

KAJ JE LJUBEZEN? *

ALAIN BADIOU

1. Spola in filozofija

Splošno znano je, da se je filozofija kot sistematično hotenje zgradila z izključitvijo spolne razlike. Res je, da najkonsistentnejši deli tega hotenja, vse od Platona do Nietzscheja, niso tisti, v katerih skuša priti beseda »ženska« do koncepta. Morda to ni poklicanost te besede? Vendar, ali se besedi »moški«¹, ki ji je odvzeto njeno generično poslanstvo in je vrnjena spolni obeležnosti, godi kaj bolje? Bi bilo torej potrebno zaključiti, da je pravzaprav spolna razlika tisto, kar filozofija ne-razlikuje? Ne verjamem. Preveč znamenj priča o nasprotjem, če smo le pozorni, da se zvijačnost takšne razlike (gotovo bolj subtilna od zvijačnosti Uma) precej dobro prilagodi temu, da nista izpostavljeni niti beseda »ženska« niti beseda »moški«. Pa čeprav le zato, ker je filozofsko dopustno prestaviti v spola tisto, kar je Jean Genet izjavljal o rasah. Spraševal je po tem, kaj je črnc, in dodal: »Predvsem, kakšne barve je?« Če sprašujemo po tem, kaj je moški ali ženska, bi lahko izhajajoč iz legitimne filozofske preudarnosti dodali: »Predvsem, kakšnega spola je?« Moramo namreč priznati, da je vprašanje spola primarna nejasnost, saj je razlika misljiva zgolj za ceno težavne odločitve identitete, ki jo ustvari.

Dodajmo, da se sodobna filozofija, čemur smo priča tako rekoč vsak dan, naslavlja na ženske. Lahko celo domnevamo, da je kot diskurz deloma zavezana strategiji zapeljevanja.

* Tekst je prevod razdelka *Filozofija in ljubezen* iz knjige *Conditions* [Pogoji] (Éditions du Seuil, Pariz 1992). Je predelana verzija Badioujeve intervencije v okviru kolokvija »Izvrševanje vednosti in spolna razlika« (1990), ki je potekal na *Collège international de philosophie*. Tedaj je bil tekst naslovljen »Ali je ljubezen kraj spolno obeležene vednosti?« Skupaj z drugimi prispevki s kolokvija je bil objavljen pri založbi L'Harmattan (1991). [Vse opombe, ki so označene s številkami, so prevajalske. Badioujeva opomba je označena z asteriskom.]

¹ Gre za francosko besedo *l'homme*, ki pomeni tudi »človek«.

Sicer pa se filozofija dotika spolov preko ljubezni, in sicer v tolikšni meri, da mora Lacan prav pri Platonu iskati, kako naj misel zapopade transferno ljubezen.

Na tem mestu vseeno nastopi nek resnejši pomislek: kar je bilo zares realnega povedano o ljubezni, mimo njene platonične inavguracije – in preden je psihoanaliza omajala njen pojem –, je bilo v polju umetnosti, predvsem v romaneskni prozi. Povezovanje [*appariement*] ljubezni in romana je bistveno. Med drugim bomo videli, da so se v tej umetnosti odlikovale ženske, da so ji dale odločilen zagon. Madame de La Fayette, Jane Austen, Virginia Woolf, Katherine Mansfield in mnogo drugih. Pred vsemi naštetimi pa v enajstem stoletju, kar je za zahodne barbare nepredstavljivo, Murazaki Shikibu, avtorica *Gengijeve pripovedi*, izjemnega teksta, v katerem se razgrinja tisto, kar je izrekljivo o ljubezni v njeni moški dimenziji.

Ne mi takoj očitati, da na klasičen način zamejujem ženske v učinke sublimirane strasti in dimenzijo pripovedovanja. Najprej bom pokazal, da je označevalna vez med »žensko« in »ljubeznijo« pomembna za človeštvo v celoti in da celó legitimira njegov koncept. Nadalje, seveda vztrajam pri tem, da se je ženska lahko in se bo lahko tudi v prihodnje odlikovala na katerem koli področju ter na novo utemeljila njegov obseg. Edini problem je, tako kot za moškega, vedeti, pod katerimi pogoji in za kakšno ceno. Končno, romaneskno prozo smatram za umetnost izredne in abstraktne kompleksnosti, njene mojstrovine pa za eno najodličnejših pričevanj tega, česar je subjekt sposoben, ko ga preči in konstituira resnica.

Od kod je mogoče opazovati povezovanje procedur resnice, kot na primer tisto, ki sem ga zabeležil med strastjo in romanom? Z mesta, od koder se potrjuje, da se ljubezen in umetnost srečujeta ali da sta sestavljivi v času. To mesto je filozofija.

Beseda »ljubezen« bo torej tu konstruirana kot filozofska kategorija, kar je, kot nakazuje status platonskega erosa, legitimno.

Razmerje te kategorije do tiste ljubezni, ki je v igri v psihoanalizi, na primer v transferju, bo nedvomno ostalo problematično. Latentno pravilo je pravilo zunanje koherence: »Poskrbi, da ostane tvoja filozofska kategorija, naj je še tako partikularna, skladna z analitičnim konceptom.« Vendar pa te skladnosti ne bom preiskoval do potankosti.

Razmerje te kategorije do razkritij umetnosti romana bo ostalo indirektno. Recimo, da bo morala biti generalna logika ljubezni, zapopadena v zevi med (univerzalno) resnico in (spolno obeleženimi) vednostmi, nato postavljena na preizkušnjo singularnih fikcij. Tokratno pravilo bo pravilo subsumpcije: »Poskrbi, da prizna tvoja kategorija velike ljubezenske zgodbe kot sintakso, narejeno iz njenih semantičnih polj.«

Končno, razmerje te kategorije do splošnih mnenj bo razmerje jukstapozicije (v primerjavi z umetnostjo, znanostjo ali politiko je namreč ljubezen procedura resnice, ki ni nujno najpogostejša, je pa najbolj *ponujena*). V našem primeru je tu zdrava pamet, od katere se ni mogoče odvrniti, ne da bi bili učinki komični. Pravilo se lahko glasi: »Poskrbi, da ostane tvoja kategorija, naj so njene posledice še tako paradoksalne, v stiku s tisto ljubezensko intuicijo, ki je družbeno sprejemljiva.«

2. O nekaterih definicijah ljubezni, ki jih ne bomo ohranili

Filozofija, ali neka filozofija, utemeljuje mesto svoje misli na *zavrnitvah* in *izjavah*. V splošnem, zavrnitev sofistov in izjava, da obstajajo resnice. V primeru, s katerim se ukvarjamo, bo šlo za:

1) Zavrnitev stalitvene koncepcije ljubezni. Ljubezen ni tisto, kar tvori ekstatično Eno skozi domnevno Dvoje, ki je strukturno dano. Ta zavrnitev je v osnovi identična tisti, ki opusti bit-za-smrt. Ekstatično Eno je namreč mišljeno onstran Dvojega zgolj kot *potlačitev množstva*. Odtod metafora noči, trmasta sakralizacija srečanja, teror, ki ga izvršuje svet, Wagnerjeva *Tristan in Izolda*. V mojih kategorijah je to figura katastrofe, ki se kot takšna nanaša na generično ljubezensko proceduro. Vendar pa to ni katastrofa same ljubezni, temveč spominjanje nekega filozofema, filozofema Enega.

2) Zavrnitev ablativne koncepcije ljubezni. Ljubezen ni polaganje Istega na oltar Drugega. V nadaljevanju bom zagovarjal, da ljubezen prav tako ni izkustvo drugega. Je izkustvo *sveta* ali situacije pod pogododkovnim pogojem, da obstaja Dvoje. Eros želim izvzeti celotni dialektiki Heterosa.

3) Zavrnitev »superstrukturalne« ali iluzorne koncepcije ljubezni, ki ji je naklonjena pesimistična tradicija francoskih moralistov. S tem mislim zastavitev, ki naznanja, da je ljubezen le okrasni videz, skozi katerega gre realno spola, oziroma da sta osnova ljubezni želja in spolno ljubosumje. Lacan se te ideje včasih dotakne, na primer ko pravi, da je ljubezen tisto, kar zapolnjuje [*supplée*] odsotnost spolnega razmerja. A pravi tudi nasprotno, ko prisoja ljubezni ontološko poklicanost, poklicanost »približevanja biti«. Vendar pa menim, da ljubezen ničesar ne zapolnjuje. *Suplementira*, kar je nekaj povsem drugega. Spodleti le zaradi varljive predpostavke, da je razmerje. Pa ni. Je *produkcija resnice*. Katere resnice? Te, da v situaciji deluje Dvoje in ne le Eno.

3. Disjunkcija

Prehajam k izjavam.

Tu gre za aksiomatiko ljubezni. Zakaj bi nadaljevali v tej smeri? Zaradi neobhodnega prepričanja, ki ga je sicer dokazoval Platon: *ljubezen nikakor ni dana v neposredni zavesti ljubečega subjekta*. Relativno siromaštvo vsega, kar so filozofi izjavili o ljubezni, izhaja po mojem mnenju iz tega, ker so se je vselej lotevali skozi psihologijo ali teorijo strasti. Vendar pa ljubezen, kolikor implicira zablode in trpljenja tistih, ki se ljubijo, v teh izkustvih nikakor ne razkriva lastne identitete. Ravno nasprotno, od same identitete je odvisno, ali *napočijo* [advienent] subjekti ljubezni. Recimo, da je ljubezen proces, ki razporedi neposredna izkustva, ne da bi bilo iz notranjosti teh izkustev mogoče dešifrirati zakon, ki jih razporeja. Kar je mogoče reči tudi takole: izkustvo ljubečega subjekta, ki je *materija* ljubezni, ne konstituira nobene *vednosti* o ljubezni. Prav to je posebnost ljubezenske procedure (v primerjavi z znanostjo, umetnostjo ali politiko): misel, ki je ljubezen, ni misel lastne misli. Ljubezen se kot izkustvo misli ne-misli. Poznavanje ljubezni prav gotovo zahteva preizkus njene moči, zlasti moči misli. Vendar pa je misel za to moč tudi precej neprehodna.

Potemtakem je potrebno, da vzpostavimo do patosa strasti, zmote, ljubosumja, spolnosti in smrti določeno distanco. Nobena téma ne zahteva bolj čiste *logike* kot ljubezen.

Moja prva teza je sledeča:

1. Obstajata dve poziciji izkustva.

»Izkustvo« je mišljeno v najbolj splošnem pomenu, prezentacija kot taka, situacija. Obstajata dve prezentacijski poziciji. Rekli bomo, da sta obe poziciji spolno obeleženi, in ju imenovali pozicija »ženska« in pozicija »moški«. Trenutno postopamo striktno nominalno: tu ne gre za nobeno empirično, biološko ali družbeno razdelitev.

Tega, da sta *dve* poziciji, se ne da ugotoviti drugače kot retroaktivno. Edino ljubezen nas namreč avtorizira, da formalno izrazimo obstoj dveh pozicij. Zakaj? Zaradi druge, zares temeljne teze, ki se glasi:

2. *Dve poziciji sta povsem razločeni* [disjointes].

»Povsem« moramo vzeti dobesedno: *nič* v izkustvu ni isto za pozicijo »moški« in za pozicijo »ženska«. Nič. Kar pomeni: poziciji si ne delita izkustva; ni prezentacije, ki zadeva »žensko« in prezentacije, ki zadeva »moškega«, ter nato območij njune koincidence ali intersekcije. *Vse* je prezentirano tako, da ni mogoče potrditi nobene koincidence med tem, kar zadeva eno pozicijo in tem, kar zadeva drugo.

To stanje stvari bomo imenovali *disjunkcija*. Spolno obeleženi poziciji sta razločeni kar zadeva izkustvo nasploh.

Disjunkcija ni opazna, sama se ne more napraviti za objekt izkustva ali neposredne vednosti. Takšno izkustvo ali vednost bi se namreč tudi sama nahajala v disjunkciji in ne bi srečali ničesar, kar izpričuje druga pozicija.

Da bi imeli vednost o disjunkciji – strukturno vednost –, bi potrebovali tretjo pozicijo. To prepoveduje tretja teza:

3. Ne obstaja tretja pozicija.

Ideja tretje pozicije pritegne funkcijo imaginarnega: to je angel. Diskusija o spolu angelov je pomembna zato, ker je njena vloga *izjavljanje disjunkcije*. Vendar pa slednje ni mogoče zgolj z mesta izkustva oziroma situacije.

Kaj torej omogoča, da prav tu razglášam disjunkcijo, ne da bi se zatekel h angelu, ne da bi si ga izmislil? Ker situacija za to ne zadostuje, mora biti suplementirana. Ne s tretjo strukturno pozicijo, ampak s singularnim dogodkom. Ta dogodek vpelje ljubezensko proceduro: imenovali ga bomo *srečanje*.

4. Pogoji obstoja človeškosti

Preden nadaljujemo, se moramo obrniti še k tako rekoč drugi skrajnosti problema. To je četrta teza:

4. Obstaja ena sama človeškost.

Kaj pomeni »človeškost« v ne-humanističnem pomenu? Izraza ne more utemeljiti nobena objektivna predikativna poteza. Bila bi idealna ali biološka, v vsakem primeru pa neustrezna. S »človeškostjo« razumem to, kar tvori oporo generičnih procedur ali procedur resnice. Obstajajo štirje tipi teh procedur: znanost, politika, umetnost in – seveda – ljubezen. Človeškost se torej izpričuje, če in samo če obstaja (emancipacijska) politika, (pojmovna) znanost, (ustvarjajoča) umetnost ali ljubezen (ki ni zvedena na mešanico sentimentalnosti in spolnosti). Človeškost je tisto, kar *podpira* neskončno singularnost resnic, ki se vpisujejo v te tipe. Človeškost je historično telo resnic.

Dogovorimo se, da bomo funkcijo človeškosti označili s $H(x)$.² Ta okrajšava nakazuje, da je katerikoli člen, prezentiran z x , opora najmanj ene generične procedure. Aksiom človeškosti nakazuje tole: če je člen x (recimo, v skladu s kantovsko dikcijo, noumenalna človeškost = x) dejaven, ali natančneje, *aktiviran kot Subjekt* v generični proceduri, potem je potrjeno, da funkcija človeškosti *obstaja*, kolikor upošteva ta člen x za dokaz.

Vztrajajmo pri tem, da obstoj človeškosti, to je učinkovanje njene funkcije, vznikne v točki x , ki jo resnica v procesu aktivira kot »lokalno potrditev«

² Badioujevih oznak ne prevajamo. Znak H izhaja iz francoske besede *humanité* (človeškost).

[*»avérer local«*], ki je subjekt. V tem smislu je *kateri koli* člen x domena ali virtualnost funkcije človeškosti: kolikor člen x preči procedura resnice, ga funkcija človeškosti zajame v svoj obseg. Ostaja nedoločeno, ali člen x vzpostavi obstoj funkcije, ki ga jemlje za dokaz, ali pa je funkcija tista, ki *»počloveči«* člen x . Ta nedoločnost je odvisna od iniciativnih dogodkov resnice, v katerih je člen x operator zvestobe (na ta način vztraja težavno trajanje, ki ga srečanje iniciira kot ljubezen: zanj je značilno, da je – česar metonimija je slovita samotnost ljubimcev – lokalizirano kot dokaz za obstoj človeškosti).

Člen H kot tak (recimo: samostalni *»človeštvo«*) se pojavi kot virtualna mešanica štirih tipov, politike (x aktivist), znanosti (x znanstvenik), umetnosti (x pesnik, slikar, itd.), ljubezni (x , z Dvojim *»dvignjen«* iz disjunkcije, ljubimec, ljubimka). Člen H vse štiri zavozla. Prezentacija tega vozla je, kot bomo videli, v osrčju disjunkcije med pozicijama *»moški«* in *»ženska«*, v njunem razmerju do resnice.

Naša četrta teza, ki trdi, da obstaja ena sama človeškost, pomeni zdaj naslednje: vsaka resnica velja za *uso* njeno historično telo. Neka resnica, katere koli, je indiferentna do vseh predikativnih delitev svoje opore.

To je mogoče enostavno pojasniti z dejstvom, da sestavljajo členi x , noumenalne variable za funkcijo Človeškosti, homogen razred, ki ni podvržen nobeni drugi delitvi razen tisti, ki jo sprožijo subjektivne aktivacije, iniciirane z dogodkom in mišljene v zvesti proceduri.

Predvsem pa je resnica kot taka odtegnjena vsaki poziciji. Resnica je *transpozicionalna*. Sicer pa je to edino kar je, zato bomo za resnico rekli, da je generična. V *L'Être et l'Événement* [*Biti in dogodka*] sem se lotil ontologije tega pridevnika.

5. Ljubezen kot ravnanje s paradoksom

Če navežemo učinke četrte teze na prve tri teze, bomo formulirali natančno tisti problem, ki nas bo zanimal v nadaljevanju: kako je mogoče, da je resnica transpozicionalna ali resnica za vse, če obstajata najmanj dve poziciji, moški in ženska, ki sta glede na izkustvo nasploh radikalno razločeni?

Pričakovali bi, da bi iz prvih treh tez sledila naslednja trditev: resnice so spolno obeležene. Obstajata ženska znanost in moška znanost, tako kot so včasih mislili, da obstajata proletarska znanost in buržuazna znanost. Obstajata ženska umetnost in moška umetnost, ženska politična vizija in moška politična vizija, ženska ljubezen (strateško homoseksualna, kar so ostro zatrjevale določene feministične usmeritve) in moška ljubezen. Seveda lahko dodamo, da tega, četudi bi bilo tako, ni mogoče *vedeti*.

Vendar pa v prostoru misli, ki ga želim postaviti, ne gre za to. Tu hkrati trdim, da je disjunkcija radikalna, da ni tretje pozicije in da je resnica, ki napoči, vendarle generična, odtegnjena vsaki pozicionalni disjunkciji.

Ljubezen je natanko *kraj*, kjer se ravna s tem paradoksom.

Izmerimo obseg te izjave: pomeni predvsem, da je ljubezen operacija, ki je izražena s paradoksom. Ljubezen ne razreši tega paradoksa, temveč z njim ravna. Natančneje, tvori resnico samega paradoksa.

Slovito prekletstvo, da »bosta spola umrla vsak zase«, je v resnici pojavni ali ne-paradoksalni zakon stvari. Če sledimo situacijam (če pustimo ob strani suplement dogodka, torej čisto naključje), spola *ne nehata umirati vsak zase*. Poleg tega so po nálogu Kapitala, ki mu je za spolno razliko prav malo mar, družbene *vloge* nediskriminirane; bolj ko se, brez protokola ali posredništva, disjunktivni zakon razgalja, bolj spola, ki sta tako rekoč nediferencirana, vseeno umirata vsak zase. S tem, ko je ta »zase« postal neviden, je le še bolj prisiljujoč, saj je napoten na totalni značaj disjunkcije. Uprizoritev spolnih vlog, uvrščanje členov x v dva vidna razreda, recimo hx in fx ,³ nikakor ni izraz disjunkcije, temveč njeno zastrtje, temačno posredništvo, vodeno z raznimi vrstami delitvenih obredov in sprejemnih protokolov. Vendar pa Kapitalu nič ne ustreza bolj kot to, da obstajajo le x -i. Poslej naše družbe odstirajo disjunkcijo, ki postaja zopet nevidna, brez posredniške parade. To daje spolno obeleženima pozicijama njuno pojavno nerazločljivost, ki dopušča, da ostaja disjunkcija *takšna, kakršna je*. Situacija, v kateri vsakdo izkusi, da v njem umrtviči možno človeškost, zajetje tistega x , ki je po resničnostni zvestobi on sam.

Ljubezen je tako v svoji funkciji upora zakonu biti sama razgaljena. Začnemo razumeti, kako – daleč od tega, da bi domnevnemu spolnemu razmerju vladala »po naravi« – *tvori resnico spolne raz-veze*.

6. Ljubezen kot scena Dvojega tvori resnico disjunkcije in jamči Eno človeškosti

Da bi razumeli to določitev ljubezni in jo tako postavili za stalno novost *v misli* – kot pravi pesnik Alberto Caeiro, »*ljubiti je misliti*« –, se moramo vrniti k disjunkciji. Trditi, da je totalna, da ni nevtralnega gledišča ali tretje pozicije, pomeni, da dve poziciji *ne moreta šteti za dve*.⁴ Od kod bi bilo mogoče tako

³ Znaka h in f pri členu x sta začetnici francoskih besed *homme* (moški) in *femme* (ženska).

⁴ *Le deux* (oz. *le Deux*) prevajamo glede na kontekst kot dva (oz. Dva) ali dvoje (oz. Dvoje).

štetje? Dvoje kot tako je izraženo le v trojem, kjer je prezentirano kot njegov element.

Ljubezen in par je potrebno skrbno ločiti. Par je tisto, kar je v ljubezni vidno za tretjega. Gre torej za dvoje, ki je *šteto* izhajajoč iz situacije, kjer so trije. Vendar pa omenjeni tretji, ki je poljuben, ne uteleša ločene pozicije, tretje pozicije. Dvoje, ki ga šteje, je torej indiferentno dvoje, ki je povsem *zunanj*e Dvojemu disjunkcije. Pojavni videz para, ki je podvržen zunanjemu zakonu štetja, ne pove ničesar o ljubezni. Par ne imenuje ljubezni, temveč stanje (beri državo⁵) ljubezni. Ne imenuje ljubezenske prezentacije, ampak reprezentacijo. Dvoje, šteto s stališča trojega, ni *zavoljo ljubezni*. Za ljubezen ni *trojega* in njeno Dvoje ostaja izvzeto vsakemu štetju.

Če ni trojega, moramo trditev prve teze modificirati, saj je sledeča izjava strožja:

1(a). Obstaja ena pozicija in obstaja neka druga pozicija.

Sta »eden« in »eden«, ki nista dva, eden vsakega »enega« je, četudi povsem razločen, nerazločljiv od drugega. Predvsem pa nobena ena-pozicija ne vključuje izkustva druge, kar bi bilo ponotranjenje dvojega.

To je točka, ki je fenomenološke pristope k ljubezni vselej spravila v slepo ulico: če je ljubezen »zavest o drugem kot drugem«, to pomeni, da je mogoče drugega identificirati *v zavesti* kot istega. Če pa to ni tako, kako potem razumeti dejstvo, da lahko zavest, ki je mesto identifikacije jaza kot sebi-istega, sprejme ali izkusi drugega kot takega?

Fenomenologija ima potemtakem dva izhoda:

– ali oslabi drugost. To v mojem jeziku pomeni, da detotalizira disjunkcijo in shizmo moški/ženska pravzaprav povrne k *delitvi* človeškega, kjer spolna obeleženost kot taka izgine;

– ali uniči identiteto. To je sartrovska pot: zavest je ničnost in ni pozicija same sebe; je zavest »o sebi«, ne-dejna zavest sebstva. Vendar pa dobro vemo, kaj postane za Sartra ljubezen, če postavimo to čisto transparentnost na preizkušnjo: brezizhodno nihanje med sadizmom (narediti drugega za objekt-sebstvo) in mazohizmom (narediti se za objekt-sebstvo za drugega). Kar pomeni, da je Dvoje zgolj mahinacija Enega.

Da bi lahko hkrati obdržali disjunkcijo *in* to, da obstaja njena resnica, moramo *izhajati iz ljubezni kot procesa*, ne pa iz ljubezenske zavesti.

Zato bomo rekli, da je ljubezen natanko tole: nastop Dvojega kot takega, scena Dvojega.

Vendar pozor: scena Dvojega ni *bit* Dvojega, ki predpostavlja troje. Scena Dvojega je delo, proces. Obstaja zgolj kot sled v situaciji, *pod predpostavko*, da

⁵ V prevodu se izgubi minimalna razlika v zapisu med stanjem (fr. *état*) in državo (fr. *État*).

obstaja Dvoje. Dvoje je hipotetični operator, operator naključnega raziskovanja, takšnega dela, takšne sledi.

Na-počitev [*ad-venue*] predpostavke Dvojega je izvorno dogodkovna. Dogodek je naključen suplement situacije, ki ga imenujemo srečanje. Jasno, dogodek-srečanje je le na način svojega izginotja, svojega mrka. Fiksiran je zgolj z imenovanjem, to imenovanje pa je deklaracija, ljubezenska izjava. Ime, ki deklarira, izhaja iz praznine mesta, od koder srečanje črpa tiste malo biti svoje suplementacije.

Katera praznina je priklicana z ljubezensko izjavo? Gre za praznino, za ne-védeno disjunkcije. Ljubezenska izjava spravi v obtok v situaciji besedo, izšlo iz ničnega intervala, ki razloči [*disjoint*] poziciji »moški« in »ženska«. »Ljubim te« združi dva zaimka, »jaz« in »ti«, ki sta, kakor hitro ju napotimo na disjunkcijo, nezdružljiva. Izjava z imenom fiksira srečanje, čigar bit je praznina disjunkcije. Dvoje, ki ljubezensko deluje, je natanko ime razločitve [*disjoint*], zapopadene v njeni disjunkciji.

Ljubezen je neskončna zvestoba začetnemu imenovanju. Je materialna procedura, ki s prehodom skozi vso situacijo po fragmentih na novo ovrednoti celoto izkustva glede na njeno povezanost ali nepovezanost z nominalno predpostavko Dvojega.

Tu naletimo na *številčno shemo*, lastno ljubezenski proceduri. Shema izraža, da Dvoje lomi Eno in preizkuša neskončno situacije. Eno, Dvoje, neskončno: to je števnost ljubezenske procedure, ki strukturira postajanje generične resnice. Katere resnice? Resnice situacije, *kolikor sta v njej dve razločeni poziciji*. Ljubezen ni nič drugega kot naporno vrstenje raziskovanj disjunkcije, Dvojega, za katero se v retroaktivnosti srečanja potrdi, da je vselej že bilo eden od zakonov situacije.

Kakor hitro napoči *neka* resnica situacije kot razločene, se razjasni tudi, da se vsaka resnica naslavlja na vse, in zagotovi, da je funkcija človeškosti $H(x)$ v svojih učinkih edinstvena. Tu je namreč ponovno potrjeno, da obstaja zgolj *ena* situacija, takoj ko jo zares zapopademo. Ena situacija, ne dve. Situacija, kjer disjunkcija ni forma biti, temveč *zakon*. In resnice so vse, brez izjeme, resnice *te* situacije.

Ljubezen je mesto, kjer je na delu to, da disjunkcija ne loči situacije v njeni biti. Oziroma, da je disjunkcija zgolj zakon, ne pa substancialna razmejitve. To je znanstveni aspekt ljubezenske procedure.

Ljubezen lomi Eno glede na Dvoje. Izhajajoč iz tega lahko domnevamo, da je situacija, četudi mišljena skozi disjunkcijo, prav takšna, kot da obstaja Eno, in da se vsa resnica opira ravno na Eno-mnoštvo.

V našem svetu je ljubezen varuhinja univerzalnosti resničnega. Pojasni njeno možnost, *ker tvori resnico disjunkcije*. Vendar, za kakšno ceno?

7. *Ljubezen in želja*

Dvoje kot podogodkovna predpostavka mora biti materialno *zaznamovano*. Obstajati morata prva referenta njegovega imena. Ta referenta sta, kot je znano, telesi, kolikor sta zaznamovani s spolno obeleženostjo. Diferencialna poteza, katere nosilca sta telesi, vpiše Dvoje pod svoje imenovanje. Spolno je navezano na ljubezensko proceduro kot nastop Dvojega znotraj dvojega: praznega imena (ljubezenska izjava) in materialne dispozicije, omejene na telesi kot taki. Tako ljubezenski *operator* sestavljata ime, ki izhaja iz praznine disjunkcije, in diferencialno zaznamovanje teles.

Vprašanje napočitve [*advenue*] teles v ljubezni moramo natančno določiti, saj vpelje *obvezno* ne-razmerje med željo in ljubeznijo.

Želja je ujetnica svojega razloga, ki ni telo kot tako, še manj »drugi« kot subjekt, temveč nek objekt, katerega nosilec je telo, objekt, vpričo katerega se subjektu v fantazmatskem okviru pripeti [*advient*] lastno izginotje. Ljubezen očitno vstopi v zagato želje, vendar pa *objekt želje ni njen razlog*. Tako se ljubezen, ki zaznamuje telesi kot materialnosti s predpostavko Dvojega, ki jo aktivira, objektu razlogu želje ne more niti izogniti, niti se mu ne more prilagoditi. Ljubezen namreč ravna s telesoma izhajajoč iz disjunktivnega imenovanja, medtem ko se želja nanaša na telesi kot na princip biti razcepljenega subjekta.

Tako je ljubezen vselej v *zadregi*, če ne glede spolnega, potem vsaj glede objekta, ki se tam potika. Ljubezen gre skozi željo kot slon skozi šivankino uho. Mora iti skoznjo, vendar le zato, da živost teles restituira materialno zaznamovanje disjunkcije, katere notranjo praznino je realizirala izjava ljubezni.

Recimo, da ljubezen in želja ne ravnata z *istim telesom*, čeprav je natanko »isto«.

V noči teles poskuša ljubezen vselej parcialen značaj objekta želje razširiti po meri disjunkcije. Poskuša prekoračiti omejitev, narcistično oviro, in pokazati (kar zmore le, kolikor je najprej omejena na objekt), da telo-subjekt sledi dogodku in da je bilo to telo, nad-števen emblem prihajajoče resnice, *srečano* še pred razkritjem bleščanja objekta želje.

Prav tako je telesoma le v ljubezni naloženo, da zaznamujeta Dvoje. Telo želje je telo delikta [*corps du délit*], lastnega delikta. Pod pretvezo objekta si zagotovi Eno. Edino ljubezen pa zaznamuje Dvoje na način iz-vzetja [*dé-prise*] objekta, ki pa deluje le, kolikor obstaja njegovo vzetje [*prise*].

Ljubezen lomi Eno najprej na mestu želje, da bi lahko napočila predpostavka Dvojega.

Čeprav je to videti nekoliko smešno – tako rekoč v stilu cerkvenih očetov –, moramo sprejeti, da izpričujejo diferencialne spolne poteze disjunkcijo le

pod pogojem izjave ljubezni. Zunaj tega pogoja *ni Dvojega* in spolna zaznamovanost ostaja v celoti *v* disjunkciji, ne da bi jo lahko izpričevala. Če se izrazimo malce brutalno: vsako spolno razkritje teles, ki je ne-ljubezensko, je masturbacijsko v strogem pomenu; zadeva le notranjost ene pozicije. To nikakor ni obsojanje, temveč preprosta razmejitev: masturbacijska »spolna« aktivnost je namreč aktivnost, ki je za obe razločeni spolno obeleženi poziciji povsem razumna. Poleg tega smo (retroaktivno) prepričani, da nima ta aktivnost nič skupnega, če preidemo – toda, ali lahko »preidemo«? – od ene pozicije k drugi.

Samo ljubezen pokaže spolnost kot figuro Dvojega. Tako je tudi mesto, kjer se izraža, da sta spolno obeleženi telesi dve in ne eno. Ljubezensko razkritje teles je dokaz, da se pod edinstvenim imenom praznine disjunkcije pojavi [*vient*] sama zaznamovanost disjunkcije. To, kar je pod njenim imenom zvesta procedura resnice, izve, da je vselej že bilo radikalno razločeno.

Vendar pa ta spolno obeležena potrditev disjunkcije pod podogodkovnim imenom njene praznine disjunkcije ne odpravi. Gre le za to, da tvori njeno resnico. Zato bo kar res, da ni spolnega razmerja, saj ljubezen utemelji Dvoje, ne pa razmerja Enih v Dvojem. Telesi ne predstavljata Dvojega – za kar bi bilo potrebno troje, izven-spol –, temveč ga zgolj zaznamujeta.

8. Enotnost ljubezenske resnice, spolno obeležen spor vednosti

Ta točka je zelo delikatna. Treba je razumeti, da tvori ljubezen resnico disjunkcije pod emblemom Dvojega, vendar da to počne *v neuničljivem elementu disjunkcije*.

Dvoje, ki ni predstavljeno, deluje v situaciji kot splet imena in telesne zaznamovanosti. Služi temu, da ovrednoti situacijo z marljivimi raziskovanji, vključno z raziskovanjem njegovega pomočnika, ki je tudi njegov nesporezum: želje. Spolnost, pa tudi skupno prebivanje, družbeno zastopstvo, družjenja, govorica, delo, potovanja, spori, otroci: vse to je materialnost procedure, njena sled resnice v situaciji. Vendar pa te dejavnosti partnerjev ne poenotijo. Dvoje deluje *razločeno*. V situaciji *bo bila* ena sama resnica ljubezni, a procedura te enkratnosti se giblje v disjunkciji, katere resnico proizvaja. Učinki te napetosti so opazni na dveh ravneh:

1) V ljubezenski proceduri so določene *funkcije*, katerih grupiranje znova definira poziciji.

2) Tisto, kar prihodnost ene-resnice avtorizira z anticipacijo *v vednosti*, je spolno obeležena. Ali tudi: z izključitvijo iz resnice se poziciji vrmeta v vednosti.

V zvezi s prvo točko si bom dovolil napotiti na tekst⁶, ki se opira na delo Samuela Becketta in nosi naslov »Pisava generičnega«. V njem ugotavljam (in tako prihajam do tistega, kar ima v romaneskni prozi funkcijo mišljenja ljubezenske misli), da zahteva po Beckettu postajanje ljubezenske procedure naslednje:

- funkcijo *tavanja*, aleatornosti, naključnega potovanja skozi situacijo, ki podpira artikulacijo Dvojega in neskončnosti. Funkcijo, ki izpostavlja predpostavko Dvojega neskončni prezentaciji sveta;

- funkcijo *negibnosti*, ki varuje, zadržuje začetno imenovanje, ki zagotavlja, da imenovanje dogodka-srečanja ne izgine skupaj z dogodkom;

- funkcijo *imperativa*: vselej nadaljevati, celó med ločitvijo. Vztrajati, da je sama odsotnost modus nadaljevanja;

- funkcijo *pripovedi*, ki z nekakšnim arhiviranjem sproti vpisuje postajanje-resnice tavanja.

Lahko torej zatrdimo, da se disjunkcija spet vpiše v tabelo funkcij. »Moški« bo namreč aksiomatično definiran kot ljubezenska pozicija, ki povezuje imperativ in negibnost, medtem ko povezuje »ženska« pozicija tavanje in pripoved. Ti aksiomi brez zadržka posegajo po grobih in dragocenih ljudskih modrostih: »moški« je tisti (ali tista), ki ne naredi nič, hočem reči nič očitnega za in v imenu ljubezni, saj vztraja, da lahko tisto, kar je svojčas veljalo, velja še naprej, ne da bi bilo znova potrjeno. »Ženska« je tista (ali tisti), ki naredi, da ljubezen potuje, in želi, da se njena govorica ponavlja in obnavlja. Ali, v leksiki spora: »moški«, nem in nasilen; »ženska«, klepetava in zahtevna. Empirični material naporenega dela ljubezenskih raziskovanj, da bi bila resnica.

Druga točka je bolj kompleksna.

Najprej bom spodbijal trditev, da se lahko v ljubezni vsak spol pouči o *drugem spolu*. Tega preprosto ne verjamem. Ljubezen je raziskovanje sveta s stališča Dvojega, ne pa raziskovanje posamičnega člena Dvojega o drugem. Obstaja realno disjunkcije, ki je natanko v tem, da ne more noben subjekt istočasno in z istega stališča zasedati obeh pozicij. Ta nemožnost počiva v sami ljubezni. Načenja vprašanje o ljubezni kot mestu vednosti: kaj je, izhajajoč iz ljubezni, vedeno?

Vednost in resnico moramo natančno razlikovati. Ljubezen *producira* resnico situacije, katere zakon je disjunkcija. Resnico sestavlja v neskončnost, zato ni nikoli v celoti navzoča. Vsa vednost, *ki zadeva resnico*, se tako daje kot anticipacija: če *se bo bila zgodila* nedovršljiva resnica, katere sodbe o njej bodo ne resnične, temveč resničnostne? Takšna je splošna oblika vednosti pod pogojem generične procedure oziroma procedure resnice. Zaradi tehničnih raz-

⁶ Gre za zadnje poglavje v *Conditions*.

logov ji pravim *prisila** [*forçage*]. Vednost lahko *prisilimo* s hipotezo o tistem se-bo-bila-zgodila neke resnice, ki je *v teku*. V primeru ljubezni se v-teku resnice nanaša na disjunkcijo. Vsakdo lahko prisili vednost o spolno obeleženi disjunkciji izhajajoč iz ljubezni, s hipotezo njenega se-bo-bila-zgodila.

Vendar je prisila *v* situaciji, kjer se odvija ljubezen. Če je resnica ena, pa je prisila, torej vednost, podvržena disjunkciji pozicij. Kar *ve* o ljubezni na podlagi ljubezni »moški« in kar *ve* »ženska«, ostaja razločeno. Ali še: resničnostne sodbe, ki se opirajo na Dvoje izhajajoč iz njegovega dogodkovnega odprtja, ne morejo sovpadati. Še zlasti pa sta vednosti o spolih sami nepreklicno spolno obeleženi. Spola se ne poznata, temveč se na razločitven [*disjointe*] način resničnostno vesta.

Ljubezen je scena, kjer se skozi nespravljaliv spor vednosti odvija *neka* resnica o spolno obeleženih pozicijah.

Gre za to, da je resnica na mestu ne-vedenega. Vednosti sta resničnostni in anticipacijski, vendar razločeni. Formalno je disjunkcija predstavljiva v instanci Dvojega. Pozicija »moški« podpira razcep Dvojega, tisti med-dvema, kjer je fiksirana praznina disjunkcije. Pozicija »ženska« podpira to, da se Dvoje ohranja v tavanju. Imel sem priložnost predlagati sledečo formulo: vednost moškega uravnava svoje sodbe po *nič*u Dvojega, vednost ženske pa po *nič*u, *razen* Dvojega. Lahko bi tudi rekli, da razločuje [*disjoint*] spolna obeleženost vednosti o ljubezni:

1) sledečo resničnostno moško izjavo: »Kar bo bilo resnično je, da sva bila dvoje in nikakor ne eno«; in

2) nič manj resničnostno žensko izjavo, ki se glasi: »Kar bo bilo resnično je, da sva bila dvoje in da drugače sploh nisva bila.«

Ženska izjava meri na bit kot tako. To je njena destinacija v ljubezni, ki je ontološka. Moška izjava meri na spremembo števila, na boleč vlom v Eno s predpostavko Dvojega. Je bistveno logična.

Spor vednosti v ljubezni pokaže, da se Eno resnice vselej hkrati izkaže za logično in ontološko. To nas napotuje na tretjo knjigo Aristotelove *Metafizike* in na njen nedavni občudovanja vredni komentar, ki je izšel pri založbi Vrin pod naslovom *Odločitev smisla*. Uganka tega Aristotelovega teksta leži v prehodu med ontološko pozicijo znanosti o bivajočem kot bivajočem in odločilno pozicijo načela identitete kot čistega logičnega načela. Ta prehod v splošnem ni bolj prehod od tistega, ki gre od pozicije »ženska« k poziciji »moški«. Avtorja komentarja pokažeta, da naredi Aristotel prehod »na silo«, z gorečnostjo sredinskega stila, tistega, ki spodbija sofiste. Med ontološko in logično

* Glede prisile cf. predgovor François Wahla, besedilo »Resnica: prisila in neimenljivo« v *Conditions* in, seveda, zadnja razmišljanja iz *L'Être et l'Événement* [*Bit in dogodek*].

pozicijo obstaja le medij spodbijanja. Tako lahko vsaka od pozicij, vpletenih v ljubezen, doseže *drugo* pozicijo le kot sofistiko, ki jo je treba spodbiti. Kdo ne pozna utrudljive napornosti takih spodbijanj, ki jih nazadnje povzame bedna sintagma »ne razumeš me«? Izčrpana oblika ljubezenske izjave, bi lahko rekli. Kdor dobro ljubi, slabo razume.

Ne vem ali je naključje, da sta komentar Aristotela, ki sem ga tu obarval po svoje, napisala ženska, Barbara Cassin, in moški, Michel Narcy.

9. Ženska pozicija in človeškost

To bi lahko bila sklepna beseda. Vendar pa bom dodal postskriptum, ki me bo povrnil k mojim začetkom.

Obstoj ljubezni retroaktivno razkrije, da je v disjunkciji pozicija »ženska« predvsem nosilka razmerja ljubezni s človeškostjo. S človeškostjo, kot jo koncipiram sam, kot funkcijo $H(x)$, ki tvori implikativni vozle s procedurami resnice, z znanostjo, politiko, umetnostjo in ljubeznijo.

Rekli bodo, da je to še ena trivialna ljudska modrost. Kot pravijo: »ženska« je takšna, da misli le na ljubezen, »ženska« je bit-za-ljubezen. Soočimo se pogumno s to ljudsko modrostjo.

Aksiomatično bomo postavili, da je pozicija »ženska« takšna, da jo, za njo samo, *odtegnitev* ljubezni prizadene z nečloveškostjo. Ali še, da funkcija $H(x)$ nima vrednosti, kolikor ne obstaja ljubezenska generična procedura. Ta aksiom pomeni, da ima za to pozicijo preskripcija človeškosti *vrednost* le, če je izpričan obstoj ljubezni.

Pripomnimo še mimogrede, da to pričevanje ne prejme nujno oblike izkustva ljubezni. Obstoj procedure resnice nas lahko »zagrabi« na način, ki nikakor ni način njenega preizkušanja. Tudi tu se moramo varovati vsakega psihologizma: kar je pomembno, ni zavest o ljubezni, temveč dejstvo, da je za člen x izpeljan dokaz njenega obstoja.

Člen x , noumenalna virtualnost človeškega, ne glede na njegov empirični spol, aktivira funkcijo človeškosti le pod pogojem takšnega dokaza, in rekli bomo, da je ta člen ženska. Tako je »ženska« tista (ali tisti), za katero odtegnitev ljubezni *razvrednoti* $H(x)$ v ostalih njenih tipih, znanosti, politiki in umetnosti. *A contrario*, obstoj ljubezni virtualno razpre $H(x)$ v vseh njenih tipih, predvsem v tistih najbolj povezanih oziroma prepletenih. To nedvomno pojasni – če priznamo, da gre v romanesknem pisanju za »feminiziran« člen x , kar pa bi bilo potrebno šele raziskati – izvrstnost žensk v pisanju romanov.

Pri poziciji »moški« nikakor ne gre za isto: vsak tip procedure sam podeli vrednost funkciji $H(x)$, ne da bi se oziral na obstoj drugih.

Tako postopoma prihajam do *definicij* besed »moški« in »ženska«, izhajajoč iz zareze ljubezni v vzlanje štirih tipov procedur resnice. Oziroma, v razmerju do funkcije človeškosti je spolna razlika misljiva le z uporabo ljubezni za diferencialni kriterij.

A kako bi sploh lahko bilo drugače, ko pa ljubezen, in samo ljubezen, tvori resnico disjunkcije? Želja ne more utemeljiti misli Dvojega, saj je ujetnica dokaza biti-Enega, ki ji ga naloži objekt. Rekli bomo tudi, da je želja, ne glede na njeno spolno obeleženost, homoseksualna, medtem ko je ljubezen, četudi gejevska, v osnovi hetero-seksualna. Prehod ljubezni v željo, katerega težavno dialektiko sem nakazal zgoraj, lahko formuliramo tudi takole: doseči, da heteroseksualno ljubezni stopi v homoseksualno želje. Konec koncev, in ne ozirajoč se na spol tistih, ki jih ljubezensko srečanje nameni neki resnici, »ženska« in »moški« obstajata le v območju ljubezni.

A povrnimo se k Človeškosti. Če priznamo, da je H virtualni splet štirih tipov resnic, lahko zatrdimo, da za pozicijo »ženska« tip »ljubezen« vse štiri zavozla, in da H, človeškost, kot splošna konfiguracija *obstaja* le pod njenim pogojem. Ter da za pozicijo »moški« vsak tip *metaforizira druge*, ta metafora pa si želi v vsakem tipu imanentno afirmirati človeškost H. Imamo sledeči shemi:

H po »ženski«

H po »moškem«

Ti shemi pojasnjujeta, da je ženska reprezentacija človeškosti hkrati pogojna in zavozlana, kar avtorizira bolj celovito percepcijo *in* v tem primeru tudi bolj nenadno pravico do nečloveškosti. Medtem ko je moška reprezentacija hkrati simbolna in separacijska, iz česar lahko sledi precejšnja mera indiferentnosti, a tudi večja sposobnost sklepanja.

Ali gre za omejeno razumevanje ženskosti? Ali ljudska modrost, kljub temu, da smo o njej razmislili, zopet naleti na shemo dominacije, ki se na kratko glasi: dostop do simbolnega in univerzalnega je bolj neposreden za moškega? Ali, recimo, manj odvisen od srečanja.

Lahko bi ugovarjali, da je srečanje povsod: *vsaka* generična procedura je pogododkovna. Vendar pa to ni bistveno. Bistveno je, da je ljubezen, kot sem rekel, jamstvo univerzalnega, saj samo ona pojasni disjunkcijo kot preprost zakon *neke* situacije. Temu, da je vrednost funkcije človeškosti $H(x)$ za pozicijo »ženska« odvisna od obstoja ljubezni, bi lahko rekli tudi: pozicija »ženska« zahteva za $H(x)$ jamstvo univerzalnosti. Komponente H zavozla le pod tem pogojem. Pozicija »ženska« se v svojem singularnem razmerju do ljubezni vzdržuje tako, da je jasno, da »za vsak x , $H(x)$ «, ne glede na učinke disjunkcije ali disjunkcij (saj spolna *morda* ni edina).

Tu sem naredil dodaten obrat glede na Lacanove formule seksuacije. Zelo shematično: Lacan izhaja iz falične funkcije $\Phi(x)$. Univerzalni kvantifi-

kator pripiše moški poziciji (za-vsakega-moškega) in definira žensko pozicijo s kombinacijo obstoječega in negacije, kar za žensko pomeni, da je ne-vsa.

Ta pozicija je v precejšnji meri klasična. Hegel je, rekoč, da je ženska ironija občestva, dobro ponazoril učinek eksistencialnega roba, s katerim ženska skrha tisti vse, ki ga skušajo moški na vsak način utrditi.

Vendar pa je to striktni učinek izvajanja funkcije $\Phi(x)$. Najbolj razviden rezultat tega, kar sem povedal, je, da *funkcija človeškosti $H(x)$ ne sovпада s funkcijo $\Phi(x)$* . Glede na funkcijo $H(x)$ je v bistvu pozicija »ženska« tista, ki podpira univerzalno totalnost, in pozicija »moški« tista, ki metaforično širi virtualnosti ene-sestave H .

Ljubezen je to, kar s cepitvijo $H(x)$ od $\Phi(x)$, v celotni razsežnosti procedur resnice, povrne »ženskam« univerzalni kvantifikator.

Prevedla Ana Žerjav