

POLITICKÁ ZMENA SVETA PODĽA ALAINA BADIOUA

IVAN BURAJ, Katedra filozofie a dejín filozofie FiF UK, Bratislava

BURAJ, I.: Political Change according to Alain Badiou
FILOZOFIA 68, 2013, No 8, p. 652 – 664

Following the distinguished contemporary French philosopher Alain Badiou the author asks the question: What does it mean to change the world? Similarly, he proceeds from more abstract ontological presuppositions of the change (world, being, existence, identity) to the philosophy of political change focusing on the reach and character of the change in question. Consequently, attention is paid to factors preventing a more radical change as well as those enhancing it.

Keywords: A. Badiou – Political philosophy – Political change – World – Identity – Multiplicity – The crisis of democracy – Critique of representation

*„Doba je zlá?... Ste tu na to, aby ste ju zmenili“
(škótsky filozof a historik Thomas Carlyle)*

Úvod. Ľudia najmä v tzv. postkomunistických krajinách sú dnes akoby unavení z radikálnych politických zmien. (Napokon nečudo: za ostatných štyridsaťpäť rokov všetky takéto pokusy zlyhali.) Navyše, túto zjavnú nechuť k zásadným politickým zmenám posilňuje tak konzervatívna, ako aj liberálna propaganda. Obidve spoločne pestujú a posilňujú v ľuďoch presvedčenie, že všetko podstatné sa už v spoločnosti uskutočnilo a momentálne môžeme iba zdokonaľovať a vylepšovať ten „jediný správny model“, tú „jedinú správnu cestu“ jej rozvoja. A keď hovoríme o ľuďoch, máme pochopiteľne na mysli aj filozofov. I medzi nimi sa nájde dosť takých, ktorí sú nedôverčiví ku každému projektu zmeny, tobôž radikálnej zmeny, lebo si myslia, že takáto zmena by viedla len k zhoršeniu spoločenskej situácie. V tomto duchu nedôverujú ani pojmom, ktoré sú s filozofiou a politikou zmeny úzko späté, napríklad politická emancipácia, politická pravda, politický subjekt a pod. V skutočnosti sa však nemusíme báť, a to ani my, filozofi. Naopak. Skôr by nás mohla už len samotná téma zmeny intelektuálne priťahovať. Čím viac, čím hlbšie totiž prenikáme do tejto problematiky, tým častejšie zisťujeme, že úzko súvisí s množstvom na prvý pohľad abstraktných filozofických otázok, ktoré napriek tomu mali a majú významný praktický dopad. Ide okrem iného aj o také otázky, ako je vzťah možnosti a skutočnosti, všeobecného a jednotlivého, univerzálneho a zvláštneho, objektívnych a subjektívnych podmienok, faktorov, nevyhnutnosti a náhodnosti, kontinuity a diskontinuity a pod. K nim možno potom priradiť ďalšie, už špecificky filozofickopolitické otázky: Ako zmeniť svet? Ako to urobiť? Čo je to (sociálna, resp. politická) zmena? Ako je možná táto

zmena? A je vôbec možná skutočne zlomová, radikálna sociálna, resp. politická zmena?

A práve tieto alebo veľmi podobné otázky si kládol francúzsky filozof Alain Badiou¹ v cykle siedmich prednášok (oficiálne označovaných ako semináre), ktoré odzneli v École Normale Supérieure v novembri 2011 a v júni 2012 (Badiou 2011 – 2012). V nich si najprv kladie prostú, ako sám hovorí, „elementárnu“ otázku: Čo znamená zmeniť svet? V odpovedi na ňu postupuje od rozličných ontologických aspektov analýzy sveta k jeho politickej rovine. A v nej odhaľuje tiež hlavné prekážky zmeny (politického) sveta. Nakoniec ponúka niektoré východiská zmeny tohto sveta.

Približne takouto postupnosťou sme sa riadili aj my pri štruktúrovaní našej state. Ešte hodno spomenúť, že tento prednáškový cyklus sa rodil v bezprostrednej reakcii na politické pohyby v niektorých arabských krajinách (na tzv. arabskú jar) či na masové protesty na Wall Street alebo v Španielsku. To mu dodnes dodáva na aktuálnosti a zaujímavosti.

Ontológia sveta. Ako sme už uviedli, cyklus prednášok o zmene Badiou začína úvahou o tom, čo vlastne znamená zmeniť svet, a preto vychádza z vlastnej predstavy o svete, jeho bytí a existencii, o identite a multiplicitate sveta atď., ktorá ďalej má priamy dopad na jeho koncepciu politickej zmeny.

Inšpirovaný matematickou teóriou množín a v polemike s Platónovou koncepciou jednotného sveta Badiou zdôrazňuje, že svet treba chápať ako „systém ne-totalizovaných multiplicití“, ktoré sa na abstraktnej ontologickej úrovni líšia predovšetkým kvantitatívnymi rozdielmi. Nie je to teda v prvom rade chápanie bytia v heideggerovskom zmysle, ktoré má vždy nejakú kvalitu. Je to skôr bytie s akousi „ľahostajnou neutralitou“, ako čistá multiplicita alebo multiplicita bez akýchkoľvek kvalít (Badiou 2011 – 2012, le 14 mars 2012). A predsa toto bytie nie je nejakou nediferencovanou masou – sartrovským „bytím osebe“. Bytie v badiouovskej ontológii tvorí neobyčajne sofistikovaná sieť extenzionálnych multiplicití, s ktorými pracuje matematika. Práve vďaka nim má potenciú prejsť od „bytia osebe“ k existencii. Najprv však musí prekonať čistú prázdnotu, ktorá stojí v jeho pozadí.

Kým bytie „osebe“ teda naďalej zotráva v svojom bytí, existencia sa mení. Mení sa

¹ Alain Badiou sa narodil sa v Rabate v Maroku 1937. V súčasnosti pôsobí ako profesor na European Graduate School vo Švajčiarsku. Je tvorcom nového metafyzického i politicko-filozofického systému. Venuje sa najmä otázkam bytia, subjektu a pravdy. Jeho azda najvýznamnejším dielom je rozsiahla monografia *Bytie a udalosť* (*L'Être et l'événement*, 1988). Najmä v Čechách je však známy skôr vďaka prekladu práce *Saint Paul: La fondation de l'universalisme* (1997, 2002) pod názvom *Svätý Pavel. Zakladateľ universalizmu*, čo je trochu nepresný preklad jej podtitulu (správne by jeho preklad mal znieť: „Založenie univerzalizmu“), resp. práce *Co vlastně znamená Sarkozy?* Do slovenčiny bola nedávno preložená kniha rozhovorov s Nicolasom Truongom pod názvom *Chvála lásky* (*Éloge de L'amour*). Už menej známa je v našich zemepisných šírkach jeho druhá najvýznamnejšia monografia *Teória subjektu* (*Théorie du sujet*, 1982). Možno si ho niekto všimol aj ako jedného zo spolutvorcov a protagonistov filmu Jeana-Luca Godarda *Socializmus* (2010). Politicky ho ovplyvnil hlavne rok 1968 s jeho veľkými študentskými revoltami vo Francúzsku a potom aj v iných končinách sveta, počas ktorých sa jasne vyhrnil ako ľavicový mysliteľ. Teoreticky je zase zreteľne ovplyvnený Rousseauom, Hegelom, Marxom, Lacanom, Althusserom, Deleuzom, Foucaultom, a najmä Platónom a Sartrom, ako aj dvomi matematikmi a logikmi Georgom Cantorom a Kurtom Gödelom. Naopak on sám ovplyvnil množstvo teoretikov, medzi inými i Slavoj Žižeka.

najmä jej stupeň, resp. stupne. A zmena sveta by mala zachytiť tento ontologický vzostup. Konkrétne, v existencii ide o stupňovanie identity či o zintenzívnenie existencie, až sa nakoniec multiplicita odtrháva od seba samej (ako určitej partikularity, časti niečoho – či už identity, alebo existencie) a zakladá univerzalitu. A práve takéto sebahpresahovanie robí z multiplicity to, čím skutočne je – mnohosť, rozmanitosť, ktorú nemožno redukovať na žiaden celok, totalitu (Badiou 2010, 68-69). Naopak, ide o nikdy nezavŕšený proces „hľadání nových diferencí, nových partikularít, v nichž lze ukázat univerzálnu v plném světle...“ (Badiou 2010, 85). Alebo ešte kategorickejšie: Len na tieto diferencie sa vzťahuje každá univerzalita. Alebo ešte silnejšie: Vo svete neexistuje nič okrem diferencí (Badiou 2010, 85).

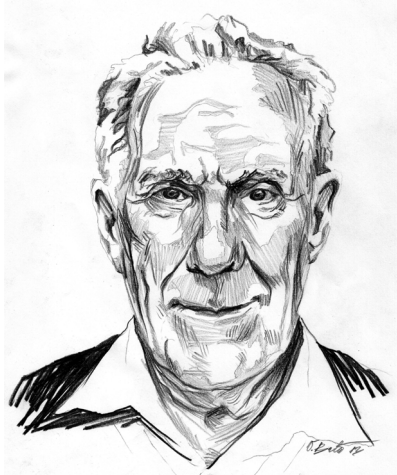
Z politického hľadiska ide o rozdiel medzi obyčajným zhromaždením ľudí, kde ide o číru (alebo partikulárnu) multiplicitu, a masou (ľudí), ktorá „zintenzívnila svoju existenciu“ prechodom od kolektívnej ľahostajnosti ku kolektívnemu bytiu, čo súčasne znamená koniec bývalej (partikulárnej) existencie a vznik novej (univerzálnejšej) existencie (multiplicity).

No ešte raz zopakujme, že vznik univerzality podľa Badioua vôbec neznamená zánik partikularity na základe nejakej amorfnej syntézy. Nastolenie univerzality so sebou prináša zrod nových diferencí a partikularít. A ich vzťah je vzťahom vzájomnej závislosti a podmienenosti. Lebo „teprve tehdy, kdy v diferencích rozpoznáme jejich schopnost nést to, co k nim přichází z univerzálna, ukazuje samo univerzálnu svou realitu...“ (Badiou 2010, 92). A preto to ani nie je tou partikularitou, akú prezentujú napríklad kresťanské evanjeliá (zvlášť Jánovo evanjelium), „které vydělí židovskou partikularitu a budou trvat na oddělení křesťanů od této partikularity“ (Badiou 2010, 88).

Každá skutočná zmena musí byť teda kvantitatívna, a zároveň kvalitatívna, resp. extenzionálna, a zároveň diferencálna. Naopak identita predstavuje z čisto ontologického hľadiska minimum multiplicity, rozdielov. Na druhej strane aj identita existuje len vďaka tomu, že popri nej existuje nejaké „lacanovské“ veľké Iné. Identita subjektu v tomto zmysle nie je nič iné než moc, predpisy Iného, ktoré ju určujú. „Je v ňom hlasom Iného (lebo imperatív, ktorý vychádza z Iného, mu hovorí: ‚Ty si toto‘)“ (Badiou 2011 – 2012, le 18 avril 2012). Z politicko-filozofického hľadiska je takto identita spôsobom bytia, ktorý sme si sami nezvolili. Identita pozostáva z nepopierateľných rysov, o ktorých sa rozhodovalo bezo mňa (napríklad moje miesto narodenia, priezvisko, národnosť a pod.), a preto často býva spájaná s pôvodom. Kým tzv. „fašisticko-identitárna“ tradícia od nás vyžaduje, aby sme sa s ním stotožnili, prijali ho ako svoju prirodzenosť, Badiou nás vyzýva opustiť identitu a oddať sa novému dobrodružstvu, ktorého súčasťou je Stretnutie-Udalosť. Udalosť je stretnutie s novou mocou vo chvíli, keď jednotlivec, spoznávajúc svoje nové schopnosti a možnosti, zisťuje, že môže niečo zmeniť. Alebo ešte inak: Stretnutie je nepredvídateľná udalosť, ktorá nás odkláňa z pôvodnej cesty určovanej Iným. Je teda tým, čo obchádza identitu.

Ak filozofia identity tvrdí, že sa musíme vrátiť k pôvodu, tradícii či k opakovaniu, robí to práve preto, že nám chce zabrániť v takejto obchádzke a zúžiť náš priestor na rozmanité možnosti konania. Takto nám chce povedzme fašizmus nanútiť, že existuje iba jedno Iné (jeden vyvolený národ). Podobne súčasný postoj obyvateľov západoeurópskych krajín (hoci zatiaľ v prevažnej miere nie taký radikálny, ako bol nemecký fašizmus) ako-

by chcel povedať, že treba brániť len Našu identitu, naše vlastné Iné. Jeho opakom je podľa Badioua revolučný postoj, ktorý má vždy univerzalistický charakter.² A to predovšetkým preto, že skutočná revolúcia ako najradikálnejšia forma sociálnej a politickej zmeny musí byť zároveň aj najradikálnejším spôsobom obídienia akéhokoľvek obmedzenia, predurčenia, osudu, pôvodu, identity. To je tiež základný predpoklad slobody. Lebo kým identita nám viac určuje, čo všetko nemôžeme, jej obídienie, resp. zbavenie sa identity nám odhaľuje nové možnosti (čo všetko môžeme), a tak zásadne mení celý náš život.



Alain Badiou

Vyplýva z toho azda, pýta sa Badiou, že každá obrana identity je negatívna? Nemusí to tak byť, ale to predpokladá, že identita nebude pokladaná za normu, ktorej sa musí subjekt bezpodmienečne pridržiavať. Je napríklad možné brániť právo na národnú identitu utlačovaného alebo kolonizovaného národa bez toho, aby sme fakt, že je niekto Alžírčan alebo Vietnamec, považovali za normu a túto identitu, jej potvrdenie chápali ako konečný cieľ oslobodenia. Z toho vyvodzuje Badiou, najmä pre seba, dôležitý záver: „Obrana tejto identity je spojená s univerzálnym prvkom, a to tak, že boj za národné oslobodenie tvorí súčasť univerzálneho boja proti kapitalizmu a imperializmu“ (Badiou 2011 – 2012, le 18 avril 2012). To isté v podstate platí o všetkých iných bojoch a hnutiach, či je to už hnutie za etnické práva, za rovnosť žien v spoločnosti, alebo hnutie proti prenasledovaniu homosexuálov.

To všetko sa deje nielen na obranu jednotlivých identít, ale tiež (a súčasne) v mene všeobecných ľudských práv, univerzálnej ľudskosti a emancipácie. To je však už celkom iné ponímanie identít. Tie sú už zviazané a sprostredkované nejakou univerzalitou (Badiou 2010, 84).

Prekážky a predpoklady zmeny. Badiou sa ďalej sústreďuje na analýzu a vysvetlenie podľa jeho názoru hlavných prekážok zmeny. Pritom musí hneď na začiatku konštatovať známou pravdu: Nie je zmena ako zmena.

Badiou rozlišuje štyri druhy zmien: 1. zmena, ktorá sa iba prispôsobuje pravidlám transcendentálnych zákonov daného, uznávaného sveta; 2. konanie, ktoré uskutočňuje lokálne zmeny, ktoré však nemá potrebnú silu na to, aby viedlo k všeobecnej zmene; 3. zmena ako nevýrazná jedinečnosť, ktorej síce nechýba potrebná sila, ale jej dôsledky

² Problému univerzalizmu vo vzťahu k histórii a politicko-filozofickej teórii sa Badiou osobitne venoval v práci *Svätý Pavel* (Badiou 2010). V uvedenej časti prednášky zase Badiou zdôrazňuje internacionálny, a teda tiež svojho druhu univerzalistický charakter marxistického učenia. Internacionalizmus v porovnaní s nacionalizmom nielenže nefragmentarizuje, neštiepi identitu na rozličné (kultúrne, náboženské a pod.) entity, ale ako súčasť revolučnej koncepcie túto identitu, chápanú v podobe akéhosi osudu, obchádza, prekonáva (Badiou 2011 – 2012, le 18 avril 2012).

zostávajú normatívne regulované; 4. napokon zmena ako výrazná jedinečnosť, ako udalosť, ktorá mení svet, a to tak pomocou vlastných síl, ako aj prostredníctvom síl schopných meniť dôsledky tejto udalosti (Badiou 2009).³

Skrátka, ak sa pýtame, čo znamená zmeniť svet, zároveň sa pýtame, či sa prispôbíme súčasnému svetu a prijmeme názor, že súčasná doba jednoducho už nepočíta s ideológiou volajúcou po (radikálnejšej) zmene sveta. Konzervatívci, ktorých Badiou nazýva aj „realistami“ alebo „empirikmi“ a medzi ktorých zaraďuje i dnešných liberálov, si myslia, že takáto zmena na základe nejakých ideí alebo princípov musí nutne viesť k teroru – k násilnému prispôbeniu skutočnosti našim predstavám. Práve teror sa tak stáva hlavným ideologickým argumentom proti akýmkoľvek možným radikálnejším zmenám a emancipačným snahám. Má nás tiež presvedčiť, že jedinou (aspoň reálne) možnou alternatívou súčasného globálneho vývoja je existujúci politický systém (liberálny kapitalizmus) so svojim systémom hodnôt, noriem, princípov (Badiou 2012, 105).⁴

Inými slovami, pýtame sa na to, či sa máme podriadiť súčasnému („reálnemu“) stavu sveta, alebo ho chceme (aj reálne) zmeniť a nielen povedzme nejakou modifikovať. Najväčšie nebezpečenstvo sa skrýva v tom, že sa prispôbíme tomu, čo už tu je. Na rozdiel od konzervatívcov, ktorí sa v svojich teóriách neustále prispôbujú danej skutočnosti (a ak už chcú niečo na nej meniť, tak ju chcú len „kozmeticky“ upravovať, nie ju meniť podstatným, systémovým spôsobom), Badiou si hneď od začiatku zvolil ako východisko nie zachovávanie, nie modifikáciu, ale radikálnu zmenu sveta. A aby sme mohli svet skutočne meniť, musíme podľa jeho názoru vyjsť predovšetkým z *princípov*, v mene ktorých svet kritizujeme a chceme ho zmeniť.⁵

Skutočnosť však nemožno prekonať iba kritikou a ani len „čistým“ odporom. Problém spočíva v tom, že či už kritika, alebo odpor môžu byť súčasťou systému, ktorý by sme chceli prekonať.⁶

³ Por. tiež (Badiou 2006).

⁴ K tomuto druhu argumentov patrí napríklad povestné vyhlásenie W. Churchilla, donekonečna opakované ideológmi zachovania statu quo, t. j. predovšetkým kapitalizmu, a súčasne presvedčenými zástancami západného modelu liberálnej demokracie, podľa ktorého demokracia síce nie je dokonalé zriadenie, ale zatiaľ sa nič lepšie nevymyslelo. A naopak, „kritika *statu quo* je klasifikovaná ako výraz psychickej nestability, politické nezodpovednosti a sociálne nezakotvenosti intelektuálov“ (Bělohorský 2009, 87).

⁵ Takou je povedzme v mnohých ohľadoch originálna kniha Serga Latoucha *Malá rozprava o pokojnom ne-raste* (vo francúzskom origináli *Petit traité de la décroissance sereine*), rozprava – povedané spolu Badiouom – o zmene princípov. Sám Latouche tu najčastejšie hovorí o nevyhnutnej a radikálnej zmene „logiky“ systému alebo paradigmy, keď namiesto „ideológií“ rastu v rozličných podobách (vrátane koncepcie tzv. udržateľného rastu alebo rozvoja) sa má koniec-koncov presadiť spoločnosť nerastu alebo spoločnosť bez rastu (*acroissance*), ktorá sa vzdáva myšlienky pokroku ako temer nepretržitého rastu výroby a spotreby. Jej miesto by mala zaujať spoločnosť, v ktorej môžeme lepšie žiť a súčasne menej pracovať a spotrebovať.

⁶ Dvaja americkí autori Joseph Heath a Andrew Potter v knihe *Kúp si svoju revoltu!* na mnohých príkladoch ilustrujú, že revolta proti kapitalistickému systému tento systém neohrozuje, ale naopak ho posilňuje alebo, ako hlása jeden z podtitulov knihy, je jeho hnacou silou (Heath, Potter 2012). To je tiež problém väčšiny ľavicových liberálov, ktorí – ako konštatuje Slavoj Žižek – „se rádi dovolávajú rasového

Badiou sa naopak snaží uchopiť pojem zmeny konceptuálne a v prvom rade sa pýta: Čo znamená, že sa náhle objavuje niečo nové? A odpovedá: V prvom rade to znamená, že sa objavia nové pravdy, a potom aj nové subjekty (Badiou 2011 – 2012, le 18 janvier 2012). Zmena sveta je takto predovšetkým zmenou subjektov alebo zmenou spôsobu, ako zakúšame svet.⁷A jedným z hlavných spôsobov tohto zakúšania sveta je fenomén šťastia.

A čo je šťastie? Hoci jeho definície môžu byť veľmi rozmanité, jasné je podľa Badioua jedno: Šťastie celkom určite nie je konečný stav, ktorý sa snažíme v živote dosiahnuť. Skôr je to jedinečná udalosť a až vo chvíli, keď človek prežíva šťastie, si aj uvedomuje, čo je šťastie. V ňom teda ide vždy o novú skúsenosť, neredukovateľnú na formalizovanú skúsenosť univerzálneho šťastia. Prichádza vždy náhle, prekvapivo a ako také má singulárnu podobu. Pravdaže, šťastie môže mať aj rodovú povahu ako prejav všeobecnej radosti, ale i tá má zároveň jedinečnú podobu ako prejav jedinečnej existencie, udalosti. Preto východiskovým bodom šťastia nemôže byť reprezentácia.

Badiou sa tak opäť od zdanlivo nepolitickej témy, akou je ľudské šťastie, postupne dostáva k politickej problematike, konkrétne, k politickej reprezentácii a jej kritike. Tej venuje podstatnú časť svojej druhej prednášky o zmene (Badiou 2011 – 2012, le 7 décembre 2011). Primárne sa však v nej zamýšľa nad vzťahom ľudových hnutí a volieb na pozadí v tom čase veľmi aktuálnych povstaní v arabskom svete a protestných hnutí v Spojených štátoch (Occupy Wall Street) alebo v Španielsku (hnutie tzv. rozhorčených „Indignados“). Skoro všetky mali jeden a ten istý scenár. Najprv to bolo hnutie mladých ľudí, ktoré v sebe nieslo nemalý emancipačný potenciál. A potom prišli voľby, ktoré očividne poprelí emancipačné možnosti týchto hnutí, či prinajmenšom ich dominantnú „interpretáciu“. Výsledkom volieb bolo víťazstvo konzervatívnych náboženských strán (napríklad Moslimské bratstvo v Egypte alebo Ennahdha v Tunisku) alebo ultraliberálnych či arcireakčných strán (PPD v Španielsku, ktorá zahŕňa niektoré elementy „frankizmu“). A tak na jednej strane sú tu hnutia, ktoré vo väčšine prípadov usilovali o inštitucionalizáciu demokracie, a na druhej strane „frontu“ stojí organizácia volieb, ktorá je už celkom iným prí-

útlaku, ekologie, nespokojenosti pracujících atd., jen aby získali body na úkor konzervativců, *aniž by ohrozili systém...* Systém je totiž v principu ekumenický, otevřený, tolerantní, připravený ‚naslouchat‘ všem – a dokonce i když na svých požadavcích trváme, samotný proces vyjednávání je zbavuje univerzalistického politického nároku. Pravá ‚třetí cesta‘, kterou bychom měli hledat, je tedy třetí cesta mezi institucionalizovanou parlamentní politikou a novými sociálními hnutími“ (Žižek 2008, 103).

⁷ Podobne už Kant za najvýznamnejšiu črtu osvietenstva ako jednej z foriem revolúcie v dejinách ľudstva považoval istý „duch slobody“, ktorý v prvom rade predpokladá, že ľudia nadobudnú odvahu riadiť sa výhradne svojím vlastným rozumom (Kant 2013, 153). Na základe toho Michel Foucault vo svojom komentári k tejto práci dospieva k nasledovnému záveru: „Věci, která je na revoluci důležitá, teda není sama revoluce, ale to, co se odehrává v hlavách lidí, kteří se jí neúčastní, nebo v každém případě nejsou jejími principiálními činiteli, je to vztah, který k revoluci mají ti, kdo sami nejsou jejími aktivními činiteli“ (Foucault 1996, 236). A podobne komentuje aj novú, aktuálnu verziu „revolúcie“ – povstania proti autokratickému šachovi v Iráne v roku 1989, keď podľa neho rebeli vtedy sami pochopili, že povstať musí predovšetkým „duša“. Samozrejme, treba zmeniť režim, celú krajinu; zbaviť ju korupcie, zmeniť celú organizáciu politického života, systém hospodárstva, zahraničnú politiku a pod. Ale najmä sa musíme zmeniť my sami (Foucault 1994, 748-749).

behom, nesúcim v sebe elementy podozrievavosti a nedôvery k tomu, čo sa vlastne stalo.⁸ Navyše, aktívne protestujúci vždy predstavujú iba menšiu časť spoločnosti, zatiaľ čo väčšina spoločnosti je všeobecne za zrušenie toho, čo sa dosiahlo protestným hnutím. Preto hnutie nikdy nebolo a nie je dosť silné na to, aby zabránilo konaniu volieb. Tie sú už organizované štátom, ktorému predovšetkým záleží na zachovaní jeho moci. „Inými slovami, schopnosť zorganizovať voľby jednoducho ukazuje, že štát nebol zvrhnutý“ (Badiou 2011 – 2012, le 7 décembre 2011). Naopak, hnutiu voľby očividne uškodili, pretože ho ešte viac rozdelili, rozdrobili a zmenšili.⁹ Aj preto Badiou označuje organizáciu volieb za kontrarevolučnú procedúru.¹⁰ Pritom si uvedomuje, že ide o netradičný názor, ktorý by mohol vyznieť ako popretie akýchkoľvek foriem demokratických volieb. A preto upresňuje.

Predovšetkým, táto charakteristika sa vzťahuje najmä na organizáciu volieb v situácii, keď je výsledok protestných hnutí ešte neistý, neurčitý, neukončený, keď naberá takpovediac druhý dych. Niečo podobné sa stalo v júni 1968 vo Francúzsku, keď odpoveďou na májové masové protesty študentov, učiteľov, robotníkov atď. boli narýchlo zorganizované voľby, ktoré oslabili celé hnutie. A kým ulice boli posiate červenými farbami vlajok, v poslaneckej snemovni nielen symbolicky zaviala modrá, konzervatívna vlajka. To tiež znamená, že voľby, zvlášť, keď je parlamentný systém v kríze, nie sú ani zďaleka výrazom moci ľudu. Skôr sú represívnym nástrojom, zvlášť určeným na to, aby sa dal zmanipulovať výsledok hlasovania. A takisto sa ukazuje, že možnosti demokratických volieb sú veľmi zúžené a obmedzené. Obmedzujú sa totiž na istotu, že to, čo z nich vzide, nebude protirečiť istým, veľmi zúženým predstavám a normám týkajúcim sa slobody a demokracie. Na tom je založený aj tzv. demokratický konsenzus. Dnes si napríklad takmer všetci uvedomujú, že v demokraticko-liberálnych krajinách nie je možné voliť tak, aby tento prejav vôle ľudu nejakým podstatným spôsobom zasiahol kapitalistický systém – konkrétne jeho „logiku trhu“ a systém parlamentnej demokracie. V tomto zmysle je súčasný parlamentný systém len akousi „teatralizáciou politického života“ (Badiou 2011 – 2012, le 7 décembre 2011), keďže všetko je v podstate vopred známe. A jeho prvoradým cieľom je to, aby prostredníctvom kozmetických zmien politických reprezentácií mohol štát zabrániť občianskej vojne. Preto sú do politickej hry zapojené len proreformné a konzervatívne sily, schopné konsenzu, zatiaľ čo z toho istého dôvodu sú z nej vylúčené fašistické, ale i revolučné strany a hnutia. Preto Badiou tento systém nazýva aj „parlamentným totalitarizmom“, ktorý sa vymyká tradičnej opozícii medzi totalitarizmom a demokraciou

⁸ Poznáme to aj z našej historickej skúsenosti z „nežnej revolúcie“ v roku 1989, a najmä z toho, čo nasledovalo vzápätí: nedôverčivý postoj k VPN už počas volebnej kampane, podozrenie, či celá „nežná“ nebola iba produktom nejakej „celosvetovej“ konšpirácie.

⁹ Opäť si niečo podobné pamätáme aj z našej nedávnej histórie. Hnutie VPN, ktoré malo reprezentovať celú, alebo skoro celú, občiansku verejnosť, sa veľmi skoro začalo deliť a drobiť tak v svojom vnútri, ako aj navonok: verejnosť (a tiež samo seba) začalo deliť na „slušnú, dobrú“ a „zlú“ časť, na „my“ a „oni“.

¹⁰ A nie je vôbec sám. Dva roky po tzv. arabskej jari sa v Egypte ozývajú stále početnejšie hlasy, podľa ktorých Moslimské bratstvo, ktoré v podstate vyhralo demokratické voľby, „zradilo revolúciu“, a tak ešte v priebehu písania tohto príspevku bol jeho prezidentský kandidát zvrhnutý a nahradený novými politickými predstaviteľmi.

(Badiou 2011 – 2012, le 7 décembre 2011).¹¹

Badiou sám však upozorňuje, že kritika reprezentácie sa nesmie zvrhnúť na spiatocnosť. V súčasnosti sa napríklad objavujú „politiky“, ktoré tvrdia, že kolektívne šťastie spočíva v pôžitku prameniaceho z fikcie identity – z faktu, že sme povedzme Francúzi, Slováci, Česi a pod. Ide o fiktívnu identitu, a to najmä preto, že podobná identita pozostáva z nesúrodých elementov. A tiež preto, že ide o nanútenú identitu. V tomto zmysle i takzvaná jednota ľudu je v prevažnej miere iba fikciou štátu.

Potom však zase vyvstáva logická otázka: Existuje vôbec niečo, čo by mohlo zjednocovať kolektívne záujmy ľudu a do istej miery ich aj reprezentovať?

Badiouova odpoveď je kladná. Tým „niečím“, spájajúcim nesúrodé identity, je politika. Každá politika podľa neho pozostáva z troch častí: 1. masa ľudí – ľud; 2. rôzne viacmenej organizované kolektívne zoskupenia (odbory, asociácie, strany a pod.); 3. orgány štátnej a hospodárskej moci. (Tie posledné sa vyznačujú aj tým, že hoci ich možno považovať za rozhodujúce, neboli, snáď až na svojich akcionárov, nikdy volené.) Konkrétna politika tu spočíva v sklbení všetkých jej troch prvkov (Badiou 2011 – 2012, le 7 décembre 2011). A zase politika v najširšom slova zmysle spočíva v spájaní homogenity a heterogenity v multiplicité – mnohosti nazývanej ľud.

Bolo by však absurdné označovať preto súčasný politický systém ako demokraciu, teda ako vládu ľudu. Tento systém je parlamentný a demokracia je iba jeho ideológiou (Badiou 2011 – 2012, le 18 janvier 2012).

Parlamentarizmus je modernou formou myšlienky reprezentácie. V rámci volebnej propagandy sa snaží každý z politických reprezentantov predstierať, že zastupuje záujmy väčšiny. V skutočnosti však reprezentuje úzke záujmy nejakej skupiny. A tá sa skôr sama prezentuje, než by niečo (širšie) reprezentovala.¹² A v tom spočíva hlavný problém demokracie

¹¹ Pravda, treba pripomenúť, že o „parlamentnom totalitarizme“ s označením „tyrania väčšiny“ či „legálny despotizmus“ uvažoval dávno pred Badiouom jeho krajan Alexis de Tocqueville vo svojej preslávanej knihe *O demokracii v Amerike* (Tocqueville 2006, 403, 408). A ani badiouovské argumenty proti „tyranii väčšiny“ sa veľmi nelíšia od argumentov jeho slávneho predchodcu: „Explicitne som pomocou argumentov kritizoval tyranii počtu, množstva (nombre) hneď na začiatku svojej knihy venovanej práve pojmu počtu (*Le Nombre et les nombres*, 1991). Môžem len absolútne akceptovať názor, že spravodlivosť alebo pravdivosť, ktorá vychádza z politiky počtu a pravidla väčšiny a ktorá – ak tomu dobre rozumiem – môže byť pohodlná pre štát a nastolenie umelého pokoja pri riadení rozličných záležitostí, nemá nič spoločné s procesmi pravdy. V tomto zmysle nie som demokrat“ (Badiou, Bensaïd 2009).

¹² Badiou tu nadväzuje na J. J. Rousseaua, ktorý pri kritike reprezentácie vychádza z filozofického predpokladu, že „suverén, ktorý je kolektívnou bytosťou, môže byť reprezentovaný iba samým sebou“ (Rousseau 2010, 49). No zároveň prichádza s pohľadom, ktorý je blízky Cantorovej teórii množín. A tá zase podľa Badioua predpokladá, že časti sú početnejšie ako prvky množín. Inými slovami, množina častí nejakej (celej) množiny má väčšiu silu ako táto množina. Z toho podľa Badioua vyplýva, že existujú časti, ktoré nie sú prvkami pôvodnej množiny. Napríklad časti množiny čajových lyžičiek, ktorými môžu byť povedzme čínske čajové lyžičky, nie sú totožné s čajovými lyžičkami. Podobne je to aj so spoločenskými a historickými procesmi: sú medzi nimi rozdiely. Niektoré prvky sú prezentované v historickej situácii, z ktorej sú naopak vylúčené niektoré jej časti. Vytvárajú síce jej prvky, ale samy nie sú s nimi totožné. Môže však nastať aj opačná situácia, ako je to podľa Badioua napríklad v prípade proletariátu. Ten môže byť prvkom historickej situácie bez toho, aby bol jej (sú)časťou v podobe multiplicity,

ako parlamentného (resp. zastupiteľského) systému. Reprezentácia sa zakladá na princípe väčšiny, resp. na princípe vylúčenia menšiny. Napríklad povstanci nie sú súčasťami reprezentácie. Tí akoby sa legitimizovali sami. A hoci sa označujú za ľud (napríklad egyptský ľud), v skutočnosti nie sú súčasťou systému reprezentácie, lebo ten je v prvom rade systémom vylúčenia. Povedané lingvistickým slovníkom: Povstanci sú skôr metonymiou (oddelenou časťou celku), kým parlamentné zastúpenie je skôr metaforou – keď jeden člen zastupuje druhý. A ďalší problém spočíva v tom, že táto oddelená časť (v danom prípade povstanci) nemôže zostať navždy oddelená od celku, kým reprezentant zostane vždy reprezentantom. Z tohto hľadiska byť reprezentantom ľudu je podľa Badioua čosi ako (stále) povolanie.

Ako však zabezpečiť sklbenie všetkých zložiek parlamentného systému (ľudu, kolektívnych organizácií a štátu), ak to negarantuje princíp reprezentácie? Alebo ešte inak: Ako je možné, že napriek tomu parlamentarizmus dokáže zachovať homogenitu spoločnosti? Podľa Badioua je to možné jednak vďaka tomu, že pod rúškom fikcie postupných zmien sa mu darí presvedčiť väčšinu spoločnosti, aby nekompromisne odmietla princíp zlomu, revolučnej zmeny. Z tohto pohľadu parlamentarizmus je politika plne podriadená štátu, ktorý zdôrazňuje myšlienku pomalých zmien na základe tzv. celospoločenského konsenzu a jednoty. A keďže protestné hnutia nie sú súčasťou reprezentácie, relatívne sa mu darí takúto jednotu reprezentovať aj ako rozdielnosť.

Kľúčová otázka za daných okolností znie takto: Čo môže nahradiť takúto „reakčnú“ politiku (reakčnú v zmysle zastupovania rozdielnosti v jednote)? Môžeme uvažovať aj o inej politike, ktorá by smerovala k neidentickej, nerovnakej rozdielnosti?

„Politika,“ tvrdí Badiou, „je oblasťou aktivity ľudí par excellence, kde všeobecné princípy (sloboda, rovnosť, bratstvo, komunizmus, čo len chcete...) musia byť verifikované v partikulárnych situáciách bez toho, aby sa na ne redukovali“ (Badiou 2011 – 2012, le 30 mai 2012). *Pravdivá politika* musí takto pozostávať z kombinácie všeobecného a jedinečného, ktorú Badiou vyjadruje svojim obľúbeným termínom „univerzálna singularita“ (singularité universalisable).¹³ A čo sa týka konkrétne politiky emancipácie, tá stojí predovšetkým na myšlienke autonómie a heterogenity.

akou je štát (Cassou-Noguès 2006). Pochopiteľne, vo svojej kritike reprezentácie (a zvlášť pojmu politickej reprezentácie) nie je Badiou ani medzi súčasnými filozofmi, najmä vo Francúzsku, vôbec osamotený (za všetkých ostatných menujme aspoň Foucaulta, Deleuza alebo Rancièra). V tejto súvislosti by sme chceli čitateľa odkázať na dve štúdie M. Fišerovej, ktoré sa špeciálne venujú tejto problematike (Fišerová 2009, 454-464; Fišerová 2008, 582-591).

¹³ Badiou sa tu môže pokojne odvolať na osobitosť súčasných protestov, ktoré nemajú (aspoň nie hneď na začiatku a primárne) politický kontext, a teda vznikajú spontánne, nezávisle od politických strán. Sú to vo veľkej väčšine protesty akoby apolitické: napríklad proti výstavbe obchodného centra v parku mesta (Turecko), proti obťažovaniu a znásilňovaniu žien (India), proti omilosteniu a prepusteniu španielskeho pedofila z marockého väzenia, ak mám spomenúť niektoré známe kauzy len z roku 2013, ktoré vyvolali masové protesty. Iná vec je to, že skôr či neskôr podobné protesty vyústia do politickej artikulovanej vzbury proti zneužívaniu štátnej moci, resp. neriešeniu zlej ekonomickej situácie v krajine, ktorá do protestov zapojí aj širšie nespokojné masy obyvateľstva a partikulárne požiadavky zrazu nadobudnú univerzálny charakter.

Východiská zmeny. Východiská zo súčasnej situácie hľadá Badiou v politickej utópii (tak bez rozpakov nazýva svoju politickú koncepciu) alebo v „nedominantnej politike“, ktorá sa zakladá na celkom nových princípoch vnímania a utvárania politickej reality, resp. na úplne novej filozofii zmeny. Túto svoju novú filozofiu zmeny zhrňa do štyroch hlavných téz (Badiou 2011 – 2012, le 18 janvier 2012):

1. *Nezávislosť politických procesov od štátu.* To znamená, že politické procesy by sa mali vytvárať nezávisle od noriem štátu, ktoré majú ambíciu vymedzovať sféru politiky a určovať, čo je, a čo nie je politika. Tá sa však podľa Badioua môže zrodiť len v udalosti posúvajúcej jej hranice, aby sa na ich okraji stala počiatkom nových politických procesov, ktoré nemajú pôvod v štáte. To však neznamená, že týmto spôsobom sa politika a štát navzájom mňajú a že teda medzi nimi nemôže dôjsť ku konfliktu. Naopak, ich konflikt je neodvratný, len čo štát na základe vlastných noriem a predstáv o politike začne určitým spôsobom spochybňovať ľudové zhromaždenie, demonštrácie, ich nové heslá a pod.

2. *Účel, cieľ politiky musí byť nezávislý od uchopenia štátnej moci.* Badiou sa tu evidentne nechal inšpirovať (napokon, ako neraz) masovými študentskými protestmi v Paríži a v ďalších francúzskych mestách v roku 1968, ku ktorým sa postupne pridávali aj iné sociálne skupiny a triedy. Ich cieľom, ako je všeobecne známe, nebolo uchopiť štátnu moc, ale „iba“ protestovať proti všemožným formám útlaku. Naopak, bolševická revolúcia v Rusku podľa Badioua skončila práve vo chvíli, keď sa bolševici chopili štátnej moci a začali byť reprezentovaní štátom. Pravda, ako vzápätí zdôrazňuje, tak, ako je nesprávne tvrdenie, že štátnu moc musíme za každú cenu uchopiť, bolo by rovnako falošné tvrdiť, že ju nemusíme, ba dokonca nesmieme uchopiť (čoho sa napr. pridržovali vodcovia už spomínaných študentských protestov vo Francúzsku). Skôr treba celý problém preformulovať, pretože celá koncepcia politického víťazstva ako uchopenia štátnej moci vychádza z noriem stanovených štátom.

Tak ako šťastie aj politika je úzko spojená so skúsenosťou rozširovania subjektivity a ako taká sa celkom zaobíde bez noriem vymedzujúcich politické víťazstvo v termínoch moci. Podľa Badioua politické víťazstvo, resp. víťazná subjektívacia nie je mocenská subjektívacia – podobne ako šťastie v politike nie je šťastím pochádzajúcim z moci. O politickom šťastí môžeme hovoriť vtedy, keď sa nám podarí (niekde, na ohraničenom mieste, v jedinečných prípadoch) zaobísť bez štátu.

3. *Zmena moci musí smerovať k niečomu inému než k svojmu zachovaniu.* V rámci takejto, ako ju sám nazve, „nedominantnej politiky“ nestoja v centre politiky štát a jeho moc, ale schopnosti politického subjektu. Podstatou politiky je totiž otázka, čoho sú jednotlivci schopní, keď sa stretnú, organizujú, premýšľajú a prijímajú rozhodnutia. Politika z tohto uhla pohľadu nie je nič iné než proces vytvárania pravdy vzhľadom na nejaký kolektív. „Jej cieľom je zistiť, čoho je schopný kolektív, nie samotná moc“ (Badiou 2012, 63). Je to politika nielen za hranicami klasického parlamentného štátu ale aj „politika bez strany“ (Badiou, Bensaïd 2009).¹⁴

¹⁴ V jednom z rozhovorov s Danielom Bensaïdom svoju tézu „politiky bez strany“ ďalej rozvádza nasledovne: „Odlišujeme ‚stranu‘ ako osobitú formu politického pôsobenia kolektívu, špeciálne vynáj-

A to je významný posun v chápaní politiky i u samotného Badioua. Kým totiž predtým nástojil na tom, že každý subjekt je politický a zároveň stranický, neskôr (aj v poslednom cykle prednášok, o ktorý sa tu hlavne opierame) sa prikláňa k politike bez strany či nepolitickej politike, k filozofii udalosti (ku ktorej by sme sa chceli ešte vrátiť v samostatnej štúdií). V tejto filozofii udalosti je politika spájaná v prvom rade s istou praxou myslenia, ktorú poníma ako proces pravdy (Badiou, Bensaïd 2009). Avšak opäť namiesto toho, aby bol („klasický“) politický subjekt považovaný za garanta a oporu pravdy, subjekt sa tu chápe ako príliš neistý, nepredvídateľný, jedinečný, lokálny, vychádzajúci z náhodného stávania sa pravdy v prchavej udalosti. Práve preto tvorcom pravdy nie je subjekt, ako sa často tvrdí, ale skôr opačne: Subjekt je výsledkom procesu pravdy (Badiou, Thévenin 2009). Badiou je dokonca presvedčený, že o subjekte sme oprávnení hovoriť iba v spojitosti s pravdou, „lebo existuje iba subjekt pravdy“. Inak, samostatne, existujú v realite iba „pasívne telá“ – individua a rôzne druhy spoločenstiev (a ich jazyk), ale nijaké subjekty (Badiou 2006).¹⁵

4. *Musíme sa vzdať myšlienky reprezentácie*, pričom treba vychádzať zo základného predpokladu, ako by povedal Lacan, že politika sa potvrdzuje sama sebou. Pri premene jednotlivcov na politický subjekt zohráva podľa Badioua podstatnú úlohu politika emancipácie, t. j. „nedominantná“, neštátna politika, ktorá sa však vždy vzťahuje na nejaké miesto, ako sú továrne, predmestia, imigračné úrady a pod.

Takáto koncepcia subjektu je namierená proti marxistickej alebo ľavicovej politike, ktorá si myslí, že ovládaných môže reprezentovať politický program nezávislý od konkrétneho politického subjektu. A z podobných dôvodov je namierená aj proti „ideológii“ nových hnutí, ktorá akosi automaticky predpokladá, že politické subjekty sa môžu vynoriť prakticky kdekoľvek a hocikedy a môžu zahŕňať hocikoho (Toscano 2010).

Skutočná zmena vyžaduje novú kreatívnu schopnosť subjektov, ktorá sa zároveň nedá spútať žiadnou uzatvorenou formou identity. Ku skutočnej zmene však nestačí ani čisto lokálna akcia. V jedinečnosti, lokálnosti musí byť obsiahnutá univerzalita alebo, ako hovoril Platón, Idea. Táto Idea vstupuje do epizodických vzťahov, aby v nich vytvorila kon-

denú koncom 19. storočia, od celkom všeobecného termínu organizácie. Každá politika je organizovaná, o tom niet žiadnych pochybností. Avšak „strana“ odkazuje aj na niečo iné než len na samotný motív organizácie. „Strana“ znamená, že sa organizujeme preto, aby sme uchopili štátnu moc. Dnes to nadobúda závažnú formu v podobe volebnej mašinérie, aliancií, „zjednotenej“ ľavice a iných hlúpostí, ktoré nás privádzajú na cestu večnej negativity sklamaní a korupcie. „Politika bez strany“ vôbec netvrdí, že je bez moci; skôr naopak. Znamená, že táto politika je síce vymedzovaná organizovanými a celkom reálnymi procesmi, ale je nezlučiteľná so stranickou logikou, pretože dnešné strany nie sú politickými stranami. Sú štátnymi organizáciami, ktoré – ak sú opozičné – svoju opozíciu iba deklarujú. Práve to sú strany „bez politiky“, lebo parlamentný priestor strán je v skutočnosti politikou depolitizácie“ (Badiou, Bensaïd 2009).

¹⁵ Kvôli úplnosti však treba dodať, že ak sa už subjekt ocitá vo vzťahu s pravdou, tento vzťah nie je podľa Badioua jednostranný, ale prinajmenšom vzájomný. Subjekt v ňom vystupuje ako aktívna, pravdu produkujúca (ale tiež hatiača alebo rušiaca túto produkciu) forma (Badiou 2006). „Kdokoli je subjektom nejakej pravdy (pravdy lásky, umění, vedy alebo politiky), ví, že ve skutečnosti nese poklad a že jím prostupuje nekonečná síla. Jen na jeho subjektivní slabosti závisí, zda se tato tak nejistá pravda bude i nadále rozvíjet nebo ne“ (Badiou 2010, 49).

tinuitu. Idea tiež spája jednotlivé subjektivity pod vlajkou nejakej spoločnej myšlienky, ako je napríklad myšlienka vzájomnej solidarity.

Kritériom a zároveň cieľom skutočnej politickej zmeny alebo politickej emancipácie je vzrastajúci počet subjektov v ľudových hnutiach, ktorých Badiou nazýva „priateľmi politickej pravdy“. Ich prvým „činom“ sú prejavy sympatií alebo priateľstva, ktoré sa objavujú na okraji udalostí a ktoré napriek tomu majú už aj univerzálny rozmer. Ide o dôležitú skúsenosť zakúšania politického šťastia z toho, že naša subjektívna jedinečnosť je vnímaná a rešpektovaná ako taká, sama osebe, hoci ešte nie sme rozhodnutí, či sa staneme aktérmi nastávajúcich procesov. Okolo miesta, ktoré sme vytvorili, sa zoskupujú ľudia, aby takto potvrdili spoločnú existenciu. To je tiež začiatok prežívania spoločného politického šťastia. A súčasne začiatok veľkej politickej zmeny.

Záver. Jasné, kategorické rozlíšenie medzi princípmi, ideálmi a danou realitou je pri hľadaní nových ciest politickej zmeny vcelku produktívne. (A zaslúži si ďalšie rozpracovanie tak, ako to demonštroval v už spomínanej knihe S. Latouche.) Nie sme si však istí, či Badiou spolu s tým nevyhýbil príliš hlbokú (a snád' i umelú) priepasť medzi nimi, konkrétne medzi zamýšľanou novou politikou (zmeny) a tradičnou politikou spojenou so štátnou mocou. V tejto súvislosti je asi naivné domnievať sa, ako si myslí aj Badiou, že jedným z hlavných globálnych trendov dnešného sveta je oslabovanie úlohy štátu.¹⁶ Podľa nás správne koriguje túto rozšírenú predstavu (rozšírenú tak, že sa takmer považuje za samozrejmu, nespochybniteľnú axiómu) Slavoj Žižek: Skôr sme v súčasnosti „svědky transformace jeho funkcí; stát se sice částečně vzdává svých závazků v sociální oblasti, na druhé straně ale posiluje své pravomoci v jiných sférách regulace společnosti“ (Žižek 2008, 101).

Nech by však naša kritika badiouovskej politickej filozofie bola akokoľvek oprávnená, musíme jej priznať nemalý stupeň originality: Nastoľuje nášmu niekedy až príliš pohodlnému a stereotypnému mysleniu nové znepokojujúce otázky a výzvy.

Literatúra

BADIOU, A. (2012): *Chvála lásky. Rozhovor s Nicolasom Truongom*. Prel. Aňa Ostrihoňová. Bratislava: INAQUE.

BADIOU, A. (2006): *L' être et l' événement*. Tome 2. Dostupné na:

<http://www.ulozto.sk/xxRyv88/badiou-alain-l-etre-et-l-evenement-tome-2-pdf> (navštívené 14. 5. 2013).

BADIOU, A., THÉVENIN, N. E. (2009): *L' être, l' événement, la militance*. Entretien avec Alain Badiou. Dostupné na: <http://lesilencequiparle.unblog.fr/2009/04/03/letre-levenement-la-militance-entretien-avec-alain-badiou> (navštívené 16. 1. 2013).

BADIOU, A., BENSĀĪD, D (2010): *Penser la politique?* Entretien Alain Badiou et Daniel Bensaïd. Dostupné na: http://www.marxau21.fr/index.php?option=com_content&view=article&id=105:penser-la-politique-entretien-badiou-bensaïd&catid=60:marx-en-politiques&Itemid=96 (navštívené 12. 6. 2013).

¹⁶ Napríklad v rozhovore s Nicole-Édith Thévenin priamo vyhlasuje: „Mojím horizontom zostáva myšlienka o oslabovaní, resp. úpadku (dépérissement) štátu“ (Badiou, Thévenin 2009).

- BADIOU, A., BENSÂÏD, D (2009): *Politique et vérité*. Dans nos archives, un entretien avec le philosophe Alain Badiou, paru dans la revue Contretemps. Dostupné na: <http://www.contretemps.eu/archives/alain-badiou-politique-verite> (navštívené 16. 1. 2013).
- BADIOU, A. (2011 – 2012): *Que signifie « changer le monde » ?(1-7)*. Séminaires d'Alain Badiou à l'École Normale Supérieure. Dostupné na: <http://www.entretiens.asso.fr/Badiou/11-12.htm> (navštívené 27. 7. 2012).
- BADIOU, A. (2010): *Svatý Pavel. Zakladatel univerzalizmu*. Prel. Josef Fulka. Praha: Svoboda servis.
- BĚLOHRADSKÝ, V. (2009): *Společnost nevolnosti. Eseje z pozdější doby* (druhé vydání, opravené a doplněné.) Praha: Slon.
- CASSOU-NOGUÈS, P. (2006): *L'excès de l'état par rapport à la situation dans L'être et l'événement de A. Badiou*. Dostupné na: <http://methodes.revues.org/548?id=548> (navštívené 16. 1. 2013).
- DELEUZE, G. (1998): *Rokovania 1972 – 1990*. Prel. Miroslav Marcelli. Bratislava: Archa.
- FIŠEROVÁ, M. (2009): Kríza reprezentácie. *Filozofia*, 64 (5), 454-464.
- FIŠEROVÁ, M. (2008): Mimo logiky reprezentácie. Problém nereprezentovateľného vo filozofii obrazu J. Rancièra. *Filozofia*, 63 (7), 582-591.
- FOUCAULT, M. (1996): *Co je osvícenství. Myšlení vnějšku*. Prel. Čestmír Pelikán, Miroslav Petříček jr., Stanislav Polášek, Petr Soukup, Karel Thein. Praha: Herrmann & synové.
- FOUCAULT, M. (1994): L'esprit du monde sans esprit. In: *Dits et écrits 3*. Paris: Gallimar, 743-755.
- GARCIA, T. (2010): *Introduction à Badiou. Alain Badiou: Une ontologie de toujours pour aujourd'hui*. Dostupné na: <http://mehdibelhajakcem.over-blog.com/categorie-12348875.html> (navštívené 16. 1. 2013).
- HEATH, J., POTTER, A. (2012): *Kup si svou revoltu! O mýtu kontrakultury aneb proč revolta proti konzumnímu kapitalismu není pro systém hrozbou, ale naopak hnací silou*. Prel. Jana Žůrková. Praha: Rybka.
- KANT, I. (2013): Zodpovězení otázky. Co je to osvícenství?. In: *Studie k dějinám a politice*. Prel. Jaromír Loužil, Petra Stehlíková, Karel Novotný. Praha: Oikoymenth, 148-154.
- LATOUCHE, S. (2012): *Malé pojednání o poklidném nerůstu*. Prel. Petr Fischer. Praha: Tomáš Weiss – Za tratí.
- RANCIÈRE, J. (2011): *Neshoda. Politika a filosofie*. Prel. Josef Fulka. Praha: Svoboda servis.
- ROUSSEAU, J. J. (2010): *O spoločenskej zmluve*. Prel. Miroslav Marcelli. Bratislava: Kalligram.
- TOCQUEVILLE, A. (2006): *O demokracii v Amerike*. Zväzok I. a II. Prel. Elena Flašková, Kristína Korená. Bratislava: Kalligram.
- TOSCANO, A. (2010): *L'Expatriation du marxisme ou le „tournant“ d'Alain Badiou*. Dostupné na: <http://www.cahiersdusocialisme.org/2010/01/09/l%E2%80%99expatriation-du-marxisme-ou-le-%C2%AB-tournant-%C2%BB-d%E2%80%99alain-badiou/> (navštívené 12. 6. 2013).
- ŽIŽEK, S. (2008): *Podkova nade dveřmi. Výbor z textů*. Prel. Radovan Baroš, Michael Hauser, Tomáš Samek, Pavel Siostrzonek, Štěpán Steiger, Martin Šaffek. Praha: VVP AVU.

Príspevok vychádza aj vďaka finančnej podpore grantu Ministerstva školstva SR VEGA č. 1/0778/13 *Vôľa k poriadku: normy a sociálna koordinácia konania*.

Ivan Buraj
Katedra filozofie a dejín filozofie FiF UK
Šafárikovo nám. 6
818 01 Bratislava 1
SR
e-mail: buraj@fphil.uniba.sk