

Catherine Malabou*

Vечно vračanje in fantom razlike

Pod naslovom »Vечно vračanje in fantom razlike« želim osvetliti to, kar bom predstavila kot interpretativni udar, ki od Deleuza do Derridaja prek Klossovskega in Blanchota usmerja in obvladuje razumevanje Nietzschejeve filozofije skozi drugo polovico dvajsetega stoletja. Ta udar obstaja v prikazovanju Nietzscheja kot misleca – celo prvega in glavnega misleca – »razlike«.

To ni zgolj »francoski« premik. Začel ga je pravzaprav Heidegger: branja Nietzscheja se je lotil s pomočjo vodilne niti ontološke diference. In res so bili vsi pravkar omenjeni avtorji vsak na svoj specifičen način pod močnim vplivom tega branja. »Francoska« komponenta, če ji smem tako reči, njihove interpretativne odločitve je v tem, da medtem ko Heidegger v Nietzschejevi misli obenem vidi razkritje in zakritje razlike, sami po drugi stani prav v tej misli najdejo rojstvo enostavne in nedvoumne razlike brez notranjih protislovij.

Nietzschejevska razlika naj bi bila tako produktivna, temeljna razlika, načelo zadostnega razloga, kot pravi Deleuze, nezvedljiva, nedekonstruktibilna razlika. Pojavila naj bi se kot orodje za dekonstrukcijo same ontološke diference, ki se še zmeraj zdi pretežka, preveč zaobsegajoča, preveč vezana na smisel biti. Nietzschejevska razlika bi bila tako radikalnejša od ontološke diference.

Najčistejši in najbolj preizkušajoč izraz te radikalnosti je v očeh francoskih mislecev nauk večnega vračanja. To je specifično »francoska« usmeritev branja Nietzscheja v drugi polovici dvajsetega stoletja: *poudarek na nauku večnega vračanja, da bi tako oznanili misel razlike*. »Vrnitev,« zapiše Deleuze v svojem delu *Nietzsche in filozofija*, je »bit tega, kar postaja.« (Deleuze 2011a, 40).

A zakaj tovrstno interpretacijo označujemo kot »udar«, ko pa ta izraz implicira nasilje in celo prevaro? Najprej zato, ker ne moremo mimo tega, da razlika, *Unterschied* ali *Differenz* ni nietzschejevski koncept. V filozofovem besednjaku nima posebnega mesta niti o njej posebej ne razpravlja. Poleg tega je razumeva-

* Philosophy Department at the Centre for Research in Modern European Philosophy (CRMEP) at Kingston University, London, Velika Britanija

nje večnega vračanja enakega kot radikalne misli razlike paradoksnost iz več kot enega razloga. Taka interpretacija dejansko predpostavlja, da je večno vračanje, v nasprotju s svojim poimenovanjem, princip selekcije, ki, lahko bi rekli, avtomatsko odbira tisto, kar se vrača – ali si zasluži vrniti se – od tistega, kar se ne. Načelo, ki *diferencira* [*fait la différence*] ontološke kandidate za vračanje. Načelo, ki torej, v nasprotju s tistim, kar bi lahko sklepali iz njegovega poimenovanja, ne oznanja niti vračanja identičnega niti vračanja vseh stvari.

Identiteto, zatrdi Deleuze, je treba razumeti prav izhajajoč iz razlike. Po Nietzscheju identiteta namreč ne obstaja pred vračanjem, temveč jo ono šele proizvede. Identiteta je torej rezultat razlike. Ali potemtakem sploh še lahko govorimo o »identiteti«? Deleuze odgovarja: »Večno vračanje ne more pomeniti vračanja [*retour*] Identičnega, saj, nasprotno, predpostavlja neki svet [...], kjer so odpravljene in razpuščene vse predhodne identitete. [...] Vrnitev je torej edina identiteta, toda identiteta kot druga moč, identiteta razlike, identično, ki se izreka o različnem, ki se vrti okrog različnega.« (Deleuze 2011b, 93, 94). Kar pa zadeva vračanje »vseh stvari«, je ponavljanje to, ki izbira in razloči tisto, kar vzdrži preizkus vračanja, od tistega, kar ga ne. »Če je večno vračanje kolo, mu je treba dodeliti še nasilno centrifugalno gibanje, ki izključi vse, [...] kar ne prenese preizkušnje.« (Deleuze 2011b, 113).

Po svoje, a z drugačnim zaključkom, tudi Derrida v kratkem besedilu z naslovom *Otobiographies* vztraja pri povezavi med tistim, kar spaja krog večnega vračanja, in gibanjem razlike. Večno vračanje je namreč treba razumeti kot *razliko* – afirmacijo in selekcijo.

Če ponovno preberemo vse različice nauka večnega vračanja v Nietzschejevih besedilih – v *Tako je govoril Zaratustra*, *Veseli znanosti* in zlasti v posthumno izdanih tekstih – ne moremo najti ničesar, kar bi upravičilo tako razumevanje tega nauka, pa naj bo še tako razširjeno in prevladujoče. »Različno« ne obstaja. Od kod torej vztrajanje pri tem?

Na to vprašanje želim tu razviti delen odgovor. Avtorji, ki sem jih pravkar navedla, z vidika razlike večno vračanje razumejo skozi proces razprave o dvojnosti, dvojici, ontoloških parih, ki v vseh pogledih nasprotuje heglovski dialektiki. *Antiheglorstvo* torej predstavlja drugo bistveno potezo francoskega razumevanja Nietzscheja in je od prve neločljivo. Prav v imenu antiheglorstva je razlika na-

mrež postavljena na mesto vodilnega koncepta. Razlika v resnici tudi ni nasprotje; kot taka ne išče svoje razrešitve. S pomočjo te opazke lahko osvetlim tudi pomen besede »fantom« iz naslova: »Večno vračanje in fantom razlike«. Zgoraj omenjeni avtorji namreč menijo, da Nietzsche dialektični proces razrešitve nasprotij, ki zreducira razliko in jo podredi delu negativnega, nadomesti s principom selekcije, ki ustvarja *fantome*. Kolo vračanja naj bi tako napravilo razliko med življenjem – vitalnostjo afirmacije, vsega, kar si zasluži vrnitev – in smrtjo – boleznijo, nihilizmom, šibkostjo, ki preizkusa vrnitve ne morejo prestati. Razlika bi tako proizvajala prikazni, bila bi načelo razločevanja med živimi bitji in njihovimi fantomi. Načelo avtomatske selekcije med kreativno vitalnostjo in reaktivnimi fantomi. Brez protislovja, brez negacije. Vse, kar se vrača, bi se tako obenem vrnilo skupaj s svojim fantomom in osvobojeno od njega. Produkcija fantomskega dvojnika bi tako bil nietzschejevski odgovor – nedialektičen odgovor – na dialektično razrešitev.

Videli bomo, da je tako pri Deleuzu kot pri Derridaju najbolj fantomski vseh fantomov – tisti, ki si ne zasluži, da bi se vrnil v kakršni koli obliki razen v obliki sence – Hegel. Deleuze pravi: »Negativno se ne vrača. Identično se ne vrača. [...] Vrača se samo afirmacija, se pravi Različno, Nepodobno« (Deleuze 2011b, 452). Nauk večnega vračanja enakega bi tako pomenil: le razlika se vrača. Ali: »dve negaciji« ustvarita kvečjemu fantoma ali »prikazen afirmacije« (Deleuze 2011b, 111). Heglovsko gledišče pa je »gledišče sužnja, ki potegne iz 'ne' prikazen afirmacije« (Deleuze 2011b, 112).

A v istem smislu kot Nietzsche morda sploh ni mislec razlike, morda tudi ni obseden s prikaznijo Hegla. Moje današnje vprašanje je torej: ni razlika sama postala fantomska? Ni razlika sama le še prikazen in kot taka ni več operativna, podobno kot to velja za kritiko dialektike, ki ji skuša dajati smer?

Tu je seveda mogoč ugovor, s katerim se moram soočiti že na začetku, in sicer da koncept razlike nastopa, če že ne kot najboljša rešitev, pa vsaj kot najmanj pomanjkljiv način obravnave problema, ki ga zastavlja nauk večnega vračanja. Ta težava je povezana z dejstvom, da se v formulaciji večnega vračanja v resnici zmeraj pojavlja natanko »dvoje«, dvojica. Vračanje se pri Nietzscheju vselej pojavlja kot neko *med-dvojim*, pa naj bo to v obliki prehoda, kjer se križata dve poti v *Tako je govoril Zaratustra*, ali pa ko imamo opravka z »ali (*oder*)«, ki strukturira naznanilo »največje breme« v *Veseli znanosti*. V poglavju »O prikazni in ugan-

ki« (*Vom Gesicht und Rätsel*) iz tretjega dela *Tako je govoril Zaratustra*, Nietzsche pravi: »Glej ta prehod! Pritlikavec! [...] Dvoje obrazov (*zwei Gesichter*) ima. Dve poti (*zwei Wege*) se tu stikata: po njihju še nihče ni šel do konca. Ta dolga ulica nazaj: vleče se celo večnost (*eine Ewigkeit*). In ona dolga ulica ven – je druga večnost (*eine andre Ewigkeit*). Nasprotujeta si, ti poti; prav spopadata se druga z drugo (*sie widersprechen sich, diese Wege, sie stossen sich gerade vor dem Kopf*): – in tu, na tem prehodu, se ravno shajata. Ime prehoda je zgoraj napisano: 'Trenutek (*Augenblick*)'« (Nietzsche 1999, 183).

V 341. odstavku *Vesele znanosti* z naslovom »Največje breme« beremo: »Kaj če bi se ti lepega dne ali noči v najsamotnejšo samoto pritihotapil demon in ti rekel: 'Življenje, ki ga zdaj živiš in si ga živel, boš moral še enkrat in še nešteto krat živeti; in v njem ne bo nič novega, temveč se bodo vse bolečine in vse naslade in vsaka misel in vzdih in se ti bo vse nedopovedljivo majhno in veliko tvojega življenja moralo ponoviti, in sicer vse po isti vrsti in zaporedju – in ravno tako tale pajek in tale mesečina med drevjem in ravno tako tale trenutek in jaz sam. Večna peščena ura bivanja se venomer znova obrača – in ti z njo, prahec prahu!' – Kaj se ne bi vrgel ob tla in zaškrtal z zobmi in preklel demona, ki bi ti tako govoril? Ali pa si mogoče že kdaj doživel neznanski trenutek, v katerem bi mu bil odgovoril: 'Ti si Bog in še nikoli nisem slišal nič bolj božanskega!'« (Nietzsche 2005, 216).

Obstaja torej neko »dvoje« večnosti, načinov, poti; obstaja neki »ali«. Kaj drugega bi lahko izražali, če ne *razlike*? Ali ne izvaja vračanje v samem svojem gibanju *selekcije*, hierarhizacije, brez dialektične rešitve, med svojima dvema pomenoma? Med prvim pomenom, »nihilističnim«, skladno s katerim se vse vrne enako, in drugim, odločno »ustvarjalnim«, ki iz ponavljanja potegne možnost prevrednotenja in preseženja nihilizma? Ne obstajata od zdaj naprej dve vrnitvi znotraj vračanja, pravzaprav razlika vračanja od samega sebe, ki zaznamuje ločitev pritlikavca od nadčloveka, »ja« osla od »ja« ustvarjalca, afirmacije od njene prikazni?

Deleuze tematizira to težavo: kako pojasniti, se vpraša, da se »Zaratustra prvikrat razjezi in doživi tako grozovito moro, ko pritlikavec reče, 'vsa resnica je kriva, čas sam je krog'? Pozneje, ko bo razlagal svojo moro, bo pojasnil: boji se, da večno vračanje pomeni vračanje Vsega, Istega in Podobnega, vključno s pritlikavcem, vključno z najmanjšim med ljudmi« (Deleuze 2011b, str. 450).

Vendar pa kmalu napravi konec temu pomisleku in z gotovostjo zatrdi: dejansko ne obstaja niti neki »hkrati« niti neko »nihanje«. Razlika, ki je tu na delu, ustvari hierarhijo med perspektivami, ki so se zdele enake. Obstaja *razlika v intenziteti biti*, ki loči čvrstost aktivnih primerkov od prikazni pasivnosti.

Kako drugače bi torej, vtem ko se pojavi težava z »ali (*oder*)«, lahko razumeli večno vračanje, če ne kot rezilo razlike, ki razločuje in obenem preprečuje, da bi bilo zgolj enostaven refren, ki smo ga slišali že milijonkrat? Kaj bi lahko pomenilo brez te razlike? Brez *svoje* razlike? Ne bi bilo pravzaprav čista absurdnost, čisto ponavljanje, nihilizem znova in znova? Vračanje se ne vrne brez razlike. Tako je splošno razumevanje.

Heidegger je bil prvi, ki je vztrajal pri pomembnosti trenutka v poglavju »O prikazni in uganki«. Trenutek, ki ustreza ugrizu, s katerim odleti glava črne kače, je odločilni trenutek, ki prekine enolični potek vračanja in tako omogoči tistim, ki so videli prikazen, da presežejo nihilizem.

»Francosko« vztrajanje pri razliki kot motorju večnega vračanja pa je obenem radikalizacija in premestitev Heideggerjevega poudarka. Radikalizacija zato, ker je trenutek razumljen kot odločilni trenutek, v katerem se porajajo prikazni. Premestitev, ker je teža analize predvsem na kritiki dialektike. Najprej bom pokazala, da je pri Deleuzu trenutek razumljen kot diferenciant (*différenciant*) razlike, ki upravlja *energijsko*, ne pa tudi *logično* razdelitev na tisto, kar se vrača in tisto, kar se ne uspe vrniti. Princip selekcije, ki afirmacijo loči od tistega, kar ni afirmacija, in jo razlikuje od tistega, čemur Deleuze reče prav njena prikazen.

Zatem se bom osredotočila na razumevanje trenutka, kakršno razvije Derrida. To razumevanje je podrejeno logiki *avtobiografije*. Večno vračanje je nauk, ki ga lahko uči le posameznik, ki nosi določeno ime, namreč Zaratustra ali Nietzsche. Ni večnega vračanja brez lastnega imena. Nauk ni prazna fraza le spričo singularnosti imena tistega, ki ga oznani. Na ta način večno vračanje ni le peščena ura vseh stvari v njihovi nevtralnosti, banalnosti ali anonimnosti, ki se vedno znova obrača okrog, temveč *neko* življenje, ki je priča svoji vrnitvi. Sredi indiferentnosti toka obstaja *jaz*, ki sebe priveže nase v nezvedljivi enotnosti svojega življenja in izkusi *razliko med življenjem in smrtjo*. Ta razlika, ki proizvede tudi prikazen pisca, nam omogoča, da v večno vračanje vpeljemo določeno globino in hierarhijo.

Po pregledu osnovnih potez teh dveh pozicij, ki, četudi ju ni mogoče zvesti eno na drugo, nedvomno imata skupne točke, bom vprašanje formulirala takole: *kaj pa, če razlika ni prava beseda za označitev dveh poti prehoda ali samega »ali«? In kaj, če preseganje nihilizma ne pomeni »delanja razlike«?*

Reči, da Deleuzovi deli *Nietzsche in filozofija* ter *Razlika in ponavljanje* predstavljata nauk večnega vračanja kot strategijo, ki bo opravila s heglovsko dialektiko, ni pretirano. Koncept razlike za Deleuza prej kot karkoli drugega izraža njeno nezvedljivost na nasprotje, na protislovje, z eno besedo: na *negacijo*. V nasprotju s procesom *Aufhebung*, ki v službi predoločene identitete vnaprej regulira reze in prelome, Nietzsche definira energetiko, polje sil, v katerem ne obstaja nobena sila, ki ne bi bila postavljena v razmerje s silo ali silami, od katerih se razlikuje. Ne obstaja torej identiteta, predhodna razmerju, sleherna prezenca je rezultat izvornega »*diapherein*«. Zatorej tudi ni posebne instance, ki bi bdela nad spravo med silami: razlika je način biti množstva, ki ni niti v protislovju s samim sabo niti samo sebe presegajoče. Njegovo trajnost zagotavlja ponavljanje, ki pa ni zvajanje na identično. Kot v delu *Nietzsche in filozofija* razglasi Deleuze, je večno vračanje »princip reprodukcije raznoterosti kot take, princip ponovitve razlike: samo nasprotje 'adiafore'« (Deleuze 2011a, 67).

Razlika med silami je obenem kvantitativna in kvalitativna. Glede na razliko v kvantiteti so po Deleuzu sile prevladujoče ali prevladane. Glede na razliko v kvaliteti so aktivne ali reaktivne (prim. Deleuze 2011a, 75). Sile so torej izvorno razločene glede na to dvojno diferenciacijo in brez predhodnega procesa. Vračanje pa je natanko tisto, kar tej diferenciaciji omogoča, da je stalno na delu.

Zares, če se mora vse vrniti, kaj je tisto, kar deluje kot selektivno načelo in preprečuje, da bi se reaktivne ali prevladane sile vrnilo tako, kot se vrnejo aktivne in prevladujoče? Tu se pojavi grožnja nihilizma. Deleuze nas tu spomni celo, da »Zaratustra misli večnega vračanja ne predstavi le kot misteriozne ali skrivnostne, temveč tudi kot gnusno, komajda še znosno«. Zdi se, da je večno vračanje nekaj okužilo tako hudo, da »je postalo povod tesnobe, odpora in gnusa« (Deleuze 2011a, 89). Ta grožnja okužbe pa ni nič drugega kot krog dialektike, ki povzroča kroženje biti in zagotavlja triumf reaktivnih sil: »Heglov krog ni večno vračanje, ampak zgolj neskončno kroženje identičnega prek negativnosti. [...] Razlika na vsak način ostane podvržena identiteti, zvedena na negativno in zaprta v sličnost ter analogijo« (Deleuze 2011b, 106).

Večno vračanje je skozi svojo moč selekcije prav tisto, kar zlomi krog. To, kar se vrne, je različno, »je ponovitev razlikujoče razlike«. Volja do moči je preizkus te diferenciacije, ki prinaša obrat pomena reakcije ali reaktivnosti že skozi dinamiko same afirmacije: »To, kar hočeš, moraš hoteti tako, da hočeš tudi njegovo večno vračanje« (Deleuze 2011a, 93). Deleuze doda: »Lenoba, ki bi želela svoje večno vračanje, neumnost, nizkotnost, strahopetnost in zlohonost, ki bi hotele svojo vrnitev: to ne bi bila več ista lenoba, to bi vendar ne bila več prav ta neumnost ... Poglejmo si podrobneje, kako na tem mestu večno vračanje opravi izbor. *Misel* večnega vračanja je ta, ki izbira. Iz hotenja naredi nekaj celega in ne več polovičarskega. *Misel* večnega vračanja odstrani iz hotenja vse to, kar izpade iz večnega vračanja, iz hotenja naredi kreacijo in uveljavi enačbo: hoteti = ustvarjati« (Deleuze 2011a, 93-94).

Prav na tej točki selekcija tudi ustvarja prikazni. Sile, ki jih kolo izvrže, pravzaprav postanejo fantomi sil; kar izpade iz vračanja, se pofantomi. Najbolj fantomski vseh fantomov pa je, kot rečeno, dialektični proces. »Tisti, ki prenašajo negativno, ne vedo, kaj delajo: senco imajo za realnost, hranijo prikazni« (Deleuze 2011b, 114). Zato »negativno, podobno, analogno so ponavljanja, a se ne vračajo, za vedno jih je spodilo kolo večnega vračanja« (Deleuze 2011b, 450). Postajanje se tako pojavi kot proces rangiranja biti – katere stalnost zagotavlja ponavljanje – nad prikazen, simulaker ali nadomestek prisotnosti.

Navedla bi lahko še več pasusov, ki zadevajo kritiko dialektike, enačenje dialektike z nihilizmom, osvetlitev negacije kot ontološkega fantoma afirmacije. A predvsem želim priznati svojo zadrego tem analizam navkljub. Najprej, kje pri Nietzscheju sploh lahko najdemo ugotovitev, da se negativno, dialektika, heglovska misel ne vračajo? To vprašanje vodi k naslednjemu: kje se pri Nietzscheju pojavi misel, da je večno vračanje avtomatsko načelo selekcije? Deleuze večno vračanje predstavi kot kolo, ki v svojem obratu postane stroj za delanje razlik, za avtomatsko diferenciacijo. A kje v besedilih lahko najdemo ta motiv? Tretje in zadnje, pa tudi najresnejše vprašanje, ali ni deleuzovsko razumevanje večnega vračanja, ki izhaja iz razlike, v svojem antiheglovstvu skrajno nasilno? Se večno vračanje ob predsodku tovrstnega branja ne spremeni v *stroj za izločanje*? »Selekcija se izvaja med ponavljanji; tisti, ki ponavljajo negativno, tisti, ki ponavljajo identično, bodo izločeni« (Deleuze 2011b, 451).

Glagol »izločiti« se v Deleuzovem pisanju vseskozi vrača. Izločanje, ki ustreza uničenju, celo samo-uničenju: »S pomočjo in znotraj večnega vračanja se nihilizem ne izraža več kot ohranitev in zmaga šibkih, temveč kot njihovo uničenje, njihovo *samouničenje*« (Deleuze 2011a, 95). Kje je pri Nietzscheju mogoče prebrati, da se šibki samo-uničijo? In stroj, ki bi uničil šibkost, da bi ustvaril razliko med dvema ponovitvama – ni slednjič tak stroj bolj totalitaren, bolj grozeč, bolj reaktiven od same dialektike?

Misel, da večno vračanje prežene prikazni, je zapeljivo, a nevarno gledanje. Poleg tega se zdi, da ga Nietzsche ne deli. Razlika je nekaj, kar mu je bilo *vsiljeno*.

V knjigah *Nietzsche in filozofija* ter *Razlika in ponavljanje* ne najdemo niti enega Nietzschejevega navedka, kjer bi dejansko uporabil koncept razlike. Ne gre za to, da Nietzsche nikoli ne bi uporabil te besede ali da bi Deleuzovo branje izgubilo veljavo spričo manka osnovnega nastopa koncepta v tekstu. A preprosto se lahko vprašamo, ali tako branje kljub svoji veličini in pomembnosti ne razreši prehitro temeljnega vprašanja sovpletenosti nihilizma in kreativne afirmacije s tem, ko uvede fantom dialektike, transformiran v slabega subjekta – ali tako branje že samo po sebi na stroju podoben, sistematičen način ne izniči zveze »dveh poti«, dejstva, da so vse reči »čvrsto zavozlane« (Nietzsche 1999, 178)«.

Na prvi pogled se zdi, da branje Nietzscheja, ki ga predlaga Derrida, daje večji poudarek tej povezavi, temu vozlu, ki vse reči zveže skupaj, in težavnosti ločitve oziroma selekcije, ki predstavlja središče tega zapleta. Kljub temu pa bomo hitro ugotovili, da tudi tu interpretaciji še vladata motiva različne in fantomskosti. Seveda bi si bilo treba tudi vzeti čas in omeniti vse, po čemer se Deleuzova razlika loči od Derridajeve različne, vse, kar torej razločuje tudi njuna koncepta fantomskosti, a osredotočimo se tu na našo težavo.

V *Otobiographies*, delu, ki vsebuje številne bistvene elemente dekonstruktivistične misli, Derrida pokaže, da je izvirnost misli večnega vračanja odvisna od podpisa, ki ga je pustil tisti, ki jo misli. Večno vračanje je misel, ki je ni mogoče ločiti od osebnega imena tistega, ki jo misli. Obstaja torej zveza kroga večnega vračanja in singularnega življenja tistega, ki se mu ono razkrije. Dva kroga znotraj kroga.

Tematika razlike je precizno vpeljana v analizi dvojnosti krogov, kjer prvemu lahko rečemo *ontološki*, drugemu pa *avtobiografski*. Obenem obstajata podobnost in razlika med krogom vračanja vseh stvari in krogom, ki prvi krog spoji z življenjem misleca. Točka srečanja krogov je *praznik*, zelo pomemben motiv pri Nietzscheju – pa naj bo govor o poldnevu ali o obletnici sredine življenja, omenjene v *Ecce homo*.

Obletnica obenem zaznamuje neskončno vračanje in končno vrnitev življenja k sebi. Derrida prav skozi artikulacijo te dvojne logike obletnice bere Nietzschejevo trditev v *Ecce homo*: »Ozrl sem se, pogledal ven, še nikoli nisem videl hkrati toliko in tako dobrih stvari« – *Ecce homo*, predgovor. Derrida zatrdi: »Obletnica je trenutek, ko se leto obrne samo vase, ko tovari samo ss seboj nek kolobar, se izniči in se prične na novo« (Derrida 1984, 53). Dve vrnitvi, vključeni v večno vračanje, zaznamuje sovpad anonimne vrnitve časa in datuma, podpis, lasten taki obletnici: »Datirati,« zapiše Derrida, »pomeni podpisati« (Derrida 1984, 53). Podpis trenutka je datum: danes je moja obletnica.

Med krogom večnega vračanja in datiranim trenutkom obletnice najdemo strukturni statut avtobiografije. Nietzschejev lastni prispevek k temu je razkritje nezogibnosti avtobiografske razsežnosti filozofije. V sovpadu kroga in trenutka si življenje vzame kredit, vidi sebe minevati, recitira, pripoveduje samo sebe. Filozof odslej ne govori več o življenju nasploh, temveč vselej o svojem življenju, v njegovem imenu: »Nietzschejevo ime je za nas na Zahodu danes morda ime nekoga, ki [...] je edini pristopal tako k filozofiji kot k življenju, k znanosti in k filozofiji življenja s *svojim imenom in v svojem imenu*. Morda je bil edini, ki je tako zastavil svoje ime – svoja imena – in svojo biografijo. (Derrida 1984, 43)

Prav tu pa se Nietzsche za vselej loči od Hegla, saj slednji nikoli ni govoril v svojem imenu, še več, vselej je imel v mislih izbris lastnega imena v logiki absolutne vednosti. Dvojnost krogov v večnem vračanju – večni krog in končni krog – si poleg tega pri Nietzscheju nikoli ne nasprotuje. Prav tako ne prične niti enega dialektičnega procesa. »Senca vsakršne negativnosti je izginila« (Derrida 1984, 54). Opoldne je »odrešeno negativnega in dialektike« (Derrida 1984, 65).

Prikazen se tu pojavi natanko na točki srečanja obeh krogov: na točki, trenutku, datumu obletnice. V trenutku, ko Nietzsche v *svojem imenu* podpiše zgodbo svojega življenja, nič več ne živi, temveč preživlja, postal je svoje lastno ime, živi

mrtvec. Fantom. Vselej torej obstaja »razlika avtobiografije« (Derrida 1984, 73). Ime, zapiše Derrida, »je vselej in *a priori* ime mrtveca, ime smrti. Kar se vrne k imenu, se nikoli ne vrne k živim. Prav nič se več ne vrne k živim« (Derrida 1984, 44). Derrida svoje analize poveže z dvema pasusoma iz *Ecce homo*, kjer Nietzsche pravi »Jaz sem [...], kot moj oče, že mrtev (*als mein Vater bereits gestorben*)¹, kot moja mati pa še živim in se staram (*als meine Mutter lebe ich noch und werde alt*)« (v: Derrida 1984, 62²) in »Kdor hoče razumeti karkoli iz mojega *Zaratusstre*, mora morda biti v podobnem stanju, kot sem sam – z eno nogo *onstran* življenja« (v: Derrida 1984, 69). Ta *onstran* ni več dialektična rešitev, je »onstran nasprotja med življenjem in smrtjo«, zaznamuje njun med-dvema, *razliko med njima*. Subjekt ni več povsem prezenten samemu sebi kot pri Heglu.

Dejstvo, da subjekt avtobiografije nikoli ne sovpa s sabo, da je vselej različen od sebe – del njega živi, drug del je mrtev – pokaže, da je večno vračanje tudi v tem primeru še zmeraj princip selekcije. Reči, da *se nič ne vrne k živim* je ponovno zatrditi, da se v večnem vračanju ne vrne vse. Ne sicer v istem smislu kot pri Deleuzu, da se določene reči vrnejo, druge pa ne: denimo afirmacija, negacija pa ne. Temveč v smislu dativa: ne to, kar se vrača, temveč tisti, h kateremu se to vrne, naslovnik tega, kar se vrača; kot bi šlo za selekcijo, pri njem ali njej, med živimi in mrtvimi. Med naslovnikovim imenom, imenom smrti, imenom očeta, ki ohranja, varuje rodovnik, in živim, materjo, kreacijo in afirmacijo. Avtobiografska razlika predaja večnosti prelom preganjajoče končnosti, življenja in smrti.

Kot smo videli, pri Deleuzu prikazen ustreza zaničevanja vredni, šibki biti, ki jo prežene kolo večnega vračanja. Pri Derridaju pa po drugi strani prikazen ni v biti stvari ali sil, temveč v subjektivnosti misleca, »jaza« tistega, ki misli večno vračanje. Ta »jaz« je razdeljen med življenjem in smrtjo, med neskončnostjo in končnostjo, kolo ga prav tako izžene.

Ti poziciji sta torej zelo različni, včasih si celo nasprotujeta: a kljub temu si ju tu dovoljujem privedi do istega zaključka. Srečata se namreč na kraju skupne trditve: pri Nietzscheju se vrača le razlika. Enako kot pri tem mislecu ni moč najti problematike samouničenja šibkih ali sredobežnega kolesa, pri njem tudi

¹ Ustreznejši slovenski prevod bi bil: »že mrtev *kot* moj oče«. Op. prev.

² Nav. po: Friedrich Nietzsche, *Ecce homo*, v: Friedrich Nietzsche, *Somrak malikov, Primer Wagner, Ecce homo, Antikrist*, prevedel Janko Moder, Slovenska matica, Ljubljana 1989, str. 161.

ne najdemo pričevanj o odmrtnosti življenja v imenu logike avtobiografije. Bi se Nietzsche lahko podpisal pod stavek: »Nič živega se ne vrne k živim«? S kakšno pravico nauk o večnem vračanju beremo kot tanatografijo?

Še enkrat, menim, da tovrstna branja morda ne zadevajo zares večnega vračanja, saj v njem vidijo celo princip reza, kritično instanco, ki je brez dvoma ni tam.

V prvi knjigi svojega dela *Nietzsche* Heidegger pravi: »Misel večnega vračanja enakega je samo *kot* ta presegajoča misel. Preseganje nam mora zagotoviti prehod čez vrzel, ki se zdi precej ozka. Vrzel se odpre med dvema stvarima, ki sta si na nek način enaki, tako da se zdita isti. Na eni strani imamo: 'Vse je nično, nepomembno, torej nič ni vredno truda – vse je enako (*alles ist gleich*)'. Na drugi strani pa: 'Vse se vrača, odvisno je od vsakega trenutka, vse je pomembno – vse je enako (*alles ist gleich*)'. Najmanjša vrzel, navidezni most stavka *vse je enako*, skriva dve povsem različni stvari (*verbirgt das schlechthin Verschiedene*): 'vse je vseeno (*alles ist gleichgültig*)' in 'nič ni vseeno (*nichts ist gleichgültig*)'« (Heidegger 1996, zv. 1, 345).

Nedvomno obstaja »enostavna razlika«, ki se skriva med dvema različicama misli o večnem vračanju: vendar pa ni gotovo, da je ta »enostavna razlika« izvor in ne rezultat. Ne glede na to, da se zdi drugače, razlika morda ni primerna za mišljenje dvojnosti, še posebej dvoumnosti pomenov nauka. Kot smo videli: če razliko postavimo kot glavni termin Nietzschejeve misli, če večno vračanje postane avtomatski stroj selekcije, proces, ki zagotavlja njeno razliko, od temeljne ambivalentnosti besede *gleich* ne ostane nič – *alles ist gleich* ne pomeni nič več.

»Večno si ostaja zvest kolobar bivanja« (Nietzsche 1999, 253). Ko preberemo ta stavek, ali morda najprej opazimo nujno razlike? Ali morda prej nujnost *so-vpletenosti*? Kdo pravi, da preseči nujno pomeni diferencirati, ne pa nositi skupaj, vključevati eno *in* drugo, misliti sovpletenost z dveh strani, med dvema *skupaj*?

»Vse se zlomi, vse se spet stakne; večno se zida enaka hiša bivanja. Vse se poslavlja, vse se spet pozdravlja« (Nietzsche 1999, 253). Ali nas Nietzschejeva besedila ne napeljejo na misel *povezovanja* in neizogibnega podvajanja prej kot na razdruževanje? Konec koncev, ali nima misel razlike tudi nihilistične plati? Se ne vrača tudi kot resentment, antiheglovska reakcija, šibkost? Ali ne postane svoj lastni fantom? Prazen sod, ki je imel svoj čas?

Toda kaj nam lahko da branje Nietzscheja, ki razlike ne priznava za vodilno nit? S tem vprašanjem to besedilo končujem, odprto pa puščam možnost novega razumevanja večnega vračanja in torej tudi življenja, ki bi razliko nadomestilo s sintezo, fantom pa z enako strašljivo figuro *klona*. Zelo preprosto, v obliki najave, tako trdim, da obstaja možnost branja nauka *večnega vračanja kot misli ontološkega kloniranja*. In kaj, če bi se na koncu vse moralo podvojiti, če bi se vsi ontološki vozli morali reduplicirati, ne kot različni, a obenem tudi ne kot vračajoči se v enako? Kaj, če je filozofski izziv naše dobe, ki ga je predvidel Nietzsche, natanko pričeti misliti brez identitete in brez razlike?

Prevedla Erna Strniša

Bibliografija

- Gilles Deleuze, *Nietzsche in filozofija*, prevedel Aljoša Kravanja, Krtina, Ljubljana 2011 (Nav kot: 2011a).
- Gilles Deleuze, *Razlika in ponavljanje*, prevedli Samo Tomšič, Ana Žerjav, Marko Jenko, Suzana Koncut, Založba ZRC, Ljubljana 2011 (Nav. kot: 2011b).
- Jacques Derrida, *Otobiographies : l'enseignement de Nietzsche et la politique du nom propre*, Galilée, Pariz 1984.
- Martin Heidegger, *Nietzsche, Gesamtausgabe, I. Abteilung: Veröffentlichte Schriften, zv. 6.1 in 6.2*, Vittorio Klostermann, Frankfurt na Majni 1996.
- Friedrich Nietzsche, *Tako je govoril Zaratustra*, prevedel Janko Moder, Slovenska matica, Ljubljana 1999 (ponatis izdaje iz leta 1984).
- Friedrich Nietzsche, *Vesela znanost*, prevedel Janko Moder, Slovenska matica, Ljubljana 2005.