

Descombes ako možnosť interpretácie umeleckej udalosti u Alaina Badioua

Marcel Šedo

Filozofický ústav SAV, v. v. i., Bratislava
marcel.sedo@savba.sk

Abstract:

Descombes as a Possibility to Interpret the Artistic Event in Alain Badiou

The study interprets Alain Badiou's philosophy using Vincent Descombes' *Le même et l'autre (The Same and the Other)*. We believe that placing Badiou in the context of French philosophy of the 20th century can show him in a new light. Descombes' book forms an interpretive framework from which the philosophies of Friedrich Nietzsche and G. W. F. Hegel emerge. We perceive Badiou as an author who connects two phases of French philosophy (postulated by Descombes): the period of the three H's (Hegel, Husserl, Heidegger) and the period of (post)structuralism (Nietzsche, Freud, Marx). The study will try to show connections, but also differences, between these concrete philosophies. The goal, in the meantime, is to shed light on Badiou, who can still be described as an (sufficiently) author who isn't reflected, through the philosophy of authors who have already been reflected. We will move into the center of Badiou's thinking through his inaesthetics.

Keywords: Alain Badiou, Friedrich Nietzsche, event, inaesthetics, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Vincent Descombes, affirmation, nihilism, art, subject

DOI: <https://doi.org/10.46854/fc.2024.3r.451>

1. Nepochopiteľná bytosť menom Badiou

Badiouovo filozofické dielo je zrejmou a priznanou syntézou viacerých smerov, predovšetkým však althusserovského marxizmu, lacanovskej psychoanalýzy, cantorovskej a cohenovskej matematiky, heideggerovskej hermeneutiky a marxistickej dialektiky. Badiouova filozofia, materialistická

dialektika, je potom odozvou na to, čo on sám nazýva „demokratickým materializmom“,¹ prípadne „demokratickou sofistickou“.²

Do tejto myšlienkovvej línie Badiou zahŕňa filozofické smery, ktoré sa zhodujú v tom, že jestvujú len „telá a jazyky“.³ Radí sem postštrukturalizmus, neopragmatizmus, kultúrne štúdiá, analytickú filozofiu i kritickú teóriu. Ako hovorí Hauser, tieto smery „uznávajú pluralitu jazykov ako prejavov rôznych kultúr alebo komunit a zároveň predpokladajú existenciu tiel ako miest prežívania afektov alebo reakcií“.⁴ Filozofia v Badiouovom ponímaní predstavuje konceptuálny priestor schopný pomenúvať udalosti⁵ a syntetizovať pravdy,⁶ vďaka čomu môže rozvrhovať priestor právd.⁷ No keďže v súčasnosti sa podľa Badioua v tejto situácii nenachádzame, tzn. pravdy dnes nemôžu vznikáť, je potrebné sa radikálne odtrhnúť od filozofií, ktoré súčasnú situáciu spôsobili. V súvislosti s tým Badiou hovorí: „Existujú len telá a jazyky, ale okrem toho existujú aj pravdy.“⁸ A práve zavedenie týchto právd nazýva „platónskym gestom“.⁹

Z predchádzajúceho výpočtu tém, filozofov a ich koncepcií by sa mohlo zdať, že ideálnym spôsobom analýzy Badiouovho uvažovania je upínať sa k partikulárnym vysvetleniam a snažiť sa z nich vyskladať interpretáciu celku jeho systému. Badiou sa totiž svojim typom myslenia tak radikálne líši od svojich predchodcov a súčasníkov, že ideálnym riešením sa zdá hľadanie odpovedí v jednotlivých filozofiách, z ktorých čerpá. Domnievame sa však, že toto pátranie tu v Heideggerovi, tu v Lacanovi, inokedy v Platónovi, prípadne v Marxovi, čiže vo filozofických koncepciách, o ktorých Badiou cielene hovorí vo svojich hlavných spisoch, nám však nedokáže ponúknuť potrebný odstup od jeho myslenia. Naopak sa nám zdá, že Badiou načiera do celej skupiny tradícií a interpretácií francúzskej filozofie 20. storočia. Domnievame sa, že

1 Badiou, A., *Logiques des mondes. L'Être et l'événement 2*. Paris, Éditions du Seuil 2006, s. 9.

2 Badiou, A., *Manifest za filosofii a jiné texty*. Přel. O. Krochmalný. Praha, Herrmann & synové 2014, s. 90.

3 Badiou, A., *Logiques des mondes. L'Être et l'événement 2*, c.d., s. 9.

4 Hauser, M., *Materialistická dialektika a prodloužený život filosofie*. In: Badiou, A., *Manifest za filosofii a jiné texty*, c.d., s. 10.

5 Udalost' nie je u Badioua klasickou udalost'ou, čiže napríklad pádom pera na zem. Udalost' je skôr chápaná ako niečo, čo rekonfiguruje existenciu v jej celku. Badiou tento aspekt vzťahuje aj na spoločenské javy. Udalost' je teda neuchopiteľný exces, ktorý vtrháva do skutočnosti a vnáša do nej niečo radikálne nové a univerzálne, čiže niečo, čo prekračuje svoje lokálne ukotvenie. Ideálnym príkladom je napríklad revolúcia.

6 Vydareným spôsobom to definuje Pivoda: „Pravdy jakožto to, k čemu směřují generické 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.“ Pivoda, T., *Mnohost bytí. Ontologie Alaina Badioua*. Praha, Univerzita Karlova v Praze 2012, s. 226–227.

7 Tamtiež, s. 34.

8 Badiou, A., *Logiques des mondes. L'Être et l'événement 2*, c.d., s. 12.

9 Tamtiež, s. 18.

klúčové je v tomto smere čítanie, kde na počiatku celej tradície stojí Kojève-va interpretácia Hegla,¹⁰ Sartrova reakcia naňho a na Heideggera prostredníctvom *Bytia a ničoty*¹¹ (čiže obdobie troch H – Hegel, Husserl, Heidegger) a následný odvrät k Nietzsche, psychoanalýze a Marxovi v (post)štrukturalistickom myslení. K tomuto sa ostatne hlási aj samotný Badiou, ktorý sa priamo a absolútne jednoznačne prihlasuje jednak k Heideggerovi (v období troch H) a jednak k Lacanovi (k psychoanalýze a štrukturalizmu).¹² Zároveň však oboch kritizuje a prekračuje.

Uvedomujeme si, že táto interpretácia francúzskej filozofie sa azda až príliš blíži k Descombesovej analýze z knihy *Le même et l'autre (Rovnaké a iné)*¹³ a otvorene to tu priznávame. Z tohto hľadiska ide o predĺženie Descombesovho čítania moderných francúzskych dejín smerom k Badiouovi. Toto čítanie tu zároveň bude slúžiť aj ako isté zjednodušenie, keďže nám umožní extrahovať dvoch kľúčových mysliteľov, ktorí sa pri interpretáciách Badiouovho myslenia objavujú zriedkavejšie – Hegla a Nietzscheho. Bohužiaľ, komplexná analýza prepojenia oboch mysliteľov na Badioua by si vyžadovala štúdiu väčšieho rozsahu, takže sa budeme venovať primárne Nietzsche – a až v závere sa pokúsime aspoň v skratke ukázať, ako Badiou „štiepi“ heglovskú dialektiku (avšak revidovanú vyššie zmienenou francúzskou tradíciou) Nietzscheho filozofickým systémom.

Nemyslíme si samozrejme, že definitívne vysvetlíme celú Badiouovu koncepciu, skôr sa ju pokúsime osvetliť z inej, v česko-slovenskom kontexte azda novej strany. Nietzsche sa tu pritom ponúka sám od seba, keďže ide o filozofa, ktorý priamo formuloval otázky týkajúce sa udalosti, afirmácie, nihilizmu. O filozofa, ktorý definoval predstavu nadčloveka, ktorý aktívne ničí dobovú situáciu, kontext i územie a zároveň afirmuje produktívne sily. Práve toto je veľmi blízke Badiouovej filozofii, v ktorej sa udalosť a s ňou i hlásajúci subjekt¹⁴ taktiež vymaňuje z kontextu, situácie, či územia – presahuje ich, a tým aj zničotňuje. Toto všetko sa odrazilo aj v Badiouovom prednáškovom

10 Kojève, A., *Introduction à la lecture de Hegel*. Paris, Gallimard 1968.

11 Sartre, J.-P., *Bytí a nicota. Pokus o fenomenologickou ontologii*. Přel. O. Kuba. Praha, OIKOY-MENH 2018.

12 Badiou, A., *Manifest za filosofii a jiné texty*, c.d., Praha, Herrmann & synové 2014, s. 39–40.

13 Descombes, V., *Stejně a jiné. Čtyřicet pět let francouzské filosofie (1933–1978)*. Přel. M. Petříček Jr. Praha, OIKOYMENH 1995.

14 Subjekt u Badioua môžeme označiť aj ako angažovaný subjekt, čo znamená, že skutočnými subjektami sa stávame až pri angažovaní sa v udalostiach, a to tak, že ich pomenujeme v súlade s nimi samými. Súčasne s tým to je však práve subjekt, a najmä proces subjektivácie, v ktorom sa pravda stáva možnou a udalosť sa stáča ku konkrétnej situácii. S istou mierou simplifikácie môžeme povedať, že práve konkrétny subjekt zakotvuje udalosť a generickú procedúru v konkrétnom čase-priestore a umožňuje jej vzniknúť vo forme pravdy. Čo potom znamená byť subjektom? Zdá sa nám, že ideálnou odpoveďou je radikálna otvorenosť, až akési seba-ničotnenie, a to v zmysle absencie ega a ochoty nechávať sa transformovať udalosťou.

kurze o Nietzsche, z ktorého vznikla i publikácia s názvom *Nietzsche l'antiphilosophie 1: 1992–1993*.¹⁵ V prvom rade však Nietzsche predstavuje pre Badioua ukážkového anti-platonika – a sám Badiou otvorene hovorí, že Európu musíme „rozhodne vyliečiť z antiplatonizmu“.¹⁶ Ako si však ukážeme neskôr, vyliečenie tu znamená v prvom rade prijatie Nietzscheho antifilozofie,¹⁷ a až následne prichádza potreba nechať ju za sebou – vyliečiť sa z nej. Náš prístup sa teda bude snažiť poukázať na miesta potenciálnej inšpirácie ako aj kontradikcie.

V neposlednom rade sa nám s výberom Nietzscheho zacieluje aj konkrétna oblasť výskumu – a tou je umenie. Nietzsche dlhodobo patril k filozofom, ktorí boli priradovaní k estetikom, pričom dôvodom nebol len jeho záujem o tragiku bytí a o umení, ale aj jeho spôsob písania, ktorý bol aforistický (v podstate väčšina jeho neskoršej tvorby, napr. *Ecce homo*¹⁸) a v niektorých prípadoch cielene beletristický (*Tak vrazil Zarathustra*¹⁹). Tým pádom sa aj u Badioua zameriame predovšetkým na oblasť umenia.

V súvislosti s predchádzajúcim môžeme už teraz postulovať otázky, ktoré budú stáť v jadre textu našej štúdie: Ako vlastne prebieha vznik pravdy v umení? Aký je súvis Badiouovej a Nietzscheho filozofie? Naozaj môžeme v prípade Badioua hovoriť o prepojení dvoch etáp francúzskeho myslenia? A môžeme u neho nájsť nejaké hlbšie pojmové prepojenia medzi jednotlivými filozofiami?

Samotný text našej štúdie bude mať nasledujúcu štruktúru: v prvej časti sa pokúsime ukázať afinitu Badioua s niektorými tendenciami post-štrukturalizmu a Nietzscheho. V nasledujúcej fáze túto afinitu sproblematizujeme a poukážeme na závažné rozpory. A vo finálnej fáze aspoň v skratke ukážeme, ako Badiou prekračuje Nietzscheho – a s tým aj nietzscheánsť post-štrukturalizmu – pomocou špecifického uchopenia Hegla, resp. skôr Kojéva. Vďaka tomu sa vyjaví, ako Badiou prekračuje obe Descombom postulované fázy francúzskeho myslenia (obdobie troch H a štrukturalizmu).

2. Stručný náčrt Badiouovho systému

Badiouovo poňatie ontológie je postavené na presvedčení, že práve matematika je univerzálnym jazykom reálna, že teda práve ona je vedou o bytí-ako-by-

15 Badiou, A., (*Le séminaire*) *Nietzsche l'antiphilosophie 1: 1992–1993*. Paris, Fayard 2015.

16 Badiou, A., *Manifest za filosofii a jiné texty*, c.d., s. 94.

17 Badiou, A., (*Le séminaire*) *Nietzsche l'antiphilosophie 1: 1992–1993*, c.d., s. 10–11.

18 Nietzsche, F., *Ecce homo*. Přel. L. Benyovszky. Praha, Naše vojsko 1993.

19 Nietzsche, F., *Tak pravil Zarathustra*. Přel. O. Fischer. Praha, Vyšehrad 2019.

tí – vyslovuje to, čo je na ňom vysloviteľné.²⁰ S istou mierou zjednodušenia môžeme podľa Badioua povedať, že bez matematiky by myslenie nebolo možné. V nasledujúcej pasáži sa však nebudeme venovať komplexnému osvetleniu Badiouovej matematickej ontológie, zameriame sa iba na body, ktoré pre nás budú dôležité v súvislosti s Nietzschem a s Heglom.

Badiouova matematika, ktorá svojsky interpretuje Zermelov-Fraenkelov axiomatický systém, stojí na deviatich axiómoch, pričom kľúčová je pre nás tá, ktorú pridáva nad rámec pôvodného systému – t.j. prázdna množina. Prázdna množina je akási existujúca prázdnota, prvé neprezentovateľné, ktorému nič neprináleží, ktoré môže byť prezentované len záporne. Prezentuje sa ako subtrakcia, od ktorej sa odvodzujú prezentované situácie.²¹ Prázdna množina je vlastne to, čo je v matematike nevyjadriteľné, tzn. Že si ju môžeme predstaviť aj ako nejaký nekonzistentný základ.²²

Odpoveď na otázku, odkiaľ sa vzala prázdna množina, nám môže ponúknuť práve zmieňovaný Vincent Descombes a jeho interpretácia (post) štrukturalizmu (čiže obdobia príklonu k Nietzschemu, Marxovi a psychoanalýze). Práve štrukturalisti ako Deleuze, ale najmä Lacan tvrdia, že v prirodzenom jazyku vychádza zmysel z non-zmyslu, čiže z medzery spôsobenej posunom významu a absenciou zmyslu.²³ Práve táto medzera (non-zmysel) ponúka možnosť neustrnúť v čistej konvencionalite, a to vďaka vytváraniu viet nepredvídaných kódmi. Originalita a vôbec schopnosť povedať niečo nové a zmysluplné je z tohto hľadiska možná len vďaka tomuto non-zmyslu.²⁴ A práve o niečo podobné sa snaží aj Badiou. Rozdiel spočíva akurát v tom, že sa o to pokúša matematikou, kam zavádza prázdnu množinu – nekonzistentnosť (ako istú formu non-zmyslu), ktorá práve umožňuje únik z konvencionality a istý revolučný stav vzniku nového.²⁵

20 Pivoda, T., *Mnohost bytí. Ontologie Alaina Badioua*, c.d., s. 20.

21 Badiou, A., *L'Être et l'événement*. Paris, Éditions du Seuil 1988, s. 81.

22 Pivoda, T., *Mnohost bytí. Ontologie Alaina Badioua*, c.d., s. 20.

23 Descombes, V., *Stejně a jiné. Čtyřicet pět let francouzské filosofie (1933–1978)*, c.d., s. 96.

24 Zároveň tu však nechceme prisúdiť afinitu celému štrukturalistickému, prípadne konkrétne Lacanovmu projektu. Lacanova antifilozofia a poznatky o jazyku a matematike boli pre Badioua kľúčové pre prvý krok, ktorý zrobil, ale Lacanove závery musel následne opustiť. Toto je zároveň aj kľúčovým tvrdením Badiouovej koncepcie samej: prevzatie štrukturalistických východísk (telá a jazyky) a ich nevyhnutné prekročenie (pravdy).

25 Blížkosť pojmu prázdno k Lacanovi priznáva Badiou aj v *L'Être et l'événement*., kde cituje ako inšpiráciu pre tento pojem Lacanovu odpoveď Jacquesovi-Alainovi Millerovi. Na otázku: „Aká je vaša ontológia?“, Lacan „Istivo“ odvetil len odkazom k ne-súcnu. Túto afinitu k Lacanovi dokladuje Pivoda vo svojej dizertačnej práci *Mnohost bytí* (Pivoda, T., *Mnohost bytí. Ontologie Alaina Badioua*, c.d., s. 18–20).

Táto nekonzistentná mnohosť sa do konkrétnej situácie dostáva ako ona „základná“ prázdna množina, ktorá je na základe axiómy vydelenia²⁶ vždy podmnožinou množiny, a teda aj súčasťou situácie. Ide o prázdnu situáciu. A práve toto prázdno situácie je dôležité, pretože je nekonzistentnosťou – a práve ako udalosť prejavujúca sa ako exces sa môže prepájať so subjektom. Podstatné je, že udalosti sa dejú náhodne a sú síce lokálne ukotvené, a teda sú v situácii, ale nezávisia na politickom, morálnom ani inom kontexte. Z druhej strany potom sledujeme kategóriu s názvom stav-štát, ktorá môže predstavovať istú formu nebezpečenstva pre vznik udalosti.²⁷ Stav-štát vlastne vychádza z axiómy potenčnej množiny,²⁸ kde sa podmnožiny danej množiny stávajú meta-štruktúrou. To znamená, že tieto podmnožiny a všetky ich konfigurácie sú v rámci situácie znovu započítané za jedna a stávajú sa re-reprezentáciou.²⁹ Samotný stav-štát (podobne ako napríklad štát ako politická entita) však práve svojou re-reprezentáciou môže vytvárať podmienky pre potláčanie možností vzniku právd, ktoré vznikajú na základe udalosti.³⁰ Subjekty sú však možné len v oblastiach vzniku právd, resp. v oblastiach tzv. generických procedúr³¹ – a to v politike, láske, umení a vede. Bez udalosti niet právd a bez právd niet subjektu (a naopak). Preto práve proti stavu-štátu majú byť namierené ciele filozofie.

Na záver tejto časti našej štúdie sa ešte pristavme pri dvoch pojmoch, ktoré s udalosťou úzko súvisia. Týmito pojmami sú subjekt a pravda. Začnime subjektom. Výborným príkladom je svätý Pavol, o ktorom Badiou napísal samostatnú knihu. Svätý Pavol je pre Badioua predstaviteľom univerzalizácie pôvodne lokálneho náboženstva. Staví ho do opozície voči autorom Evanjelií i voči konkrétnej situácii – práve tu teda jasne vidíme, ako sa vynára exces (nekonzistentnosť) zo situácie. Badiou ho totiž vyčleňuje zo židovskej komunity, objektivity gréckej múdrosti i kultúrnej dejinnosti (ide o báj). Navyše

26 Operácie rozdeľujú len už prezentujúce sa množiny na podmnožiny, pričom všetky prvky týchto podmnožín sú prvkami množiny. Badiou, A., *L'Être et l'événement*, c.d., s. 58.

27 Pojem *l'état* Badiou často používa vo význame štát aj stav, a politická interpretácia sa teda v jeho diele vyslovene ponúka. Na rozdiel napríklad od Tomáša Pivoda, ktorý vo svojej dizertačnej práci s názvom *Mnohosť bytí* prekladá *l'état* ako štát, sme sa však rozhodli prikloniť k Hauserovmu prekladu a preložiť pojem *l'état* ako stav-štát. Domnievame sa totiž, že pojem štát okamžite odkazuje k politickým implikáciám, kým termín stav-štát viac sedí pri neutrálnejšom opise ontológie.

28 Skupina všetkých podmnožín určitej množiny sa v prezentovanej situácii opäť započítava ako množina – potenčná množina, resp. akási metasituácia. Badiou, A., *L'Être et l'événement*, c.d., s. 97.

29 Tamtiež, s. 124.

30 Pivoda, T., *Mnohosť bytí. Ontológia Alaina Badioua*, c.d., s. 114.

31 Generická procedúra je proces, v ktorom sa generujú pravdy. Táto procedúra nie je kumulovaním vedomostí, ale udalostnou tvorbou nového, ktoré je však zároveň ontologicky najbližšie bytiu, ba priam sa až dotýka samotného bytia toho, čoho je pravdou.

Badiou zdôrazňuje, že svätý Pavol sa nestal apoštolom na základe učenia, ale tajomného hlasu. Subjekt sa tak akoby nepodmienene v Pavlovi vynoril.³²

Z toho Badiou vyvodzuje dva dôsledky: 1. Ak je pravda udalostná, potom je singulárna (nie je ani štrukturálna, ani axiomatická, ani legálna). Žiadaná disponibilná všeobecnosť (komunita, národnosť, sociálny status) nemôže štrukturovať subjekt, ktorý sa k nej hlási. 2. Ak je pravda zapísaná len na základe hlásania, ktorého povaha je subjektívna, potom z toho vyplýva, že procesu ustanovovania pravdy nemusí nič vnucovať svoju substanciu a legitimitu.³³

Z toho všetkého vyplýva, že pravda je „subjektívna“ – myslené v zmysle, že je rozvíjaná (nie ovládnutá) subjektom a že je procesom (viery, lásky a nádeje), nie osvietením. Udalosť Ježišovho vzkriesenia nie je ani dôkaz, ani závršenie, ani argument. Procedúra vzniku pravdy, ktorá nasleduje, sa udržuje zo seba samej. Tomu je prispôsobený aj subjekt – je ním bojovník za pravdu. Ako hovorí Badiou: „Udalosť je – na rozdiel od faktu – možné zmerať len podľa univerzálnej multiplicity, ktorej možnosť predpisuje. Práve v tomto zmysle je milosťou, a nie dejinami.“³⁴ Z toho vyplýva, že nie je možné vychádzať z poznania, hlásanie pravdy sa vynára z miest bez dôkazov – a to tam, kde poznanie zlyháva. Tento „bod reálna“ zavádza „jazyk do slepej uličky“. A práve tu sa vraciame späť k Descombesovi a k jeho non-zmyslu, respektíve medzere.

3. Umenie ako oblasť pravdy

Podme sa predovšetkým pozrieť na to, čo v praxi znamená vznik udalosti. Domnievame sa, že viac svetla do Badiouhvo filozofického konceptu by mohlo vniesť preskúmanie jednej zo štyroch oblastí vzniku právd, ktorými sú umenie, veda, láska, politika. My sme si zvolili oblasť umenia, pretože súvisí s Nietzsche (ako sme už spomínali v úvode). Nietzscheho tu zároveň môžeme stotožňovať s druhou fázou postulovanou Descombesom. Touto fázou je post-štrukturalizmus a jeho anti-filozofický postoj (existujú len telá a jazyky).

Badiou je skeptický k možnostiam filozofie zasahovať do umeleckej procedúry vzniku právd. Ide tu teda o „inestetické“ odhalovanie právd umenia a opisovanie týchto právd iba ako právd umenia. Badiou sa v tejto súvislosti snaží vyhnúť estetickým súdom a nekoncepovať všeobecnú teóriu umenia. Tvorba právd totiž nie je umožnená filozofií – tá pravdy len využíva a chráni.

32 Badiou, A., *Svätý Pavel. Zakladateľ univerzalizmu*. Přel. J. Fulka. Praha, Svoboda Servis 2010, s. 18.

33 Tamtiež, s. 15.

34 Tamtiež, s. 41.

A čo je teda toto umenie ako procedúra, v ktorej vzniká pravda? Súvisí to s problémom vzťahu medzi nekonečným (pravdou) a konečným (dielom).³⁵ Umelecké dielo je konečné a vystavuje sa ako konečná objektivita v priestore a/alebo v čase. Môže ísť napríklad o konkrétnu sochu, maľbu alebo performatívnu udalosť. Zároveň však ide aj o identifikovateľnú sekvenciu iniciovanú udalosťou, ktorá pozostáva z potenciálne nekonečného komplexu diel. Takto bola excesom v predchádzajúcej situácii zborovej poézie udalosť gréckej tragédie, ktorú Badiou spája najmä smenom Aischyla.³⁶ To, že identifikujeme jej historický koniec, neznamená, že uvedená sekvencia je konečnou multiplicitou. Nič zo samotnej sekvencie ju neobmedzuje. Z toho plynie, že aj po konci éry dominancie tragédie môže vzniknúť dielo založené na tragickom systéme – a navyše v rámci samotnej tejto éry mohlo vzniknúť potenciálne nekonečné množstvo diel založených na tomto systéme. Táto sekvencia sa potom sama myslí v dielach, ktoré ju tvoria. Dielo je teda invenčným skúmaním sekvencie, ktorú zároveň lokálne rekonštruuje, načrtáva jej príchod a späťne odráža jej časový oblúk.³⁷

U Badioua tak môžeme pozorovať zaujímavý jav, ktorý súvisí práve s teóriou množín. Nejestvuje nejaké ideálne nekonečno (ako napríklad u Hegla), ale celá plejáda nekonečien, ktoré však vyrastajú práve z konečného. Absenciu celku a ideálneho nekonečna a zároveň neustálu produkciu neideálnych nekonečien si potom môžeme predstaviť nasledovne: „Nekonečno nie je zachytené vo forme; prechádza formou. Ak je to udalosť, ktorá nastane, konečná forma môže byť ekvivalentná nekonečnému otvoreniu.“³⁸ Práve tým sa v umení dosiahne nekonečno ako čisté tvorenie, imanentná tvorivá sila a nezničiteľná schopnosť prekračovať hranice, ktorá je nekonečnosťou ako kvalitou konečnosti.

Veľa nám napovie pasáž venovaná umeniu v *Logike svetov*, kde Badiou interpretuje kone namalované na stenách jaskyne Chauvet: Ide tu o opak platónskeho mýtu o jaskyni – zvieratá na stene sa nepohybujú v jaskyni ako tieň a nedržia nás tam, chcú skôr utiecť z jaskyne, aby vystúpili k svetlu idey. Obraz je tu opakom tieňa. Svedčí o existencii idey v rozmanitej nemenosti jej obrazového znaku. Nejde o zostup idey do vnímateľného, zmyslového sveta, je to zmyslové, vnímateľné vytvorenie idey. „Toto je kôň,“ hovorí maliar jaskyne Chauvet. A keďže nie je viditeľný živý kôň, vytvára koňa ako entitu, ktorá bude existovať večne v myslení.³⁹ Nejde tu však o romantickú schému, v ktorej sa konečné, namiesto toho, aby bolo subtrahované – povy-

35 Badiou, A., *Petit manuel d'Inesthétique*. Paris, Éditions du Seuil 1998, s. 27.

36 Tamtiež, s. 28.

37 Tamtiež, s. 28–29.

38 Badiou, A., *La Siècle*. Paris, Éditions du Seuil 2005, s. 219.

39 Badiou, A., *Logiques des mondes. L'Être et l'événement 2*, c.d., s. 27.

šuje na nekonečnú ideu. Skôr tu ide o ideu a teda pravdu a udalosť, ktorá sa rodí zároveň s umeleckým dielom.⁴⁰ Dá sa teda povedať, že sa idea vo svojej zmyslovosti a vnímateľnosti rodí, alebo ak chcete „stáva sa“, spolu so zrodom umeleckého diela. Pravdou umeleckého diela je potom táto zmyslová a vnímateľná idea, ktorá je singulárna a imanentná umeniu.

Tu nachádzame isté spojenie s Nietzsche, ktorý, ako by povedal Badiou, prišiel filozofiu k umeniu. Nietzsche vo svojom ranom spise *Zrodenie tragédie alebo helénstvo a pesimizmus* rozdeľuje ústredné umelecké princípy na princíp dionýsky a princíp apolónsky, pričom obidva sa prepájajú práve v tragickom žánri. Kým dionýsky princíp sa spája s nekonečnosťou, prekračovaním hraníc, neosobnosťou, anti-individuálnosťou a s temnotou, až akousi neuchopiteľnosťou,⁴¹ čím nápadne pripomína práve udalosť, apolónsky sa naopak spája s konečnosťou, svetlom, snom, individuálnosťou.⁴² Apolónsky princíp zakrýva svet májinyým závojom, skrýva realitu a ukazuje len javy, to znamená, že ukazuje to, čo je na realite pomenovateľné. Obidva tieto princípy sú pre grécky svet dôležité a je nutné ich udržiavať v harmónii, a to rovnako, ako sa to deje v prípade gréckej tragédie. Krása vyrastá z hrôzy. Pravda umenia je aj u Badioua vlastne prejavom sa excesu, ktorý vyrastá z prázdna.

Táto pravda, resp. neosobná sila však vo svete koná skrz subjekt, ktorý ju hlása. Tým sa vlastne dostávame aj k druhému bodu, ktorým je konečnosť. Konečný subjekt afirmatívne pritakáva nekonečnej pravde, ktorú vyjadruje. Jeho výsledkom je práve táto sekvencia, ktorá vzniká ako počiatok, aj ako jej každý ďalší bod. Tým sa prepája zmienená konečnosť s nekonečnosťou, ktorá je prítomná v každom umeleckom diele. Zároveň však platí, že sa rodí práve v danom umeleckom diele skrz konkrétnu zmyslovosť, pretože až svetlo s temnotou, čiže subjekt s pravdou, vytvára umeleckú udalosť. Bez subjektu neexistuje ani pravda. Konečný subjekt sa nekonečne otvára udalosti a angažuje sa v nej.

Čo tu vlastne chceme povedať? Nietzsche sa ako antifilozof pokúša podriaďiť filozofiu iným modom myslenia – predovšetkým však umeleckému. Práve umenie, resp. dionýsky princíp sa u Nietzscheho stáva oblasťou primárnej skúsenosti, ktorú môžeme nazvať udalosťou. Je to teda práve dionýske umenie (nie filozofia), ktoré je inkarnáciou idey. Nietzsche sa tak do istej miery snaží postulovať svet, v ktorom vidíme obrysy udalosti a subjektu, ktorý sa prostredníctvom tejto udalosti a pritakania môže stávať nadčlovekom. Neukazujú sa tu momenty zo svätého Pavla? Nepritakal snád aj on inkarnácii,

40 During, E., Art. In: Bartlett, A. J. – Clemens, J. (eds.), *Alain Badiou: Key Concepts*. Durham, Acumen 2010, s. 90.

41 Nietzsche, F., *Zrodenie tragédie čili Hellénství a pesimizmus*. Přel. O. Fischer. Praha, Vyšehrad 2014, s. 32–33.

42 Tamtiež, s. 30–31.

a to oproti objektivitě, komunitě a historicitě? Nevidíme tu procedúru, ktorá sa udržiava zo seba samej, a bojovníka za pravdu? Treba si však dávať pozor na prílišné zjednodušenia. Badiou do istej miery využíva Nietzscheho k prvému kroku, ktorým je kritika metafyziky, postavená na vše-ovládajúcom subjekte, a vymanenie filozofie z jej pozície nadvlády na ostatnými oblasťami udalostí (politika, umenie, láska, veda). V tomto duchu sme postupovali s Badiouom ešte nietzscheánskou cestou. Ďalší krok, ktorým je únik z nietzscheánstva, však už predstavuje originálny Badiouov príspevok, ktorého podstatou je jeho vyhranenie sa voči post-štrukturalizmu.

V nasledujúcej, finálnej časti preto preskúmame pojmy, ktoré oboch filozofov spájajú, ale aj rozdeľujú, čo nám umožní pochopiť, akým spôsobom Badiou využíva a následne i prekračuje Nietzscheho myslenie. Po nietzscheánskom pozdvihnutí umenia na úkor filozofie, a teda prišití filozofie k umeniu, musí nastať aj krok B, ktorý už robí Badiou nezávisle na Nietzsche.

4. S Nietzscheom i proti Nietzschemu

Vkročme teda spolu s Nietzscheom do srdca Badiouovho myslenia. V tejto časti si ukážeme, kde sa Badiou s Nietzscheom stretáva a kde rozchádza. Uvidíme tu teda, kde a ako sa Badiou napája na Nietzscheho filozofiu, ale aj moment, kedy ju opúšťa, či dokonca musí opustiť v prospech dialektiky. Avšak práve vďaka tomuto nietzscheovskému základu ju môže reformulovať. Pri našej analýze nám tu poslúžia štyri kľúčové pojmy: prázdnota, afirmácia, udalosť a subjekt.

Začnime s afirmáciou. Nietzscheho afirmatívne pritakanie životu či duchu sily, ktoré prichádza po prehodnotení všetkých hodnôt, sa vracia aj v prípade Badiouovej afirmatívnej a v jeho chápaní subjektu, ktorý je afirmatívnou entitou, vznikajúcou v napojení sa na udalosť. Afirmatívnosť je tu pre oboch jednou zo základných kategórií a netýka sa len umenia. Táto afirmatívnosť sa u Nietzscheho týka entuziastického a radostného prekonávania slabého nihilizmu a otrockej morálky, ktorá zdôrazňuje trpezlivosť, skromnosť, malosť, pokornosť.⁴³ Ide skratka o prekonanie otrockej morálky, ktorú Badiou obdobne prisudzuje súčasným filozofiám hlásajúcim axiómy „skromnosti, fragmentárnosti, etiky...“⁴⁴ atď. Oba filozofia prezentujú ten istý model. Avšak kým u vitalistu Nietzscheho ide o model axiologický, u Badioua ide o model ontologický. To však nič nemení na fakte, že Nietzsche tu predstavu-

43 Nietzsche, F., Fragmenty o nihilismu. Přel. P. Kouba. *Filosofický časopis*, 40, 1992, č. 4, s. 632.

44 Badiou, A., *Manifest afirmacionismu*. Přel. J. Bierhanzl. Praha, SOK 2012. Dostupné na: <https://sok.bz/clanky/2012/alain-badiou-manifest-afimacionismu-treti-nastin/>; [cit. 20. 2. 2024].

je unikátny prístup k subjektu, ktorý následne môže svojsky rozvinúť práve Badiou.

Druhým kľúčovým prvkom, ktorý stojí v jadre Nietzscheho aj Badiouovho uvažovania, je potom do určitej miery spoločná „anti-metafyzika“. Samozrejme, Badiou nie je anti-platonik, veď jedno (ako výsledok procedúry započítavania) je kľúčovým prvkom jeho ontológie. Jedno však nechápe v čisto platónskom zmysle, kedy sféra ideí tvorí predobraz skutočným veciam, jeho dialektika je materialistická a mnohostná. Jedno teda poníma vo forme mnohosti-jedno. Badiou aj Nietzsche spochybňujú platónsku ideu ako prevrátenie skutočnosti, kedy „skutočné je omyl“,⁴⁵ resp. je odvodeninou idey. Platón podľa Nietzscheho uprednostňoval zdanie (ideu) pred bytím (jednotlivou vecou). Nietzsche naopak proti idei večne rovnakého kladie pominuteľnosť, zmenu, nerozum, mnohost procesov.⁴⁶ Kritizuje existenciu idey nepodmieneneho, bytujúceho, neprotirečivého a „pravého“ sveta, ktorý Platón kladie ako opozitum voči svetu nášmu. Čo potom Nietzsche – a s ním aj Badiou (v pojme udalosti) – chápe ako „reálne“? Je to to, čo bolo doteraz podceňované – mnohostné, stávajúce sa. Je to svet relácií, je to esenciálne a v každom bode iné bytie. Vec je len dodatočne vymyslená, jednota je len organizácia a súhra. Skrátka, z Nietzscheho, ale aj z Badiouovho rozvrhu vyplýva, že svet, ako ho poznávame, svet vecí, svet pevných substancií, svet subjektov s pevnou esenciou – to všetko je len spôsob našej organizácie, je to „konečný jav, záver, (...) nie príčina“.⁴⁷ A tak transcendentný svet, svet ideí, svet nepodmieneny, neprotirečivý nie je tým „pravým“ svetom. Nie tam sa nachádza pravda. Je to práve naopak. Ale prečo?

Badiou aj Nietzsche kritizujú monizmus. Zatiaľ čo Badiou vychádza z teórie množín a hovorí, že je mnohé a že jedno je len odvodené (je to len matematická operácia), Nietzsche – okrem priamej kritiky monizmu – hovorí: „Čo je však skutočné, pravé, nie je jedno a ani nie je na jedno redukovateľné.“⁴⁸ Svet je pre Nietzscheho – a v prvej, ale rozhodne nie finálnej fáze – aj pre Badioua len hromadou množín/centier (Badiou však následne navyše postuluje aj oblasť právd). Podstatou je pak odhodenie pevného poznávajúceho, pozorujúceho subjektu. V prípade Badioua ide o akési vykázanie filozofie mimo oblasť generovania právd a zároveň o koncipovanie matematiky ako jazyka, ktorý nám umožňuje zmocňovať sa skutočnosti, hovoriť o nej (nejde však o transcendentnú veličinu). Podstatné je pritom najmä to, že ani toto vykázanie filozofie, kritika právd, teoretického subjektu, jedného atď. ešte

45 Nietzsche, F., *Vôľa k moci ako poznanie*. Prel. T. Münz. Bratislava, Kalligram 2014, s. 68.

46 Tamtiež, s. 71.

47 Tamtiež, s. 14.

48 Tamtiež, s. 47.

nesmeruje do stredu Badiouovho a Nietzscheho myslenia. To, čo je podstatné, je totiž ničota.

U Nietzscheho ide o aktívny nihilizmus, aktívne ničenie, ktoré je cestou von z pasívneho nihilizmu „posledného človeka“.⁴⁹ Je to afirmatívny nihilizmus, prostredníctvom ktorého sa stávame človekom, a to vďaka ničeniu a rozbíjaniu hodnôt a dionýskej povahe, ktorá sa prejavuje slasťou z ničenia.⁵⁰ Je to sila, ktorá sa nezmenšuje ani nezväčšuje, je to sila obklopená ničotou ako svojou hranicou. Aj u Badioua hrá takáto aktívna ničota – prázdna množina, respektíve skôr prázdne množiny – podstatnú rolu. Ide o jestvujúcu prázdnotu – akési prvé neprezentovateľné, ktorému nič neprináleží, ktoré môže byť prezentované len záporne. Toto neprezentovateľné predchádza prezentovaným mnohostiam – objektom a predmetom, ide o číru mnohosť.⁵¹ Táto číra mnohosť zároveň vnáša do konzistentných mnohostí nekonzistentnosť a umožňuje, prostredníctvom bludného excesu, vznik či „stávanie sa“ niečoho radikálne iného. A práve toto radikálne nové – táto sila, táto udalosť – je tým, čo sa stáva – „obklopené“ a vnesené na svetlo-sveta ničotou – afirmatívnym gestom subjektu. Takáto afirmatívnosť, ktorá prichádza po dekadencii, mnohosť a absencia, či skôr odvodenosť jednoty pre praktické účely, ničota/prázdnota a stávanie sa sú primárne kategórie, ktoré stoja v jadre Nietzscheho a aj Badiouovho myslenia.

Avšak hoci v jadre Badiouovej matematiky stojí tento nietzscheovský princíp, ktorý prekračuje kontexty, u francúzskeho filozofa už nie je viazaný na subjekt (nadčloveka). Je viazaný na udalosť. Táto udalosť sa zároveň vymyká z nietzscheánskej⁵² cyklicity a ideí večného návratu, keďže ako ústredný filozofický bod kladie neuchopiteľnú novosť. A zároveň Badiou – na rozdiel od Nietzscheho – stále koncipuje jedno, hoci len vo forme matematickej operácie – ako výsledok započítania, a jeho cieľom nie je antifilozofia, ale naopak reakcia na ňu.⁵³ V tejto súvislosti môžeme opäť pripomenúť už spomínaný Badiouov výrok: Existujú telá a jazyky, ale okrem toho existujú aj pravdy. Aj preto Badiou hovorí: „Preto verím, že Nietzsche je niekto, koho tre-

49 Nietzsche, F., *Fragmenty o nihilizmu*, c.d., s. 632.

50 Nietzsche, F., *Ecce homo*, c.d., s.149–150.

51 Vychádzame tu z Pivodovej interpretácie: „Jak už bylo naznačeno výše, bude vpsled 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...“ Pivoda, T., *Mnohost bytí. Ontologie Alaina Badioua*, c.d., s. 27.

52 Vymyká sa ale aj z deleuzovskej, čím sa zároveň vyhýba Descombesovej kritike Deleuzeho chápania vzťahu pána a raba, resp. identity a diferencie. Descombes, V., *Stejně a jiné. Čtyřicet pět let francouzské filosofie (1933–1978)*, c.d., s. 158.

53 Toto nás opäť vracia k (post)štrukturalizmu, ktorého mysliteľov Badiou taktiež označuje za antifilozofov a vyhraňuje sa voči nim. Zároveň však ich aktívne ničenie toho, čo by sme mohli označiť za stav-štat, chváli a prijíma. Badiouovo vyhraňovanie sa voči Nietzscheho antifilozofii tak môžeme považovať za totožné s vyhraňovaním sa voči (post)štrukturalizmu.

ba okamžite objaviť, nájsť a stratiť. Treba ho objaviť v jeho pravde, objaviť ho v túžbe po čine. Treba ho nájsť ako toho, kto provokuje tému pravdy k novej požiadavke, ako toho, kto núti filozofický postoj vynásť novú figúru pravdy, nový rozchod so zmyslom. A napokon ho, samozrejme, treba stratiť, pretože antifilozofia, keď je všetko už povedané a urobené, sa musí stratiť, alebo aspoň stratiť zo zreteľa, aby si filozofia mohla vytvoriť svoj vlastný priestor.⁵⁴

Badiou to následne ešte upresňuje vyjadreniami o neskorej fáze Nietzscheho myslenia, ktorú začalo v niektorých listoch nahlodávať šialenstvo: „Nietzscheho šialenstvo spočíva v tom, že sa musí považovať za tvorca toho istého sveta, v ktorom robí svoje tiché vyhlásenie a v ktorom nič nedokazuje existenciu prerušenia. Že je nejakým spôsobom na oboch stranách; že on je meno nielen toho, kto ohlasuje udalosť, nielen meno roztržky, ale v konečnom dôsledku aj meno samotného sveta.“⁵⁵ Nietzscheho problém tkvie v tom, že sám seba nechápe len ako ohlasovateľa pravdy, ale zároveň aj ako samu udalosť, ktorú ohlasuje. V tejto súvislosti je potrebné zdôrazniť slová „na oboch stranách“ a „roztržky“: Badiou tu totiž sleduje akési štiepenie, ktoré prichádza s udalosťou.

5. Nietzsche, Badiou a Hegel po francúzsky

Tu sa už dostávame k v úvode postulovanej snahe o prepojenie dvoch línií francúzskeho uvažovania (podľa Descombesa) – jednej čiastočne vychádzajúcej z Nietzscheho a druhej čiastočne vychádzajúcej z Hegla. V závere sa pokúsime práve o túto interpretáciu, tzn. o aplikáciu týchto línií na dialektiku.

Úlohou subjektu je teda – okrem afirmatívneho prihlásenia sa k udalosti – aj negácia, ktorá vychádza z negácie seba samého a svojho kontextu (neludskosť, chlad). Po tejto negácii však neprichádza syntéza (resp. negácia negácie), ale otvorenie sa, a teda udržiavanie sa v procese negovania. Táto negácia je teda zároveň afirmáciou, pretože je otvorenosťou pre udalosť a angažovaním sa v nej.

Lenže ako si to celé predstaviť? Vráťme sa ešte poslednýkrát k Descombesovi, konkrétne k jeho interpretácii Kojéva,⁵⁶ a pokúsme sa teraz o premenu jednej slávnej metafory v súlade s vyššie zmieneným. Pripomeňme si známy obraz prsteňa. Tento prsteň netvorí len zlato obrúče, ale aj prázdno, ktoré robí prsteň prsteňom (umožňuje jeho nastoknutie na prst). Prázdno je tu pozitívna sila, pretože umožňuje otvorenie sa pre prst a zároveň vytvára v celku zlata (zlatej hrudke) priestor pre vstup nového zmyslu a afirmáciu prstu

54 Badiou, A., Who Is Nietzsche? *Pli. The Warwick Journal of Philosophy*, 11, 2001, s. 10.

55 Tamtiež, s. 8.

56 Descombes, V., *Stejně a jiné. Čtyřicet pět let francouzské filosofie (1933–1978)*, c.d., s. 43.

(prázdno je tu uspôsobené pre prst). Prázdno vytvára zmysel.⁵⁷ Descombes tu ukazuje, že Kojève v skutočnosti nezapája diferenciu do identity a zároveň pripúšťa, že bytie musí byť definované identitou,⁵⁸ pretože zlato bez otvoru je stále zlato, naopak to však neplatí.

Kľúčové však je, že toto samo o sebe nie je podstatou Badiouovej metafyziky, nejde teda o prevzatie Kójevovej dualistickej ontológie (príroda/bytie vs. človek/ničota). Ide o teóriu subjektu. Mohli by sme povedať, že v danej metafore chýba prst. Prst (udalosť), teda to, čo vnáša do reality zmysel (zo zlatého krúžku robí prsteň), je tu vlastne udalosťou, ktorá sa však takouto udalosťou nastoknutia si prsteňa môže stať opäť len vďaka prsteňu (subjektu). V danom momente tak sledujeme singulárnu podstatu pravdy, pretože v nej hrá rolu moment stretu: nastoknutie prsteňa na prst a následné spustenie generického procesu lásky, nádeje a viery a napokon hlásanie pravdy (tak ako konečný manželský prsteň hlása nekonečnú lásku). Práve týmto spôsobom Badiou obchádza nielen Kójeva, ale aj Deleuza lebo obchádza problém s rovnakým a vnáša do hry iné. Už viac nesledujeme otázky týkajúce sa afirmácie identity a diferencie.⁵⁹ Badiou je všetky transformuje na otázku afirmácie udalosti. Udalosť pravdy nie je len iným menom pre inakosť, ale aj pre proces, v ktorom subjekt neguje sám seba a afirmuje to, čo nie je z neho. Ale kde sa v tomto systéme nachádzajú Hegel a Nietzsche?

Badiou sa snaží aj o premenu Hegla, pričom tvrdí, že „musí byť rozdelený zvnútra“.⁶⁰ A netýka sa to len Hegla, ale aj samej dialektiky. Čo toto tvrdenie vlastne znamená? Na konci dialektického procesu neprichádza syntéza v podobe absolútneho subjektu, celku, ideálneho nekonečna, resp. totality. Nenastáva tu zmierenie vo forme syntézy. Táto dialektická logika štiepenia v podstate ukazuje, že pravda je proces práce, ktorý vychádza z prípadnej trhliny v bytí,⁶¹ a ukazuje tiež, že neexistuje len jedno (kvalitatívne či ideálne) nekonečno, ale množstvo nekonečien (čiže mnohosť mnohostí). To znamená, že tam, kde Hegel postuluje absolútny subjekt, vidí (ako sa domnievame) Badiou len spomínaný stav-štat, ktorý bráni vzniku udalosti. Kľúčový je tu skrátka prvotný proces negácie, ktorý štiepi a zároveň zabezpečuje, že neexistuje jednota, ktorá by nemohla byť rozdelená. Negácia je tu odmietnutím a prekročením, ale nie s cieľom vstúpiť niekam inam. To sama negácia je cieľom, pretože v tejto svojej podobe znamená jednak odmietnutie, a teda otvorenie štepu, a jednak tiež otvorenie sa pre vstup radikálne nového – udalosti.

57 Kojève, A., *Introduction à la lecture de Hegel*, c.d., s. 487, pozn.

58 Descombes, V., *Stejně a jiné. Čtyřicet pět let francouzské filosofie (1933–1978)*, c.d., s. 44.

59 Tamtiež, s. 159.

60 Vernon, J., Introduction. In: Vernon, J. – Calcagno, A. (eds.), *Badiou and Hegel. Infinity, Dialectics, Subjectivity*. Lanham, Lexington Books 2015, s. 3.

61 Tamtiež.

Práve tu sa dostáva na pretras Nietzscheho tragický rozpor medzi dionýskym (nekonečným) a apolónskym (konečným). Po téze a antitéze sledujeme otvorenie sa štetu, z ktorého akoby vyvierala udalosť pravdy ako potenciálne nekonečný a neuchopiteľný excés, v ktorom sa konečný subjekt angažuje, ktorý pomenúva a ktorého je ohlasovateľom, pričom mu však nie je umožnené jeho ovládnutie. Z konečného – subjektu, ktorý neguje a tým sa otvára – vyrastá zakaždým nekonečné, ktoré však nie je ideálne, tzn. nie je totalitou. Je niečím na spôsob spomínanej sekvencie, ktorá je potenciálne nekonečná. Ako sme spomínali vyššie, konečná forma, ktorou nekonečno prechádza, je ekvivalentná nekonečnému otvoreniu.

Udalosť je tu teda dionýskym princípom (myslené metaforicky), ktorý vyrastá vďaka otvoreniu sa negácii a subtrakcii zmyslu samotnej konečnosti (subjektu) a zároveň so sebou prináša prebytok síl a zmyslu, nekonečné kypenie. To však zároveň znamená, že subjekt už nielenže nie je absolútnym subjektom, ale nie je ani nadčlovekom. Je subjektom angažovania sa a afirmácie vedenej udalosťou. On sám sa stáva súčasťou udalosti pravdy. Je tomu podobne ako v umení, v ktorom si nová umelecká udalosť otvára potenciálne nekonečný priestor nihiláciou predchádzajúceho a príchodom nového zmyslu, ktorý potom subjekt afirmuje.

Zasadené do súvislostí: Nietzsche stavia do jadra svojho myslenia tragický grécky prístup k životu. Subjekt je tu teda vždy do istej miery akoby trhaný na kusy. Nadčlovek musí prevzáť tento princíp a spraviť ho ústredným princípom svojho konania vo svete, ktorý môžeme nazvať aj afirmatívnou nihiláciou. Badiou tento nietzscheánsky prístup prebral a využil na štiepenie dialektiky, čoho výsledkom sa potom stala situácia negácie a afirmácie. Subjekt v tomto prípade nezostáva tragickým, nemôže však byť ani heglovským absolútnym subjektom. Stáva sa teda subjektom angažovaným, čiže hlásateľom udalosti, ktorý udržiava štep, onu tragickú trhlinu otvorenú a napája sa následne na udalosť, ktorá vyvierá z jej vnútra. Je tak manifestáciou tohto štetu.