

SCENE DVOJEGA

II. Zakaj je ljubezen črni kvadrat na beli podlagi?

RADO RIHA

V prvem delu prispevka¹ smo se ukvarjali z nalogo, da za Malevičevo platno »Črni kvadrat na beli podlagi« – ki smo ga, upoštevajoč izbor in predlog G. Wajcmana, sprejeli za Objekt stoletja, preteklega, 20. stol. – poiščemo še subjekt, ki bi bil po njegovi meri, nekakšen Subjekt stoletja torej. Rezultat naše analize objekta bi lahko povzeli takole: pokazalo se je, da subjekta pravzaprav ni treba iskati prav daleč. Analiza je pokazala, da je subjekt, primeren objektu, v resnici že na sami sliki. Ko vidimo na Malevičevem platnu črn kvadrat na beli podlagi, vidimo, kot prepričljivo pokaže Wajcman, Nekaj, kar je v bistvu Nič, vidimo Nič, ki je postal Nekaj, prisotno odsotnost objekta. Lacanovska logika označevalca pa nas pripelje tudi do nujnega sklepa, da vidimo na platnu sam subjekt, da torej zagledamo, ko na platnu vidimo črn kvadrat kot prisotno odsotnost objekta, pojavitev Subjekta. Malevičevo platno bi zato lahko poimenovali tudi: »Črni kvadrat na beli podlagi ali Subjekt se vidi«.

A »subjekt se vidi«, na Malevičevem platnu, šele takrat, ko gledalec sliko *zares vidi*, se pravi, ko je, kot smo zapisali, s svojo željo videnja udeležen v tem, kar gleda. Njegova udeleženos se manifestira tako, da vidi Nekaj, kar ni nič – natančneje rečeno, nekaj, kar nič drugega kot prazno mesto, Nič, torej subjekt – da vidi torej nič subjekta v podobi črnega kvadrata. Strogo vzeto je subjekt, ki se vidi na sliki, sicer nerazločljivo eno s črnim kvadratom: lahko bi rekli, da je vsa njegova bit v črnem kvadratu. Pogoj te nerazločljivosti pa je, da stopi v sliko tudi gledalec in da vidi na njej *subjekt kot črni kvadrat*.² S tem ko

¹ R. Riha, »Scene Dvojega I. Črni kvadrat na beli podlagi«, *Filozofski vestnik*, XXII, št. 3, 2001, str. 175–188.

² Vstopa gledalca v sliko ne smemo razumeti v registru interpretacije. Z vstopom v sliko gledalec namreč prej izstopi iz slikovne realnosti v svet sam. Vstop gledalca, njegova odločitev, da subjekt obstaja kot črni kvadrat, je akt, s katerim gledalec odloča, da obstaja sam tudi kot subjekt, kot nekaj drugega od tega, kar je, kot nekaj, kar v sami situaciji prekinja njegovo situacijsko bivanje. Da se torej takrat, ko v resnici biva, organizira okoli nečesa, česar ne ve o sebi, okoli nekega smisla brez pomena. V tem, da to točko ohranja v njeni ne-smiselnosti in da ji hkrati daje vselej nove pomene, se potrjuje v svoji subjektivni sestavi.

stopi gledalec v sliko, se med subjektom samim in tem, kar je in kjer je, točko njegove realne biti, odpre neki minimalen razmik, razmik tistega »kot«. Distanca je minimalna, nična, ker je ni mogoče opredeliti. A hkrati je absolutno nujna, ker edino na način te nične distance subjekt je, se pravi, ker se edino zaradi nje na Malevičevi sliki sploh vidi subjekt. Subjekt se vidi v črnem kvadratu, če nekoliko razširimo formulacijo iz našega prvega dela, kolikor brezpomenski madež črnega kvadrata ponavzoča tisto konstitutivno neujemanje med subjektom in vsemi njegovimi možnimi pojavnimi in pomenskimi oblikami, ki tvori samo bit subjekta, in kolikor je tu hkrati gledalec, nekdo, ki s svojo željo videnja odloča existenco subjekta, ki torej odloča, da subjekt existira na način takšne nične distance. Pri čemer se s svojo odločitvijo gledalec tudi že subjektivira, se pravi, stopa v sestavo subjekta.

»Subjekt se vidi« kot naslov Malevičevega platna implicira tako dvojno negacijo. Niti ni gledalec tisti, ki vidi subjekt – pač pa gledalec vidi, kako se subjekta sestavlja, in to zato, ker vidi subjekt kot črn kvadrat, ker torej vzpostavlja med subjektom samim in tem, kar subjekt je, neko minimalno distanco. Še manj je subjekt sam tisti, ki se vidi kot subjekt – pač pa se subjekt vidi, ko gledalec vidi, če smemo tako reči, sestavljanje subjekta: ko vidi, da se, ko stopi v sliko, on sam kot subjekt konstituira okoli inertne prezenca nekega brezpomenskega madeža, da je kot subjekt artikuliran na nekaj, kar je samo na sebi smisel brez pomena.

Na podlagi tega kratkega povzetka analize Malevičeve slike iz prvega dela našega prikaza lahko zdaj formuliramo izhodišče za njegov drugi del. Minimalno distanco, prek katere se z udeleženo gledalca na sliki sestavlja na njej subjekt, bomo, opirajoč se na Badioujevo formulacijo iz *Sv. Pavla*, da »subjekt je subjektivacija«,³ opredelili kot *proces subjektivacije*. Proces subjektivacije bomo sami razumeli kot dvojen akt: subjektivacija je akt, s katerim stopi nekdo, kdorkoli, v sestavo subjekta, in sicer tako, da vzpostavi neko minimalno, nično distanco do točke, kjer sam kot subjekt je. A subjektivacija ni le vstop nekoga v sestavo subjekta, ampak je tudi akt, s katerim se subjekt sploh šele sestavi, s katerim torej subjekt sploh šele obstaja.

Naloga drugega dela prispevka bo podrobneje razviti in utemeljiti to izhodišče. V prvem delu smo zapisali, da lahko na Malevičevem platnu »Črni kvadrat na beli podlagi« vidimo sceno Dvojega. Scena Dvojega je izraz, s katerim poimenuje A. Badiou ljubezen kot proces resnice. Orisano izhodišče bomo zato razvili tako, da bomo skušali upravičiti naš prenos izraza scena Dvojega s

³ Stavek se pri Badiouju glasi: »Kot dogodek subjekt je subjektivacija. Beseda *pistis* (vera ali prepričanje) označuje natanko to: odsotnost vsakega razmika med subjektom in subjektivacijo.«, A. Badiou, *Sveti Pavel. Utemeljitev univerzalnosti*, (prev. A. Zupančič), Analec-ta, Ljubljana 1998, str. 85.

področja ljubezni na področje umetnosti. Pokazati je treba, zakaj je ljubezen, tako kot jo skuša dojeti Badiou, torej ljubezen kot proces resnice, kot scena Dvojega, v bistvu črn kvadrat na beli podlagi. Pri tem nas bo zanimalo predvsem, na kakšen način deluje in kako se manifestira v ljubezni proces subjektivacije, tista minimalna distanca med subjektom in točko njegove realne biti, s katero se nekdo subjektivira in prek katere se hkrati sestavlja sam subjekt.

V članku »Kinematografsko zajetje spola«, v katerem obravnava Antonioni jev film *Identifikacija ženske*, Badiou uvodoma navede stavke, ki jih izreče ena od junakinj filma: »Sem oseba kot ti. Naključje je, da nisem istega spola«. Stavka sama na sebi ali pa brana kot politična izjava nimata, vsaj za liberalni demokratični *common sense* ne, kakšne posebej prodorne sporočilne vsebine. Njun pomen se pokaže šele, če upoštevamo, da ju junakinja naslovi na moškega, s katerim jo veže ljubezensko razmerje. V tem primeru pa ju lahko beremo kot kratko in udarno programsko izjavo ljubezenskega procesa resnice, ki bi jo lahko formulirali nekako takole: *hjer je bil spolno zaznamovani individuum, tam naj se v ljubezni pojavi oseba, ki jo suplementira naključje spola*. Program torej najavlja, da se bo prav v spolni ljubezni spolna razlika uveljavila kot nekaj čisto naključnega, in da se bo prav v ljubezni spolno zaznamovani individuum hkrati vzpostavil in potrdil kot oseba oziroma subjekt, za katerega je spol nekaj naključnega. Gre za program, ki ga najavljajo tudi Badioujeve besede, da edino ljubezen odloča o tem, česa je sposobna spolnost, da zgolj ljubezen pokaže spolnost kot sceno, kot figuro Dvojega.⁴

To, česar je sposobna spolnost, ko jo določa in odloča ljubezen – in sicer ljubezen kot misel, o kateri nam lahko več povesta čista logika in matem kot pa neposredno izkustvo ali pa umetnost – pa je subjektivacija spolne razlike, vpis spola v sestavo subjekta, ali tudi, rečeno z Badioujem, v sestavo generične človeškosti. Subjektivacija spolne razlike v ljubezni je proces njene identifikacije, proces identifikacije spola pa je, kolikor v ljubezni spol deluje vedno kot *drugi spol* – ljubezen je, kot zapiše Badiou, vedno heteroseksualna, ne glede na to, kako homoseksualna je izbira partnerjev⁵ – identifikacija neke *ireduktibilne drugosti, kontingentnosti*. Drugosti česa? Spol je identificiran v ljubezni kot moment ireduktibilne drugosti generične človeškosti. Kontingentnost spola je treba misliti skupaj s človekostjo človeka. Ljubezen, ki odloča o tem, ali je spolnost človeška ali nečloveška, odloča v zadnji instanci o tem, ali obstaja generična človeškost. Če namreč ne obstaja človeškost spolne določenosti, če

⁴ Cf. A. Badiou, »Scena Dvojega«, (prev. A. Župančič), *Problemi*, 7–8, 39, 1999, str. 57–67, in »Kaj je ljubezen?«, prev. A. Žerjav, pričujoča številka *Filozofskega vestnika*.

je spol po svojem bistvu nečloveški, potem je okrnjen »motiv same človeškosti, v minimumu identitete, ki jo zahteva«. ⁶

Človeškost, za katero jamči ljubezen kot identifikacija spolne razlike, kot produkcija »nedeljive resnice o razliki spolnih pozicij«, ⁷ je pri Badiouju seveda človeškost, na kateri ni nič humanega, natančneje rečeno, na kateri ni nič predikativno določljivega. ⁸ Je nehumanistična človeškost, človeškost kot funkcija neke brezpredikativne Istosti, $H(x)$. Funkcija $H(x)$ pove, da je individuum aktiviran kot x , kot kraj depozicije sleherne partikularnosti, kjer ne šteje nobena razlika-identiteta, ne spolna, ne nacionalna, ne kulturna... x je nekakšna individuumova proletarska pozicija, kjer individuum ni nič, postane pa lahko kdorkoli in vse. In morda je ljubezen prav zato, ker je izvorna afirmacija te proletarske pozicije, tako neposredno povezana s trdim delom. ⁹ Kakorkoli že, ljubezen človeška bitja univerzalizira, s tem ko proizvaja človeškost človeške živali kot x , kot odlagališče sleherne partikularne identitete. Ljubezen ni univerzalna, ker zagradi vse. Pač pa je univerzalna, ker šele ona postavlja resnično razsežnost Vsega, Vse v razsežnosti za vse, Vse, ki ga prešije v ne-Vse šele x kot točka, kjer ne velja nobena pozitivnost, nobena pozitivna identiteta. x pomeni: za vse individue enako velja, da pridejo k sebi na nekem njim vnanjem mestu. Je to, kar vsakomur omogoča, da je množstvo množta, ne pa Eno, da je vedno še nekaj drugega, natančneje rečeno, vselej Isto konstitutivne drugosti, nenehnega predruženja lastne drugačnosti.

Oglejmo si sedaj malo podrobneje, kako ljubezen pripelje spolno razločenost do njene resnice tako, da razlomi Eno individua z radikalno drugostjo spola in tako omogoči uprizoritev Dvojega. Badiou tako kot Lacan zavrača kakršnokoli pozitivno identiteto ali bit spola, spolno razliko skuša, prav narobe, dojeti na ravni, ki je pred vsako naravno in kulturno določenostjo spola, a takšno določenost spola kot *človeško* določenost v resnici sploh šele omogoča. Besedilo »Scena Dvojega«, eno svojih temeljnih besedil o ljubezni kot procesu resnice Badiou predstavlja celo kot komentar Lacanovega aksioma, da ljubezen zapolnjuje nemožnost spolnega razmerja. ¹⁰ Aksiom pri tem seveda pre-

⁵ A. Badiou, »Kaj je ljubezen?«, str. 181–196 pričujoče številke.

⁶ A. Badiou, »Kinematografsko zajetje spolov«, prev. A. Žerjav, *Filozofski vestnik*, XXII, št. 3, 2001, str. 191.

⁷ A. Badiou, »Osem tez o univerzalnem«, prev. J. Š.-R., *Filozofski vestnik*, XX, št. 1, 1999, str. 175.

⁸ Cf. »Kaj je ljubezen?«, *op. cit.*

⁹ Cf. »Scena Dvojega«, *op. cit.*, str. 66.

¹⁰ »Scena Dvojega«, *op. cit.*, str. 57; cf. J. Lacan, *Seminar XX, Še*, Ljubljana 1985. Seveda ne smemo spregledati, da je bilo besedilo predstavljeno na predavanju na École de la Cause freudienne. Cf. tudi »Kaj je ljubezen«, kjer Badiou zavrača stališče, da ljubezen zapolnjuje spolno razmerje. Po njegovem mnenju ljubezen ne zapolnjuje, pač pa »suplementira. Kar je nekaj čisto drugega«, *op. cit.*, str. 256.

vaja v jezik svoje lastne teoretske zastavitve, rezultat tega prevoda pa sta dve specifično badioujevski izhodišči »komentarja«. ¹¹ Prvo izhodišče je ontološko: spolno obeleženost individua umešča Badiou na raven biti, ljubezen, povezana kontingentnosti ljubezenskega srečanja, pa sodi v red dogodka. Drugo izhodišče, ki zadeva samo konstrukcijo ljubezenske scene Dvojega, pa lahko poimenujemo »operacija z objektom«, objektom kot razlogom želje seveda. Objekt deluje drugače v neobstoječem spolnem razmerju in drugače v ljubezni. Enkrat gre za »nepresojno zvezdo objekta«, ki vodi srečanje in spravlja v tek ljubezenski proces, drugič pa je objekt, v katerem nahaja subjekt »tisto malo svoje biti«, ¹² tako rekoč iz transcendentnega svoda želje vrnjen v samo bit subjekta. Kako sta obe izhodišči med seboj povezani?

Začnimo s kratkim prikazom Badioujeve ontološke zastavitve. V zelo grobih potezah ¹³ lahko to, kar je v njej pomembno za našo obravnavo ljubezni, predstavimo v štirih ključnih konceptih, ki segajo od koncepta čistega, nekonsistentnega množstva prek koncepta prazne množice do koncepta dogodka kot ponavzočenja ontološke nekonsistentnosti množstva, tem trem konceptom pa je treba dodati še koncept ontološke odločitve, zatrditve eksistence.

To, kar je od biti dostopno mišljenju, ima po Badiouju obliko radikalnega množstva, množstva, ki se odteguje poenotujoči moči Enega. Bit je čisto množstvo, množstvo, ki nima drugega predikata razen svoje množstvenosti, splet različnih razlik, ki se, ne da bi kaj jamčilo za njegovo konsistentnost, razpleta v neskončnost. Kot čisto, nekonsistentno množstvo množstva je bit *aktualna neskončnost*: neskončnost je »banalnost množstvene biti«, ¹⁴ bit ni drugo kot neskončna razpršitev neskončnih množtev. Misel te čiste biti, ontologija kot nauk o biti kot biti pa po Badiouju ni domena filozofije, pač pa je od grških začetkov filozofije in matematike naprej koekstenzivna z matematiko. Matematika je to, kar se od biti daje mišljenju in kar je od biti izrekljivo, prav v njej se udejanja Parmenidova izjava, da je isto misliti in biti.

A ker je čisto množstvo *nekonsistentno* množstvo, ker množstva množstva ravno ni, ker ne biva kot Eno, moramo nujno postaviti, da obstaja še neko množstvo, ki ravno ni množstvo množstva. Da bi lahko obstajalo čisto množstvo, množstvo, sestavljeno iz samih množtev, mora obstajati tudi množstvo, ki ni čisto množstvo – takšno množstvo pa je lahko le prazno množstvo, množstvo, ki nima za svoj element nobenega množstva. Takšno prazno množstvo, množstvo, ki ni nič, množ-

¹¹ Tu puščamo ob strani tako (manj zanimivo) vprašanje ustreznosti/neustreznosti Badioujevega branja Lacana, kakor (bolj zanimivo) vprašanje, kje je dejanska razlika med Lacanom in Badioujem.

¹² »Scena Dvojega«, *op. cit.*, str. 57.

¹³ Omejujemo se na kratek prikaz nekaterih Badioujevih stališč v *Court traité de l'ontologie transitoire*, Seuil, Paris 1998.

¹⁴ A. Badiou, *Court traité d'ontologie transitoire*, str. 21.

tvo niča, se mora, če hočemo misliti čisto množstvo, vselej dodajati zraven. Je, kot pravi Badiou, »čisto znamenje«, iz »katerega se tkejo vsa množstva množtev«. ¹⁵

Vendar pa koncept praznega, ničnega množstva še ne zadošča, če hočemo misliti čisto razpršitev množstva. Poanta Badioujeve ontološke zastavitve je, da mora točka, kjer se ontološko polje, polje biti kot biti, samo detotalizira, točka tega, kar ni bit kot bit, sama obstajati, natančneje *biti tu*. Ne-vse množstvene biti mora biti kot tako navzoče na ravni množstvene biti same. Navzočnost tega, kar se odteguje ontološki odtegnitvi, pa imenuje Badiou dogodek. Dogodek je točka prekinitve z bitjo, to, kar ni bit kot bit, a zato samo ni brez biti. Če od biti eksistira samo to, kar je aksiomatsko utemeljeno, pa je dogodek množstvo brez utemeljitve, kontingentna suplementacija množstvene situacije. Prekinja zakon čistega množstva, a je hkrati homogen temu zakonu: je trenutek, preblisk, ko se prikaže to, kar je nemožno situacije, natančneje, kar je *za* samo situacijo njeno nemožno, nekaj, kar v sami situaciji le-to radikalno prekinja.

Četrty koncept, koncept ontološke odločitve, *zatrditve eksistence* pa označuje specifičen način, na katerega matematika uresničuje parmenidovsko identiteto misli in biti. Gre za odločitev o tem, v kakšnem smislu in v katerih mejah je matematična misel koekstenzivna z bitjo, ki ji zagotavlja njeno miselno konsistentnost, v kakšnem smislu torej to, kar matematika misli, tudi *eksistira*. Vse, kar je misljivo, je sicer glede svoje biti potrjeno že samo s tem, da je misljivo. Eksistenca misljivega pa je po Badiouju nekaj drugega kakor njegova bit: eksistenca je miselno določilo biti, je *bit, kolikor jo odloči misel*. V aktu odločitve je sprejeta določena miselna orientacija: sprejeta je tista norma, glede na katero misel postavlja svojo zatrditev eksistence, svojo eksistencialno sodbo, in glede na katero potem tudi orientira samo sebe, razvija urejene povezave in konfiguracije tega, kar eksistira. »Usmeritev [*acheminement*] k eksistenci orientira diskurzivni potek [*cheminement*]« ¹⁶.

Eksistenca kot miselna določitev biti je točka, kjer se nerazločljivo stikata srečanje in odločitev, akt in odkritje. Zaradi tega je dejansko izvir dvojega: izvir miselne konsistentnosti, urejenega toka misli, formalne konsistentnosti argumentov, na kratko logike na eni strani, in izvir nespravljivega konflikta miselnih orientacij na drugi. Eksistencialna odločitev je sicer vedno že vpisana v okvir ene same misli, v okvir temeljne identitete mišljenja in biti, a prav zato, ker izvira eksistenca iz odločitve, akta, »ki brez jamstva in arbitraže orientira misel«, ¹⁷ obstaja vselej ireduktibilno množstvo miselnih orientacij. Glede

¹⁵ *Ibid.*, str. 36.

¹⁶ *Ibid.*, str. 50.

¹⁷ *Ibid.*, str. 54.

eksistence ni možen spor interpretacij, saj tak spor predpostavlja vsem interpretacijam skupen temelj racionalnega konsenza. Eksistencialne sodbe pa so med seboj v konfliktu, ki je nepomirljiv: eksistenca je bistveno določilo misli, znamenje *dejanske* misli, ki ovija bit,¹⁸ tako da drugače kakor na način svoje zavezanosti eksistencialni odločitvi misel sploh ne more biti dejanska, sploh ne more obstajati.¹⁹

Kako Badiou umesti v okvir svoje ontološke zastavitve elaboracijo spolne razlike? Do katerih rezultatov pride, ko bere spol ontološko? Spol in spolno razliko razume Badiou v osnovi kot nekaj, kar sodi na raven biti človeške živali, individua, na raven tega, kar enostavno je. Drugače rečeno, spolna razlika deluje kot eden izmed neštetihih predikatov, ena izmed neštetihih specifičnih potez, ki opredeljujejo človeško bitje. Je del neskončnega spleta različnih razlik, partikularnosti, ki tvorijo neskončno množstvenost njegove biti.

Kot taka je spolna razlika nekaj ontološko indiferentnega, na ravni biti, strogo vzeto, ne obstaja, spol ni določilo biti kot biti. Drugače rečeno, ontološko je nekaj ničnega, kontingentnega. Vendar ima indiferentnost spolne partikularnosti med vsemi drugimi, ontološko enako nepomembnimi partikularnostmi poseben status. Deluje namreč kot tista razlika, ki mora biti, da bi lahko bila nekaj zgolj kontingentnega, zgolj razlika med razlikami, kot takšna nična, kontingentna razlika tudi določena. Da spolna razlika ontološko, na ravni biti ne šteje nič,²⁰ je treba razumeti takole: to, kar šteje, je ravno njena ničnost. Da je nič, ki šteje, nam seveda pove, da ima ontološko spolna

¹⁸ Cf. *ibid.*, str. 103.

¹⁹ Navedimo Badiouja: »Prav zato noben resničen miselni konflikt ne dopušča rešitve: konsenz je sovražnik mišljenja, saj se pretvarja, da skupaj delimo eksistenco. Eksistenca pa je ravno, v najgloblji notranjosti misli, to, česar ni mogoče deliti.« *Ibid.*, 54. Ontološka odločitve je pri Badiouju tako rekoč stik dveh registrov matematične ontologije, sam kraj njene notranje razčlenitve na register odločitve glede mišljenja biti in na register logike, racionalne povezave argumentov in dokazov. Dejstvo, da miselna orientacija, odločena bit, brž ko se pojavi, obstaja le v svoji logični formi, tudi že naznačuje, v čem je problemsko jedro dojetja matematike kot onto-logike: kako najti tisto obliko logike, ki ostane, čeprav ireduktibilna na ontologijo, zvesta dogodkovnosti, kontingentnosti in a-topičnosti ontološke odločitve? Cf. k temu problemu predvsem zadnje poglavje Badioujeve metanotologije »L'etre et l'apparaître«. V pričujočem prispevku skušamo sami zarisati možen pristop k temu problemu prek obravnave vprašanja, v kakšnem razmerju sta dve izhodišči Badioujeve tematizacije ljubezenskega procesa resnice, ontološko branje spola in operacija z objektom.

²⁰ »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 razmejitev.«, A. Badiou, »Kaj je ljubezen?«, *ibid.*, str. (264).

razlika funkcijo prazne množice. Spolna razlika je tisti nič, tista prazna množica, ki se dodaja množstveni biti človeške živali in jo odteguje vladavini Enega.

In tako kot mora biti, da bi lahko bila množstvenost biti, tudi neko množstvo, ki ponavzoča samo suplementacijo množstvene biti z ničnim množtvom, tako mora biti spolna razlika kot nekaj ničnega, kontingentnega tudi identificirana. Identifikacija spolne razlike, nečesa, kar nima nobene pozitivne identitete, je proces, v katerem se človeška žival vzpostavlja v brezpredikativni Istosti generične človeškosti. Ali tudi je proces, v katerem se sestavlja subjekt, tisti subjekt, za katerega je spol nekaj kontingentnega, subjekt ljubezni. To, da spolna razlika ontološko ne šteje nič, je za subjekt še kako bistveno. Subjekt, za katerega je spol indiferenten, je po svoji ontološki strukturi množstvena bit.

To bi lahko povedali tudi takole: spol je za subjekt kontingenten, a ta kontingentnost je nujen moment njegove subjektivnosti. Spol je znamenje kontingentnosti subjekta, ki je zanj samega, za njegovo množstveno konstitucijo nujna, znamenje subjektivno nujne kontingentnosti. Da se subjekt konstituira šele z odgovorom na vprašanje spola, z določitvijo spola kot drugega spola, pomeni, da je spol tisti del identitete subjekta, ki prihaja od drugod, tisti del njegove notranjosti, ki vselej prihaja od zunaj. Spol je nosilec momenta ireduktibilne drugosti, ki je konstitutiven za istost subjekta. Subjektiviran je takrat, ko je dojet v svoji bistveni kontingentnosti, ekstimmnosti, kot moment notranje zunanosti subjekta.

Sam spol, spolna diferencialna znamenja niso kraj identifikacije spola. Pač pa so spolna diferencialna znamenja podrejena, priključena temu, kar je identificirano kot drugi spol. Spolnost zgreši drugost spola, je po definiciji masturbacijska praksa.²¹ Identifikacija drugosti spola, spola kot ireduktibilne drugosti subjekta se dogaja šele v ljubezni. To, kar naredi, da se množtvu množstva lahko doda še prazna množica spola, da spol deluje kot kraj, kjer je polno praznosti, s tem pa kot uveljavitev individua kot množstvene biti, kot subjekta, je dogodek ljubezenskega srečanja.

Ljubezensko srečanje ni, vsaj na ravni logične strukture ljubezni ne, srečanje drugega. Srečanje je dogodek, je naključen suplement situacije, ki omogoča nenadoma videti situacijo v njenem »lahko bi bilo tudi drugače«. Drugače rečeno, dogodek ljubezenskega srečanja je to, kar srečanje drugega, srečanje Jaza in Ti-ja v izjavi »je t' aime« šele naredi možno. A kako je možno takšno srečanje drugega, kako je možno srečanje pozicij »moški« in »ženska«, če pa velja, da sta obe poziciji, ki obstajata v vsaki situaciji, absolutno nezdružljivi, popolnoma ločeni? In če srečanje za nazaj disjunkcijo obeh pozicij ravno verificira, jo postavlja v njeni resnici?²² Kako razumeti Badioujev odgovor, da

²¹ Cf. A. Badiou, »Kaj je ljubezen?«, *ibid.*

²² Gre za Badioujeve temeljne teze, da obstajata dve izkustveni, spolno obeleženi pozi-

izvira ljubezenska izjava, ki fiksira izginuli dogodek srečanja, iz ničnega razmika, iz praznine, ki razločuje dve stališči, moško in žensko? Da ima torej dogodkovno srečanje svojo bit prav v tej praznini?

Na to vprašanje lahko odgovori že refleksija, ki se giblje na ravni posplošenega neposrednega izkustva: ljubezen deluje in se kaže kot izkustvo, da pravzaprav ni ničesar, kar bi ločevalo partnerja, kar bi enega ločevalo od drugega, da pa je hkrati, natančneje, da je prav zato vsak izmed njiju za drugega še vedno drugi, drugi v statusu ireduktibilnega, neprisvojljivega drugega. Bolj ko obe poziciji, bolj ko partnerja nič ne loči, bolj ostaja in bolj postaja vsak izmed njiju »on sam« in hkrati za drugega neprisvojljivi drugi. Partnerja v ljubezni ne loči nič – nič razen te nične distance, tega ničā samega, ki je pogoj možnosti njune zveze. V ljubezenskem srečanju postane vsaka pozicija Ena pozicija tako, da se vanjo vpiše še neko prazno mesto, praznina distance do drugega. Ljubezensko srečanje je, še preden je srečanje drugega, na ravni formalne strukture najprej srečanje praznine v Enem. K Enosti vsake pozicije sodi še praznina, k njeni identiteti sodi še moment ireduktibilne razlike. Ne razlike, ki pozicijo Jaza loči od pozicije Ti-ja, ampak neka razlika brez pozitivnih znamenj, brez možnosti, da bi jo določili, nična razlika. K poziciji Jaza sodi prazno mesto *x*, in v to prazno mesto se vpisuje srečanje, tu lahko vznikne drugi kot Ti. Pogoj možnosti srečanja je izpraznitev mesta v Jazu, ne pa danost Ti-ja. Eno se cepi v Dvoje najprej s svojim praznim mestom, edino na ta način pa pride do vznika Enega-mnoštva, do Enega kot fragmenta neskončnosti.²³

V praznini, ki jo priklicuje poimenovanje srečanja v ljubezenski izjavi seveda ni težko prepoznati tiste funkcije, ki jo psihoanaliza pripisuje objektu-vzroku želje. Lahko bi rekli, da je srečanje vznik subjekta želje, začetek procesa, v katerem se individuum subjektivira tako, da stopi v sestavo subjekta, da je torej udeležen v procesu, v katerem se subjekt želje sreča z vzrokom svoje želje. Na tem mestu lahko zdaj preidemo k obravnavi drugega izhodišča Badioujeve konceptualizacije ljubezni, tistega, ki smo ga poimenovali ljubezen kot »operacija z objektom«. Zakaj operacija z objektom?

Zato, ker lahko sicer sreča Jaz drugega, Ti, le tako, da sreča najprej praznino v svojem »sebstvu«, vendar pa hkrati te praznine nikoli ne srečuje drugače kakor v podobi drugega. Drugega, ki je v svoji psihofizični materialnosti

ciji, »moška« in »ženska«, da sta obe poziciji popolnoma razločeni, tako da je strogo vzeto mogoče reči le, da obstaja ena pozicija in da obstaja neka druga pozicija, pri čemer ljubezen tvori resnico te disjunkcije, se pravi, uveljavlja raz-vezo spolnih pozicij kot modus njenega razmerja v resnici. Cf. A. Badiou, »Kaj je ljubezen?«.

²³ »Eno, Dvoje, neskončno: to je števnost ljubezenske procedure, ki strukturira postajanje generične resnice.« »Kaj je ljubezen?«, *ibid.*, str. 189.

hkrati še nekaj več od te materialnosti same, ki je drugi zato, ker je v njem nekaj več od tega, kar je on sam, ker je za partnerja nosilec ali varuh njegovega objekta želje. Skratka, to, kar je na ravni logike ljubezni praznina, je v ljubezenski situaciji vselej že zapolnjeno s tisto potezo v drugem, s tistim »*je ne sais quoi*«, ki za Jaz in Ti uteleša objekt-vzrok njune želje.

Na ta način pa je po Badiouju prva pojavitev ljubezni tudi že zamračena, »zvezda objekta«, ki jo vodi, je neprosojna, podoba vzroka želja, ki jo nekdo najdeva v drugem in zaradi katerega ga ljubi, je, prav kot upodoba objekta želje tudi že njegovo zastrtje. Objekt želje sicer iniciira in vodi ljubezensko srečanje, z njim vznikne tudi subjekt ljubezni, vendar pa fantazmatska upodobitev vzroka želje subjekt fiksira na njegov objekt in ga s tem omrtviči. Pojavitev objekta želje v drugem sama na sebi ne omogoča razločitve dveh spolno obeleženih pozicij, ne omogoča pojavitve spolne razlike kot take. Vsaka pozicija meri – prek tistega, kar v drugem upodablja, imaginarno podvaja njen lasten objekt želje – prej na ponovno vzpostavitev nerazcepljene Enosti »sebstva«. Upodobljeni objekt želje deluje kot dejavnik neobstoja spolnega razmerja, kot moment, ki spolne razlike ne afirmira, ampak jo v resnici briše, vselej že konstruira s stališča Enega.²⁴

Vendar pa ljubezen ni sestavljena samo z dogodkom srečanja. Srečanje vpeljuje ljubezen, a za obstoj ljubezni ne zadošča. O ljubezni, natančneje, o eksistenci ljubezni odloča šele *trajanje* ljubezni. Ljubezni lastno trajanje moramo tu razumeti, tako kot tudi vse drugo, kar je povezano s procesom ljubezni, v dvojnem pomenu besede. Ljubezen kot trajanje je obstoj ljubezni v času in skozi čas, razprostiranje pojavnih oblik ljubezni v situaciji – spolnost in skupno prebivanje, prijateljstva in delo, potovanja in spori, otroci...²⁵ In ljubezen kot trajanje je nenehno ponavljajoč se akt, to, čemur bi lahko rekli zastoj časa v nekakšnem večnem vračanju Istega. Trajanje je tisto, kar odloča o tem, ali se v sami situaciji ohranja in nadaljuje eksistenca primera ljubezni, in trajanje je tisto, kar odloča, da na ontološki ravni množstvene biti sploh eksistira ljubezenski subjekt. To dvojno, situacijsko in ontološko določeno trajanje, ljubezen kot majavo, negotovo konstrukcijo neke scene, scene Dvojega,²⁶ imenujemo tu »operacija z objektom«. V ljubezni je objekt kot vzrok želje »subsumiran biti subjekta«, objekt črpa svojo »singularnost« in svoj »čar«

²⁴ V *Court traité* Badiou podrobneje razvije, da vsako označevalno artikualacijo želje že spremlja njena spekularna omrtvujoča podoba. Gre za vez realnega z imaginarnim, ki vnaša v simbolno njegov *caput mortuum* (Lacan) in je emblem identitete inertnosti, ime na grobu Subjekta, cf. A. Badiou, *Court traité d'ontologie transitoire*, *ibid.*, str. 175–6.

²⁵ Cf. »Kaj je ljubezen?«, *ibid.*, str. 191.

²⁶ Ljubezen gre, a gre tako, da šepa, še več, ljubezen postavlja šepanje kot edino možno in edino pravo hojo, cf. »Scena Dvojega«, *ibid.*, str. 65.

iz subjektove biti,²⁷ vendar zaradi tega ljubezen ni dejanje subjektivne prisvojitve, subjektivne reintegracije objekta. Pač pa je ljubezen operacija, v kateri je objekt, tisti objekt, ki je vpeljal ljubezensko srečanje, šele zares proizveden kot objekt-vzrok želje. Natančneje rečeno, je operacija, v kateri se objekt želje afirmira kot *dana predpostavka*, ali, bolj kantovsko rečeno, kot *Triebfeder*, »gonilo« in »vodilo« procesa ljubezni šele *za nazaj*, takrat, ko se pojavi kot *presežni produkt* trdega dela dveh na objektu. To trdo delo na objektu je, če še enkrat ponovimo, nerazločljiva povezanost dvojega: je, na eni strani, razločitev dveh spolnih pozicij, proces nenehne konstrukcije tiste krhke, prekarne istovetnosti, ki jo partnerja živita kot svojo vselej specifično »naturno-kulturno« spolno določenost in ki je temelj za njuno skupno deljeno, se pravi razločeno raziskovanje situacije, sveta. Na drugi strani se v tem trdem delu razločitve, identifikacije spola, ali tudi v vzpostavitvi individua na ravni čiste množtenosti biti, odloča eksistenca ljubezenskega subjekta. Lahko bi tudi rekli, da je ljubezenska operacija z objektom operacija, v kateri se, po meri objekta želje, proizvede še subjekt želje. Razločitev spolnih pozicij lahko v toliko razumemo kot vzpostavitev minimalne, nične distance med ljubezenskim subjektom in objektom, iz katerega črpa subjekt, kot pravi Badiou, tisto malo svoje biti: v tej minimalni distanci lahko najde ljubezenski subjekt tisti dostop do objekta svoje želje, ki mu omogoča, da kot subjekt sploh šele eksistira, da vznikne v množtenosti svoje biti.

Oglejmo si obe strani ljubezenske operacije z objektom, trdo delo na razločitvi obeh spolov in odločitev eksistence subjekta ljubezni malo podrobneje. V kakšnem smislu ljubezen kot trajanje odloča eksistenco ljubezenskega subjekta na ravni množtvene biti? Izhajajmo iz tega, da mora biti, zato da bi obstajala ljubezen, v empirični ljubezenski situaciji na *kontinuiran način* ohranjena *sled prekinitve*, vrzeli. Tiste prekinitve, ki jo v množtveni biti situacije odpre ljubezensko srečanje, natančneje, ki je sama bit tega srečanja. Trajanje ljubezni temelji na zastoju časa, na neskončni reiteraciji ljubezenske izjave, ki deklarira, da v situaciji obstaja *primer ljubezni*, da je torej v Jazu in Tiju, ki ju izjava razločuje, na delu tista nična distanca, tista praznina, ki je odprla pot srečanju in ki vsakega od obeh individuov, s tem da ga ločuje od njega samega, subjektivira, mu omogoča, da stopa v sestavo ljubezenskega subjekta.²⁸ Zve-

²⁷ Cf. »Scena Dvojega«, *ibid.*, str. 57.

²⁸ Ljubezenska izjava zatrjuje, da je lahko primer ljubezni samo to, kar se pojavlja kot primer praznine, prazne množice. Z drugimi besedami, ljubezen verificira, da spolno razmerje med »moškim« in »žensko« ni možno, kolikor obe poziciji povezuje *atomaren element*, se pravi, element, ki je »absolutno nedoločen, neopisljiv in nesestavljljiv«. »Drugače rečeno: res je, da obstaja nek nenulti člen, ki vstopa v razmerje med dvema seksuiranimi pozicijama in ki v njunem nerazmerju tvori lokalno luknjo ali punktualno nerazmer-

stoba primeru, večni povratek Istega, trajanja ljubezni in njenega subjekta, ni zvestoba samemu srečanju, ampak je primarno nenehna reafirmacija praznine, ki dogodek srečanja omogoča. Ontološko vzeto je tisto, zaradi česar je v čistem mnoštvu biti kot biti navzoča tudi prazna množica, to, kar ni bit kot bit. V ljubezni pa je nično mnoštvo navzoče v obliki identifikacije spola: zvestoba praznini-primeru, ki odloča o trajanju ljubezni, je identifikacija spola kot vselej drugega spola, je odločitev o obstoju spola kot momenta neke ireduktibilne drugosti. Ali tudi, zvestoba primeru ljubezni je kot identifikacija-odločitev spola *odločitev eksistence subjekta* ljubezni – subjekta, ki eksistira, kolikor je zanj spol moment njegove ireduktibilne drugosti, njegov nujen, a nemožen konstituens, tisto njegovo določilo, kjer je dobesedno vse polno praznine.

Ugotovitev, da ontološko spolna razlika ne šteje nič, lahko zdaj preciziramo takole: spolna razlika je sicer res nepomembna za *mnoštveno bit* subjekta, a to, da tu ne šteje nič, je bistvenega pomena za *eksistenco* subjekta. Ta precizacija nas je pripeljala do četrtega koncepta Badioujeve ontološke zastavitve, do koncepta ontološke odločitve. Ontološka odločitev je, kot smo že zapisali, *zatrđitev eksistence*, eksistenca pa je bit (misljivega), kolikor jo odloči misel. Eksistenca je to, kar misel deklarira in čemur bit zagotavlja konsistentnost, je torej tisto miselno določilo, ki veže misel na bit.²⁹ V našem, ljubezenskem primeru je takšna zatrđitev eksistence trajanje ljubezni, utemeljeno v zvestobi primeru ljubezni, v identifikaciji spola kot kontingentnega suplementa konstitucije subjekta. Trajanje ljubezni je nenehno ponovljena odločitev, eksistencialna sodba, da obstaja subjekt ljubezni, ker obstaja primer ljubezni, drugače rečeno, ker obstaja spol kot njegov nemožni konstituens.

Ontološko obstaja subjekt le kot množvena bit: eksistenca subjekta, ki se v svoji subjektivni biti sestavi prek suplementacije radikalne kontingentnosti spola, ontološko ni drugo kakor čisto mnoštvo, ki pride do svoje nekonsistentne množvenosti prek dodatka ničnega množva. A hkrati tudi množvena bit obstaja v svoji nekonsistentnosti le zato, ker obstaja eksistenca subjekta, to, kar sploh šele omogoči tu-bit prazne množice v čistem mnoštvu množva. Ljubezenski subjekt torej ni le ena izmed možnih zatrđitev eksistence, pač pa je eksistenca subjekta tista miselno odločena bit, ki zagotavlja samo čisto množvenost biti, se pravi bit kot bit.³⁰ Trajanje ljubezni, ki odloča eksistenco subjekta, je odločitev obstoja same množvene biti. Je odločitev na ravni biti pred bitjo samo: to pa pomeni, da je zatrđitev eksistence primera ljubezni, hkratna

je. Toda za ta člen bomo rekli, da z njim ne stopa v razmerje nič drugega kot praznina.«
»Scena Dvojega«, *ibid.*, str. 62.

²⁹ Cf. *Court traité*, str. 50.

³⁰ Lahko bi rekli, da nam ljubezen prepričljivo kaže, da bit kot bit obstaja le kot subjektivirana, kot stvar subjekta.

odločitev spola in subjekta ljubezni, strogo vzeto nemožna odločitev.³¹ Pred dogodkom ljubezenskega srečanja je to, kar ta dogodek šele omogoča, čisti dogodek nemožne odločitve primera ljubezni, nemožne odločitve obstoja množstvene biti. Ne obstaja primer ljubezni zaradi srečanja, pač pa je zato, ker obstaja nemožni primer ljubezni, zatrditev eksistence ljubezenskega subjekta, dogodek srečanja sploh šele možen.

Način, kako je v ljubezenski situaciji navzoča nemožna odločitev primera ljubezni, pa je druga plat ljubezenske operacije z objektom, razločenost dveh spolnih pozicij. Natančneje rečeno, nemožna odločitev primera ljubezni je v sami ljubezenski situaciji sicer navzoča, vendar tako, da je v svoji nemožnosti odtegnjena: kot operator te odtegnitve pa delujeta dve razločeni spolni poziciji. Kaj pomeni, da je razločenost spolov vzpostavitev prekarne identitete dveh spolnih pozicij, konstrukcija Jaza in Ti-ja ljubezenske izjave v njuni vsakokratni psihofizični materialnosti, konkretnosti? Izhajajmo iz Badioujeve ugotovitve, da deluje v ljubezni telo drugače kakor deluje telo v želji.³² Zgolj v ljubezni se potrjuje, da obstajata dve spolno zaznamovani telesi, in ne le eno in še drugo eno, zgolj v ljubezni velja »ljubim tebe, ne pa zgolj objekta, ki ga nosiš v sebi«. Toda drugačnost telesa v ljubezni je zavezana natančno temu, da skuša ljubezen uveljaviti telo kot dediča dogodka ljubezenskega srečanja. To pomeni, da je telo ljubezni telo, v katerega se je naselila nična distanca, praznina razločenosti dveh pozicij, Jaza in Ti-ja. Telesnost telesa v ljubezni je neposredna utelesitev praznine, iz katere izvira ljubezensko srečanje. Je materializacija praznine kot praznine, Nič, ki je meso postalo. Telo v ljubezni ni zgolj ovoj sublimnega objekta, ampak je, prav narobe, izpraznjeno, desublimirano telo. Telo v ljubezni, lastno telo, telo drugega, se vzpostavlja kot telo, ki je golo telo, nič drugega kot telo. Ali tudi, telo drugega v ljubezni je drugi kot zgolj telesni drugi, drugi kot on sam, drugi v vsej svoji psihofizični telesni enkratnosti in kontingentnosti. Telo ljubezni ni fascinirajoča upodobitev razloga želje, ampak daje videti in občutiti v vsej njeni masivni prezenci in v njenem *unheimlich* značaju brezmanjost, praznino tega razloga. Skratka, ljubezen telesi, zaznamovani z željo, hkrati nevtralizira in določa. Nevtralizira v toliko, ker šele ljubezen lahko prebije narcisoidni krog, v katerem eden v telesu in prek telesa drugega v zadnji instanci zadovoljuje zgolj samega sebe, tudi če je pogoj in cena te zadovoljitve, da ostaja objekt vzrok želje v zadnji instanci nekaj nedosegljivega. Določa pa v toliko, kolikor različnost in razločenost teles šele v ljubezenskem procesu pride do svoje resnice, kolikor šele z ljubezni

³¹ Prav ta bazična nemožnost odločitve na ravni biti je morda tudi razlog z a svojstveni status njenega koncepta pri Badiouju: na eni strani sodi k temeljnim konceptom ontologije, na drugi se zdi, da jim je nekako dodan, da jim ostaja vselej zunanji.

³² Cf. »Kaj je ljubezen?«, *ibid.*, str. 189 sl.

jo postane znamenje Dvojega, se pravi Enega, ki ga cepi praznina in s tem vzpostavlja kot Eno-mnoštva. Ljubezen lomi Eno in dela iz njega Dvoje, naredi, da vznikne hkrati z individuom še kraj njegovega vpisa, kraj *x*, ki ravno s tem, da tam individua nikoli ni in ne more biti, omogoča proces nenehnega predrugačenja njegove individualne drugačnosti. Na tem mestu, mestu brez-predikativne Istosti subjekta, je tako individuum hkrati najbolj on sam. In narobe, bolj ko je vsako izmed teles v situaciji zgolj ono samo, bolj ko je vse, kar v ljubezenski situaciji telesi pač delata in počneta, zaznamovano z njuno subjektivno enkratnostjo in kontingentnostjo, bolj njuno prečenje situacije zarisuje sled skupnega, bolj je za vsakega od njiju njuno idiosinkratično početje hkrati primer ljubezni. Primer tega, kar ni v sami situaciji nikoli neposredno navzoče, ampak prihaja vselej iz prihodnosti, iz radikalno negotove možnosti nadaljevanja situacijskega delovanja, da bi potrdilo nekaj, kar se je vselej že bilo primerilo.

Obe strani ljubezenske operacije z objektom, ki smo ju tu analitično ločili, razločitev dveh spolnih pozicij in odločitev eksistence primera ljubezni, sta v sami operaciji neločljivo povezani. To neločljivo enotnost dvojega bi lahko opisali takole: ljubezen kot trajanje, kot operacija z objektom aktivira, če smemo tako reči, ontološko strukturo, čisto mnoštvo, in sicer tako, da ponovi v situaciji nekaj, kar sicer sodi k sami biti kot biti, a tu ravno ni možno, tisto, kar na ravni biti nikoli ne obstaja v modusu prezenze: nemožno odločitev eksistence primera ljubezni, odločitev eksistence subjekta, ki ga konstituira supplement spola, moment radikalne drugosti, kontingentosti. Ta nemožna odločitev je v ljubezenski situaciji ponovljena, ponavzočena kot nemožna, dokler zanjo velja, da v njej primera ljubezni ravno ni mogoče videti, ampak se na njenem mestu skupaj razločujeta »moška« in »ženska« pozicija. A pojavna oblika neločljive enotnosti dveh strani ljubezni kot trajanja učinkuje tako, da je vsaka od obeh strani ona sama le tako, da ravno ni to, kar sama neposredno je. Ljubezen kot trajanje je nujna »zunanja ekspanzija Dvojega«, konstrukcija scene, na kateri se pojavljajo različne pojavne oblike skupnega raziskovanja sveta, vendar ni sama konstrukcija scene, skupno prečkanje situacije tisto, za kar zares gre, ampak je le materija, sled primera ljubezeni, objekta želje. Prav tako primer ljubezni nikoli ne nastopa kot on sam, ampak deluje le, kolikor je nenehna referenca, odtegnjeni kraj, kamor se vpisuje prakse prečkanja sveta. Ljubezen kot trajanje je v toliko razmerje dveh »nedoločenk«. ³³ Je razdoločitev skupnega preizkušanja situacije, zaradi katere se vsakdanjost skupno deljenega izkustva pojavlja kot nekaj, kjer ravno ne vlada samo enodimenzionalnost smotrne racionalnosti vsakdanjega izkustva. In je razdoločitev primera

³³ »Scena Dvojega«, *ibid.*, str. 67.

Ljubezni, odtegnitev objekta želje kot nedosegljivega imaginarnega konstrukta, ki uravnava želenje subjekta. Ljubezenska scena Dvojega sama na sebi ni drugo kot nenehno ponavljajoči se akt te dvojne razdoločitve: niti smotrna racionalnost vsakdanjega izkustva, gola danost situacije, niti globlja resnica situacije, njeno pravo bistvo, ki vse, kar je situacijskega, razvrednotuje kot zgolj pojav. Prav akt te dvojne razdoločitve tudi omogoča vzpostavitev analogije med Malevičevim kvadratom in ljubezensko sceno Dvojega, odgovor na vprašanje, zakaj je ljubezen, natančneje rečeno, zakaj je telo v ljubezni v bistvu črn kvadrat na beli podlagi.

Spomnimo se najprej še enkrat, da Malevičeva slika, na kateri na prvi pogled ni česa videti, zgolj črn, belo obrobjen brezpomenski madež, zaživi v trenutku »drugega pogleda«, v trenutku, ko kot gledalci stopimo v sliko z našo željo videti. V tem trenutku se pojavi na sliki njeno ozadje, pojavi pa se spredaj, v črnem kvadratu: to, kar je bilo v svoji neposrednosti zgolj nepresojen, brezpomenski črni madež, zagledamo zdaj kot Nekaj, denimo kot utelešeni Nič, kot prisotnost same odsotnosti. To, kar je za Malevičevo platno udeležnost gledalca v sliki, ki v odtegnitvi brezpomenskosti črnega madeža sestavi na sliki črn kvadrat kot subjekt, to je v ljubezni kot trajanju razločitev dveh spolno obeleženih pozicij, v kateri je objekt želje odtgenjen, tako da je vsako od obeh teles prav kot »ono samo«, ne pa zgolj kot varuh ali nosilec objekta, materialno znamenje primera ljubezni in njenega subjekta.

Telo kot objekt želje, to je Malevičevo platno, na katerem deluje črn kvadrat kot nepresojna točka, ki privlači pogled in gledalca fascinira, ga tako rekoč uroči, tako da lahko le srepo strmi. Gledalec je s svojo željo videnja sicer že udeležen v sliki, vendar je njegove želja omrtvičena, fiksirana na črnino kvadrata: obstaja le, dokler črnina kvadrata ohranja svojo fascinantno moč, dokler deluje kot skrivnostni, nedoumljivi x, ki privlači in odbija hkrati. Gledalec v gledanju ni subjektiviran, v trenutku, ko bi na mestu črnega kvadrata res videl nekaj, ko bi se torej res soočil v kvadratu s svojo željo videnja in bi se moral odločiti, na kakšen način želi svojo željo, bi ga kvadrat zato tudi že nehal privlačevati.

Telo v ljubezni je, nasprotno, črn kvadrat, ki ga gledalec vidi kot nekaj, črn kvadrat, ki je izginil kot neprosojni madež in se pojavil kot okvir, v katerem vidimo – kaj? Nič drugega kot črn kvadrat, a tokrat kot utelešeni Nič, kot prezenco odsotnosti. Tako je tudi v ljubezni telo odtegnjeno kot ovoj bleščeče enigme objekta želje, na mestu te odtegnitve pa se pojavita dve razločeni spolni poziciji, telo Jaza in Ti-ja kot golo telo, telo, ki je prav zato, ker je zgolj telo, zgolj niz svojih psihofizičnih pojavnih oblik, še znamenje primera ljubezni. In tako kot nam Malevičevo platno to, kar je izza črnega kvadrata daje

videti tako, da nam pokaže, da je ozadje v celoti v ospredju, v črnem kvadratu, da ni torej izza površine nič drugega kako površina sama, tako deluje telo v ljubezni kot golo telo le toliko časa, dokler trdo delo konstrukcije ljubezni, ki gradi telo kot »telo samo«, kot telo v njegovi specifični spolni in siceršnji identiteti, ustvarja v telesnosti telesa še presežni produkt primera ljubezni. Telo v ljubezni je golo telo le, dokler je izza njega primer ljubezni. A primer ljubezni je izza telesa le, dokler je telo čista površina, dokler ni drugega nič kot svoje površinske, empirične pojavne oblike, dokler je torej izza površine telesa vselej znova zopet površina telesa sama. V trajanju ljubezni se vsak afirmira v svoji psihofizični materialnosti, kot »on sam«, a to, kar je »on sam« obstaja le v odprtosti in negotovosti nenehnega nadaljevanja, v modusu nekakšnega »bomo videli«.

Ljubezen traja, dokler sta poziciji Jaza in Ti-ja pripravljene sprejemati empirično podobo drugega kot edino podobo in dokler sta hkrati pripravljene videti izza te podobe še nekaj drugega. Ne nemara pravega ali globljega bistva drugega. Obe poziciji vidita nekaj izza empirične podobe drugega le toliko časa, dokler *želita videti izza*: to, kar je izza in kar želita videti je njuna lastna želja in njen razlog. Predmet, ki koincidira z željo samo, pa je primer ljubezni: točka, kjer ni česa videti in kjer ni česa razumeti, ampak vsak zgolj uživa. Prav zato tudi ne Jaz ne Ti, vse dokler traja ljubezen, ne vidita izza empirične podobe drugega nikoli nič. Natančneje rečeno, izza empirične podobe ne vidita nič drugega kakor novo površinsko manifestacijo drugega. Torej drugega nič kot primer ljubezni. Ljubezen gre tako, kot smo povzeli po Badiouju, da šepa. In traja, kot lahko zdaj dodamo, dokler se dva dobro ne-razumeta. Dokler torej v skupnem, a razločenem prečenju sveta svoj primer ljubezni, točko, kjer nič ne vidita in nič ne razumeta,³⁴ a uživata, vedno znova odtegujeta situaciji. Tako lahko tudi pojasnimo, zakaj je mogoče za Malevičevo platno hkrati reči, da na njem ni česa videti in da se na njem vidi subjekt. Na Malevičevem platnu »Črni kvadrat na beli podlagi« ni, tako kot v ljubezni ne, česa videti, ker se na njemu vidi subjekt, ki je našel dostop do svojega užitka.

³⁴ Badioujevo misel, da kdor dobro ljubi, slabo razume, cf. »Kaj je ljubezen?«, *ibid.*, str. 194, bi bilo treba, bolj kot to naredi avtor sam, vzeti resno in razviti koncept ne-razumetja kot enega osrednjih konceptov procesa ljubezni.