přesnost či adekvátnost, ale co jeho gesto, příliš svázané se samotným jazykem, nechalo setrvávat jakožto opak pravdy.“<sup>66</sup> Badiou tedy klade pravdu jako generickou část (generickou podmnožinu ve smyslu účinku generické procedury) určité situace, jež se zde sice může stát „zdrojem verifikovatelnosti“, ale jedině tehdy, pokud ze strany subjektu dojde k vynucení si nerozhodnutelného v před-budoucím předjímání, čímž se pravda začlení do encyklopedie (kterou tak rozšíří). Označení jazyka-subjektu může získat svůj denotát jedině tehdy, když bude nerozlišitelná množina zachycena souborem podmínek, což vposled znamená, že subjekt bude podmíněn nerozlišitelným (či jeho podmínkami) v situaci, tedy „generickou procedurou, věrností, intervencí a vposled událostí.“<sup>67</sup>

Lacan podle Badioua na jednu stranu možnost nového pojetí pravdy založil, ale nepodařilo se mu úplně oddělit pravdu od procesu „obohacování“ bytí v situaci skrze událost, jež toto bytí vyděluje z prázdna (tedy vposled pravdu od subjektu). Subjekt je pojmenování určité lokální konečné modality „stávání-se“ události *bytím-v-situaci*. Toto *stávání-se* jakožto proces je pro Badioua samotným „místem“ subjektu, což znamená, že subjekt je fluidní, v běžném apodiktickém smyslu neexistuje. Podle Badioua se v tomto směru Lacanovi nepodařilo „dojít na konec“ cesty, na kterou se vydal ve snaze napravit „freudovskou doktrínu subjektu“, neboť v linii

---

<sup>66</sup>Badiou (1988, str. 473).

<sup>67</sup>Viz Badiou (1988, str. 474).

věrnosti Descartovi cítil jakýsi závazek ve smyslu „vždycky jsou nějaké subjekty“, a sám tak svůj koncept subjektu skryl do hávu jazyka<sup>68</sup>.

Na závěr své knihy vytyčuje Badiou tři úkoly soudobé<sup>69</sup> „filosofické cirkulace“, jež pedagogicky formuluje jako výzvy. A) Výzva po novém prozkoumání dějin filosofie na základě „hypotézy o matematické regulaci ontologické otázky“ podle Badioua umožní odkrýt a rozvinout jinou periodicitu, než jakou vytyčil Heidegger. Přitom se v rámci nové genealogie pravdy odkryje, jakou roli hrají v metafyzice *událost* a *nerozlišitelné*. B) Podrobná analýza logiky a matematiky po Cantorovi umožní podle Badioua odkrýt podmínky dnešní racionality a konečně C) individuální prozkoumání generických procedur vědy, politiky, umění a lásky ukáže, do jaké míry se naznačené pojetí subjektu setkává s (Lacanovou) psychoanalýzou, aniž by s ní splývalo<sup>70</sup>. Výzvou či úkolem filosofie je ve všech třech případech nalézat pro dané myšlení vhodné kategorie.

---

<sup>68</sup>Badiou zmiňuje, že Lacan „nemilostně válčil“ s chicagskou psychoanalytickou školou, jež se s vědomím „mizení“ pravdy a subjektu snažila dosadit na jejich místo své vzdělávací metody „prosazování ega“. Badiou tuto Lacanovu snahu interpretuje z historického hlediska jako vítaný projev věrnosti Freudovi, nicméně připouští, že Lacan se zastavil u postulátu „horizontu nerozlišitelného“ a znovu se vrátil ke konceptu subjektu v situaci, tedy prosazování jeho „existence“. Viz Badiou (1988, str. 474). Velice pěkně a plasticky vylíčil problematiku subjektivity u J. Lacana Josef Fulka, jehož charakteristika Lacanova subjektu jakožto sekundární instance (navíc „velice křehké“) beze zbytku padne i Badiouovo vymezení. Viz Fulka (2008, str. 141-142).

<sup>69</sup>V době vzniku knihy - v roce 1988.

<sup>70</sup>Viz Badiou (1988, str. 475).





## 9 Filosofie a láska

### 9.1 Co je filosofie?

V kapitole o ontologii jako matematice jsme ukázali, že tato disciplína je podle koncepcce Badioua myšlením *bytí-jakožto-bytí*, jež se ve specifické situaci, orientované co do prvků existence na základě tzv. *orientací v myšlení*, vztahuje k sobě samému. Už tehdy jsme naznačili, jaká bude role filosofie - teoreticky uchopovat právě *orientace v myšlení* jako nástavby matematiky a především uchopovat (či identifikovat) matematiku právě jako ontologii.<sup>1</sup> Vezmeme-li toto tvrzení z obrácené strany, pak filosofie nejen „ohlašuje“, že matematika je myšlením bytí (jakožto-bytí), ale především tím filosofie zároveň ohlašuje, že ona sama myšlením bytí *není*. Filosofie se tak podle Badioua očisťuje či pomyslně zbavuje svých tradičních disciplín (kosmologie, fyziky, politiky atd.), s jejichž pomocí či v jejichž rámci v jiné konstelaci zkoumala bytí. Zároveň se tím podle Badioua zříká „zodpovědnosti“ za samotnou ontologickou otázku. Její rolí je tedy vposled poukazovat na ontologickou zodpovědnost matematiky, a to v tom smyslu, že „musí“ pomáhat identifikovat a kategorizovat případné nové matematické objevy na ontologické rovině. Protože však matematika jako ontologie podle Badioua uniká transcendentní normě jednoty a nemůže nikdy dosáhnout totalizace, musí existovat nějaký „bod bezvýchodnosti“, slepá ulička či díra, kvůli níž nejde semknout jako celek. Viděli jsme, že tou je v

---

<sup>1</sup>Sama matematika se - podle Badioua na základě metafyzické síly „jednoho“ - v historické perspektivě jako ontologie nikdy nedefinovala, spíše naopak. Viz Badiou (1998, str. 55).

Badiouvě teorii *událost* jakožto něco, co se matematické ontologii vzpírá a co tedy „zbývá“ na filosofii. Filosofie se tak stává teorií toho, co je v matematice (ontologii) nemožné tematizovat, musí to však zároveň uchopovat jako matematicke-ontologii vlastní či příslušející. Proto označuje Badiou jako druhý úkol filosofie „obecnou teorii události“ či teorii *trans-bytí* ve smyslu přesahu-bytí (*trans-être*)<sup>2</sup>.

V kontextu soudobé filosofie Badiouvi záleží na tom, aby jeho filosofie nebyla směřována či zaměňována s teoriemi heterogenních multiplicít, jak je ve své filosofii rozvíjí Gilles Deleuze, proto se Badiou (ve knize o tzv. přechodné ontologii<sup>3</sup>) explicitně vůči Deleuzově teorii vymezuje. Pro Deleuze je událost vzhledem ke své neuchopitelnosti a neformalizovatelnosti čímsi bytostně vnitřně heterogenním, neboť se „vlamuje“ do bytí, jež narušuje, má tedy jinou „podstatu“, jinak by nebyla s to způsobit událostní „ohyb“ bytí. Proto Deleuze podle Badioua postuluje teorii dvojích multiplicít - extenzivních alias kvantitativních a kvalitativních-intenzivních a událost umístí uje do propasti mezi nimi, do střetu mezi kontinuální bergsonovskou rovinou trvání a diskrétní matematickou rovinou prostoru<sup>4</sup>. Badiou se naproti tomu striktně drží své počáteční mnohostní axiomatiky - událost jako *trans-bytí* je pro něj sice „vlomem“ do zákona bytí, ale zároveň je „s tímto zákonem homogenní, neboť i událost samotná je vposled stále mnohostí - množinou, jež se však vymyká rozlišovací (započítávacím) mechanismům situace, konkrétně axiomu základu. Vposled tak jde o „nezaloženou“ mnohost jakožto náhodný doplněk situace, jejíž je udá-

---

<sup>2</sup>Viz Badiou (1998, str. 57).

<sup>3</sup>Viz Badiou (1998).

<sup>4</sup>Badiou v této souvislosti označuje Deleuzeovu teorii bytí za teorii „univocity (jednoznačnosti) imanence“, již Deleuze sám nazývá nietzscheovským termínem „život“ (*la vie*). V rámci teorie jednoznačnosti bytí musí být podle Badioua každá věc vposled znakem sama jakožto provizorního simulakra či modality Celku [Badiou (1998, str. 71)]. Badiou, jenž Deleuzeovi věnoval velice podnětnou monografii [viz Badiou (1997)], vidí v jeho systému „obrovský, virtuózní, rozvětvený fenomenologický aparát“, který je Deleuze nucen vybudovat, aby dosáhl ontologické rovnice „bytí = událost“, což se však Badiouvi při probírání jednotlivých zákrutů bytí jeví jako příliš smělé tvrzení, neboť se podle něj přitom naopak ukazuje, že bytí jsoucího není událost *nikdy*. Bytí se tak vposled vyjevuje jako svou podstatou mnohoznačné. Viz Badiou (1998, str. 61-72).

lostí<sup>5</sup>. Viděli jsme, že pro Badioua je právě otázka statusu této „paradoxní“ mnohosti, jíž je událost, „zásadní otázkou současné filosofie“. V tomto smyslu je však ohrožena nebezpečím, že pokud v situaci selže princip mnohosti a ujme se moci (a události samotné) princip jednoho, bude tematizována pouze jako cosi, co se jen vzpírá bytostné jednotě situace.

Badiouův komentátor a překladatel Oliver Feltham rozlišuje ve svém příspěvku do sborníku *Alain Badiou: Key Concepts* u Badioua tři pojetí filosofie v kontextu myšlenkových období, jimiž postupně procházel<sup>6</sup>. V období althusserovské epistemologie vychází Badiou z Althusserova rozlišení mezi vědou a ideologií a razí (ve stopách svého učitele) filosofii jako teoretickou praxi, jež klade „jasnou dělící čáru“ mezi vědu a ideologii a sleduje či systematizuje epistemologické zlomy ve vědě. Protože však bylo pojetí filosofie u Althussera nestabilní a měnilo se mimo jiné na základě politického vývoje (hovoříme o období kolem roku 1968 ve Francii), začal Badiou postupně - v návaznosti na Althussera - stále více upozadovat teorii ve prospěch samotné praxe a do svého druhého období v 70. letech tak podle Felthama vstoupil s definicí filosofie jakožto „třídního boje v teorii“, v tom smyslu, že například *buržoazní filosofii* ztotožňoval s praxí vykořisťování, založenou na principu, že vykořisťovatelé vědomě prosazují své zájmy a vykořisťování si jsou dobře vědomi, kdo a jak je vykořisťuje<sup>7</sup>. V tomto období je pro Badioua úkolem filosofie a teorie obecně vést *praktický boj* skrze systematické uchopování myšlení mas, jak se projevuje v různých „proletářských ideologiích kolem různých individuálních konfliktů.“<sup>8</sup> Jde o vposled o klasický „revolucionářský“ přístup odhalování „falešných radikálů“ nebo zastaralých ideologií, jež se prezentují pod rouškou nových produk-

<sup>5</sup>Událost je vždy událostí „lokální“, ve vztahu k situaci. Viz Badiou (1998, str. 58).

<sup>6</sup>Viz Bartlett – Clemens (2010, str. 13-24).

<sup>7</sup>Badiou se v daném období vymezoval jak vůči koncepci ideologie v podání Althussera, tak jiných vlivných myslitelů té doby, jako byli Gilles Deleuze nebo J.-F. Lyotard, jež obviňoval, že chtějí „vyléčit nevědomí z jeho iluzí“. Viz Bartlett – Clemens (2010, str. 16).

<sup>8</sup>Tamtéž.

tivních teorií<sup>9</sup>. Feltham trefně naznačuje, že filosofie v tomto období připomíná jakési bojiště s pohyblivou frontou, kde je základním problémem skutečnost, „jak lze obývat něco, co chcete strhnout a vystavět znovu?“<sup>10</sup> Badiou se tak na konci tohoto období, nazývaného některými komentátory také „maoistické“ (jež ukončuje publikace díla *Teorie subjektu*), ocitá podle Felthama „na poušti opuštěné filosofické scény“ a potřebuje novou strategii. V druhé půlce 80. let pak přichází trojí impuls, návrat k „autentičnosti“ skrze tři pro Badiou zásadní pojmové osoby - Heideggera, Cantora a Platóna. V tomto smyslu bychom mohli Badiouvo nové směřování charakterizovat jako vyzdvižení heideggerovského konceptu zapomnění bytí, Cantorovy aktuální nekonečnosti a Platónova „vepsání bytí do idejí“ (pro Badiou do axiomů teorie množin), společně s určitou transformací konceptu marxistické praxe, která přestává být praxí pouze politickou a rozšiřuje se do tří dalších domén - vědecké, umělecké a „milostné“ (či praxe lásky), jež nabývají podoby tzv. generických procedur, produkujících *nové pravdy*. Jak jsme viděli v *Bytí a události*, tyto praxe se skládají z řady tzv. zkoumání či pátrání po stopách událostí, jež „narušují“ prezentované situace, a jsou generické proto, že nezapadají do ustanovených kategorií vědní situace, tzv. encyklopedie. Zároveň jsme také viděli, že filosofie ovšem není ani souborem těchto praxí ani jednou z nich, je jakýmsi jejich společným koherentním konceptuálním prostorem, v němž tyto procedury uchopuje na jednu stranu jako podmínky sebe samotné, na druhou stranu pak jako podmínky pravd(y). V tomto smyslu drží vždy filosofie krok s dobou (je aktuální), je nepřetržitým procesem kontextualizace a rekontextualizace svých pojmů<sup>11</sup>. Feltham Badiouvo třetí

<sup>9</sup>Mimochodem, Gilles Deleuze se v tomto období stává terčem Badioua rovněž jakožto „nový zvěstovatel“ myšlenek Kanta, jenž podle Badioua neposkytuje adekvátní myšlenky pro dobu po roce 1968.

<sup>10</sup>Viz Bartlett – Clemens (2010, str. 17).

<sup>11</sup>Viz Feltham (2008, str. 124). V tomto procesu pak „aktuální“ filosofie rovněž zabředá do širší polemiky jak proti různým podobám revoluční dialektiky, tak proti hermeneutice, lingvistickému obratu, filosofii konečnosti, anti-filosofii a tzv. demokratickému materialismu, jež Badiou považuje za hlavní ideologii naší doby a jehož pozici v úvodu k druhému dílu svého filosofického systému *Logiky světů* charakterizuje heslem (axiomelem): „Existují pouze těla a jazyky“. Viz Badiou (2006, str. 9). Svou pozici (jíž se Badiou do demokratického materialismu pomyslně vklínjuje) v této souvislosti označuje jako „materialistickou dialektiku“, jejímž základním axio-

filosofické období označuje jako „doktrínu podmínek“<sup>12</sup>

Co to znamená? Viděli jsme, že pro Badioua je filosofie do jisté míry „neautonomní“, neboť je závislá na určitých podmínkách. Ty spočívají v tzv. generických procedurách či procedurách (budoucí) pravdy, jež filosofie pomocí pojmů konceptualizuje jako specifické procesy věrnosti události. Badiou věnoval filosofii jako takové dva „manifesty“, první z nichž vyšel krátce po *Bytí a události*, v roce 1989. Badiou zde shrnuje svou koncepci filosofie jakožto historicky podmíněného procesu, který někde započal a v lidských dějinách se vynořuje diskontinuálně, právě proto, že je podmíněn zvláštními podmínkami - *procedurami*, jež procházejí v různých podobách napříč veškerým myšlením, k němuž zaujímají „neměnný vztah“ - vztah pravdy:

„Nemůžeme už věřit vyprávěním, jimiž se určitá skupina lidí dovolává svého původu nebo osudu. Víme, že Olymp je pouhá hora a že Nebe je naplněno jenom vodíkem nebo héliem. Že je však řada primárních čísel nekonečná, může být dnes dokázáno stejně jako v Eukleidových *Základech*, stejně tak není pochyb o tom, že Feidiás je velký sochař, že athénská demokracie je politický objev, který nás zaměstnává dodnes, a že láska označuje výskyt Dvojice, jež přesahuje subjekt - to pochopíme, at' čteme Sapfó, Platóna, Corneille nebo Becketta.“<sup>13</sup>

Filosofie jako podmíněná čtyřmi generickými procedurami - vědy, umění, politiky a lásky - tedy neexistovala vždy a všude, neboť, jak říká Badiou, stejně jako jsou „společnosti bez matematiky“, společnosti bez umění nebo společnosti bez lásky, jsou i společnosti bez filosofie. A ještě méně se v dějinách vyskytly situace, v nichž by podmínky filosofie byly v určitou dobu přítomny všechny najednou, jako tomu bylo v Řecku, kde tato konstelace umožnila přerušit vládu „mýtů původu“, a to

---

mem je tvrzení (v paradoxní mallarméovské podobě): „existují pouze těla a jazyky, jinak existují pravdy“. Viz Badiou (2006, str. 10-12).

<sup>12</sup>Viz Bartlett – Clemens (2010, str. 20).

<sup>13</sup>Viz Badiou (1989, str. 13).

různými sekulárními a abstraktními tvrzeními o bytí, jež podle Badioua „narušily prestiž básně“ *mathématem*, začaly nahlížet na *polis* jakožto na „otevřenou, diskutovanou a neobsazenou moc“ a „přivedly na scénu bouře vášní.“<sup>14</sup> V této konstelaci uchopil filosofii jako určitý uzel generických procedur pravdy Platón (od lásky v *Symposiu* přes matematiku, geometrii, politiku i umění v *Ústavě*), jehož problém ideální *polis* v *Ústavě* vyzdvihuje Badiou jako příklad filosofického pojmu, u nějž nejde ani o popis skutečnosti, ani o nějaký specifický „program“ či otázku uskutečnitelnosti - vposled tedy nejde o reálnou politiku, nýbrž o politiku jakožto *podmínku* myšlení a formulace filosofických argumentů, jež lze produkovat jen tehdy, „má-li politika reálný status možné invence.“<sup>15</sup>

Je zajímavé, že v *Manifestu pro filosofii* Badiou tyto podmínky filosofie explicitně spojuje do jednoho svazku v tom smyslu, že jakmile jedna z nich chybí, začne se filosofie rozplývat (doslova disipovat, ztrácet energii - *dissiper*)<sup>16</sup>. Jeho anglosaský komentátor Oliver Feltham zase na jednom místě své monografie o Badiouvi píše, že filosofie si může své podmínky (respektive mezi nimi) volit, není v tom nějak omezována, ale jakmile si zvolí a „pojmenuje generickou proceduru pravdy“, je nucena nést následky této volby a přizpůsobit jí (tedy v případě nutnosti také popřít) dosavadní vybudované pojmy. Je zřejmé, že zde platí oba aspekty současně, filosofie se propojuje současně se všemi generickými procedurami (jsou to její podmínky), jejím úkolem je však mimo jiné udržovat svou pojmovou rovinu koherentní. Feltham svou tezi ilustruje již zmíněným příkladem Badiouovy koncepce „státu“ jako reprezentace situace. Jak jsme viděli, Badiou sám přiznává, že teorie množin *nutí* jeho systém k postulaci pojmu státu v každé situaci, i když byl Badiou v raném „revolučním“ období svého života před *Bytím a událostí* naopak „myslitelem

---

<sup>14</sup>Viz Badiou (1989, str. 14).

<sup>15</sup>Badiou (1989, str. 15). Badiou mimochodem vydal v lednu 2012 vlastní „přepis“, lépe řečeno „filosofickou adaptaci“, dnes bychom pravděpodobně nejvhodněji řekli *remake*, (nikoli překlad!) Platónovy Ústavy s názvem *La République de Platon*.

<sup>16</sup>Badiou v tomto stručném díle mimochodem často odkazuje ke generickým procedurám na základě jejich vlastních „předmětů“: mathéma, báseň, politická invence a láska. Viz Badiou (1989, str. 15).

ochabování státu“<sup>17</sup>, jinými slovy se zasazoval o jeho „zrušení“, což chtěl přirozeně začlenit i do své teorie<sup>18</sup>. Filosofie tedy vyžaduje vznik pravd ve všech čtyřech oblastech či „řádech“, jež udržuje v jakési vzájemné interakci či kontextualizaci, přičemž zajišťuje, aby tato byla koherentní.

Sám Badiou v této koncepci spatřuje dva základní problémy: za prvé, sama filosofie neprodukuje pravdy<sup>19</sup>, za druhé předpokládáme, že filosofie je „jedna“, že je tedy přípustné hovořit o filosofii jako takové, jejich pojmech, její funkci, že jsme schopni rozpoznat *filosofický* text apod., přičemž zůstává otázka, jak máme uchopit vztah této jednoty k jejím čtyřem podmínkám? Společně s Felthamem a Badiouem se lze na základě těchto naznačených problémů tedy ptát: k čemu vůbec filosofie je? Oba problémy podle Badioua nacházejí svou odpověď v samotné definici filosofie, jak se postupně budovala v *Bytí a události* - jakožto „neúčinné verifikovatelnosti pod podmínkou účinnosti pravdy.“<sup>20</sup> Viděli jsme, že generické procedury (jako procedury pravdy) mají na rozdíl od vědění, kumulovaného uvnitř situace, událostní původ. Badiou to vyjadřuje naprosto jasně: pokud se nic neděje (tedy co by neodpovídalo již ustavenému vědění), nevznikají žádné pravdy. Pravda má jako specifický výsledek těchto procedur paradoxní vlastnost, že je na jednu stranu novinkou a výjimkou, na druhou stranu zároveň „co nejbližší“ původnímu stavu věcí. Již jsme ukázali, že struktura vzniku pravdy vychází ze situace, v jejímž rámci se vynoří událost, jež danou situaci v jistém smyslu rozšíří či doplní. Tento doplněk ovšem v situaci samotné není ani reprezentovatelný, ani pojmenovatelný. Je tzv. singulární, je do ní vepsán na základě „nadbytečného“ jména - signifikantu. Situace s tímto novým signifikantem začne vykazovat účinky, jež se řetězí do generické procedury,

<sup>17</sup>Viz Feltham (2008, str. 125).

<sup>18</sup>Feltham zmiňuje ještě jiný příklad: axiom základu, jenž Badiouvi „narušil“ rozdělení ontologické roviny na přirozené (či přírodní) situace a situace historické, jak k němu dochází u neontologických situací. Nepřipouští totiž nezaloženou mnohost a zamezuje tak v ontologii výskytu události jakožto mnohosti, jež obsahuje prvek sebe sama.

<sup>19</sup>„Kdo by dokázal odcitovat jediné *filosofické* tvrzení, o kterém by bylo možné říci, že je pravdivé?“ Viz Badiou (1989, str. 16).

<sup>20</sup>Viz Badiou (1989, str. 16).

kteřá začne v situaci rýsovat obrysy pravdy, jež se postupně začnou zapojovat do samotného procesu verifikace v rámci situace.

Filosofie je podle Badioua právě tímto již naznačeným jednotným konceptuálním prostorem, kde dochází k pojmenování událostí, od nichž se rozvíjejí generické procedury<sup>21</sup> V tomto smyslu filosofie shromažďuje všechny „nadbytečné“ signifikanty, jež se snaží udržet v jedné množině či na jedné rovině. Nevytváří pravdy, ale připravuje *místo pravd(y)*, tím, že jednotlivé procedury - tedy matematika, básně, politické invence a lásky - „seřizuje“ na základě produktů ostatních procedur v koherentní myslitelnou množinu. Nepracuje přitom v závislosti na encyklopedii situace, Badiou dokonce říká, že není vždy nutné, aby filosofie pojmenovávala všechny lokální akcidenty generických procedur<sup>22</sup>, filosofické pojmy spíše vytyčují prostor, v němž se myšlení setkává s dobou (ve smyslu času, *temps*) - „s vlastní dobou“, a to do té míry, do jaké právě generické procedury dané doby nalézají útočiště ve společném koherentním „zastřešení“ filosofie<sup>23</sup>. Badiou charakterizuje proces filosofie jako svobodu pohybu (či koloběhu) myšlení na rovině produktů svých vlastních podmínek, při níž jsou tyto navzájem vnitřně heterogenní produkty vztahovány k „singularitě doby.“<sup>24</sup> Filosofie je vposled výrazem jejich myslitelného propojení (ve smyslu setkání). Je tedy praxí myšlení v jakémsi pomyslném zakřivení doby, přičemž podmínky, z nichž vychází, jsou vždy ve stavu nedokončeného *dění* - pohybu, zrodu či určité krize. Na rozdíl od ustavených encyklopedií vědění podmiňují filosofii „krize, průlomů a paradoxy matematiky, otřesy v poetickém jazyce, revoluce a provokace nově vytvářené politiky či otřesy vztahu mezi dvěma pohlavími.“<sup>25</sup> Badiou se tím oklikou navrácí k Heideggerovi, když prohlašuje, že tím, že filosofie zakládá prostor pro myšlení v jistém smyslu „vychýlených“ procedur pravd (vy-

---

<sup>21</sup>Viz Badiou (1989, str. 17-18).

<sup>22</sup>Viz Badiou (1989, str. 18).

<sup>23</sup>Badiou (1989, str. 18).

<sup>24</sup>Badiou (1989, str. 19).

<sup>25</sup>Badiou (1989, str. 19).



chýlených vůči věděni), jejich vychýlenost či „kritický stav“ nicméně neodstraňuje. Filosofie u Badioua není žádným léčivým prostředkem (maximálně ve smyslu *farmakon*), pokud své zdroje a podmínky nějak ovlivňuje, tak spíše negativně, vposled tedy problémy „zhoršuje“<sup>26</sup>.

Filosofie je tedy určitým „přechodným stádiem“ mezi účinným uskutečněním generických procedur pravd a jejich „před-budoucím“ zahrnutím do bytí situace. Ve svém rámci musí nést následky svého „podmínění“ v tom smyslu, že některé již vytvořené pojmy mohou posunem filosofické roviny pozměnit či ztratit svůj význam (např. v matematice může dojít k objevům nových kalkulů a k „přepsání“ starých výsledků apod.), je tedy stále v pohybu. Filosofie proto není cosi autonomního a soběstačného, nýbrž cosi, co samo závisí na generických procedurách pravdy, jež jsou samy výsledkem náhody. Zmíněný Feltham popisuje situaci filosofie u Badioua v porovnání s jejím „tradičním“ vymezením spíše skepticky, neboť pokud jsou dílčí oblasti jejího tradičního pokrytí takto „delegovány“ na jednotlivé generické procedury, z jejichž účinků se teprve může skládat pravda, pak je otázkou, k čemu filosofie skutečně (z praktického hlediska) vůbec je. Vzhledem k tomu, že celá oblast ontologie je přiřknuta matematice, vidí Badiouův komentátor Feltham ve filosofii nakonec nový (či jiný) typ diskurzu, jež takto ostatně implicitně pojmenovává v *Bytí a události sám Badiou - metaontologii*<sup>27</sup>. Filosofie tedy přetváří sama sebe skrze náhodné podmiňování a Feltham v tom vidí - a nikoli neprávem - jakési krédo filosofie v Badiouově podání: nezaobírat se tolik čirým autonomním kritickým výkladem, ale naopak rozvíjet argumenty na základě otevřenosti svým podmínkám<sup>28</sup>. Co to tedy znamená? Že filosofie není „vědou o bytí-jakožto-bytí“, nedefinuje, co jest a co není, to je záležitostí ontologie-matematiky, jež je její podmínkou. Mohli bychom spíše říci, že filosofie je určitým strážcem svých vlastních podmínek, jimž

<sup>26</sup>Badiou odkazuje k Heideggerově výroku o tom, že „autentickým úkolem filosofie je ztěžovat (*aggraver*) bytí-tu, neboť ztěžování je jednou ze základních podmínek pro zrod něčeho velkého“, ovšem neudává přesný odkaz. Viz Badiou (1989, str. 20).

<sup>27</sup>Viz Feltham (2008, str. 126).

<sup>28</sup>Tamtéž.

je zároveň sama podmínkou pro produkci pravd<sup>29</sup>.

Feltham upozorňuje na dva rysy Badiouva pojetí filosofie jako „doktríny podmíněk“, jež jeho koncepci odlišují od dřívějšího „maoistického“ období a zároveň v jistém smyslu představují její „nástrahy“. Prvním z nich je skutečnost, že filosofie musí být od svých podmínek *oddělena*, jinak bude mít tendenci se s nimi (či některými z nich) identifikovat, „podmanit si jejich podstatu“, jak říká Feltham<sup>30</sup>. To je z Badiouva pohledu skutečně nebezpečné, jak se ostatně ukázalo i v dějinách, neboť pak začne filosofie rozvíjet „normativní model“ některé z disciplín, jež figurují jako její podmínky, vytyčí v jejím rámci určitý ideál či normu a automaticky zamítne možnost čehokoli nového<sup>31</sup>. Druhou nástrahou je možnost, že by jedna generická procedura pravdy mohla „procházet“ jinou. Zde Feltham poukazuje u Badioua na to, že samotné podmínky by se sice na základě dané struktury neměly překrývat, nicméně je otázkou, do jaké míry od sebe mohou být ve skutečnosti separovány<sup>32</sup>, vzhledem k tomu, že nejen existuje například „politické umění“, ale samo umění ztvárňuje často jako svůj předmět jak generickou proceduru lásky, tak politiku (výjimečně i vědu), mnohdy navíc ve vzájemné kombinaci. Tento problém navíc nastává především v tzv. logice situací, jíž Badiou věnoval druhý svazek svého díla *Bytí a událost*, kde je nutné nastavit onen zmíněný koherentní konceptuální prostor filosofie tak, aby k sobě mohly být produkty daných esenciálně odlišných procedur vztaženy ve své vnitřní heterogeneitě a filosofie se tak nerozplynula v nekonečné inkoherenci. Výše jsme zmínili, že Badiou se danému nebezpečí snaží čelit (mimo jiné) právě vztažením filosofie k „singularitě doby“, tedy pokusem o synchronní

---

<sup>29</sup>Podle Felthama filosofie v tomto pojetí (závislosti na kontingentních procedurách pravdy) u Badioua vykazuje stále silný levicový filosofický postoj - prvenství praxe.

<sup>30</sup>Viz Feltham (2008, str. 127). Badiou takový typ situace definuje jako tzv. *suturu*, jež vychází ze zablokování „intelektuální cirkulace“ mezi procedurami, které ji podmiňují, právě skrze to, že filosofie začne přenášet své funkce na jednu z daných generických procedur, čímž začne sama sebe potlačovat. Viz Badiou (1989, str. 41).

<sup>31</sup>Zdá se, že Badiou takto retroaktivně nazírá například myšlení Louise Althussera jako splývání filosofie a politiky, což potvrzuje i Feltham, viz Bartlett – Clemens (2010, str. 21).

<sup>32</sup>Obzvláště pak v různých hraničních oblastech.

konstrukci *jednoho* koherentního konceptuálního prostoru pro všechny procedury pravdy (v dané době). Rovněž, a to je velice důležitý argument proti možnému „vyrchání“ filosofie v pomyslném „zahlcení“ heterogenními procedurami, zakládá Badiou svou koncepci filosofie (v jejím setrvávání navzdory diskontinuitě v některých obdobích) na věrnosti základní pojmové postavě svého myšlení - Platónovi: „Co do formy je filosofické gesto, jež předkládám, platónské.“<sup>33</sup>

Striktní oddělení podmínek filosofie od ní samotné tedy zůstává otevřeným konceptem, jenž se obzvláště po Badiouvě druhém díle *Logiky světů* ukazuje jako pohyblivý a modifikovatelný. Feltham u Badioua v souvislosti s původní „doktrínou podmínek“ pozoruje určitou zvláštní „pietu“, již opatrně vyvozuje z jeho myšlenkového setkání se svými současníky, především Philippem Lacoue-Labarthem a Jean-Lucem Nancym<sup>34</sup>. Pietu v tom smyslu, že Feltham interpretuje skutečnost, že jsou zde podmínky striktně odděleny od filosofie, jíž kladou různá omezení, jako Badiouův ústupek filosofím konečnosti a omezení, což však podle něj neodpovídá Badiouovým radikálním prohlášením z *Manifestu filosofie*, kde na tento typ filosofie účil. Feltham se ptá, proč, když může generická procedura rozbít dosavadní kategorie reprezentace/státu a proměnit celou strukturu situace tím, že do ní vloží generickou mnohost, je však tak „pietně“ odizolovaná od samotné filosofie a vůbec neovlivňuje hranici mezi generickou procedurou a filosofií samotnou. Podle Felthama je sama filosofie prezentovaná mnohostí stejně jako matematika, a skutečnost, že matematika „postupuje“ některé své „tradiční“ oblasti zájmu, je podle něj znakem určité infekce filosofie matematikou, podobně jako byla ve svých počátcích podle Feltmana filosofie „infikována“ divadlem. Spolu s Felthamem nám v tomto smyslu nepřipadá zjevné, proč by generické procedury měly striktně ponechávat filosofické kategorie netknuté, právě naopak. Zda by skutečně bylo možné, jak to implicitně naznačuje Feltham, převrátit Badiouvo prohlášení ohledně nemožnosti filosofie produkovat

---

<sup>33</sup>Badiou (1989, str. 78).

<sup>34</sup>Viz Feltham (2008, str. 127).

pravdy, je otázkou. Na myšlenkovém bohatství současné francouzské filosofie u autorů jako Paul Audi, Étienne Klein, Quentin Meillassoux, André Comte-Sponville, Michel Guérin či Alain Badiou je však patrné, že generické procedury vědy, politiky, umění i lásky, minimálně zčásti - jak říká Feltham - „procházejí filosofickým textem.“<sup>35</sup> V tomto smyslu se s ohledem na filosofické dílo Alaina Badioua, minimálně z perspektivy spekulativního materialismu jeho žáka Quentina Meillassouxe, zdá velmi pravděpodobné, že by při pojmenovávání svých vnějších podmínek filosofie vposled mohla - ač nevědomky, jak podotýká Oliver Feltham - pojmenovávat i sama sebe<sup>36</sup>.

## 9.2 **Láska**

V rámci výkladu Badiouva systému jsme jako 4 základní procedury pravdy, jež podmiňují filosofii, identifikovali vědu (matematiku), politiku, umění (básnictví) a lásku. Tyto procedury ve svých konkrétních podobách vycházejí vždy z určité události, jež se připojuje k situaci, aniž by v ní byla lokalizovatelná. Je příznačné, že samotné *myšlení* těchto čtyř procedur pravdy v Badiouvě filosofii vyšlo z konkrétních událostí. V oblasti „mathématu“ lze jako událost označit celou myšlenkovou linii od Georga Cantora po Paula Cohena, který podle Badioua zásadním způsobem vyřešil otázku, zda se racionální myšlení podřizuje „suverenitě jazyka“, když ukázal, že se lze dobrat pravdy na základě vposled svévolných mnohostí, které nevymezuje žádný jazykový výraz (jsou nepojmenovatelné). Sama pravda je vždy dírou v dosavadním vědění, přesahuje možnosti jejího označení, uniká mu v podobě nezachytitelného nadbytku, v němž teprve generická orientace myšlení odkrývá strukturu bytí veškeré pravdy (a bytí samotného)<sup>37</sup>. V oblasti politiky, již jsme během výkladu pone-

---

<sup>35</sup>Viz Feltham (2008, str. 128).

<sup>36</sup>Generické procedury podle Felthama filosofii „aktivně nedokončují (*incomplete*)“, viz Feltham (2008, str. 128).

<sup>37</sup>Viz Badiou (1989, str. 60).

chávali záměrně stranou, jsou pro Badioua specifickými událostmi různé revoluční náznaky a - jak sám říká - „obskurní události“ mezi lety 1950-1980, od revolučního jara 1968, přes čínskou kulturní revoluci až po polské dělnické hnutí Solidarita. V oblasti umění, zúžíme-li široké pole na oblast poezie, jsou to autoři jako Paul Celan, Fernando Pessoa, Osip Mandelštam či Stéphane Mallarmé, již podle Badioua definitivně ukázali, navzdory tomu, jak bývají mnohými filozofy interpretováni<sup>38</sup>, že si poezie „nevystačí sama o sobě“ a že „doufá ve filosofii, jež bude zbavena zdrcující autority samotné básně.“<sup>39</sup>

Zastavme se však na závěr u poslední generické procedury pravdy, jež mezi ostatními Badiouvými podmínkami filosofie na první pohled poněkud vyčnívá. Převratnou událostí v myšlení lásky je pro Badioua dílo francouzského psychoanalytika Jacquesa Lacana, což však neznamená, že by se psychoanalýza měla stát případnou pátou podmínkou filosofie<sup>40</sup>. Přestože Badiou psychoanalýzu mezi procedury produkující pravdu neřadí, dvě zásadní figury této disciplíny - Freud a Lacan - patří mezi významné pojmové osoby (tedy podmínky) soudobého filosofického konceptuálního prostoru<sup>41</sup>. Badiou v souvislosti s Lacanem připouští, že se může zdát podivné spojovat tuto postavu s pojmem lásky a nikoli subjektu či touhy, zdůvodňuje to však naprostým novátorstvím jeho myšlení, jež se vposled stalo „podmínkou renesance filosofie“<sup>42</sup>. Přesto je poněkud paradoxní, že zatímco pro Lacana je láska v podstatě nelogická, nezapočitatelná a nesmyslná<sup>43</sup>, Badiou naproti tomu prohlašuje:

<sup>38</sup>Badiou jmenuje Derridu, Lacoue-Labartha či Gadamera jako hlavní příklady sutury, tzv. doslova chirurgického „přišíť“ filosofie k jedné ze svých podmínek, zde básnické generické procedury. Viz Badiou (1989, str. 67).

<sup>39</sup>Viz Badiou (1989, str. 67-68). Badiou v tomto směru rozvíjí velice zajímavé úvahy o vztahu filosofie a poezie, obzvláště v souvislosti s Heideggerem.

<sup>40</sup>Kdyby k něčemu takovému došlo, byla by to podle Badioua „nová revoluce v myšlení“ a podnět pro rekonfiguraci celé filosofie. Viz Badiou (1989, str. 62).

<sup>41</sup>Jakkoli je tato skutečnost u obou komplikovaná určitým odstupem k filosofii, u Lacana navíc explicitním dožadováním se statusu „antifilosofa“. Viz Badiou (1989, str. 63).

<sup>42</sup>Badiou o Lacanovi navíc na různých místech svého díla prohlašuje, že od dob Platóna žádná tak hluboká teorie (lásky) jako Lacanova nevznikla. Viz Badiou (1989, str. 63). Sám vychází z jeho koncepce mužského a ženského pólu (a jejich disjunkce) a specifickým způsobem rovněž přejímá jeho objekt a.

<sup>43</sup>Viz Bartlett – Clemens (2010, str. 79). Lacan se věnuje lásce v Seminárii XX.

„Žádné jiné téma nevyžaduje více čisté logiky než láska.“<sup>44</sup>

V čem tedy generická procedura lásky vůbec spočívá? Především v naprostém odmítnutí Aristofanova mýtu z Platónova *Symposia*, kde hovoří o lásce jako spojovatelce staré přirozenosti člověka, kterou rozt'al Zeus ve dvě<sup>45</sup> Badiou se přímo věnuje lásce ve dvou kratších textech „Co je láska?“ v knize *Conditions I*<sup>46</sup> a v textu „Scène Dvou“ („*La Scène du Deux*“), vydaném v devadesátých letech mimo jiné ve sborníku *O lásce (De l'amour)*<sup>47</sup>. V prvním jmenovaném se nejprve vymezuje vůči třem „tradičním“ koncepcím lásky: láska 1) „není něco, co by ze strukturální danosti Dvou udělalo Jednotu extáze“, 2) není sebeobětující se altruistickou láskou k druhému (naopak podle Badioua není vůbec ani zakoušením druhého, nýbrž zakoušením světa či situace, a to pod podmínkou, vycházející ze specifické události) a 3) není ani „superstrukturální“ či iluzorní koncepcí ve smyslu francouzských moralistů, tedy jakýmsi rámcem či ornamentální nadstavbou „reálna sexu“<sup>48</sup>. Láska podle Badioua tedy není ani žádným nadpřirozeným spojením, ani rozpuštěním subjektu v jiném, ani náhražkou za něco chybějícího. Láska nic nenahrazuje ani nesjednocuje, nýbrž, jak zdůrazňuje Badiou, *doplňuje* a jako taková podle něj může subsistovat jedině jakožto následek ztroskotaného přesvědčení o tom, že by byla nějakým vztahem (*rapport*)<sup>49</sup>. Neboť, jak jsme již zdůraznili u Badioua výše, láska je především produkcí událostní pravdy, že v situaci nevládne Jedno(ta), nýbrž Dvě - Dvojice.

Abychom alespoň zhruba přiblížili Badiouvu dlouze explikovanou pojmovou praxi na konkrétní filosofické rovině jeho konceptuálního prostoru, podívejme se, jak buduje svou „axiomatickou lásky“. Láska pro něj v první řadě nemá nic společného s

---

<sup>44</sup>Badiou (1992, str. 257).

<sup>45</sup>Viz Platón (2005, 191d).

<sup>46</sup>Badiou (1992).

<sup>47</sup>Badiou (1999).

<sup>48</sup>Viz Badiou (1992, str. 255-256).

<sup>49</sup>Badiou (1992, str. 256).

psychologií ani teorií vášní, není tedy v žádném případě dána v „bezprostředním vědomí milujícího subjektu“, je to naopak proces, díky kterému teprve specifický subjekt lásky vzniká, který teprve poté může ve své specifické podobě cosi jako „zážitky lásky“ produkovat. Na rozdíl od zbývajících generických procedur, jež jsou do velké míry sebereferenční, není v procesu „zakoušení lásky“ lásce samotné přístupné žádné vědění. Jak prohlašuje Badiou: „myšlení, jímž je láska, není myšlením tohoto myšlení.“<sup>50</sup> Z hlediska filosofie, jež je schopna lásku uchopit jako jednu ze svých podmínek, však Badiou formuluje čtyři axiomatické teze, z nichž jeho pojem lásky jako generické procedury vychází:

1. Jsou dvě pozice zkušenosti.
2. Tyto dvě pozice jsou naprosto oddělené (disjunktní).
3. Není třetí pozice.
4. Je jen jedna humanita.

Badiou hovoří o zkušenosti v nejširším smyslu slova jakožto o prezentaci situace. V situaci lásky však k prezentaci dochází ze dvou pozic, což může vypadat jako banální teze, jde nicméně o fakt, který lze konstatovat teprve na základě samotného jejího účinku, tedy retroaktivně, a to z důvodu, jež jmenuje druhý axiom - protože jsou tyto pozice nepřekonatelně oddělené. Jak to chápat? Vzpomeňme, co je u Badioua v podstatě prezentace. Je to konzistentní situace, „řízená“ určitou operací započítávání, díky které lze v situaci definovat mnohosti jakožto jednotky. Tyto jednotky jsou jakožto prvky situace primárně samostatné a oddělené. Situace lásky tuto definici vposled splňuje, zároveň však zmíněnou operaci započítávání narušuje, respektive *doplňuje* - pomyslně vyjádřeno *zdvojuje* o druhou pozici. Jak uvádí ve sborníku o Badiouvi Sigi Jöttkandtová, „[...] láska nám umožňuje vystoupit z logické struktury ne-vztahu, jež by jinak určovala veškerá setkávání s ostatními a se světem.“<sup>51</sup> Proto tedy Badiou explicitně prohlašuje: „Nic není stejné ve zkuše-

<sup>50</sup>Badiou (1992, str. 257).

<sup>51</sup>Viz Bartlett – Clemens (2010, str. 76). Podle Jöttkandtové toho láska dosahuje (vyjádřeno laca-

nosti z pozice muže a z pozice ženy“<sup>52</sup>, což skutečně znamená, že tyto dvě pozice či prezentace nesdílejí ze *společné* situace, kterou vzájemně prezentují, *vůbec nic*. Jak si to představit? Vizuálně snad s pomocí dnes oblíbených internetových her, kde hráči vystupují v navzájem různých rolích, v jejichž podobě se spolu setkávají ve virtuálním prostoru a (obvykle) bojují. Tyto hry mají stejné společné virtuální prostředí, v němž se postavy pohybují, každá z nich má pouze jinou perspektivu. Badiouva druhá teze a důraz na fakt oddělenosti obou pozic dává v tomto kontextu vyvstat představě, jako by obě pozice - příslušní „avataři“ jednotlivých hráčů - vstoupali při společné hře do dvou naprosto odlišných prostředí, vposled tedy vlastně do úplně odlišných her, přesto však stále hráli spolu. Pokud bychom z pozice třetího - pozorovatele - nahlédli na monitor jednoho hráče a srovnali jej s monitorem druhého, *vůbec* bychom prostředí nepoznali, šlo by o naprosto jiné světy, kde by „ten druhý“ byl stále přítomný pouze „mimo záběr“, jak se říká filmařskou terminologií<sup>53</sup>. Podobně to podává Badiou: není jedna prezentace, jež by byla „rezervována“ muži a druhá ženě, o nichž bychom pouze prohlásili, že se nepřekrývají, vtip je v tom, že se *nemohou* překrývat. Proto přichází Badiou s třetím axiomem, jenž tvrdí, že onen pomyslný třetí - pozorovatel, který by mohl „srovnávat“ překrývající se oblasti, *neexistuje*<sup>54</sup>. Co však opravňuje *vůbec* prohlásit, že jsou tyto prezentace dvou pozic disjunktní, když to nelze nazřít zvnějšku z pozice pozorovatele? Tím je podle Badioua právě ona singulární událost, již zde označuje jako *setkání*<sup>55</sup>.

Co si však počít se čtvrtou tezí? Badiou zde definuje další důležitý pojem svého konceptuálního prostoru, jenž navzdory svému názvu (dalo by se říci vytrženému z encyklopedie situace) neodkazuje k žádnému objektivnímu empirickému denotátu (jakkoli si s ním vědomě pohrává). Humanita (lidství) je v Badiouově systému „to,

---

novskými termíny) „podřízením objektu pod subjekt“.

<sup>52</sup>Badiou (1992, str. 257).

<sup>53</sup>Přesto by oba byli součástí jednoho „filmu“ či hry, jež, jak pozorní diváci vědí, sestávají nejen ze záběrů na plátně, ale rovněž z dění „mezi“ záběry samotnými.

<sup>54</sup>Či jak to rovněž podává Badiou, *neexistuje* „anděl“. Viz Badiou (1992, str. 258).

<sup>55</sup>Badiou (1992, str. 258).



co nese generické procedury pravdy“ v tom smyslu, že je udržuje či uchovává, je čímisi jako jejich lidským archivem, „historickým tělem pravd“<sup>56</sup>, čímž chce Badiou především ilustrovat, že pravdy jsou univerzální, pro všechny a jsou ve svém bytí nesené specifickou skupinou mnohostí, jíž jsou lidé. Aniž bychom chtěli na tomto místě zabíhat do podrobností, Badiou tento pojem definuje s pomocí tzv. *funkce (či axiomu) humanity*  $H(x)$ , která velmi zjednodušeně řečeno propojuje lidské subjekty s pravdami generických procedur. Doslova říká, že humanita (jako účinek této funkce) se vynořuje (jako existující) ve chvíli, kdy je  $x$  jako určitá „virtuální“ proměnná, jež je k dispozici, „aktivována“ v generické proceduře jako subjekt, v tu chvíli se  $x$  váže na  $H(x)$  jako její platný argument<sup>57</sup>. Funkce humanity jinými slovy vzniká ve chvíli, kdy je určitý prvek  $x$  aktivován věrnostní procedurou, směřující k pravdě, jakožto lokální konečná část generické procedury (tedy souboru pátrání po pravdě). Funkce  $H(x)$  však přitom není relativní pouze k danému prvku  $x$ , ale naopak univerzální - společná všem myslitelným  $x$  (respektive pro všechny platná). Jde tedy o jakýsi doplněk věrnostní procedury, vycházející z události, s níž se funkce humanity protíná v bodě subjektu, přičemž zůstává otevřené, zda  $x$  jako subjekt konstituuje humanitu, nebo zda humanita naopak „zlidšťuje“ subjekt  $x$ <sup>58</sup>. Pro Badioua zůstává tato bytostná nejistota doslova „zavěšena“ v počáteční události, z níž samotný koncept propojení  $x$  s generickou procedurou povstává. Zůstává otázka: co je ve skutečnosti oním prvkem  $x$ ? Jaký má status? Badiou jej zkratkovitě, s jemnou narážkou, že jde o vymezení „v rámci převládajícího kantianismu“, charakterizuje jako „númenálního člověka“<sup>59</sup>.

Na tomto místě se nepřímo dotýkáme aspektu, který jsme záměrně ponechávali během výkladu spíše upozaděný, abychom se mohli soustředit na jádro Badiouva systému, jehož nástin je nezbytný pro rozvíjení a kritiku Badiouových „neontolo-

<sup>56</sup>Viz Badiou (1992, str. 259).

<sup>57</sup>Viz Badiou (1992, str. 259). Badiouův výklad je v dané pasáži poněkud kryptičtější, než obvykle.

<sup>58</sup>Tamtéž.

<sup>59</sup>Viz Badiou (1992, str. 259).

gických“ úvah, především v jeho *Logice událostí*. Jakkoli je Badiouův systém rovin prezentace a reprezentace vcelku transparentní, v pozadí zůstává mnoho otázek - co je skutečně „prezentace“? Jaké je vposled pojítka mezi ontologickou situací a neontologickou situací? Je „prezentace prezentace“ stejná jako prezentace situace? Jde u prezentace o nějakou podobu fenomenologického pole zkušenosti? Aniž bychom nyní chtěli zabíhat do podrobných výkladů, jejichž výstup nemůže být jednoznačný, zmiňme jako příklad jedné (možné) odpovědi článek Raye Brassiera „Prezentace jako anti-fenomén v Badiouově *Bytí a události*“<sup>60</sup>, kde Brassier u Badioua identifikuje dvě podoby prezentace, jež nazývá diskurzivní (prezentaci prezentace) a extra-diskurzivní (prezentace něčeho), přičemž argumentuje, že Badiouova koncepce ontologické prezentace je „anti-fenomenologická“, neboť to, co je zde prezentováno, je protikladné „plnosti“ a přítomnosti fenoménu, je to naopak prázdné a nehmotné<sup>61</sup>. Brassier mívá k tomu, že na rozdíl od fenomenologie, jež vychází z definice fenoménu jako něčeho, co ukazuje sebe sama (a primárně nic jiného)<sup>62</sup> - oproti jevu, který může ohlašovat něco, co se neukazuje (skrže něco, co se ukazuje), vychází Badiou vposled z jakéhosi *númenonu* či *anti-fenoménu*, jenž podle něj určitým způsobem přímo narušuje (*vitiates*) každou formu intelektuální intuice. A právě jako tento anti-fenomén označuje Brassier pojem prezentace a dává mu (nikoli proti Badiouovým intencím) přívlastek „metaontologický“ (což, jak jsme naznačili výše, je pro Badioua synonymní s „filosofickým“). Prezentace, jak píše Brassier, v sobě vždy zahrnuje určité vnitřní rozestoupení, neboť se na jednu stranu vyčleňuje z toho, co sama činí konzistentním, na druhou stranu zároveň „propouští“ inkonzistenci, kterou má naopak v sobě držet<sup>63</sup>. V tomto smyslu lze dát Brassierovi za pravdu, „prezentace“ je skutečně bezpochyby pojmem metaontologického diskurzu, jenž, jak jsme viděli, není sice vposled ontologický, na druhou stranu ovšem

---

<sup>60</sup>Viz Brassier (2006).

<sup>61</sup>Viz Brassier (2006, str. 65, 74).

<sup>62</sup>Viz např. Heidegger (1996, §6A)

<sup>63</sup>Je otázkou, zda v sobě vposled každý *fenomén* nemá podobnou „rýhu“ a není tak spíše v heideggerovské terminologii *jevem*, či v Badiouově terminologii *výsledkem*.

není ani běžnou formou diskurzu v rámci určitého vědění situace. Pokud tedy Brassier zjednodušuje „Badiouův idealismus“ na rovnici diskurz=realita (myšlení=bytí) a heslo „Ke změně světa stačí myšlení“<sup>64</sup>, musíme se vůči této tezi distancovat. Jak jsme se snažili naznačit v celém výkladu, myšlení (a filosofie jako metaontologická praxe) především reaguje na náhodu událostí, které nevyvolává, situaci (či svět ve své materialitě) tedy skrze specifickou „teoretickou praxi“ může měnit pouze částečně a omezeně.

Vraťme se však k funkci humanity. Badiou její obor hodnot označuje za „uzel“ čtyř typů pravd v závislosti na tom, jaká „proměnná“  $x$  je do ní dosazena. Pokud jde o militantní subjekt, je vyústěním funkce humanity politika, u vědce je výsledkem vědecký poznatek, u umělce umělecké dílo. V co však ústí funkce humanity, pokud se  $x$  střetne s generickou procedurou lásky? Badiou to zachytil ve svém prvním axiomu - v Disjunkci mezi dvěma oddělenými pozicemi<sup>65</sup>. To je to, co generická procedura lásky přináší „lidstvu“, jakýsi „nadpočet“, zdvojení jednoduché operace započítávání, určité „znesamostatnění“ individuálního subjektu. Zároveň se na základě tautologického vymezení humanity zdá, že samotná funkce humanity je tím, co u Dvojice navzdory disjunktivním prezentacím obou pólů vposled garantuje jednotu situace. Proto Badiou jako výstup své čtvrté teze označuje tvrzení: „každá pravda je pravdivá pro celý historický korpus“, čímž míní, že pravda jako taková nezávisí na konkrétních pozicích její věrnosti, že je tedy „trans-poziční“<sup>66</sup>. Dosadíme-li tedy Dvojici do „funkce humanity“, získáváme lásku jakožto pravdu její nesjednotitelné Disjunkce.

V tomto smyslu je třeba zdůraznit, že láska jakožto výsledek pravdivostní procedury dvou pozic je diametrálně odlišná od dvojice, kterou jsme demonstrovali v souvis-

<sup>64</sup>Viz Brassier (2006, str. 74).

<sup>65</sup>Pozice muže a ženy, kterými Badiou tyto pozice označuje, nemusí znamenat, že empiricky musí jít skutečně o jedince mužského a ženského pohlaví. Viz Badiou (1992, str. 271).

<sup>66</sup>Neexistují „pohlavně odlišitelné pravdy“ jako výsledky pomyslné mužské a ženské vědy. Viz Badiou (1992, str. 260).

losti s přirozenými čísly (při budování ontologického schématu *fýsis*<sup>67</sup>). Jak jsme viděli v průběhu výkladu Badiouva systému, dvojice, vybudovaná na základě potenční množiny, se přenáší z roviny prezentace na rovinu reprezentace (státu), což ji zařazuje do řady započítávání. Badiou opakuje, že „láska není pár“, není to započítaná množina prázdná a jeho singletonu jakožto výsledek aplikace axiomu potenční množiny na prázdko  $\emptyset$ . Proč? Potenční množina prázdná je ve své podstatě uchopitelná jako dvojice pouze z hlediska další množiny v její uspořádané řadě, tedy z pozice třetího, kterou Badiou z pojmu lásky explicitně vykazuje. Proto prohlašuje, že „tyto dvě pozice nemohou započítávány jako dvě“, nemohou být tedy vůbec *počítány*<sup>68</sup>. Badiou na tomto základě raději „opravuje“ svou první tezi na:

1. Je jedna pozice a jiná pozice.

Disjunkce lásky je tedy absolutní, a proto se Badiou explicitně vymezuje rovněž vůči fenomenologickému pojetí lásky jako „vědomí jiného jakožto jiného“ (na jehož poli podle Badioua dochází k identifikaci ega jakožto stejného, jež pak musí řešit, jakým způsobem může jinakost druhého vlastně uchopit). Badiou lásku neprezentuje jako vědomí či afektivní stav, nýbrž jako proces, jako „nástup“ samotné Dvojice jako takové, jako „scénu Dvojice.“<sup>69</sup> Tento proces má svůj původ v události jakožto náhodném „doplňku“ situace, jímž je již zmíněné *setkání*, jež nemá žádnou existenci, spočívá v tom, že je nerozlišitelné („spočívá ve svém mizení“). Je zachytitelné pouze *pojmenováním*, prázdným signifikantem - „deklarací lásky.“<sup>70</sup> Deklarace lásky v tomto smyslu „svolává prázdko“ v situaci, jako signifikant bez signifikátu nechává situaci cirkulovat termín, který „protíná“ (respektive doplňuje či zdvojuje) perspektivu situace na Dvojici pozic muže a ženy, přičemž láska jako proces je procedurou věrnosti této prvotní deklaraci, je pomyslným pohonem nepřetržité produkce disjunktivní pozice jako pravdy společné situace lidství. Láska

---

<sup>67</sup>Viz 4.3.

<sup>68</sup>Viz Badiou (1992, str. 262).

<sup>69</sup>Badiou (1992, str. 263).

<sup>70</sup>Tamtéž.

tedy není nějakou „formou bytí“ v dané situaci, nýbrž univerzálním „zákonem“ bytí jako takového: „Láska rozbíjí Jednotu na základě Dvojice.“<sup>71</sup>

V rámci výkladu Badiouvy koncepce nerozlišitelného<sup>72</sup> jsme naznačili, jakou podobu mají „pojmenování“, vycházející z události v rámci věrnostní procedury. Viděli jsme, že formálně jde o dvoučlenné množiny se dvěma prvky - jménem a specifickou podmínkou nerozlišitelného jakožto před-budoucí pravdy. To platí samozřejmě i u generické procedury lásky, kde, jak naznačuje Badiou, musí být v post-událostní situaci Dvojice konkrétní prvek *x* nějak - materiálně - označen. K tomu dochází (kromě samotného pojmenování) na základě pohlavního rozdělení (*le sexuel*), „operátor věrnosti lásky“ se tak skládá z událostního pojmenování (vztahového k prvotní deklaraci lásky) a určitého diferenciálního označení těla. Badiou zde důrazně klade rozdíl mezi láskou a touhou. Touha je podle něj „zajatcem svého původu“, jímž však není tělo ani „jiný“ subjekt, jak ukázal Lacan, nýbrž *objekt* (těla), od nějž se subjekt odděluje (jako od orgánu), aby se na jeho základě (jako symbolu chybění) mohl konstituovat<sup>73</sup>. Objekt touhy však není (jako u touhy samotné) podle Badioua příčinou lásky, protože láska se vztahuje k tělům nikoli jako k rozděleným subjektům, nýbrž na základě disjunktivního pojmenování z touhy subtrahovaného subjektu, což Badiou formuluje tvrzením, že „láska a touha se nevztahují ke stejnému tělu, přestože je toto tělo přesně 'stejné'“. <sup>74</sup> Zatímco objekt touhy u Lacana nahrazuje či vposled konstituuje *jednotu* subjektu, láska u Badioua naopak vždy *produkuje Dvojici* subjektivního procesu, pod podmínkou svého událostního vyznání. Svou interpretaci Lacanova pojmu *objektu a*, který označuje jako „objekt u“, formuluje Badiou v textu „Scéna Dvou“<sup>75</sup>, kde daný objekt vymezuje jakožto pomy-

<sup>71</sup>Badiou (1992, str. 264).

<sup>72</sup>Viz 7.5.

<sup>73</sup>Viz Lacan (2002, str. 119). Cit. dle Fulka (2008, str. 132). Josef Fulka na tomto místě podává stručnou a pregnantní historii pojmu touhy u Lacana.

<sup>74</sup>Badiou (1992, str. 265).

<sup>75</sup>Viz Badiou (21/2003, str. 48). Tento text koncipuje jako komentář k Lacanově výroku, že láska doplňuje či nahrazuje absenci sexuálního vztahu.

slný „spojovací“ prvek, který k sobě v situaci sice váže pozice muže a ženy, ovšem pouze v podobě zprostředkovatele „společné“ globální disjunkce. Dvojice se tedy formuje jako „subtrakce“ od tohoto objektu, jenž je „absolutně neurčitý, nepopsatelný a nesestavitelný.“<sup>76</sup> Badiou mu přisuzuje „atomickou povahu“ v tom smyslu, že nesestává z ničeho, je naopak označením oné nám již dobře známé „lokální díry“ v situaci<sup>77</sup>.

Důkazem toho, že dochází k *označování* disjunkce lásky v rámci řetězce procedur pátrání po tom, zda byla láska jako Dvojice vždy takto radikálně oddělená, je podle Badioua sexuální spojení dvou těl (Dvou pozic). Toto „pátrání“ však není zjišťováním nějaké *a priori* dané korespondence představy se skutečností, nýbrž *vynucováním* pravdy v podobě, jak jsme ji popsali v kapitole o *forcingu*. Jak říká Badiou, mimo proces lásky není účelem těl označovat věrnost Disjunkci<sup>78</sup>. Láska tedy nevytváří „vztahy“ mezi jednotkami dvou (prvků), nýbrž pouze zakládá radikální disjunkci Dvojice jakožto proces započítávání, tedy existence v prezentované situaci. Proto podle Badioua dvě těla v procesu lásky *neprezentují* dvojici (jakožto dvě započítané jednotky), nýbrž *označují Dvojici*<sup>79</sup>.

Dvojice jako princip je to, co je produkováno láskou jako její univerzální pravda, zároveň je to také to, co (jakožto vnitřně disjunktní generická procedura) v podobě jednotlivých mini-procedur pátrání vyhodnocuje prvky, které cirkulují samotnou situací. Pokud se na závěr této abstraktní práce přeneseme blíže do konkrétní logiky situací, lze říci, že materiálem pro „pátrací“ proces vyhodnocování lásky jako Dvojice jsou každodenní figury společného soužití dvou „zamilovaných“ - společné bydlení, sexualita, práce, výlety, cestování, povídání si, děti, konflikty atd.. Jak však

---

<sup>76</sup>Tamtéž.

<sup>77</sup>Viz Badiou (21/2003, str. 47-48). Badiou tento objekt pojmenovává především jako pokus o překonání bezvýchodnosti touhy u Lacana, jenž spočívá ve snaze vybudovat prostor bez předmětných vztahů. Badiouvu koncepci touhy, jejíž esencí je homosexualita, na rozdíl od heterosexuality lásky, zde ponecháváme stranou.

<sup>78</sup>Každé „sexuální odhalení těl“, jež není součástí procesu lásky, je pro Badioua v přísném slova smyslu „masturbační“. Badiou (1992, str. 266).

<sup>79</sup>Viz Badiou (1992, str. 266).

zdůrazňuje Badiou, tyto dílčí procesy trajektorie jednotné pravdy nicméně „*nesjednocují* partnery“<sup>80</sup>, naopak probíhají vždy jako přísně disjunktní, což se stává zdrojem vnitrosituačních krizí a konfliktů. Badiou v souvislosti se jmenovanými prvky na rovině situace dále pojmenovává určité funkce, jimiž zmíněné figury v daném pozičním rozdvojení procházejí a jež mohou pozice i samotný generický proces posouvat či proměňovat. Ke své taxinomii si přitom bere na pomoc jako pojmovou osobu Samuela Becketta jakožto jednoho z těch, kdo „promýšlejí myšlení lásky.“ Badiou v jeho díle identifikuje 4 základní funkce jako podmínky generické procedury lásky: funkci bloudění, funkci strnulosti, funkci rozkazování a narativní funkci. Do pole těchto funkcí se pak na rovině situace zapisuje disjunkce procesu lásky<sup>81</sup>.

Funkce bloudění představuje koncept náhodné cesty, nekonečné cirkulace, jež podřizuje Dvojici nekonečné prezentaci světa. Již jsme zmínili, že Dvojice není schématem potenční množiny prázdná, jež by se rekurzivně aplikovalo na sebe sama, proto také není formálním schématem procedury lásky schéma přirozených čísel<sup>82</sup>. Podle Badioua je jím vposled jednoduchá tříčlenná množina {*Jedno, Dvě, nekonečno*}<sup>83</sup>, což se však v tomto podání může zdát poněkud zavádějící, neboť dané schéma nazovuje dojem, že Jedno a Dvě jsou dva samostatné prvky prezentace. Proto si dovolíme poupravit Badiouovo numerické schéma procedury lásky na prvky: prázdnou množinu (resp. objekt *u*), Dvojici a nekonečno. Funkci bloudění lze s trochou nadsázky označit za funkci, jež vyjadřuje vztah mezi Dvojicí a nekonečnem. Funkce strnulosti je jako oblíbený Beckettův motiv pro Badioua zárukou pojmenování prvotní události setkání, tvorby prázdného signifikantu, jenž zajišťuje, že událost bude zachycena jako stopa a že její pojmenování nebude samotnou událostí pohlceno, nýbrž se stane pomyslně „strnulým“ základem samotné generické procedury. Funkce rozkazování je naopak zárukou hybnosti či setrvačnosti situace, a to i v případě, jak

<sup>80</sup>Badiou (1992, str. 267).

<sup>81</sup>Badiou (1992, str. 267).

<sup>82</sup>Viz 4.3.

<sup>83</sup>Viz Badiou (1992, str. 264).

poznává Badiou, že dojde k rozchodu. Konečně narativní funkce (*fonction de récit*) je vposled jakási archivační funkce, jež uchovává bloudění v jeho „stávání se pravdou“<sup>84</sup> Na těchto funkcích je nyní obzvláště zajímavé, jak je do jejich pole vklíněn proces Dvojice. Badiou s jejich pomocí přibližuje existenci muže a ženy v situaci: muž je axiomaticky zachycen jako pozice, která spojuje strnulost s rozkazováním, žena naopak pokrývá funkce bloudění a vyprávění. Badiou díky tomu může (vděčně, přesto nikoli lacině) interpretovat známá ustálená klišé: „muž je ten (nebo ta), kdo nedělá nic, mám tím na mysli nic pro lásku a ve jménu lásky, protože předpokládá, že jakmile je jednou něco získáno, zůstává to stejné, aniž by se to muselo znovu dokazovat.“<sup>85</sup> Naproti tomu žena je tou pozicí, která „nechává lásku cestovat“ a chce, aby se „její výraz znovu opakoval a obnovoval.“ Z jiného pohledu to Badiou shrnuje „slovníkem konfliktu“: „muž je zticha a je agresivní, žena klábosí a stále něco vyžaduje“<sup>86</sup>.

Zásadním rysem Badiouvy teorie je fakt, že žádná ze dvou pozic nemůže zaujmout místo té druhé, a to ani ve smyslu „ji nahradit“, neboť subjekt lásky je bytostně rozdělený, což se na empirické rovině prezentace odráží i ve skutečnosti, že vymezené pozice muže a ženy o sobě vposled nemohou mít žádné vědění ve smyslu verifikovatelných přesvědčení. Vědění, jak jsme viděli, se formuje v závislosti na anticipaci před-budoucí pravdy na základě procesu vynucení (*forcing*). Pravda, která se však může v situaci lásky vynutit, stojí na disjunktivním procesu Dvojice, což znamená, že každá z pozic se na základě anticipace snaží vposled vnutit svůj proces verifikace té druhé. To způsobuje, že na empirické rovině dochází k nepřetržitým a neřešitelným kolizím mezi těmito dvěma režimy, ke konfliktům nesouměřitelných vědění<sup>87</sup>.

Muž podle Badioua zakládá v procesu lásky *rozštěp pravdy* jako disjunkce, soustře-

---

<sup>84</sup>Viz Badiou (1992, str. 267).

<sup>85</sup>Badiou (1992, str. 268).

<sup>86</sup>Tamtéž.

<sup>87</sup>Tato vnitřní nesouměřitelnost se však nezdá být jen rysem této konkrétní prezentované situace lásky, platí to obecně pro paralelní „diskurzy vědění“ v jejich verifikovatelnosti v závislosti na předjímané pravdě.



d'uje se na samotné prázdno jakožto původní základ nesouměřitelnosti, zabývá se spíše faktem, že je disjunkce nepřekonatelná. Žena se naproti tomu soustředí na disjunkci Dvojice jako takovou (chtělo by se říci, jako - ač nemožný - celek). V tomto směru Badiou odkrývá svůj náhled na to, co obě pozice vynucují na svých specifických encyklopediích v rámci situace jako své aspekty pravdy. Zatímco muž podle něj prosazuje přesvědčení: „Ukáže se jako pravda, že jsme byli dva a v žádném případě ne jeden,“ tedy v jistém smyslu negativní aspekt, žena naopak pomyslně tvrdí: „Ukáže se, že dva jsme byli, a jinak jsme nebyli.“<sup>88</sup> Podle Badioua má žena v tomto smyslu ontologický cíl - lásku, muž se naopak soustředí na operaci započítávání a „bolestný“ rozpad jednoty ve prospěch Dvojice, což je cíl, jež Badiou v perspektivě druhého svazku *Bytí a události* nazývá *logickým*. Žena v tomto smyslu produkuje humanitu jako uzel všech generických procedur, propojených láskou, muž se naopak soustředí na jednotlivé generické procedury, jež k sobě vztahuje metaforicky, na základě určité logiky. Ženské pojetí humanity je podle Badioua „podmíněné a propojující“, zatímco mužské symbolické a oddělující<sup>89</sup>. Protože má láska jakožto generická procedura skrze funkci humanity univerzální dopad, vidí Badiou garanci této univerzálnosti právě v „ontologické“ pozici ženy. Láska tak podle něj „vrací ženám univerzální kvantifikátor.“<sup>90</sup>

Pravda je tedy v situaci vynucována zároveň z logické a ontologické perspektivy příslušných „encyklopedií vědění“ pozic lásky<sup>91</sup>, jež jsou však na rovině situace nesouměřitelné. K tomu, aby se v lásce mohly obě pozice nakonec vzájemně „získat“, což v plném významu francouzského výrazu *atteindre* může znamenat rovněž „dosáhnout“, „zasáhnout“ či snad „dotknout“, jim vposled nezbyvá než se vzá-

<sup>88</sup>Badiou (1992, str. 269).

<sup>89</sup>Badiou (1992, str. 272).

<sup>90</sup>Viz Badiou (1992, 273).

<sup>91</sup>Badiou jako ilustraci tohoto konceptu mimochodem zmiňuje Aristotelovu IV. knihu *Metafysiky* (Gamma), jejíž záhada podle něj a jím citovaných komentátorů - mimochodem muže a ženy - tkví v tom, že setrvává v napětí mezi *ontologickou* pozicí vědy o *bytí-jakožto-bytí* a čistě *logickým* principem identity, mezi nimiž Aristoteles přechází na základě jistého „vynucení“ (*en force*). Viz Badiou (1992, str. 270).

jenně stále vyvracet. V tomto směru nás tedy Badiou alespoň částečně uklidňuje:  
*„Správně se milovat znamená špatně si rozumět.“*<sup>92</sup>

---

<sup>92</sup>„Qui aime bien comprend mal.“ Badiou (1992, str. 270).

# Literatura

Aristotelés. *Fyzika*. Praha: Rezek, 1996.

Aristotelés. *Metafyzika*. Praha: Rezek, 2008.

Badiou, Alain. *Le concept de modèle*. Paris: Maspero, 1972.

Badiou, Alain. *Théorie du sujet*. Paris: Seuil, 1982.

Badiou, Alain. *L'être et l'événement*. Paris: Seuil, 1988.

Badiou, Alain. *Manifeste pour la philosophie*. Paris: Seuil, 1989.

Badiou, Alain. *Conditions*. Paris: Seuil, 1992.

Badiou, Alain. *Gilles Deleuze, La clameur de l'être*. Paris: Hachette, 1997.

Badiou, Alain. *Court traité d'ontologie transitoire*. Paris: Éditions du Seuil, 1998.

Badiou, Alain. *De l'amour*. Paris: Flammarion, 1999.

Badiou, Alain. *Metapolitics*. London: Verso, 2005a.

Badiou, Alain. *Le Siècle*. Paris: Seuil, 2005b.

Badiou, Alain. *Logiques des mondes*. Paris: Seuil, 2006.

Badiou, Alain. *Circonstances 4: de quoi Sarkozy est-il le nom?* Paris: Nouvelles Éditions Lignes, 2007.

Badiou, Alain. *Introduction à L'être et l'événement et aux Logiques des mondes*. Athens, 2008. Dostupné z: <http://www.youtube.com/user/mboudour/>.

## Literatura

- Badiou, Alain. *Svatý Pavel, Zakladatel univerzalizmu*. Praha: Svoboda Servis, 2010. přel. Josef Fulka.
- Badiou, Alain. The Scene of Two. *Lacanian ink*. 21/2003, s. 42–55.
- Balcar, Bohuslav – Štěpánek, Petr. *Teorie množin*. Praha: Academia, 2000.
- Barthes, Roland. *Le Degré zéro de l'écriture*. Paris: Seuil, 1972.
- Bartlett, A. J. – Clemens, Justin. *Alain Badiou: Key Concepts*. Durham: Acumen Publishing, 2010.
- Biemel, Walter. *Martin Heidegger*. Praha: Mladá fronta, 1995.
- Bowin, John. Aristotelian Infinity. *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. 2007, 32, s. 233–250. Dostupné z: <http://bowin.ucsc.edu/~johnbowin/Philosophy/infinity.pdf>.
- Brassier, Ray. Presentation as anti-phenomenon in Alain Badiou's Being and Event. *Continental Philosophy Review*. 2006, , 39, s. 59–77.
- Cantor, Georg. Mitteilungen zur Lehre vom Transfiniten. *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik*. 1887, 91, s. 81–125, 252–270.
- Deleuze, Gilles – Guattari, Félix. *Co je filozofie?* Praha: OIKOYMENH, 2001.
- Deleuze, Gilles – Parnet, Claire. *Dialogues*. Paris: Champs, 1996.
- Feltham, Oliver. *Alain Badiou: Live Theory*. London: Continuum, 2008.
- Figal, Günter. *Martin Heidegger, Phänomenologie der Freiheit*. Weinheim: Belz Athenäum Verlag, 2000.
- Fulka, Josef. *Psychoanalýza a francouzské myšlení*. Praha: Hermann a synové, 2008.
- Hallward, Peter. Politics and Philosophy. An interview with Alain Badiou. *Angelaki*. 1998, 3:3, s. 113–133.
- Hallward, Peter. *Badiou: a subject to truth*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2003.

- Heidegger, Martin. *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen: Max Niemeyer, 1966.
- Heidegger, Martin. *Co je metafyzika?* Praha: OIKOYMENH, 1993.
- Heidegger, Martin. *Bytí a čas*. Praha: OIKOYMENH, 1996.
- Heidegger, Martin. *Gesamtausgabe, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften 1910-1976, Band. 6.2, Nietzsche - II. Band*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1997.
- Jech, Tomáš – Storch, David. Teorie nekonečna. Kolik existuje nekonečen? *Vesmír*. Únor 1999, , 78, s. 67–70. Dostupné z: <http://www.vesmir.cz>.
- Kolman, Vojtěch. *Filosofie čísla*. Praha: Filosofia, 2008.
- Lacan, Jacques. La science et la vérité. *Cahiers pour l'analyse*. 1966, 1, s. 6–28.
- Lacan, Jacques. *Le séminaire XI (Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse)*. Paris: Seuil, 2002.
- Levi Bryant, Graham Harman N. S. (Ed.). *The Speculative Turn: Continental Materialism and Realism*. Melbourne: re.press, 2011.
- Mallarmé, Stéphane. Crise de Vers. *La Revue Blanche*. 9/1895.
- Meillassoux, Quentin. *Après la finitude*. Seuil, 2006.
- Meillassoux, Quentin. *Le nombre et la sirène*. Paris: Fayard, 2011.
- Meillassoux, Quentin. La possibilité d'une philosophie spéculatif contemporaine. 23.2.2011. Dostupné z: [http://www.diffusion.ens.fr/data/audio/2011\\_02\\_23\\_meillassoux.mp3](http://www.diffusion.ens.fr/data/audio/2011_02_23_meillassoux.mp3).
- Norris, Christopher. *Badiou's Being and Event, A Reader's Guide*. London: Continuum, 2009.
- Platón. *Parmenidés*. Praha: OIKOYMENH, 1996a.
- Platón. *Ústava*. Praha: OIKOYMENH, 1996b.
- Platón. *Timaios, Kritias*. Praha: OIKOYMENH, 1996c.

## Literatura

Platón. *Symposion*. Praha: OIKOYMENH, 2005.

Quine, Willard Van Orman. *From a Logical Point of View. Nine Logico-Philosophical Essays*. Cambridge: Harvard University Press, 1961.

Trlifajová, Kateřina. Cantorova teorie množin, Předpoklady pro přijetí aktuálního nekonečna. *Vesmír*. 10 1999, 78, s. 587–589.

Vlček, Miroslav. ALETHEIA kai NOESIS, Místo pravdy v Aristotelově koncepci poznání (třetí příspěvek k Aristotelovu pojetí pravdy). *E-LOGOS*. 2002, s. 1–12. Dostupné z: <http://nb.vse.cz/kfil/elogos/history/vlk3-02.pdf>.

Vopěnka, Petr. *Vyprávění o kráse novobarokní matematiky*. Praha: Práh, 2004.

Vopěnka, Petr. *Pojednání o jevech povstávajících na množstvích*. Plzeň a Nymburk: OPS, 2009.

Wikipedie. Axiom výběru. *Wikipedie, Otevřená encyklopedie*. 2011. Dostupné z: [http://cs.wikipedia.org/wiki/Axiom\\_v%C3%BDb%C4%9Bru](http://cs.wikipedia.org/wiki/Axiom_v%C3%BDb%C4%9Bru).

Žižek, Slavoj. *The Parallax View*. Cambridge: MIT Press, 2006.

## **Tomáš Pivoda, Mnohost bytí: ontologie Alaina Badioua**

### **Disertační práce**

#### **Abstrakt**

Práce představuje poprvé v českém prostředí ontologii francouzského filosofa Alaina Badioua, jak ji podal ve svém základním díle *Bytí a událost* (*L'être et l'événement*, 1988). Nejprve ukazuje východiska Badiouvy filosofie a důvody, proč Badiou identifikuje ontologii s teorií množin, a poukazuje na jeho význam pro současnou filosofii, obzvláště proud tzv. spekulativního realismu, zformovaný kolem Quentina Meillassouxe. Hlavní osu práce tvoří výklad čtyř základních Badiouvých "Idejí": mnohosti, události, pravdy a subjektu, v jejichž rámci se postupně ukazuje, jak Alain Badiou buduje svůj pojmový aparát na základě jednotlivých axiomů teorie množin, vycházející přitom ze základního formálního vymezení množiny pomocí operátoru  $\in$ . V rámci Ideje mnohosti práce s odkazem k M. Heideggerovi a Platónovi vykládá Badiouvu transpozici pojmové dvojice jedno/mnohé na dvojici jsoucno/bytí a definuje základní pojmy Badiouvy ontologie jako situaci, prezentaci, reprezentaci a prázdno, s jejichž pomocí ilustruje Badiouvo pojetí přírody. V souvislosti s událostí se práce dále věnuje tzv. historickým situacím, jež vycházejí z intervenčního pojmenování lokálně situované události. Z pojmu "věrnosti události" pak vyvozuje Badiouvo pojetí tzv. generických procedur (vědy, politiky, umění a lásky), jež produkují pravdy jakožto nekonečné a nerozlišitelné řady "věrných" prvků situace, přičemž zároveň ukazuje, že specifickou lokální konfigurací těchto procedur je pro Badioua subjekt. Ten se tak stává spolutvůrcem pravdy skrze schopnost vynutit si jejich platnost na základě budoucí verifikovatelnosti. V závěru se práce věnuje Badiouvu pojetí filosofie jako konceptuální praxe, podmíněné generickými procedurami, přičemž podrobněji vykládá jednu z nich - lásku - jako produkci rozdvojeného "disjunktního" subjektu.

#### **Klíčová slova**

ontologie, bytí, událost, subjekt, filosofie, láska, mnohost, teorie množin, matematika, pravda, myšlení, Bytí a událost, spekulativní realismus, konstruktivismus, forcing, intervence, věrnost, dedukce ad absurdum, nic, prázdnota, definice, náhoda, prezentace, reprezentace, axiomatika, subtrakce, nekonečno, pojem, pojmová osoba, Alain Badiou, Quentin Meillassoux, Gilles Deleuze, Platón, Jacques Lacan, Martin Heidegger

# **Tomáš Pivoda, The Multiplicity of Being: The Ontology of Alain Badiou**

## **PhD thesis**

### **Abstract**

The thesis introduces for the first time in the Czech philosophical context the ontology of the French philosopher Alain Badiou, as he set it out in his fundamental work *Being and Event (L'être et l'événement, 1988)*. It first presents the starting point of Badiou's philosophy as well as the reasons of his identification of ontology with the set theory, and it points out Badiou's importance for contemporary philosophy, especially for the so called speculative realism around Quentin Meillassoux. The main axis of the exposition is then built around Badiou's four fundamental "Ideas": the multiplicity, the event, the truths and the subject, in connection with which it is shown how Badiou constructs his conceptual apparatus out of individual axioms of the set theory, whereby he follows the basic formal definition of multiplicity based on the operator  $\in$ . In connection with the first Idea of multiplicity, the thesis exposes - with references to Martin Heidegger and Plato - Badiou's conceptual transposition of the couple one/multiple on the couple existence/being and defines the fundamental concepts of his ontology - the situation, the presentation, the representation and the void, with the help of which Badiou interprets traditional concepts like the concept of nature. In connection with the second Idea (the event), the thesis introduces the so called "historical situations" that arise from the fact of an interventional naming of a locally situated event. Based on the concept of "fidelity to an event", the thesis expands on Badiou's conception of the so called generic procedures (of science, politics, art and love), which produce truths as infinite and indiscernible series or sets of "faithful" elements of a situation, whereby it points out that for Badiou, subjects are precisely local configurations of these procedures. The subject thus becomes a "co-author" of the truths thanks to its ability to force their validity as truths on the basis of a future verification. The thesis concludes with a chapter on Badiou's notion of philosophy as conceptual practice conditioned by generic procedures, whereby it concentrates in more detail on one of them - love - as an incessant production of a doubled "disjunct" subject.

### **Key words**

ontology, being, subject, philosophy, love, multiplicity, set theory, mathematics, truth, thought, Being and Event, speculative realism, constructivism, forcing, intervention, fidelity, deduction ad absurdum, nothing, void, definition, chance, presentation, representation, axiomatic system, subtraction, infinity, concept, conceptual persona, Alain Badiou, Quentin Meillassoux, Gilles Deleuze, Platón, Jacques Lacan, Martin Heidegger