

Rado Riha*

Dozdevek in dejanje

Na začetku bi rad nekoliko bolj pojasnil naslov predavanja, »Dozdevek in dejanje«. Naslov postane bolj jasen, če ga preoblikujemo v dve vprašanji. Prvo se glasi: ali je in kako je danes še možno dejanje? Je danes še možno dejanje, ki bi učinkovalo kot radikalna prekinitvev obstoječega in kot začetek novega niza? Drugo vprašanje dobimo, če konkretiziramo prvo. Torej: ali in kako je možno dejanje v realnosti, ki je stkana iz dozdevkov? Realnost, stkana iz dozdevkov, ni fiktivna ali pa virtualna realnost. Dozdevkovna realnost, to je realnost našega »sveta življenja«, realnost kapitalizma – spomnimo se tu na to, da je kapitalizem Marx v *Komunističnem manifestu* kot prvi prepoznal in določil kot družbeni red, ki desakralizira in razkraja vsako substancialno, bodisi naravno bodisi družbeno vez. Kapitalizem je po svojem ontološkem statusu svet raz-veze, svet brez realističnega svetnega temelja. Ali tudi, je svet brez Enega, natančneje, je svet, v katerem je Eden navzoč na način svoje konstitutivne odsotnosti. »Danes«, o katerem tu govorim, je torej »brez-svetni« svet globaliziranega kapitalizma, univerzum brez meje in izjeme v tisti meri, v kateri kapitalizem živi od prekoračenja lastnih mej, nenehnega vključevanja izjem in izrabljanja kreativne moči prekinitvev in začenjanja novih nizov.

Temi predavanja, problemu povezanosti dozdevka in dejanja, se bom skušal približati s pomočjo teze, da je dejanje, resnično dejanje, nerazločljivo od misli. V nadaljevanju me bo tako najprej zanimalo kdaj, pod katerimi pogoji lahko govorimo o nerazločljivosti misli in dejanja. Pri odgovoru na to vprašanje se bom vsebinsko oprl na J. Lacana in A. Badiouja. Pri tem bom pustil ob strani vprašanje o stičnih točkah in razhajanju njune misli. Ravnal bom tako, kot da nas lahko psihoanalitik in filozof, še preden se lotimo zapletenega vprašanja o pogojih in modusih njune teoretske združljivosti ali nezdružljivosti, skupaj nekaj naučita o dejanju in njegovi zvezi z mislijo.

I.

Svojo izhodiščno tezo o nerazločljivosti misli in dejanja bom razvil v dveh korakih. Prvi korak temelji na trditvi, da lahko o nerazločljivosti misli in dejanja govorimo

* Filozofski inštitut ZRC SAZU, Novi trg 2, Ljubljana, Slovenija

edino pod pogojem, da dvojici misli in dejanja dodamo še tretji moment, moment realnega, Reči, *la Chose*, objekta mali *a*. Povedano nekoliko strožje: problem dejanja in njegove nerazločljivosti od dejanja lahko tematiziramo šele v okviru konceptualne mreže simbolnega, imaginarnega in realnega, s katero operira Lacanova psihoanaliza. Zveza misli in dejanja ne sodi na področje razmerja med teorijo in prakso, prej bi lahko rekli, da postane tudi dvojica teorije in prakse operativna šele v konceptualnem okviru medsebojnih razmerij simbolnega, imaginarnega in realnega. Dejstvo, da daje psihoanaliza prednost problematiki dejanja, ne pomeni, zapiše Lacan v seminarju *L'acte psychoanalytique*, da zavrača referenco na prakso.¹ Vendar je v *Seminarju XI* upravičenost takšne reference konceptualno jasno zamejena: »Kaj je praksa? Zdi se mi dvomljivo, da bi za ta izraz v zvezi s psihoanalizo lahko rekli, da ni ustrezen. To je najširši izraz, s katerim zaznamujemo vsakršno urejeno človeško dejavnost, ki človeku omogoča, da prek simbolnega deluje na realno. Da pri tem naleti na več ali manj imaginarnega, je tu le drugotnega pomena.«² Dejavnost je lahko res »vsakršna«, lahko je biblijska Beseda, Goethejevo Dejanje, ali pa Marxovo Delo,³ lahko je teoretska, praktična ali pa je zveza obojega, ključno je, da je vpisana v simbolno in podvržena učinkom njegovega razmerja z imaginarnim in realnim.

Problem dejanja, tistega, ki je nerazločljivo povezano z mislijo, ni problem praktične realizacije neke zgolj teoretske miselne konstrukcije, pač pa je nekaj drugega: je problem artikulacije simbolnega in realnega. Dejanje ni prehod od teorije k praksi, ampak je prekoračitev simbolnega v smeri realnega. Natančneje povedano, dejanje je artikulacija realnega, in sicer realnega kot, če smem tako reči, »stvari misli«. Dejanje in misel sta nerazločljiva, ker dejanje aktualizira, spravlja v igro »stvar misli«, tisto točko realnega, v kateri se misel šele vzpostavlja kot misel, ki pa ostaja hkrati na misel ireduktibilna.

8

Oglejmo si sedaj na kratko lacanovsko trojico simbolnega, imaginarnega in realnega. Gre za tri Lacanove, če prevzamemo priložnostno opredelitev J.-A. Millerja, temeljne »kategorije«, za tri načela klasifikacije oziroma za tri razrede, v katere lahko uvrstimo objekte iste narave.⁴ S to trojico imamo vse. In trojica je, načelno vzeto, tudi vse, kar imamo. S to trojico imamo naš svet, našo realnost, in trojica

¹ J. Lacan, *L'acte psychoanalytique*, neavtoriziran zapis seminarja iz leta 1967/68.

² J. Lacan, *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*, Analecta, Ljubljana 1996, str. 11.

³ Cf. J. Lacan, *L'acte psychoanalytique*.

⁴ Cf. J.-A. Miller *De la nature des semblants*, neavtoriziran zapis seminarja iz leta 1991/92.

je tudi to, kar nam omogoča dostop do našega sveta, do naše realnosti. To realnost, prvič, konstituira in strukturira neka simbolna struktura, torej S. Drugič, ta svet živimo na vselej specifičen, imaginaren način, tako, kot si ga predstavljamo, torej I. In tretjič, reči, tako kot Lacan, da naša realnost ni drugega kot montaža simbolne strukture in imaginarne reprezentacije,⁵ pomeni reči, da v tej realnosti dvojega konstitutivno nekaj manjka, da iz nje, da bi bila možna, nekaj vedno izpade, in sicer realno, R. Drugače povedano, k simbolno-imaginarni realnosti sodi tudi nekaj, kar jo presega ali kar v njej manjka, k njej sodi še njena imanentna izjema, realno kot nekakšna notranja zunanost realnosti. In ničesar drugega ni, ničesar ni, kar bi uhajalo tem trem načelom klasifikacije.

Vendar pri tej trojici ne gre za tri kategorije, ki enostavno sobivajo. Nasprotno, Lacanova trojica je zavozlana v voz. Kot sem že omenil, simbolno strukturirana realnost ni možna brez nečesa, kar iz nje izpade, brez svoje notranje zunanosti, realnega. Kaj pomeni ta ekstimmnost realnega glede na simbolno? To, da simbolna struktura na eni strani ni možna z realnim, da pa na drugi strani prav tako ni možna brez realnega. Od vsega začetka imamo torej opraviti z Enim, ki se kot takšno tudi že cepi na Dvoje, s simbolnim, ki ga spremlja nekaj, kar ne sodi zraven, imanentna izjema realnega. Gre, strogo vzeto, za nemogoče Eno in za nemogoče Dvoje. Prav zato se temu nemožnemu, vselej že na Dvoje scepjenemu Enemu dodaja še Tretje, imaginarno. To dodajanje ima specifično funkcijo. Imaginarno ni samo način, kako živimo simbolno urejeno realnost, kot sem rekel prej, ampak je hkrati vedno tudi specifičen način, kako je v realnosti mišljen in uprizorjen izpad realnega. Lahko je ta izpad npr. zanikan ali pa potlačen, lahko je tudi napol priznan. Lahko pa nastopi prav ta imenanatna izjema realnega, se pravi dejstvo, da deluje sredi realnosti kot njen moment nekaj, kar ji je radikalno heterogeno, kot to, kar je za pomen realnosti ključno. Drugače povedano, možno je takšno vozlanje vozla, v katerem so instance simbolnega, imaginarnega in realnega povezane tako, da je sredi realnosti afirmirana sled realnega, sled tega, kar realnost prekinja, ker v njej manjka ali pa jo presega. Namesto dvojega, realnosti in njenih različnih reprezentacij, imamo tu opraviti z realnostjo, ki je v sebi natrgana, saj je organizirana okoli nekega momenta, ki jo dela nekonsistentno, odprto za možnost nečesa, kar je nadsituacijsko, izrezano iz situacijsko določenega časa, in ravno zato univerzalno-emancipatorično, saj se potencialno naslavlja na vse.

⁵ »Realnost je samo montaža imaginarnega in simbolnega«, J. Lacan, *Logique du fantasme*, neavtoriziran zapis seminarja iz l. 1966/67.

Trojico simbolnega, imaginarnega in realnega lahko torej beremo, če povzamem, takole: Eno je Eno le, kolikor se cepi na Dvoje, in zato je tu še Tretje. Simbolno je vedno tudi že odsotno realno, saj ga brez tega odsotnega realnega enostavno ni. Simbolno brez realnega ni možno, skupaj pa simbolno in realno tudi nista možna. Zato imamo še tretjo instanco, ki stoji na mestu tega realnega, in sicer imaginarno. Torej simbolno tudi brez imaginarnega ni možno: simbolno in imaginarno sta povezana, skupaj konstituirata realnost, a le, koliko stojita nasproti realnemu, dokler je torej tu še realno. Natančneje, dokler v realnosti manjka realno, se pravi, dokler je v realnosti navzoča odsotnost realnega – in prav s problemom te paradoksalne prisotnosti realnega kot lastne odsotnosti je povezana Lacanova invencija »četrtne kategorije«, če smem tako reči, njegova razdelava koncepta dozdevka.

Preden se zdaj nekoliko podrobneje posvetimo konceptu dodevka, še pripomba k izhodiščni tezi o nerazločljivosti misli in dejanja. Eksemplaričen primer te nerazločljivosti je po mojem mnenju Lacanova kategorijo želje, natančneje, soočenje subjekta z njegovo željo. Za željo kot določilo človeka kot govorečega bitja namreč ni toliko značilno to, da človek željo *ima*, pač pa subjekta določa to, da svojo željo tudi *hoče* – na ta način vsaj razumem Lacanov stavek v *Spisih*, ki se glasi: »Subjekt je poklican, da se ponovno rodi kot objekt *a* želje, da bi zvedel, ali hoče to, kar želi.«⁶ Pri želji ni odločilno to, *kaj* subjekt želi, odločilen ni vselej izmikajoči se objekt-cilj, ki željo fascinira, pač pa je odločilno to, *kako* subjekt želi. Ta »kako« želenja meri na njegovo pripravljenost, da se sooči z objektom-vzrokom svoje želje, z objektom, ki je za željo in ki željo poganja. Človek je kot govoreče bitje sicer vedno že bitje želje, a zares se subjektivira, pojavi kot subjekt šele takrat, kadar tudi hoče to, kar želi.

10 Operacijo hotenja svoje želje, poenostavitve se tu zavedam, bom tu opredelil kot operacijo depsihologizacije želje. Depsihologizirana želja pa je, na kratko, zveza misli in afekta. Depsihologizirana želja je misel, ki je, prvič, aficirana, zadeta, če lahko tako rečem, s »stvarjo misli« kot svojim vzrokom, in ki se, drugič, s svojo aficiranostjo tudi »sooča«, se pravi, jo misli. Mišljenje te aficiranosti ni kontemplativna drža. Je dejanje, ki skuša v realnosti *narediti vidno, udejanjiti*, ali tudi, *pripeljati do pojavitve* objekt-vzrok želje, natančneje, tisto »stvar misli«, ki misel notranje zadeva, jo dela za misel, a je na misel hkrati ireduktibilna. Dejanje

⁶ Cf. J. Lacan, »Pripomba k poročilu Daniela Lagacha«, v: J. Lacan, *Écrits*, Seuil, Pariz 1966, str. 682.

lahko, lolikor skuša v realnosti narediti vidno natančno to, kar v realnosti ni in ne bo nikoli mogoče neposredno videti, kolikor skuša pokazati to, kar ni in ne bo nikoli navzoče v neki pozitivni, predikativno določljivi podobi, se pravi nereprezentabilno »stvar misli«, opredelimo tudi kot *željo videti*. To željo videti pa lahko zopet razumemo kot proces subektivacije. Če človeka v njegovi generični biti določa to, da »ljudje mislijo«, potem velja tudi, da se čovek subjektivira, sestavlja kot subjekt, ali tudi, pojavlja v razsežnosti svoje generičnosti na temelju operacije z objektom–»stvarjo misli«. Takrat torej, ko dejanje misel, če smem tako reči, »objektivira«. »Objektivira« pa jo s tem, da jo pogojuje z navzočnostjo njenega vselej odsotnega vira, tiste na misel ireduktibilne »stvari misli«, ki misel od znotraj zadeva in ji s tem omogoča, da je misel o nečem, kar je misli heterogeno. »Stvar misli«, ne sama misel je tisto, kar je na izvoru dejanja in kar organizira njegovo nerazločljivost od misli.

A kako lahko dejanje naredi, da je v realnosti navzoča sama odsotnost realnega, kako lahko, kot sem prej rekel, naredi v realnosti vidno to, kar v realnosti ni mogoče nikoli neposredno videti, se pravi nereprezentabilno »stvar misli«? Okvirni odgovor na to vprašanje, in z njim lahko zaključim svoj prvi korak v eksplikaciji izhodiščne teze o nerazločljivosti misli in dejanja, se glasi: dejanje uspe v realnosti uprizoriti nereprezentabilno realno »stvari misli« tako, da konstruira minimalno razliko med realnim in realnim samim. V navezavi na A. Badiouja bom takšno dejanje opredelil kot *odtegnitveno dejanje*. Konstruirano minimalno razliko pa razumem, tokrat s pomočjo Lacana, kot *dozdevek*. V konstrukciji minimalne razlike se proizvede nerazločljivost misli in dejanja, in dejanje je izraz te nerazločljivosti, singularna točka njene pojavitve. Dejanje je manifestacija tega, da ni misli brez realnega, da pa je zveza misli in realnega nekaj proizvedenega: v dejanju je misel aktualizirana, če uporabim Badioujev izaz, kot *strast do realnega*.

II.

V drugem koraku bom skušal zgornje trditve če že ne utemeljiti, pa vsaj nekoliko podrobneje razložiti. Najprej nekaj pojasnil k pojmu dozdevka. Pozni Lacan dodaja svojim trem temeljnim kategorijam, s katerimi imamo, kot sem rekel, vse, še četrto – kategorijo dozdevka. Teorizaciji štirih diskurzov v XVII. Seminarju sledi razmišljanje o možnosti diskurza, ki ne bi bil diskurz dozdevka.⁷ Zakaj ta doda-

⁷ Cf. J. Lacan, *Hrbtina stran psihoanalize*, seminar XVII, prev. Samo Tomšič in Ana Žerjav ter Alenka Zupančič, Analecta, Ljubljana 2008; *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, Le Séminaire,

tek trojici simbolnega, imaginarnega in realnega? Prvi odgovor na to vprašanje je, da na ravni zastavitve trojica S, I, in R sicer pokriva pokriva vse. A ko gre za bolj operativno vprašanje medsebojne artikulacije treh kategorij, takrat je ta trojica tako rekoč preveč iz enega kosa: ne omogoča namreč odgovor na vprašanje, kako artikulirati v mreži simbolnega in imaginarnega tudi izključeno realno. Poskus odgovora na to vprašanje je koncept dozdevka.

Najprej je treba povedati, da pri dozdevku, čeprav v pojmu odmeva videz, navideznost, prikaznost, ne gre za podvojitev imaginarnega. Pač pa pojem dozdevka vzpostavlja določeno ekvivalentnost med simbolnim in imaginarnim, in sicer ekvivalentnost glede na realno. Dvoje, simbolno in imaginarno, tako rekoč kot Eden, in sicer natančno kot dozdevek, stojita nasproti realnemu. Povedano nekoliko drugače, dozdevek ni videz, naša realnost ni drugega kot konsistentna in koherentna mreža dozdevkov, spletena okoli vrzeli realnega. V dozdevku je vsa naša realnost, realnost stvari in besed, teles in govoric

Tradicionalni filozofski diskurz operira z dvojicama realnost-videz, bit-pojav, psihoanaliza pa ti dvojici nadomešča in preoblikuje z dvojico dozdevka in realnega. Izhaja iz tega, da v svojem modernem pomenu bit ni nasprotje pojava, prikaznosti, pač pa je vsa v svoji pojavitivi. Bit je na strani dozdevka, nasprotje dozdevka pa je, na specifičen način, realno.⁸ Nasprotje dozdevka in realnega ni nasprotje, ki ločuje, prav narobe, je nasprotje, ki povezuje, in sicer povezuje v nekakšni »*conjonction disjunctive*«, disjunktivni povezavi, če uporabimo Lacanov izraz.⁹ Dozdevek in realno sta povezana, in sicer v gibanju izginotja: da bi se prikazalo realno, je potrebno, da se mreža dozdevkov zamaje. A ko se zamaje mreža dozdevkov, in z njo iz dozdevkov stkana realnost, se zamaje prav zaradi dozdevka.

12 Lacan najde, kot je znano, primer takšnega dozdevka v zgodbi iz *Stare zaveze*, in sicer v 5. poglavju Danielove knjige.¹⁰ Za kaj gre v tej zgodbi? Na kratko: kralj Bel-

livre XVIII, texte établi par Jacques Alain-Miller, Seuil, Paris 2006. Za podrobno obranavo Lacanovega pojma dozdevka Cf. Jelica Šumič-Riha, »Psihoanaliza med 'strastjo do realnega' in dozdevkom«, *Filozofski vestnik*, 2/2007.

⁸ Biti, ki je vsa v svoji pojavitivi, morda še najbolj ustreza objekt moderne znanosti. Eksemplaričen diskurz dozdevka je diskurz moderne znanosti. Zanj realno ni material, podvržen označevalnim operacijam, pač pa je to, kar v teh operacijah odpira vrzel; Cf. k temu tudi J.-A. Miller, seminar *De la nature des semblants*.

⁹ Cf. J. Lacan, *L'acte psychoanalytique*.

¹⁰ Cf. *Sveto pismo Stare in Nove zaveze*, Slovenski standardni prevod: Svetopisemska družba

šacár priredi veliko gostijo, na kateri si privošči sakrileg, pije namreč iz zlatega in srebrnega posodja, ki ga je iz jeruzalemskega templja prinesel njegov oče Nebukadnezar. No, kot odgovor na njegovo početje se pojavi roka, ki vsem na očeh nekaj napiše na zid, nekaj, česar sicer nihče ne zna prebrati, a Belšacár kljub temu prebledi v smrtni grozi. Pokliče modrece in jim obljubi nagrado, če jim uspe napisano prebrati in razložiti njegov pomen. Toda nikomur med modreci ne uspe. Kraj pokliče Daniela, izgnanca iz Judeje. Ta res najprej prebere napisano: *mené, mené, tekél, uparsin*. Nato napisano še razloži: *mené*, preštel je Bog tvoje kraljestvo in mu odredil konec; *tekél*, stehtan si bil na tehtnici in izkazalo se je, da si prelahek; *perés*, tvoje kraljestvo bo razdeljeno in izročeno Medijcem in Perzijcem. Belšacár da Danijelu obljubljeni nagrado in razglasi, da bo kot tretji vladal v kraljestvu. Še isto noč Belšacárja umorijo, kraljestvo pa dobijo Medijci. Ta prizor je, kot je znano, na svojem platnu upodobil tudi Rembrandt.

Lacan navaja zgodbo v različnih kontekstih, med drugim jo komentira tudi takole: če se pojavi tak stavek na zidu in ga lahko vsi berejo, vam to sesuje imperij.¹¹ Kaj je torej zapis na zidu? Je označevalec, se pravi nič drugega kot dozdevek, toda označevalec, spričo katerih se izkažejo vso ostali označevalci kraljeve oblasti za navadne dozdevke, ki izgubijo, ko so kot takšni razkriti, vso svojo moč. Je dozdevek, ki trga mrežo vseh dozdevkov kraljeve oblasti in odpre v njej praznino, kjer se lahko oglasi samo realno. Tisto, ki pretrese ter preoblikuje realnost kraljestva v nekaj novega.

Lacanova uporaba biblijske zgodbe dovolj jasno kaže, kaj zanima psihoanalizo pri pojmu dozdevka: preko dozdevkov poskuša psihoanaliza najti dostop do realnega. Dozdevek odgovarja na vprašanje, kako v realnost vključiti iz nje izključeno realno, in sicer prav kot izključeno. Lahko bi rekli tudi: kako narediti njegovo izključenost dostopno. Pri dozdevku torej ne gre toliko za vprašanje: kaj je dozdevek? Psihoanalizo zanima prejšnje, kako dozdevek deluje? Mislím, da lahko rečemo, da deluje na dva načina. Prvič, dozdevek je na eni strani »gradbeni element« realnosti, naša realnost ni drugega kot konglomerat dozdevkov. In drugič, dozdevek je tudi tista točka, ki lahko deluje, če uporabim Badioujevo formulacijo, kot moment »aktivnega nihilizma«,¹² torej kot moment derealizacije, ki zamaja trdnost vsake objektivne realnosti. Z dozdevkom deluje sredi sveta modus ne-

Slovenije, Ljubljana 1997.

¹¹ Cf. J. Lacan, »La méprise du sujet supposé savoir«, *Scilicet* 1, Seuil, Pariz 1968, str. 38; ponatisnjeno v J. Lacan, *Autres écrits*, Seuil, Pariz 2001, str. 336.

¹² Cf. A. Badiou, *20 stoletje*, prev. A. Žerjav in S. Tomšič, Analecta, Ljubljana 2005, str. 86.

realistične realnosti, realno, nekaj, kar ni iz tega sveta.¹³ Dozdevek je tako rekoč biti-tu realnega, način, kako se pojavlja v realnosti realno v svoji izključeni podobnosti. V tem pogledu dozdevek hkrati je in ni instanca realnega. Kar lahko, nekoliko strožje, povemo takole: dozdevek je minimalna razlika med realnim in realnim samim.

V biblijskem primeru je dozdevek, ki deralizira realnost, v božjih rokah, realno je realno božje vseomogočnosti. Kaj pa se zgodi, če instanco Boga kot podpore dozdevka odmislimo? Če nekoliko poenostavim, lahko odgovorim takole:¹⁴ v tem primeru je dozdevek *stvar dejanja*. Pri tem poskusu, da bi dozdevek povezal z dejanjem, si bom najprej pomagal s *Stoletjem A. Badiouja*. Ključ za celotno razumevanje 20. stol., zapiše Badiou v svojem *20. stoletju*, je strast do realnega. Je preizkusni kamen subjektivnosti tega stoletja. A realno, ki s svojo pojavitvijo zaznamuje, da vsem očitnostim navkljub lahko obstaja tudi nekaj, kar ne obstaja, moment radikalno novega začetka, je neločljivo povezano z dozdevkom. Problem umetniških in političnih prelomov 20. stol. je zato prav zveza dozdevka in realnega, problem njune povezave pa je tudi ena velikih tem Badioujevega *Stoletja*.

¹³ Če je dozdevek na eni strani moment derealizacije realnosti, pa se na drugi postavlja na pot nenehnemu drsenju želje, njenemu iskanju lastnega objekta-vzroka in hkrati bežanju pred njim, postavlja se na pot halucinatorični, fantazmatski realizaciji želje.

¹⁴ V Lacanovem okviru bi kot izhodišče za odgovor na to vprašanje lahko vzeli mesto iz »Discours à l'École freudienne de Paris«, kjer najprej pove, da je psihoanaliza »[...] panoga, ki je proizvedena edino prek dozdevka«, nato pa nadaljuje, da je dozdevek v psihoanalizi gol, »razgaljen do točke, da zamaje dozdevke, ki podpirajo religijo, magijo, pobožnost, vse tisto, kar prikriva ekonomijo užitka«, v: J. Lacan, *Autres écrits*, Seuil, Pariz 2001, str. 281. V seminarju XVIII pa Lacan zapiše, da stavek o »diskurzu, ki ne bi bil diskurz dozdevka [...]« trdi, »[...] da diskurz, kot sem povedal, je diskurz dozdevka [...]«, J. Lacan, *D'un discours qui ne serait pas du semblant*, op. cit., str. 19. Na temelju tega stavka lahko damo, zavedam se tveganosti te konstrukcije, naslednji odgovor na Lacanovo vprašanje »[...] za kaj gre tam, kjer ne bi šlo za nekaj, kar je dozdevek«: edini diskurz, ki *ne bi bil* diskurz dozdevka, bi bil diskurz, ki *ve*, da je diskurz dozdevka. Diskurz, ki *ve*, da je diskurz dozdevka lahko imenujemo diskurz *golega dozdevka*. Goli dozdevek je dozdevek, ki *ve*, da je dozdevek. Ta vednost ima obliko specifičnih subjektivnih protokolov in operacij, ki omogočajo, da na mestu derealizacije realnosti, ki jo povzročajo dozdevek, nastopi nekaj realnega.

Za primer takšnega golega dozdevka bi lahko šteli npr. tudi Brechtov potujitveni učinek, o katerem govori tudi Badiou v *20. stoletju*. Potujitveni učinek lahko razumemo kot dozdevek, ki deralizira vse ostale dozdevke tako, da samega sebe uprizarja kot zgolj dozdevek. Je dozdevek, ki vzpostavi svojo lastno distanco do realnosti in ki uspe s tem odpreti prostor za nekaj realnega: za spoznanje, da je to, kar se kaže kot nujno in nespremenljivo dano, dejansko nekaj kontingentnega, proizvedenega, torej spremenljivega.

Dozdevek ni zgolj dozdevek, ampak je povezan z realnim s tesnimi in nujnimi vezmi. Je, kot zapiše Badiou, »resnično načelo umestitve realnega, tisto, kar lokalizira in napravi vidne surove učinke njegove kontingence«.¹⁵ Dozdevek je torej, če še enkrat ponovim, nekakšno biti-tu realnega.

Badiou pokaže, da obstajata dva načina, kako se v 20. stol. uresničuje strast do realnega. Strast do realnega, hoteti novo tu in zdaj, deluje, prvič, v obliki nestrpnosti do slehernega posredovanja, do slehernega reprezentacije realnega. Nastopa dejansko kot poskus izsiliti neposredni dostop do realnega: v tem oziru je strast do realnega izenačena z destrukcijo. Realnost je podvržena nenehni destrukciji, da bi se izza vselej lažne prikaznosti razkrila realna »stvar sama«. To je poglobitna, prevladujoča oblika, kako se manifestira strast do realnega v 20. stol. Toda Badiou poskuša iz izkušenj stoletja izvleči še drugo obliko uresničevanja te strasti, tisto, ki ji pravi »odtegotvanje«. Odtegotvalni miselni protokol pa je gesta ponazoritve minimalne, toda absolutne razlike, z Badioujevimi besedami, razlike med mestom in tem, kar se na tem mestu dogaja, kar se sem umešča, razlike med Stvarjo, *das Ding*, in njo samo. Kot ponazoritev te minimalne razlike navaja Badiou Malevičevo platno *Beli kvadrat na beli podlagi*. Odgovor na vprašanje »Kaj, ali tudi, kje, natančno vzeto, je beli kvadrat, ki ga slika Malevičevo platno?«, se namreč glasi: beli kvadrat ni drugega kot »nična, a absolutna« razlika med belim in belim.¹⁶

V okviru teme o dozdevku in dejanju, ki jo tu obravnavam, bom Badioujevo ločevanje dveh pojavnih oblik strasti do realnega razumel na naslednji način: za to, da bi bila v realnosti prisotna odsotnost realnega, je potreben vposeg dejanja. Odtegnitvena gesta je dejanje konstrukcije minimalne razlike med realnim in realnim samim. Ta minimalna razlika deluje v realnosti v obliki dozdevka.

III.

Oglejmo si zdaj nekoliko podrobneje še samo dejanje. Omejil se bom na kratko obravnavo treh opredelitev, ki bi jih po mojem mnenju moral upoštevati resen poskus razdelave teorija dejanja. Vse tri značilnosti prevzemam iz Lacanove psihoanalize, natančneje, iz treh Lacanovih tekstov, in sicer iz besedila »Logični čas in vnaprejšnje zatrjevanje gotovosti«,¹⁷ ki je bilo prvič objavljeno l. 1945, iz semi-

¹⁵ A. Badiou, *20. stoletje*, str 67.

¹⁶ *Ibid.*, str. 77.

¹⁷ Cf. J. Lacan, »Logični čas in vnaprejšnje zatrjevanje gotovosti«, *Problemi-Razprave* 184-186, Ljubljana 1979.

narja *L'angoisse* in iz seminarja *L'acte psychoanalytique*. Gre za, prvič, opredelitev dejanja kot manifestacije anticipirane gotovosti; drugič, za problem razmerje med dejanjem in tesnobo; in tretjič, za značilnost, ki jo še najbolje povzema Lacanova formulacija, da »ni gospodarja dejanja«.

Pri besedilu o »Logičnem času« se ne bom ukvarjal z (navidezno) logično uganko, ki je tema Lacanovega članka, zanima me samo v njem implicirana teorija dejanja.¹⁸ Dejanje, ki nam ga predstavlja članek, je dejanje, ki ga moram izvršiti v situaciji, ne da bi razpolagal z ustrezno vednostjo o tej situaciji, ne da bi torej razpolagal z vsemi tistimi danostmi, ki bi mi omogočali, da na njihovi podlagi z gotovostjo izpeljem sklep, kako naj delujem. Skratka, delovati moram v situaciji nepopolnega Drugega, ki vsebuje neodločljiv moment X, in o resnici tega neodločljivega momenta X odločam šele s samim dejanjem. Dejanje, za katerega tu gre, ni nasledek logičnega sklepanja, pač pa se resničnostna vrednost premise, na podlagi katere delujem, potrjuje šele z dejanjem. Drugače povedano, dejanje anticipira to, kar bo postalo resnično šele z njim samim, je pred gotovostjo, ki naj bi ga vodila: temeljna značilnost dejanja je njegova anticipirana gotovost, njegovo, kot se glasi naslov Lacanovega članka, »vnaprejšnje zatrjevanje gotovosti«. Dejanje, s katerim se, če uporabim Badioujev izraz, »odloči neodločljivo«, ne temelji na nizu sklepanja, a je njegov element in vznikne iz njega – ne kot enostaven prelom s sklepanjem, ampak kot prekinitev sklepanja, ki je njegov sestavni del sklepanja.¹⁹

Dejanja sicer ni zaključna točka logične dedukcije, vendar pa tudi ni dejanje na slepo, na pamet, pač pa gre za dejanje, katerega pogoj možnosti je neka vrzel v Drugem, bodisi da jo aktualizira, nanjo zgolj reagira ali pa jo samo ustvari. Bistveno za akt je, da je »izvršen v luknji Drugega«.²⁰ Izkoriščanje te vrzeli v Drugem je tisto, kar dejanju omogoča, da deluje kot agens radikalnega spreminjanja situacije, da oblikuje neko možnost kot sedanjost. Vendar dejanje kot moment radikalne prekinitve z Drugim ni le preblisk trenutka. Druga bistvena razsežnost

16

¹⁸ V nadaljevanju se deloma opiram na neavtoriziran zapis seminarja J.-A. Millerja *Les us du laps* iz l. 1999-2000.

¹⁹ Cf. k temu tudi članek Eda Plutha and Dominieka Hoensa »Kaj pa, če je Drugi neumen? Badiou in Lacan o 'logičnem času'«, prevedel Simon Hajdini, *Problemi* 1-2/06, Ljubljana 2006, str. 135-148.

²⁰ Cf. Jelica Šumič Riha, »Jetniki Drugega, ki ne obstaja«, *Filozofski vestnik* 1/2007, str. 99. Cf. še: ena od bistvenih razsežnostih akta je v tem, »[...] da prekine z Drugim, [...] moment subjektov

dejanja je, da je odvisen od tega, kar mu sledi, je začetek novega niza. Obstaja le v obliki procesa svoje verifikacije, v obliki proizvodnje konsekvenc v realnosti, ki jo je sam ustvaril kot svoj temelj. Z Badioujevimi besedami, »intervencija, iz katere izhaja, da dogodek cirkulira v situaciji [...] v situaciji ni prepoznavna drugače kakor v svojih posledicah«. ²¹

Svoj kratek prikaz dejanja, ki ima strukturo anticipirane gotovosti, bom zaključil z dvema pripombama. Prvič, pojmovanje dejanja, ki ga vsebuje Lacanov »Logični čas«, nas lahko po mojem mnenju spomni na to, kar je vedel tudi Marx, da lahko namreč neko situacijo razumemo le pod pogojem, da jo spremenimo oziroma ustvarimo, natančneje, da sami proizvedemo tiste lastnosti situacije, ki pred to produkcijo niso obstajale. ²² Druga pripomba zadeva to, kar je po mojem mnenju temeljno odprto vprašanje dejanja, katerega značilnost je, da samo ustvarja tisti razlog, na katerega se opira in ki dejanje upravičuje. Gre za vprašanje, kako med seboj povezati navedeni razsežnosti dejanja. Na eni strani to, da temelji dejanje, čeprav ni dejanje *ex nihilo*, na momentu radikalne prekinitve, da torej predpostavlja določeno »veščino« rokovanja z ničem, vrzeljo. In na drugi strani to, da obstaja le v nizu svojih posledic. To odprto vprašanje bom formuliral takole: kako je mogoče v produkciji *posledic* dejanja, v procesu realizacije novega niza, ohraniti to, da gre za posledice *dejanja*, torej momenta radikalne prekinitve, zarez, produkcije odsotnosti v prisotnem? Povedano na kratko: kaj loči resnično dejanje, robespierreovski izraženo, dejanje z dejanjem, od prazne geste nenehne produkcije novih svetov?

Vprašanje bo ostalo odprto, namesto tega prehajam k obravnavi druge ključne opredelitve dejanja, tiste, ki jo lahko najdemo v Lacanovem seminarju *L'angoisse*. Seminar s kratkim naslovom *Tesnoba* je sam na sebi izredno kompleksen, saj se

absolutne, radikalne ločitve od Drugega« Akt je v tem pogledu »[...] neke vrste metafora, substitucija: tam, kjer manjka označevalec, vznikne akt kot neke vrste inkarnacija luknje v Drugem, aktivna luknja, bi lahko rekli«, *ibid*.

²¹ A. Badiou, *L'Être e l'événement*, Seuil, Pariz 1988, str. 229.

²² Cf. k temu še naslednji odlomek iz knjige Guy Lardreaux *La véricité*: »[...] uhojeni izraz 'razumeti to, kar se dogaja', je perverzno naiven; 'dogaja' se strogo vzeto samo to, kar naredimo sami; tako da ne gre za to, da 'razumemo', ampak za to, da se v zadostni meri 'zaslepimo', kot pravi Milner, tako da neko dejanje, ki so ga vse doslej prepovedovale lastnosti empirične situacije, postane možno že s samim tem, da je bilo izvršeno in da na tak način povzroči, da se retroaktivno pojavijo kot pogoji njegovega lastne uspešnosti lastnosti, ki prej niso obstajale«. G. Lardreau, *La véricité. Essai d'une philosophie négative*, Verdier, Pariz 1993, str. 226.

v njem prepletajo različne zastavitve in raziskovalne poti. Zanimal me bo samo v tisti svoji razsežnosti, v kateri nas uči, da ni dejanja, kjer ni na delu objekt želje, kjer ni na delu objekt mali *a*. Objekt, ne subjekt je tisto, kar je na izvoru dejanja in kar dejanje organizira.

Ne glede na to, da je seminar naslovljen *Tesnoba*, tesnoba, strogo vzeto ni njegova tema, prav tako Lacana tesnoba ne zanima kot doživeti fenomen, kot težava, ki jo je treba ozdraviti. Prej bi lahko rekli, da ga zanima kot nekaj, kar je treba rekonstruirati kot logično nujen moment v konstituciji želje. »Čas tesnobe ni odsoten v konstituciji želje [...] želja, utemeljena na tesnobi, se konstituira s prekoračitvijo tesnobe«²³. Konstitutiven pa je čas tesnobe, kolikor je tesnoba tista, ki proizvede objekt-vzrok želje, kolikor tesnoba preoblikuje užitek v objekt-vzrok želje. Tesnoba, poudarja Lacan proti Freudu, za katerega je tesnoba nedoločena in brez objekta, ni brez objekta, vendar velja to le pod pogojem, dodaja, da tega objekta ni mogoče izreči, da ni mogoče reči, za kateri objekt gre.²⁴ Prav zato tudi velja, da je prava substanca tesnobe kot afekta to, kar ne vara, to, kar je zunaj dvoma: tesnoba ne vara, in sicer zato ne, ker ji uhaja vsak objekt.²⁵

Za nas je tu bistveno naslednje: Lacanova tesnoba je aktivna, produktivna tesnoba. J.-A. Miller je uvedel zanimivo ločnico med konstituirano tesnobo, tesnobo kot doživetim fenomenom, in med konstituirajočo tesnobo.²⁶ Se pravi, tesnobo, ki je deluje kot agens, ki proizvede objekt-vzrok želje. Tesnoba kot doživet fenomen samo tesnobo zamračuje in subjektu, ujetemu v njen peklenski krog onemogoča dejanje, in za to tesnobo ni drugega zdravila kot vzrok želje. Vendar zahteva to zdravilo intervencijo dejanja. Človeška dejavnost poteka običajno na podlagi gotovosti oziroma, kot zapiše Lacan v *L'angoisse*, referenca gotovosti je v bistvu delovanje:²⁷ navsezadnje, kaj je bolj zanesljivo znamenje za to, da sem prepričan v nekaj, kakor to, da delujem? Vendar pa je, nadaljuje Lacan, v resnici ravno obratno, delovanje si sposoja gotovost pri tesnobi: »Delovati pomeni iztrgati tesnobi njeno gotovost. [...] Delovati pomeni izvršiti transfer tesnobe.«²⁸ Akt deluje tako, da začne delovati v

18

²³ J. Lacan, *Seminaire X, L'angoisse*, op. cit., str. 204/5.

²⁴ *Ibid.*, str. 155. Cf. še: »Ne samo, da tesnoba ni brez objekta, pač pa označuje, če lahko tako rečem, najgloblji objekt, zadnji objekt, Stvar, *la Chose*«, *ibid.*, str. 360.

²⁵ Cf. *ibid.*, str. 252.

²⁶ J.-A. Miller, »Angoisse constituée, angoisse constituante«, Cf. www.lacan.com/jamsem2.htm.

²⁷ Cf. J. Lacan, *Seminaire X, L'angoisse*, op. cit., str. 92.

²⁸ *Ibid.*, str. 92 in 93.

svetu tisti nič objekta, tista izguba objekta, ki je edini »pravi« objekt tesnobe, objekt, ki ga je mogoče opisati edino s pomočjo negacije: tesnoba ni brez objekta. Dejanje spravlja v igro produktivnost tesnobe, uporablja jo v meri, v kateri slednja proizvaja objekt mali *a* kot izgubljeni objekt, natančneje, kot objekt, ki se konstituira na podlagi svoje izgube.²⁹ Dejanje je po svojem bistvu operacija z objektom želje, tako bi lahko na kratko povzeli pojem dejanja, zarisano v seminarju *L'angoisse*.

Na koncu se bomo na kratko zadržali še pri tretji značilnosti dejanja, ki sem jo poimenoval, s pomočjo Lacanove formulacije v seminarju *L'acte psychoanalytique*: »ni gospodarja dejanja«. Začel bi s tem, kar daje vsaj na prvi pogled analitičnemu dejanju njegovo enkratno naravo: psihoanaliza temelji na zvezi akta in delanja, *conjonction d'un acte et d'un faire*. Akt je na strani analitika: njegovo dejanje je v tem, da podpira transfer oziroma da je opora predpostavljene vednosti, instance subjekta, za katerega se predpostavlja, da ve, in s tem svojim dejanjem analitik avtorizira analizandovo nalogo in sproža njegovo željo. Delo, tisto, ki se začne s temeljnim pravilom svobodne asociacije, pa je na strani analizanta. A pri tej razliki med delanjem in dejanjem ne gre za delitev na hlapca in gospodarja. Prav narobe, psihoanaliza kaže, da ni dejanja, za katerega bi lahko kdorkoli rekel, da je popolnoma njegov gospodar.³⁰ Ne morda v tem pomenu, da nihče, najsi gre za analizandovo delo ali za analitikovo dejanje, ne obvladuje posledice svojega delovanja. Pač pa v tem pomenu, da se v analizi oba, analitik in analizant, vsak na specifičen način, eden na začetku, drugi na koncu analize – a začetek analize je tako ali tako na njenem koncu, v momentu, ko analizand samega sebe postavlja na mesto analitika – prepoznavata v svojem subjektivnem statusu kot povzročena z objektom mali *a*, z nečim, če smem tako reči, kar ni del tega sveta. Oba, vsak na svojem koncu analize, delujeta v analitični situaciji v imenu tistega presežka realnega, objekta *a*, ki se vselej dodaja vzpostavitvi subjekta v polju Drugega, presežka, ki ga, vtem ko ga cepi, ravno dela za subjekta. Vzpostavljata in ohranjata analitično situacijo kot proces, v katerem se, vselej znova in na ireduktibilno singularen način, od primera do primera verificira, ali so v njem res na delu posledice analitičnega dejanja, ali je in kako je v njem navzoča odsotnost objekta, ali se v njem realizira neka vednost, ki se ne ve.

²⁹ Cf. J.-A. Miller, »Angoisse constituée, angoisse constituante«, *op. cit.*: dejanje uporablja tesnobo kot »moment, ko je v niču vseh objektov sveta proizvedeno tisto več, ko je proizveden presežni objekt, ki krši vse zakone objektivnosti in ki ga imenujemo objekt mali *a*«.

³⁰ J. Lacan, *L'acte psychoanalytique*, str. 112.

Zavedajoč se nepremostljivega prepada, ki loči analitično dejanje od umetniškega ali pa političnega dejanja, bom vseeno tvegati in postavil naslednjo analogijo: tako kot je analiza zveza delanja in akta, tako obstaja tudi vsako drugo resnično dejanje le kot zveza dejanja, se pravi prekinitve situacije, aktivnega nihilizma, in pa procesa verifikacije njegovega razloga, torej vlečenja konsekvenc dejanja v situaciji. Kar to zvezo, se pravi resnično dejanje omogoča, je prav moment objekta, ki mu je dejanje zavezano, moment realnega, prekinitve, prisotne odsotnosti. Toda dejanje ni le v tem, da v dobri rabi tesnobe sproži v svetu delovanje objekta, ki ga tesnoba proizvede, ničnega objekta, ki je svoja lastna odsotnost. Dejanje je tudi v tem, da ohranja sledi tega objekta v tem, kar sledi, v aktualizaciji možnosti kot sedanjosti. Skratka, naloga dejanja je, da v proizvodnji posledic afirmira tudi to, česar ni mogoče neposredno videti, samo prekinitve, na kateri temelji novi niz. Ne tako, da možnost kot sedanjost oblikuje kot neposredno realizacijo realnega. Pač pa tako, da uporablja nični objekt, ki ga dejanje iztrga tesnobi, kot nekakšno orodje, s pomočjo katerega je mogoče zagotoviti v tem svetu trajno navzočnost nečesa kar je, tako kot zapis na zidu v biblijski zgodbi, del tega sveta tako, da je hkrati njegova imanentna izjema. Da torej kot odtegnitveno dejanje uprizoni v svetu nični objekt kot minimalno razliko med realnim in njim samim. Kot tisto minimalno razliko, ki ni drugega kot dozdevek.

Končal bom z nekim odprtim vprašanjem, in sicer: ali ne bi mogli tudi Badioujev poskus zarisa nadčasovne meta-zgodovine in večnih resnic (npr. Spartakov upor in njegove ponovitve, Kitajska od 81 pr. n.št. pa do Mao Ce Tunga) razumeti kot poskus, ohranjati v svetu sled tistega, kar derealizira svet, da bi lahko na tem mestu vzniknilo nekaj realnega? Pri večnih resnicah po mojem mnenju ne gre za poskus zarisa nekakšnih utopičnih idealov politike emancipacije. Prej bi lahko rekli, da delujejo te večne resnice kot sestavni del tega, kar imenuje Badiou »točka realnega, na kateri vztrajamo za vsako ceno«.³¹ Same na sebi so te resnice neki nič, a nič, ki deluje: svoj smisel dobijo namreč šele v svojih posledicah, v tem, ali lahko prikažemo, z dejanjem, ki je nerazločljivo od misli, da obstajajo, pa čeprav morda tako, da skoraj ne obstajajo, tu in zdaj, v tem svetu torej dogodki in dejanja, ki jih lahko razglasimo za ireduktibilno singularne primere teh resnic.

³¹ A. Badiou, *Ime česa je Sarkozy?*, prev. Miranda Bobnar, Sophia, Ljubljana 2007, str. 33.