

(SPRE)VRNITEV FILOZOFIJE SAME¹

Alain Badiou

Izhodiščna izjava – v poklon afirmativnemu stilu naših učiteljev, zlasti Louisa Althusserja, jo poimenujmo teza 1 – ima kljub vsemu obliko negativne ugotovitve:

1. Filozofijo danes paralizira odnos do njene lastne zgodovine.

Ta paraliziranost izhaja iz tega, da se skoraj vsi naši sodobniki v filozofskem proučevanju zgodovine filozofije strinjajo s trditvijo, da je ta zgodovina vstopila v obdobje svoje sklenitve, pa čeprav samo to obdobje morda nima konca. Iz tega sledi neko »nelagodje v filozofiji« in nekaj, kar bom poimenoval delokalizacija: filozofija ne ve več, ali ima svoje lastno mesto. Poskuša se oprijeti obstoječih dejavnosti: umetnosti, poezije, znanosti, političnega dejanja, psihoanalize ... Ali še, filozofija ni več nič drugega *kakor* svoja lastna zgodovina, postala je muzej same sebe. Temu nihanju med historiografijo in delokalizacijo pravim ohromelost filozofije. Ta ohromelost je gotovo tesno povezana s konstantnim in pesimističnim odnosom filozofije do njene slavne metafizične preteklosti. Prevladuje ideja, da je metafizika zgodovinsko izčrpana, da pa nam to, kar leži onstran te izčrpanosti, še ni dano. Ravno v tem smislu razumem Heideggerjevo trditev v njegovem testamentarnem pogovoru: »Samo kakšen Bog nas lahko reši.« Heidegger gotovo nima v mislih kakšne

¹ To besedilo ima več različnih porekel, njegova predelava pa iz njega že skoraj dela izvornik. Prvi vir je poseg, ki sem ga imel v Italiji spomladi 1990 na kolokviju, ki ga je organiziral oddelek za filozofijo Univerze v Padovi. Naslov mojega prispevka se je glasil *Konec Konca*. Povod za prvo predelavo je bilo besedilo za predavanje v Španiji na povabilo katalonskega združenja *Acta* s sedežem v Barceloni. Vendar sem se v zadnjem hipu odpovedal branju tega teksta, upoštevaje naravo občinstva, in ga zamenjal z nečim popolnoma drugim. Končno sem v prvem semestru mojega seminarja na *Collège International de Philosophie* v šolskem letu 1990–1991 še enkrat ponovil nekatere izpeljave. [Besedili »(Spre)vrnitev filozofije same« in »Definicija filozofije« sta prevedeni po Alain Badiou, *Conditions*, Seuil, Pariz 1992, str. 57–82. Opombe v oglatih oklepajih so prevajalske.]

nove religije. Povedati hoče, da rešitev misli ne more izhajati iz njenega predhodnega filozofskega navora. Potrebno je, da *se nekaj zgodi* in beseda »Bog« označuje ta izjemen, nepreračunljiv dogodek, ki je poslej edini zmožen vrniti misel njeni izvorni smeri. Filozofija je torej ujeta med izčrpanostjo svoje zgodovinske možnosti in nastopom nekega odrešilnega obrata, ki pa je brez koncepta. Sodobna filozofija združuje dekonstrukcijo svoje preteklosti in prazno pričakovanje svoje usode.

Ves moj namen je prelomiti s to diagnozo. Težavnost tega namena pa je v tem, kako se izogniti neoklasicističnemu stilu, pompozemu stilu tistih, ki hočejo zapolniti to praznino s klavnimi razmišljanji o etiki.

Stvari je treba zagrabit pri korenu in ta koren je refleksivni, skoraj zajedavski vozle med filozofijo in historiografijo. Teza, ki jo zagovarjam, bo torej dobila neko drugo obliko, obliko preloma. Imenujmo jo teza 2. Glasila se bo:

2. Filozofija mora znotraj same sebe prelomiti s historicizmom.

Prelomiti s historicizmom, kakšen je smisel tega ukaza? Hočemo reči, da se mora filozofska predstavitev v svojem izhodišču določiti sama, brez sklicevanja na lastno zgodovino. Svoje koncepte si mora drzniti prezentirati, ne da bi jih najprej presojala pred razsodiščem njihovega zgodovinskega trenutka.

V bistvu na nas še vedno pritiska slavna Heglova formula: »Svetovna zgodovina je tudi svetovno razsodišče.« Zgodovina filozofije je danes bolj kot kdajkoli razsodišče filozofije in to razsodišče skoraj vedno izreče smrtno kazen: sodbo o koncu ali o nujni dekonstrukciji pretekle in sedanje metafizike. Lahko rečemo, da sta tako Nietzschejeva genealoška kot Heideggerjeva hermenevtična metoda glede tega predložili zgolj dve različici heglowskega dispozitiva. Kajti tako za Nietzscheja kot za Heideggerja velja, da mora biti vsaka misel, ki se razglaša za filozofsko, najprej *ovrednotena* v okviru zgodovinske montaže. Za oba je izvor te zgodovinske montaže pri Grkih. Za oba se vsa igra odvija oziroma je njen impulz dan v tem, kar se zgodi *med* predsokratiki in Platonom. Prvotna usmeritev misli je bila tu izgubljena in podrejena, in prav ta izguba obvladuje našo usodo.

Predlagam, da filozofijo iztrgamo temu genealoškemu imperativu. Heidegger je mislil, da nam zgodovinsko vlada pozaba biti in celo pozaba te pozabe. Sam bi predlagal nasilno *pozabo zgodovine filozofije*, torej nasilno pozabo vse zgodovinske montaže pozabe biti. »Pozabite pozabo pozabe.« Ta imperativ pozabe je neka metoda in seveda nikakor ne ignoranca. Pozabiti zgodovino najprej pomeni sprejeti *odločitve misli* brez vsakršnega obračanja k nekemu domnevemu predpisanemu zgodovinskemu smislu teh odločitev. Gre za prekinitve s historicizmom, zato da bi vstopili, kot to storita kakšen Descartes ali Spinoza, v avtonomno legitimacijo diskurza. Filozofija mora vze-

ti nase aksiome misli in iz njih potegniti posledice. Le v tem primeru in izhajajoč iz svoje imanentne določenosti bo priklicala svojo zgodovino.

Filozofija se mora samodoločiti tako, da bo *ona* tista, ki presoja svojo zgodovino, in ne obratno.

Dandanes takšna operacija pozabe zgodovine in aksiomatske invencije predpostavlja, da pristanemo na to, da se filozofijo *definira*. Da se jo definira, toda drugače kakor pa z njeno zgodovino, drugače kakor pa z usodo in zatonom zahodne metafizike. Predlagal bi torej tretjo obliko moje teze, tokrat odločno afirmativno:

3. *Obstaja definicija filozofije.*

Dodajam, da je v mojih očeh ta definicija zgodovinska *nespremenljivka*. Ne gre za definicijo v smislu rezultata ali proizvoda izgube smisla, marveč za notranjo definicijo, s katero razločimo filozofijo od tega, kar ona ni, in to od Platona dalje. Pa tudi, da jo razločimo od tega, kar ni filozofija, a ji je podobno, zelo *podobno*, in kar se od Platona dalje imenuje sofistika.

To vprašanje sofistike je zelo pomembno. Sofist je že od vsega začetka sovražni brat, neizprosni dvojček filozofije. Danes je filozofija, ujeta v svojem historicističnem nelagodju, zelo šibka spričo modernih sofistov. Najpogosteje ima celo velike sofiste – kajti veliki sofisti obstajajo – za velike filozofe. Tako kot če bi trdili, da velika antična filozofa nista Platon in Aristotel, temveč Gorgias in Protagora. Sicer pa to tezo vedno bolj in večkrat prav sijajno zagovarjajo sodobni zgodovinopisci antike.

Kdo so sodobni sofisti? Sodobni sofisti so tisti, ki – v skladu s šolo velikega Wittgensteina – trdijo, da je misel postavljena pred sledečo alternativo: bodisi učinki diskurza, jezikovne igre, ali pa molčeče nakazovanje, čisto »kazanje« tistega, kar se odteguje primežu govornice. Tisti, za katere temeljno nasprotje ni med resnico in zmoto ali blodnjo, temveč med govorom in tišino, med tistim, kar je lahko izrečeno, in tistim, kar je nemogoče izreči. Ali med izjavami, ki imajo smisel, in tistimi, ki so ga oropane.

Kar se predstavlja kot najsodobnejša filozofija, je v marsikaterem oziru sofistčna spretnost. To okrona zaključno izjavo *Traktata* – »O čemer ni mogoče govoriti, o tem je treba molčati« –, medtem ko obstaja filozofija zgolj v prepričanju, da je tisto, o čemer ni mogoče govoriti, natanko tisto, kar si filozofija prizadeva izreči.

Nekateri bodo ugovarjali, da si tudi sodobni diskurz v svojem bistvenem gibanju prizadeva prelomiti s historicizmom, vsaj v njegovi marksistični ali humanistični obliki; da se zoperstavlja idejam napredka in avantgarde; da – z Lyotardom – razglša konec obdobja velikih pripovedi. Gotovo. Toda ta diskurz potegne iz svoje »postmoderne« zavrnitve samo nekakšno splošno ekvivalenco med diskurzi, neko pravilo virtuoznosti in nediskretnosti.

Poskuša kompromitirati samo idejo resnice v propadu zgodovinskih pripovedi. Njegova kritika Hegla je dejansko kritika same filozofije na račun umetnosti ali prava, ali pa nekega pradavnega in neizrekljivega Zakona. Prav zato je treba zatrditi, da ta diskurz, ki mnogoterost registrov smisla naravna na nekakšen nemi korelat, ni nič drugega kot moderna sofistika. Da je takšen diskurz, ki je vsekakor produktiven in virtuozen, razumljen kot filozofija, izraža filozofovo nesposobnost, da bi dandanes potegnil zanesljivo in temeljito razmejitveno črto med seboj in sofistom.

Sodobni sofist skuša nadomestiti idejo resnice z idejo pravila. Prav tak je najgloblji smisel sicer genialnega Wittgensteinovega podviga. Wittgenstein je naš Gorgias, zato ga tudi spoštujemo. Že antični sofist je nadomestil resnico z mešanico moči in konvencije. Sodobni sofist hoče zoperstaviti moč pravila, in splošneje, modalitete jezikovne avtoritete Zakona razodetju ali produkciji resničnega.

Novejša različica te volje je rekvizicija židovske epopeje, ki je v nekaj letih postala paradigma, katere moč seže onstran politične sfere in jo je treba danes obravnavati kot pravi filozofem.

Ni gotovo, ali veličina in tragičnost te epopeje natanko ustrezata smotrom, za katerimi se žene diskurz moderne sofistike. Toda *volens nolens*, »žid-je« nudijo sodobnemu diskurzu tisto, kar bi mu brez »njih« manjkalo – tako kot vsaki fragmentarni sofistiki: zgodovinsko globino. Postmodernost, ki je opustila ošabnosti progresističnega diskurza, katerega – ne brez razloga – obsoja zaradi sodelovanja pri temi odrešitve, bo židovsko brezdomnost pod izvorno avtoriteto zakona rade volje zoperstavila krščanstvu, ki zatrjuje, da je resnica dejansko *prišla*. Kolikor privzema tradicionalno uobličjenje, kar je pogubno, je židovski dispozitiv, za katerega bomo rekli, da združuje zakon in interpretacijo, v kontrastu s krščanskim dispozitivom, ki združuje vero in razodetje.

Zagotovo ne bom rekel, da je ta način mišljenja zareze med židovstvom in krščanstvom dobro utemeljen. Najprej zato, ker se univerzalni pomen označevalca »žid« ne da predstaviti z religiozno pripovedjo, četudi slednjo privedemo do kar največje abstraktnosti. In potem zato, ker je misel žida Pavla, ki se umešča natanko v tisto točko, kjer se je treba odločiti glede vozla vere in zakona, zelo kompleksna. Kar me zanima v tem primeru, je *strategija* moderne sofistike: opiranje jezikovne analize na nekega zgodovinskega Subjekta, ki je še posebej paradoksen, da bi lahko sofistično zanikanje filozofije *kljub temu* imelo korist od modernih prestižnosti historicizma. Ta operacija, to je treba priznati, daje sodobnemu diskurzu energijo, ki hkrati črpa iz hiperkritike form in veličastnosti usode.

Iz te postmoderne fleksibilnosti sofistike izhajajo – za filozofijo – neka ob-

veznost. Kajti obnoviti filozofijo samo na sebi skozi pozabo njene zgodovine nujno pomeni, da si povrnemo sredstva, s katerimi bomo filozofa jasno zoperstavili sofistu. V obliki četrte teze bom rekel:

4. Vsaka definicija filozofije mora razločiti filozofijo od sofistike.

Ta teza nas skratka sili k opustitvi definicije filozofije s pojmom resnice. Kajti sofist, naj bo antični ali moderni, hoče uveljaviti natanko to, da resnice ni, da je pojem resnice neuporaben in negotov, saj obstajajo zgolj konvencije, pravila, oblike diskurzov ali jezikovne igre. Torej bomo navedli različico četrte teze, ki jo imenujem 4a:

4a. Kategorija resnice je osrednja kategorija, četudi pod kakšnim drugim imenom, vsake možne filozofije.

Tako nujnost, ki jo je nalagala 2. teza, namreč nujnost definicije filozofije, v luči konflikta z modernim sofistom postane nujnost pojasniti znotraj-filozofski status kategorije resnice.

Takšna pojasnitev se izkaže – pod učinkom aksiomov misli, ki jih *aktivira* njeno razvijanje – za obnovev nekega imperativa, kar zadeva *philosophiein*, ki sega vse do Parmenida in Platona. V tem oziru deluje v nasprotju s tokom tega stoletja, katerega danosti je poskušala zbrati filozofija.

Kaj naj si zapomnimo od tega stoletja ob njegovem koncu? Kaj naj si zapomnimo, če si ga ogleđamo *iz ptičje perspektive*? Nedvomno tri dispozicije Zgodovine, tri mesta in tri ideološke sklope s filozofsko dimenzijo – ali pretenzijo.

Tri dispozicije so stalinistični birokratski socializem, pustolovščina fašizmov in »zahodno« širjenje parlamentarizmov.

Tri mesta so Rusija, Nemčija in Združene države Amerike.

Trije sklopi so dialektični materializem, filozofija stalinističnega marksizma, Heideggrova misel v njeni militantni nacional-socialistični dimenziji in ameriška akademska filozofija, ki se je razvila iz logičnega pozitivizma Dunajskega kroga.

Stalinistični marksizem je deklariral spojitev dialektičnega materializma in realnega gibanja Zgodovine. Heidegger je verjel, da je v Hitlerjevem prihodu na oblast zaznal trenutek, ko se misel končno sooči s planetarno vladavino tehnike, ali trenutek, kot pravi v rektorskem govoru, ko »se podredimo tistemu, kar je začetek naše duhovno-zgodovinske tubiti«. Anglosaksonska analitična filozofija pa najde v proučevanju govornice in njenih pravil neko obliko misli, primerno demokratičnemu dialogu.

Presenetljiva skupna poteza teh treh intelektualnih naporov je, da silovito nasprotujejo platonistični utemeljitvi metafizike.

Za stalinistični marksizem Platon predstavlja rojstvo idealizma, tako rekoč nespremenljivo figuro filozofije tiranov.

Za Heideggerja Platon predstavlja začetek metafizike. Bit pri predsokratikih »este« ali pa se razkriva kot *physis*. S Platonom se podredi in se zabriše v *idéa*. Nastopi skozi stalnost Prisotnosti, zaradi česar na mesto avtentičnega vprašanja in skrbi za bit počasi stopi izsiljena problematika najvišjega bivajočega. Tako da nas mora tisti, ki lahko na višku te stiske razpre (ponovni) začetek misli, odvrniti od platonistične dediščine.

Analitični in zmerni postopek anglosaksonske filozofije je navidez nasproten Heideggerjevi etimološki in zgodovinski meditaciji. Kljub temu pa tudi ona pripiše Platonu neko realistično in zastarelo vizijo matematičnih objektov, podcenjevanje vpliva jezikovnih oblik na misel in metafiziko nadčutnega. V določenem smislu sta tako Heidegger kot Carnap poskušala zrušiti ali skleniti metafiziko, in četudi se njuna postopka kritične misli v metodi zelo razlikujeta, pa oba označita Platona za emblem tistega, kar je treba v filozofiji preseči.

Nietzsche je skratka upravičeno napovedal, da bo Evropa ozdravela od tistega, čemur je rekel »bolezen Platon«. Prav to je realna vsebina sodobnih izjav o koncu filozofije ali o koncu metafizike. Ta vsebina je sledeča: tisto, kar se je zgodovinsko začelo s Platonom, je vstopilo v zaključno fazo svojega učinkovanja.

Sam menim, da je treba naznaniti ali izreči konec tega Konca.

Če izrečemo konec Konca, *tega* Konca, s tem neizogibno ponovno odpremo vprašanje Platona. Toda ne zato, da bi ponovno vzpostavili predpisujočo figuro, ki se ji hoče modernost odtegniti, temveč zato, da bi razmislili, ali se ne bi morala prihodnost naše misli opirati na neko *drugo* platonsko *gesto*.

Pri Platonu me že dolgo preseneča strašen preobrat, ki se izvrši med *Sokratovo apologijo* in, denimo, 10. knjigo *Zakonov*. Kajti platonska meditacija je koreninila v vprašanju: zakaj je bil Sokrat ubit? Konča pa se v nekakšnem mračnem terorizmu, v prisilnem aparatu, ki potolče brezbožnost in pohujšljivce mladine – dve poglavitni obtožbi, ki sta pripeljali do Sokratove usmrtitve. Kot da je bilo treba na koncu reči, da je bila Sokratova usmrtitev legitimna. Zares je pomenljivo, da je tistemu, ki to zatrdi v *Zakonih*, ime Atenec. Po Sokratu, ki je fiktivno prikazan skozi življenje njegove misli, nastopi generični zastopnik Polis, ki se vnovič izreče proti Sokratu in za neizprosno strogost kazenskih zakonov.

Ta obrat mi daje misliti, da ni *ene* platonske utemeljitve filozofije, *ene* inavguralne geste, na primer metafizične geste. Temveč prej vzpostavitev filozofskega dispozitiva, ki jo spremlja, eskortira neka vedno bolj ekscesivna napetost, ki *izpostavi* ta dispozitiv neke vrste katastrofi.

Rad bi torej premislil sledeče vprašanje: kaj filozofijo v njenem lastnem ekstremu izvorno izpostavi tej katastrofalni indukciji, ki sprevrne njene prve

danosti? Vprašanje, ki se glasi tudi: glede česa Platon *popusti* na poti, ki vodi od aporetičnih dialogov do kazenskih predpisov?

Da bi odgovorili na to vprašanje, je treba začeti pri elementu, v katerem se filozofija vzpostavi kot mesto singularne misli. Osrednja kategorija »klasične« filozofije je seveda resnica. Toda kakšen je status te kategorije? Pozorna obravnava Platona, ki je tukaj ne morem predstaviti,² pride do naslednjih tez:

1) *Pred* filozofijo, v nekem »pred«, ki ni časoven, obstajajo *neke* resnice. Te resnice so heterogene in delujejo v realnem neodvisno od filozofije. Platon jih imenuje »pravilna mnenja« ali izjave »na podlagi hipotez« v posebnem primeru matematike. Te resnice izhajajo iz štirih možnih registrov, ki jih Platon sistematično raziskuje. Štiri različna mesta, kjer vztraja nekaj resnic, so matematika, umetnost, politika in ljubezensko srečanje. To so faktični, zgodovinski ali predrefleksivni pogoji filozofije.

2) Filozofija je konstrukcija misli, kjer se *proti sofistiki* razglša, da obstajajo [*il y a*] resnice. Toda to osrednje razglšanje predpostavlja neko filozofsko kategorijo v strogem pomenu, ki je kategorija *Resnice*. Skozi to kategorijo se hkrati izreka »je« [*il y a*] resnic in *sestavljivost*³ njihove pluralnosti, kar filozofija sprejme in varuje. Resnica [z velikim R] hkrati označuje pluralno stanje reči (obstajajo heterogene resnice) *in* enotnost misli.

Izjava »obstajajo resnice« usmerja filozofijo k mišljenju biti.

Izjava »resnice so za misel sestavljive« usmerja filozofijo k mišljenju enotnega časa misli. Naj bo tisto, kar Platon imenuje »vselejšnji čas«, ali večnost, strogo filozofski pojem, ki neizogibno spremlja umestitev kategorije *Resnice*.

Mimogrede: sodobno odpovedovanje filozofskemu pojmu večnosti, kult časa, biti-za-smrt in končnosti so očitni učinki historicizma. Če se odpovemo večnosti, ki sama na sebi nikakor ni religiozni pojem, temveč je bistveni pojem filozofije, tudi in predvsem ateistične filozofije, saj ta pojem edini dopušča umestiti filozofijo pod pogoj matema, tedaj ta odpoved pripomore k triumfu sofista, za katerega šteje samo končno dejanje izjavljanja, ki ga sofist postavlja v različne diskurze brez norme.

² Ta obravnava Platona, zlasti *Države* in *Zakonov*, je predstavljala dobršen del mojega seminarja v letu 1989–1990. Nekega dne bo treba podrobno razviti vprašanje aktivne ali neakademske uporabe Platona. Kajti še vedno ostaja dejstvo, da je vsaka filozofska odločitev odločitev glede Platona ali izhajajoč iz njega, kar nakazuje, da nas časovni *arhé* filozofije še vedno dela sodobnike Grkov.

³ [Fr. *compossibilité*, Badioujev neologizem, ki bi ga bilo mogoče prevesti tudi kot hkratna možnost, so-možnost. Združuje besede *composition* (sestava, sestavljenost), *compossible* (sestavljiv) in *possibilité* (možnost). Poudarek je na dejstvu, da sestavljenost resnic ne izključuje njihove pluralnosti in da tudi njihova pluralnost ne onemogoča njihove razporeditve na podlagi kategorije *Resnice*.]

3) Filozofska kategorija Resnice je sama po sebi *prazna*. Deluje, vendar ne predstavlja ničesar. Filozofija ni produkcija resnice, temveč operacija *izhajajoč iz resnic*, operacija, ki določi njihove »je« in epohalno sestavljivost.

V *Biti in dogodku*⁴ sem pokazal bistveno vez, ki obstaja med praznino in bitjo kot bitjo. Dejstvo, da je filozofska kategorija Resnice kot takšna prazna, pojasni izvorno križišče med filozofijo in ontologijo, se pravi dvoumno dialektiko med filozofijo in matematiko. Zelo pomembno je pripomniti, da praznina kategorije Resnice z velikim R *ni praznina biti*. Kajti ta praznina je operativna in ne predstavljena. Edina praznina, ki je predstavljena v misli, je praznina matematične prazne množice. Videli bomo, da je praznina Resnice preprosti *interval*, kjer filozofija operira z resnicami, ki so ji zunanje. Ta praznina torej ni ontološka, temveč povsem logična.

4) Kakšna je struktura te operacije?

Filozofija postopa univerzalno, da bi postavila svojo organsko kategorijo – Resnico – na dva različna in prepletena načina. Opira se na paradigme uverženja, na argumentativni stil, definicije, ovržbe, dokaze, moč sklepanja. Recimo, da v tem primeru postavi praznino kategorije Resnice kot *hrbno ali narobno stran nekega urejenega zaporedja*. Pri Platonu je to režim »dolgega ovinka«, dialektičnih razvijanj, katerih postopki so popolnoma isti kot tisti pri sofistih, proti katerim se bori. Ta retorika zaporedja ne konstituira vednosti, saj dobro vemo, da ni nobeden izmed teh »dokazov« nikdar utemeljil kakšnega filozofskega teorema, ki bi ga priznavali vsi. Vendar pa je *podobna* vednosti, čeprav je njen namen dejansko konstruktiven. Konec koncev ne gre za to, da bi bilo nekaj dokazano ali »vedeno«, temveč da neka kategorija nastopi v jasnosti svoje montaže. Vednost je tukaj imitirana v namene produkcije. Zato bomo ta postopek, ki je tudi Descartesov postopek nizanja razlogov ali postopek spinozističnega *more geometrico*, imenovali *fikcija vednosti*. Resnica je ne-vedeno te fikcije.

– Ali pa filozofija postopa z metaforami, močjo podobe, prepričevalne retorike. Tu gre za to, da nakažemo praznino kategorije Resnice *kot mejne točke*. Resnica prekine zaporedje in se znova vzpostavi onstran same sebe. Pri Platonu so to podobe, miti, prispodobe, katerih postopki so isti kot pri pesnikih, proti katerim se bori. Umetnost je tokrat mobilizirana, ne zato, ker bi bila vredna sama na sebi ali za imitativni in katarzični namen, temveč zato, da bi spravil praznino Resnice vse do točke, na kateri je dialektično uverženje

⁴ V *Biti in dogodku* (Seuil, 1988) je praznina mišljena kot prešitje situacije v njeni biti-kot-biti ali povezanost množstva z njegovo lastno nekonsistenco. Tako bomo rekli, da je »praznina« lastno ime biti. Matem tega poimenovanja je teorija (ali deduktibilne značilnosti) prazne množice, ki teorijo množic zaznamuje z *eksistenco*. Sklicevali se bomo na meditacije 4–6 iz *Biti in dogodku*, da bi dopolnili razlage v predgovoru Françoisa Wahla, če je to potrebno. [Prim. Alain Badiou, *Conditions*, Seuil, Pariz 1992, str. 9-54.]

suspendirano. Še enkrat, pri tem nikakor ne gre za »ustvarjanje umetniškega dela«, marveč je besedilo temu podobno in kot takega ga je mogoče celo prenesti in občutiti, čeprav je njegov namen čisto drugačen. Lahko rečemo, da je umetnost imitirana v njenih načinih zato, da bi se proizvedlo subjektivno prizorišče Resnice. Imenujmo to obravnavo na meji *fikcija umetnosti*. Resnica je neizrekljivo te fikcije.

Filozofija si izposoja od svojih dveh izvornih nasprotnikov: sofistov in pesnikov. Lahko bi rekli tudi, da si izposoja od dveh postopkov resnice: od matematike paradigmo dokaza in od umetnosti paradigmo subjektivirajoče moči.⁵ Zanja pa je značilno, da to stori zgolj zato, da bi postavila neko kategorialno operacijo, ki fiksira njeno mesto.

Filozofska operacija kategorije Resnice ima na voljo nekakšne klešče. Ena njihova ročica se kaže kot reguliranje zaporedja z argumentom, druga pa kot deklariranje na meji. Resnica [z velikim R] povezuje in sublimira.

5) Naloga klešč Resnice, ki povezuje in sublimira, je zajeti resnice. Odnos (filozofske) Resnice do (znanstvenih, političnih, umetniških ali ljubezenskih) resnic je odnos *zgrabitve*. Z »zgrabitvijo« razumemo ujetje, prijete, pa tudi ganjenost, osuplost. Filozofija je mesto misli, kjer so (nefilozofske) resnice zgrabljene kot take in nas zgrabijo.

V prvem smislu si učinek zgrabitve prizadeva prepričljivo osvoboditi sestavljivost pluralnosti resnic. Resnice se *skupaj* pustijo zgrabiti s kleščami [*pince*], ki jih je filozofija izgradila pod imenom Resnice (ali pod kakšnim drugim ekvivalentnim imenom; samo funkcija zgrabitve je tista, ki šteje). Pri tem, namreč med Resnico in resnicami, ne gre za odnos krovnosti, subsumpcije, utemeljitve ali garancije, temveč za odnos zgrabitve: filozofija je *ščepec* [*pincée*] *resnic*.

V svojem drugem smislu učinek zgrabitve izjemno močno animira filozofijo. Ta intenzivnost se dotika ljubezni, toda ljubezni brez zadreg ljubezenskega objekta, brez ugank njegove razlike.

Splošneje povedano, ker je osrednja kategorija filozofije praznina, je filozofija bistveno *odtegovalna*.⁶ Filozofija mora dejansko odtegniti Resnico labirintu smisla. V njenem jedru je neki manko, neka vrzel. Zategadelj kategorija Resnice in njeno spremstvo v teku časa, večnost, ne napotujeta na nič v predstavi [*présentation*]. Filozofija ni interpretacija smisla tistega, kar je

⁵ Teh formalnih posojil od znanosti in umetnosti, ki zadevajo zgolj filozofsko montažo, ali drugače, strukturo fikcije filozofije, ne bomo pomešali s statusom umetnosti in znanosti kot *pogojev* filozofije. Kajti v tem drugem smislu umetnost in znanost nista rezervoarja forme, temveč mesti misli. Tisto, kar spodbujata, pa ni montaža, ki bi izviral iz fikcije, temveč filozofsko *dejanje* kot dejanje neke druge misli.

⁶ V *Conditions* je mogoče o načinih odtegljaja prebrati v »Definiciji filozofije« in v »Predavanju o odtegnitvi«.

dano v izkustvu, temveč je operacija neke kategorije, ki je odtegnjena prisotnosti [*présence*]. In ta operacija, ki zgrabi resnice, nakazuje natanko to, da so resnice, ki so zgrabljene na takšen način, porazdeljene v tistem, kar prekine vladavino smisla.

Ta točka je po mojem mnenju ključna. Filozofija je v prvi vrsti prelom s pripovedjo in s komentiranjem pripovedi. Z dvojnimi učinkom klešč Resnice, z argumentom, ki uveriži, in mejo, ki sublimira, filozofija zoperstavlja učinek Resnice učinku smisla. Filozofija se loči od religije, ker se loči od hermenevtike.

Vse to me navaja k temu, da podam naslednjo provizorično definicijo filozofije:

Skozi kategorijo Resnice je filozofija porajanje praznine, ki jo je mogoče razbrati na hrbtni strani zaporedja in onstran meje. V ta namen filozofija postavi fikcijo vednosti in fikcijo umetnosti drugo na drugo. Konstruira aparat za zgrabitev resnic, kar pomeni: izjavlja, da resnice so [*il y a*], in se pusti zgrabiti temu »so«; tako afirmira enotnost misli. Zgrabitev animira intenzivnost ljubezni brez objekta in izoblikuje prepričevalno strategijo brez vložka moči. Ves ta proces narekujejo pogoji, ki so umetnost, znanost, ljubezen in politika v njihovi dogodkovni podobi. Končno ta proces polarizira specifični nasprotnik, ki je sofist.

Ravno v elementu te definicije se mora dovršiti prelom s historicizmom in nastopiti stroga razmejitev med filozofom in modernim sofistom.

Prva naloga je seveda v tem, da vzamemo nase bilanco aktualnega postajanja resnic v četvernem registru znanosti, posebej moderne matematike; politike, posebej konca obdobja revolucij; ljubezni, posebej tistega, kar jo osvetli ali zavije v senco, namreč psihoanalize; in umetnosti, posebej poezije od Rimbauda in Mallarméja dalje. Ta pot je še toliko nujnejša zato, ker se sodobni diskurz, ki uči »konec metafizike«, pogosto baha – tudi to je tipična sofistična poteza –, da je na ravni svojega časa, da je istovrsten mladosti in likvidaciji arhaizmov. Nujno je potrebno, da filozofija s svojimi kleščami obdeluje najaktivnejši, najnovejši ali najbolj paradoksen miselni material. Toda sama ta obravnava predpostavlja miselne aksiome, odtegnjene sodbi Zgodovine, aksiome, ki dopuščajo postaviti neko kategorijo Resnice, ki bo novotarska in po meri našega časa.

Zatorej lahko določenost danes prevladujočega »filozofskega« diskurza filozofsko uzremo kot moderno sofistiko in posledično uzremo tudi določenost pravega odnosa misli do izjav, ki ta diskurz konstituirajo.

Toda preden pridemo do te določenosti, je treba ponovno zastaviti vprašanje, ki še naprej vztraja: zakaj filozofija, kakor smo jo pojmovno določili, vedno znova izpostavlja misel katastrofi? Kaj vodi filozofijo od aporij praznine Resnice k legitimaciji kazenskih predpisov?

Ključ za ta obrat je v tem, da filozofijo od znotraj navdaja kronična skušnjava, da operacijo prazne kategorije Resnice izenači z mnogoterimi postopki za produkcijo resnic. Ali še: da se filozofija s tem, ko opusti operativno singularnost zgrabitve resnic, predstavlja, kot da je *sama* postopek resnice. Kar pomeni, da se predstavlja bodisi kot umetnost, znanost, strast ali politika. Nietzschejev filozof-pesnik; filozofija kot stroga znanost, Husserlova želja; filozofija kot močna eksistenca, Pascalova ali Kierkegaardova želja; filozof-vladar, ki ga omenja Platon: vse to so znotraj-filozofske sheme trajne možnosti katastrofe. Vsem tem shemam vlada zapolnitev praznine, na katero se opira dejavnost klešč Resnice.

Katastrofa v filozofski misli je na dnevnem redu, ko se filozofija predstavi, ne kot zgrabitve resnic, temveč kot *situacija resnice*.

Učinki te zapolnitve praznine ali njene dogoditve v prisotnosti se zvedejo na to, da filozofija popusti v treh točkah.

Prvič, s tem ko se predstavlja kot polnost Resnice, filozofija popusti glede množstva resnic in heterogenosti njihovih postopkov. Trdi, da obstaja samo eno mesto Resnice in da to mesto zaseda filozofija sama. Filozofija preoblikuje prazni razmik klešč Resnice – ki je »tisto, kar je« med uverženjem in sublimacijo – v razmik biti, kjer *je* Resnica.

Brž ko obstaja *eno* mesto Resnice, obstaja tudi obvezna metafora dostopa do tega mesta. Dostop do mesta razkrije to mesto v njegovi bleščeči enkratnosti. Filozofija je iniciacija, pot, dostop do tega, kar je razprto na mestu Resnice. Navsezadnje obstaja neka *ekstaza* mesta. To ekstazo je mogoče očitno zaznati v platonistični predstavi inteligibilnega mesta, *topos noētos*. Poetično imperativni slog mita o Pamfiljcu Eru na koncu *Države* hoče posredovati ekstatični dostop do mesta Resnice.

Drugič, filozofija, ki se prepusti substancializaciji kategorije Resnice, popusti glede mnogoterosti *imen* resnice, glede časovne in spremenljive dimenzije teh imen. Teoremi, principi, deklariranja, imperativ, lepota, zakoni: to so nekatera od teh imen. Če pa *Resnica* je, obstaja le eno samo resnično ime, večno ime. Gotovo, večnost je vselej atribut kategorije Resnice. Toda ta atribut ni legitimen, razen če je ta kategorija prazna, ker ni nič drugega kot operacija. Če ta kategorija izpričuje prisotnost, tedaj je večnost projicirana na nezdržljivost imen. Postavi enotno Ime in to Ime je nujno *sveto*. Sakralizacija imena podvoji ekstazo mesta.

Ta sakralizacija gotovo naddoloča idejo Dobrega pri Platonu. Ideja Dobrega ima dve legitimni filozofski funkciji:

– onstran *ousia* označuje Resnico *kot mejo*. Imenuje torej drugi krak klešč Resnice (prvi krak je dianoetično);

– označuje bistveno točko, ki je v tem, da ni Resnice Resnice. Obstaja točka obstanka, nerefleksivna točka, prazna drugost.

Toda Ideja Dobrega ima neko tretjo nelegitimno, ekscesivno, dvomljivo funkcijo. Namreč kadar deluje kot enotno in sveto ime za tisto, na kar naj bi bila pripeta *vsaka* resnica. Tu je presežena, prekoračena, sprevrnjena strogost filozofske operacije.

Tretjič in zadnjič, ko si domišlja, da proizvaja resnico, filozofija popusti glede svoje zmernosti, svoje kritične vrline. Postane tesnobna preskripcija, obskurna in tiranska zapoved. Zakaj? Zato, ker s tem filozofija deklarira, da je kategorija Resnice nastopila v prisotnosti. In če je ta prisotnost prisotnost Resnice, tedaj tisto, kar je izven prisotnosti, pade pod imperativ izničenja.

Naj pojasnimo. Filozofija, ki je prignana onstran svoje operacije, trdi: »Praznina Resnice je prisotnost.« Naj bo. Toda ta praznina je *realno* prazna, kajti filozofija ni postopek resnice, ni neka znanost ali umetnost ali politika ali ljubezen. Zato se ta realna praznina povrne v biti, toda kot tisto, kar je v očeh filozofije izven Resnice, če je Resnica prisotnost. Nekaj od biti se prikaže kot izven Resnice, torej se nekaj od biti prikaže *kot tisto, česar ne bi smelo biti*. Kadar je filozofija prisotnosti Resnice, prisotnosti, umeščene onstran resnic, tedaj nujno trdi: to, kar je, ne sme biti. Domnevno poprisotenje praznine Resnice spremlja zakon smrti.

Izreči, da to, kar je, ne sme biti, ali da je to, kar je predstavljeno, v svoji biti zgolj nič, je učinek *terorja*. Bistvo terorja je v tem, da razglašá morati-nebiti tega, kar je. Kadar filozofijo potisne iz njene operacije skušnjava, v katero jo spravlja ideja, da je Resnica substanca, tedaj povzročá teror, tako kot proizvede ekstazo mesta in svetost imena.

Katastrofa imenujem natanko ta trojni prepleteni učinek: ekstaze, svetega in terorja. Gre za katastrofo, lastno *misli*. Toda vsaka empirična katastrofa izhaja iz katastrofe misli. Vsaka katastrofa ima v svojem korenu substancializacijo Resnice, namreč »ilegalni« prehod Resnice kot prazne operacije k resnici kot poprisotenju same praznine.

Tako filozofija izpostavlja katastrofi. In obratno, vsaka realna katastrofa, zlasti zgodovinska, vsebuje neki filozofem, ki prepleta ekstazo, sveto in teror.

Obstajajo mogočne in opažene oblike takšnih filozofemov. Novi proletarski človek stalinističnega marksizma in zgodovinsko izvoljeno nemško ljudstvo v nacional-socializmu sta dva filozofema, ki sta vodila do nezaslišanih učinkov terorja nad tistim, kar nima pravice biti (izdajalec, žid, komunist...), in ki sta razglašála ekstazo mesta (nemška Zemlja, domovina socializma) ter svetost Imena (Führer, oče ljudstva).

Toda obstajajo tudi mehkužne in zahrbtné oblike. Tudi civilizirani človek imperialnih parlamentarnih demokracij je katastrofalen filozofem. Tudi tu je neko mesto razglašeno na ekstatičen način (Zahod), neko ime je sakralizirano kot enotno (Trg, Demokracija) in izvaja se teror nad tistim, kar je in

ne bi smelo biti, izropani planet, oddaljeni upornik, ne-Zahod, imigrantski nomad, ki ga njegova skrajna revščina vleče proti bogatim metropolam.

Vse to so empirične, zgodovinske smeri katastrofalnih filozofemov, ki se želijo udejanjiti.

Toda iz česa v sami filozofiji izhaja ta katastrofalna prekoračitev kategorialne operacije? Katera notranja napetost zanese filozofijo, mesto misli, kjer nastopi zgrabitve resnic, proti neki shemi prisotnosti Resnice, ki vodi v katastrofo?

Ključ do tega problema je v naravi in v meri konfliktnega razmerja med filozofijo in sofistiko.

Od začetkov pa vse do današnjih dni je zastavek tega konflikta funkcija resnice v heterogenosti diskurzov ali način določanja misli s pravili govornice. Tega ni oziroma do tega ne more priti, ne da bi misel ogrožale največje nevarnosti, uničevalna vojna. Nič ni za nas filozofsko koristnejše od sodobne sofistike. Filozofija se ne sme nikdar prepustiti anti-sofističnemu ekstremizmu. Kadar goji mračno željo, da bi opravila s sofistom *enkrat za vselej*, se izgubi. Prav ta točka v mojih očeh opredeljuje dogmatizem: zatrjevanje, da sofist *ne bi smel obstajati*, ker je nekakšen perverzni dvojnik filozofa. Ne, sofista je treba zgolj postaviti *na njegovo mesto*.

Če je sofist res poseben nasprotnik filozofije – toliko bolj kot je njegova retorika *ista* –, je res tudi to, da mora filozofija za vedno prenašati sofistovo spremstvo in sarkazem.

Kajti kaj trdi sofist?

– Sofist trdi, da ni resnic, da obstajajo zgolj tehnike za izjave in mesta izjavljanja. Filozofsko je legitimno, da z operacijo prazne kategorije Resnice odvrnemo, da obstajajo resnice. Ni pa več legitimno trditi, kot to počne dogmatik, da obstaja eno samo mesto Resnice in da to mesto razkriva filozofija sama. Takšna zaletavost je ekscesivna, prenapeta, katastrofalna. Operativno praznino Resnice pomeša z dajanjem biti. Filozofijo preobrazi iz racionalne operacije, kar filozofija mora biti, v dvomljivo pot neke iniciacije. Zamaši praznino zgrabitve z ekstazo edinstvenega mesta, kjer resnica nastopi v zastrtju njenega dajanja. To je goljufija. Filozofija lahko oporeka sofistu z lokalnim obstojem resnic, izgubi pa se, če predloži ekstazo mesta Resnice.

– Sofist trdi, da obstaja mnogoterost jezikovnih iger, pluralnost in heterogenost imen. Filozofsko je legitimno odgovoriti tako, da s pomočjo kategorije Resnice konstruiramo neko mesto, kjer misel nakaže svojo časovno enotnost, in da s zgrabitvijo resnic pokažemo njihovo sestavljivost. Ni pa več legitimno trditi, da obstaja za resnice eno samo ime. Dogmatično in pogubno je združiti heterogeno pluralnost resnic pod Ime, ki je nujno sveto in ki ga filozofija podeli Resnici.

– Sofist trdi, da je bit kot bit nedostopna pojmu misli. Filozofsko je legitimno naznačiti in misliti prazno mesto zgrabitve resnic s kleščami Resnice. Ni pa več legitimno trditi, da s kategorijo Resnice praznina biti nastopi v edinstveni misli njenega dejanja ali njene usode. Filozofija mora sofistom zoperstaviti realno resnic, ki jih prime. Izgubi se, če predloži teroristični imperativ Resnične biti kot take.

V bistvu je etika filozofije v tem, da sofista ohranimo kot svojega nasprotnika in varujemo *polémos*, dialektični konflikt. Katastrofalni moment je tisti, ko filozofija deklarira, da sofist *ne sme biti*, moment, ko odredi izničenje svojega Drugega.

V resnično filozofskih dialogih Platon *spodbija* sofiste. Ob Protagori to počne s spoštovanjem, ob Kaliklesu in Trazimahu pa z nekakšno nasilno komiko. Vendar pa dialektika vselej vključi sofistovo izrekanje.

V X. knjigi *Zakonov* Platon *prepove* sofista z mračno mahinacijo, v kateri se prepletajo ekstaza, sveto in teror. Platon torej popusti glede etike filozofije in svojo misel v celoti izpostavi katastrofi.

Sofist je vselej potreben za to, da se filozofija drži svoje etike. Kajti sofist je tisti, ki nas opominja, da je kategorija Resnice prazna. Seveda to počne zgolj zato, da bi zanikal resnice, glede česar ga je treba pobiti. Toda pobiti ga je treba v skladu z etično normo tega boja. Filozofski ekstremizem, ki je figura katastrofe v mišljenju, hoče izničenje sofista. Dejansko pa prispeva in pomaga k njegovemu triumfu. Kajti če se filozofija odpove svoji operaciji in svoji praznini, se lahko kategorija Resnice utemelji le še z dogmatičnim terorjem. Spričo tega bodo sofisti zlahka pokazali kompromitiranje filozofske želje s tirani.

To je ves problem, ki se nam zastavlja danes. Ideja o Koncu filozofije je tudi ideja o koncu kategorije Resnice. Pri tem gre nedvomno za rezultat katastrof dvajsetega stoletja. Dogmatični teror je dobil obliko države. Dogmatični filozofem se je utelesil celo v policiji in uničevalnih taboriščih. Poveljevali so mesta, lajnali so sveta imena. Katastrofa je kompromitirala filozofijo. Takočasni propad celotne veljave marksizma kot tudi »primer Heidegger« sta zgolj instanci tega kompromitiranja. Sedaj vidimo, kakšno ceno mora plačati filozofija, če se odpove svoji praznini in svoji večnosti. Svoji operaciji. Koliko jo stane, če se hoče *udejanjiti* v času.

Po drugi strani je razglašanje konca filozofije in neaktualnosti Resnice natanko *sofistična* bilanca dvajsetega stoletja. Priča smo drugi antiplatonistični revanši, saj je sodobna »filozofija« posplošena sofistika, ki ji sicer ne manjka niti talenta niti veličine. Jezikovne igre, dekonstrukcija, šibka misel, heterogenost brez zatočišča, navzkrižje in razlike, ruševine Uma, promocija fragmenta, razdrobljen diskurz: vse to govori v prid neke linije sofistčne misli in postavlja filozofijo v slepo ulico.

Preprosto rečeno: po sofisticni ali postmoderni bilanci katastrof dvajsetega stoletja nastopi čas proti-sofistične bilance. In ker so se te katastrofe rodile iz nekega zaostrenega hotenja filozofije, da se vpiše v Zgodovino; ker katastrofe Resnice izhajajo iz tega, da je filozofija, obsedena s svojo preteklostjo in s svojim postajanjem, popustila glede praznine in večnosti, je torej legitimno, da se nova filozofska bilanca usmeri *proti* avtoriteti zgodovine, proti historicizmu.

Osrednja točka je v ponovnem razvitju kategorije Resnice v njeni operaciji, v njeni zmožnosti zgrabitve. To ponovno razvitje bo vključilo in obvladalo očitek velike moderne sofistike. Da, Resnica mora rekonstruirati svoje klešče tako, da napravi prostor za zakone govorice, za naključje, za nerazločljivo, za dogodek, za singularnost. Filozofija mora imeti svojo osrednjo kategorijo eksplicitno za prazno. Toda filozofija mora tudi vztrajati, da je ta praznina pogoj neke dejanske operacije. Filozofija ne sme popustiti niti glede uverženj, ki jih uči sodobna matematika, niti glede sublimacij in limit, ki jih uči moderna poetika. Intenzivnost ljubezni se bo pojasnila skozi zavoje psihoanalize. Prepričevalna strategija se bo pojasnila skozi debato o politiki in demokraciji.

To bo peta različica moje teze. Glasi se čisto preprosto:

5. *Filozofija je možna.*

Iz česar sledi neka različica te različice, imenujmo jo teza 5a:

5a. *Filozofija je nujna.*

Pri tem ne gre za zgodovino filozofije. Pri tem ne gre za ideologijo. Niti ne gre za kakšno estetiko, epistemologijo ali politično sociologijo. Ne gre za obravnavo jezikovnih pravil. Gre za filozofijo *samo*, v njeni singularni razmejivni, v njenem ujemanju z definicijo, ki sem jo prej predlagal. Gre za filozofijo, kakršno je uvedel Platon.

Za naše sodobnike moremo, moramo pisati *Države* in *Simpozije*. Tako kot so, v skladu z največjimi sofisti, obstajali *Gorgias* in *Protagore*, tako morajo obstajati *Nietzscheji*⁷ in *Wittgensteini*. In v skladu z manjšimi, *Vattimi* in *Rortyji*. Nič bolj in nič manj polemični ter nič bolj in nič manj spoštovani.

Filozofija je možna, filozofija je nujna. Da pa bi bila, si jo je treba želeti. Philippe Lacoue-Labarthe pravi, da nam Zgodovina – misli na nacistično bar-

⁷ Da je Nietzsche tukaj označen kot sofist, utegne presenečati. Vendar bomo rekli, da je nietzschejevska kritika filozofije in Resnice, njegova teorija znaka, genealoška argumentacija, funkcija etimologije, zatekanje k življenju in moči, retorika prisposodob in metafor, strast do prepričevanja, konceptualna psihologija, polemična ekspozicija, fragmentarnost, da vse to hkrati razkriva prešitje filozofije s pesnitvijo in radikalno pomešanost filozofije in sofistike. Veličina tega početja dela iz Nietzscheja nekaj, čemur bi lahko rekli Princ (pri čemer v Princu odmeva »princip«) moderne sofistike. Če ga mislimo tako, potem je ključno vprašanje odnosa med Heideggerjem in Nietzschejem postavljeno v popolnoma drugo luč.

barstvo – odslej prepoveduje željo filozofije.⁸ Z njim ne morem soglašati, saj tako prepričanje filozofa nemudoma postavi v slab položaj z ozirom na moderno sofistiko. Možen je še drug izhod: želeti si filozofijo napram zgodovini, prelomiti s historicizmom. Filozofija se tedaj ponovno pojavi kot to, kar je: blisk neskončnosti, brez Boga ali duše, zgolj zaradi dejstva, da nas njeno prizadevanje napotuje k temu, da obstajajo resnice. To je orientacija, ki jo brez oklevanja smatram kot *dolžnost* misli. In če primerjam, tako kot Mallarmé, prazno večnost filozofske Resnice z gredami idealnih, torej neobstoječih cvetic, s peruniko, katere vrsta – »*družina iridej*« – obstaja zgolj v filozofovi operaciji, bom skupaj z njim rekel, pri čemer bom pomešal navdušenje in predpis – tako kot Resnica na fikcijo vednosti postavi fikcijo umetnosti:

*Gloire du long désir, Idées
Tout en moi s'exaltait de voir
La famille des iridées
Surgir à ce nouveau devoir.*

*Ideje, čas želja dolžine,
Vzbudile so mi visokost,
Ko zdaj perunik še družine
Privrele v novo so dolžnost.⁹*

Takšen vznik, takšna spre-vrnitev afirmativne misli so tudi stave. Spet Mallarmé: »Vsaka misel je met kock.« Zalučajmo kocke filozofije. Ko kocke spet padejo, je vedno čas za razpravljanje s sodobnimi sofisti, oziroma za tisto, čemur Mallarmé pravi »popolni obračun v nastajanju«.

Prevedel Samo Tomšič

Heidegger hoče ohraniti prešitje s pesnitvijo zato, da bi ponovno razmejil filozofijo od sofistike. Prav v tem paradoksalnem elementu, ki ga pripravi do tega, da ponovi filozofirajoči način sofisticiranih operacij, Heidegger umesti Nietzscheja na skrajni rob metafizike – teza, ki je po mojem mnenju nevzdržna, vendar simptomatična. Računal sem, da bom v to zbirko vključil neki tekst o Nietzscheju, katerega naslov je natanko *Nori Princ* in ki se nanaša ravno na konec bliskovite nietzschejevske poti, med pomladjo 1888 in januarjem 1889. Vendar pa imam ta tekst – v katerem razvijam tezo o Nietzscheju kot največjem sofistu –, ki še ni opravil zame vselej odločilne preizkušnje na javni ali ustni predstavitvi, še za nedokončan. [Prim. Alain Badiou, »Zgodovino sveta prelomiti na dvojce?«, *Filozofski vestnik*, XXI, 3, Ljubljana 2000, str. 103-119.]

⁸ K tej točki se bomo v *Conditions* povrnili nekoliko kasneje, na začetku teksta »Filozofija in politika«.

⁹ [Cit. po Stephane Mallarmé, *Knjiga*, Cankarjeva založba, Ljubljana 1990, str. 46. Prevajalec je besedo *iridée*, Mallarméjevo skovanko, ki združuje *iris* (perunika) in *idée* (ideja), prevedel kar s »perunika«.]