

Tzuchien Tho*

Hic rhodus hic salta: dva Hegla na Kitajskem

»Dojeti kar je – je naloga filozofije, zakaj to kar je – je um. Kar zadeva individuum, je takointako vsak sin svojega časa; tako je tudi filozofija njen čas zajet v mislih. Ravno tako bedasto je umišljati si, da gre katerakoli filozofija čez čez njen vprični čas, kakor, da kak individuum preskakuje svoj čas, skače čez čez Rodos. Če gre njegova teorija zares čez čez to, če si zgradi svet, kakor naj bo, le-ta pač eksistira, toda le v njegovem menjenju – mehkem elementu, kateremu se da utvoriti vse poljubno. Z malo spremembe bi se ona rečenica glasila: Tu je roža, tu pleši.«¹
Hegel, Predgovor k Osnovnim črtam filozofije prava

»Protislovje in boj sta univerzalna in absolutna, metode za rešitev protislovij, tj. oblike bojev pa se razlikujejo glede na razlike v naravi protislovij. Za ena protislovja je značilen odprt antagonizem, za druga ne. Glede na konkreten razvoj stvari se ena protislovja, ki so bila izvorno neantagonistična, razvijejo v antagonistična, medtem ko se druga, ki so bila izvorno antagonistična, razvijejo v neantagonistična.«
Mao, O protislovju (1937)

Hic Rhodus, hic saltus

I.

Slavni stavek iz Ezopovega »Domišljavca« izreka eno samo stvar: pokaži! Toda *saltus* ni *salta* in Rodos ni roža. Heglov vic (ki ga je Marx vključil v svoje razumevanje zgodovine) meri na to neidentiteto: Tu je roža, tu pleši. Pri tem se šala nanaša na idejo ezoterične vednosti, ki iz ozadja usmerja moralni razvoj družbe. Toda v tem obstaja neko pomembno protislovje, realno protislovje, ki nam bo nudilo drugačno oporo za prelet misli Alaina Badiouja. Ideja zadeva vprašanje, ali sam obstoj nudi sredstva za revolucioniranje svojih lastnih pogojev in kako

147

¹ G. W. F. Hegel, *Osnovne črte filozofije prava. Predgovor*, prev. Božidar Debenjak, v: *Problemi* 1998, št. 7/8, str. 58–59.

lahko teorija v tem oziru deluje kot eden od elementov. V osnovi bi rekli, da to vprašanje zadeva problem, ali naj poudarimo imanentne pogoje revolucije ali njene heterogene in zunanje pogoje. Če vzamemo Badioujevo pozicijo iz *Biti in dogodka*, je ta problem zelo inovativno shematiziran. Badioujeva filozofska raba ontologije, poleg njenega notranjega interesa, je konceptualizacija problema novosti. To je najbrž znano tudi tistim, ki niso prebrali veliko Badioujevih del: novo je natanko produkcija nečesa iz preloma v obstoječem redu stvari. Da bi prišli do tega koncepta, smo priče argumentativni strategiji *Biti in dogodka*: Badiou najprej demonstrira, da je novo strogo gledano nemogoče, povedano z govorico obstoječega reda. Natančneje, ta obstoječi red nam nudi vladavino možnega, logične »permutacije« obstoječega reda. Povedano v navezavi na moderno matematiko, z obratom, ki ga je napravil Cantor in potem Cohen, pokaže, da se lahko ta zaprta situacija ureditev tudi spremeni. Badiou uporabi ta prelom kot model ali reprezentacijo »nemogućega« obstoja, koncepta novega, ki ga razvije pod oznako »generično«. Je potem sprememba notranja ali zunanja? Oboje in nič od tega, ali grobo rečeno, predhodna dihotomija ni več učinkovita. Materija transformacije je notranja, tj. dogodkovne singularnosti se nahajajo v stanju obstoječega reda, vendar pa tisto, kar povzročijo, ko vpeljejo transformacijo časovne modalnosti (prihodnji preteklik), ni notranje: pride do – bodisi kot pre-ureditev konsistentnega reda reči (odtegnitev), ali bolj radikalno, kot obstoj neobstoječega – dodatka novega člana, ki je radikalno heterogen obstoječemu stanju. V Badioujevem jeziku, ta kontekst zgodovinske spremembe je potemtakem treba paradokсно razumeti kot večten. Zgodovinski je zato, ker dogodek kot izjema zaznamuje natanko prelom v konsistentnem časovnem redu, večten pa zato, ker ne spada v čas (najavlja neki »bo bilo«). Ali bi lahko bil ta matematični način mišljenja ona ezoterična vednost, ki se ji posmehuje Hegel v predgovoru k filozofiji prava? Ne povsem. En način, kako vstopiti v to vprašanje, je nasloviti določene bralce Badiouja, ki po določenem premisleku trdijo, da Badiou ne more biti materialist, ker vztraja, da je isto misliti in biti. Isti bralci potem jemljejo njegovo ontologijo teorije množic in njegovo sklicevanje na sv. Pavla in »sekularizirano milost« kot dokaz. To drži samo, če imamo naivno idejo materializma, ki se mora neprestano sklicevati na materijo in telo. Toda že sam Marx je imel drugačno idejo materializma, v katero ima Hegel, ta idealist *par excellence*, večji uvid kot denimo Feuerbach. Spomnimo se prvih treh tez o Feuerbachu:

1. Glavna pomanjkljivost vsega dosedanjega materializma – vštévši Feuerbachovega – je, da je predmet, dejanskost, čutnost pojmovana le v obliki *objekta ali zora*, ne pa

kot *človeška čutna dejavnost, praksa*, ne subjektivno. Zato se je zgodilo, da je *dejavno* stran, v nasprotju z materializmom, razvil idealizem – toda le abstraktno, ker idealizem seveda ne pozna dejanske, čutne dejavnosti kot take. Feuerbach hoče čutne, od miselnih objektov dejansko razločevane objekte: toda človeške dejavnosti same ne dojema kot *predmetno* dejavnost. Zato obravnava v *Bistvu krščanstva* le teoretsko obnašanje kot pristno človeško, medtem ko je praksa dojeta in fiksirana le v njeni umazanožidovski pojavnosti. Zato ne zapopade pomena »revolucionarne«, »praktično-kritične« dejavnosti.

2. Vprašanje, ali človeškemu mišljenju pripada predmetna resnica – sploh ni vprašanje teorije, temveč *praktično* vprašanje. V praksi mora človek dokazati resnico, to je, dejanskost in moč, tostranskost svojega mišljenja. Spor o dejanskosti ali nedejanskosti mišljenja, katero se izolira od prakse, je čisto *sholastično* vprašanje.

3. Materialistični nauk, da so ljudje produkti okoliščin in vzgoje, spremenjeni ljudje torej produkti drugih okoliščin in predrugačene vzgoje, pozablja, da okoliščine spreminjajo ravno ljudje in da mora vzgojitelj sam biti vzgajan. Zato pripelje nujno do tega, da razdeli družbo na dva dela, od katerih je eden vzvišen nad družbo. (Npr. pri Robertu Ownu.)

Sovpadanje spreminjanja okoliščin in človeške dejavnosti je moči dojeti in racionalno razumeti le kot *prevratno prakso*.²

Za Marxa delitev na dvoje konstituira materializem, ki je hkrati ireduktibilno imanenten in nerazrešljivo heterogen. V tem oziru Badiou ostaja zavezan Marxovi ideji materializma. Ta materialistična ideja vztraja v konstrukciji prelomov in v dovrstitvi konstrukcij prelomov v teh lokaliziranih prostorih.

Hic Rhodus, hic salta potemtakem pomeni »eno se razcepi na dvoje«. Ta nenehen razcep seveda ni razlog za vrnitev k matematiki, čeprav ponuja čudovito podobo, kaj to je. Ta cepitvena teza v Badioujevem delu seveda dozori v njegovo teorijo »pogojev« v *Biti in dogodku* in v *Pogojih*. Preprosto povedano, v poziciji, ki je izražena v teh tekstih, je resnica iztrgana filozofiji in razcepljena na štiri operacije:

² Karl Marx, Ernst Bloch, Mario Rossi, Božidar Debenjak, *O spremembi sveta: pomen Marxovih tez o Feuerbachu*, Engelsova objava iz leta 1888, prevedel Božidar Debenjak, Založba Sophia, Ljubljana 2008, str. 29, 31.

politiko, znanost, ljubezen in umetnost. To je nedvomno Badioujev zreli odgovor na problem teorije in prakse. Med pogoji in filozofijo obstaja razcep mišljenja, vendar pa obstaja tudi neki razcep, ki je notranji tem pogojem, ki jih orientira bodisi k nejasnemu ali reakcijskemu ali v najboljšem primeru k resnici, ustvarjanju preloma na površini obstoječega reda – še en razcep.

Tukaj si nadejam pokazati linijo Badioujevega gibanja k teoriji pogojev, pri čemer bom imel v mislih problematiko, ki jo je Hegel odprl v svojem vicu »Hic Rhodus, hic salta«. Tukaj predlagam, da se je treba osredotočiti na tekst *Le Noyau rationnel de la dialectique hégélienne* (1977),³ da bi videli, kako je to srečanje teorije in prakse delovalo pred teorijo pogojev, tj. pred poznimi 80-imi. Ta tekst ima zelo zanimive poteze, ki hkrati »pogojujejo« njegovo branje in ga performirajo. Kot uvod v ta nepoznan tekst bom osvetlil nekaj teh pogojev:

1. Badioujev tekst (napisan skupaj z Joelom Bellasenom in Louisom Mossotom) je dejansko komentar v liniji Leninovih »Beležk o Znanosti logike«. To dejansko razcepi tekst na dvoje in je edini Badioujev tekst v tem formatu.

2. Tekst, na katerem temelji komentar, prevod Zhang Shiyingove *Heglove filozofije* iz leta 1972, ponuja kontekst za razumevanje določene teoretske narave Badioujevega maoizma, ki sovпада s tedanjimi boji na Kitajskem (zaključna faza kulturne revolucije). Zhang je začel pisati o Heglu v 50-ih letih, kmalu po kitajski državljanski vojni in še vedno ostaja glavna figura Univerze v Pekingu. Prevod njegovega teksta v francoščino je opravil Joel Bellasen, ki je bil sinolog (ena glavnih figur v Franciji) in član skupine *Vent dest*, ki je ohranjala stike med francosko levico in kitajskimi kulturnimi revolucionarji.

150 3. Pomen Zhang Shiyingovega teksta je precej velik: dejansko je rojstvo kulturne revolucije globoko prepleteno s Heglovim problemom razmerja med mišljenjem in bitjo. V tekstu »Pisateljske skupine revolucionarne množične kritike« so rdeče garde navedle tri poglobitve filozofske boje v kulturni revoluciji. Prvi boj je teorija »sintetizirane ekonomske baze«, ki si prizadeva sintetizirati kapitalistični način proizvodnje znotraj komunistične države. Drugi in tretji boj sta si precej

³ Alain Badiou, *Le Noyau rationnel de la dialectique hégélienne* (v sodelovanju z L. Mossotom in J. Bellassenom), François Maspero, Pariz, 1977. Če ni drugače označeno, se citirani odlomki v avtorjevem tekstu nanašajo na pričujoče delo. (Op. prev.)

podobna: identiteta med mišljenjem in bitjo ter ideja »kombiniranja dvojega v eno«. Sinteza je bila torej očitno pod udarom. To je mogoče zvesti na Liu Shaoqijevo kritiko Maa takoj po velikem koraku naprej. Obtožba se je glasila, da je Mao preveč zaupal v teorijo in ni dopustil, da bi prevladale praktične razsežnosti upravljanja. Ni se dovolj osredotočal na prakso. To kritiko Maa je izpostavil Yang Hsien-chen (domnevno pod krinko Liu Shaoqija). Yangova pozicija se glasi, da ni identitete med mišljenjem in bitjo, s čimer je postavil nekakšno »pragmatično« teoretsko bazo za Liujev novi program. Rdeče garde so se odzvale tako, da so odgovorile z marksistično-leninistično linijo, ki je orisana v *Ekonomskih in filozofskih rokopisih iz 1844*: »Mišljenje in bit sta nedvomno različna, vendar sta hkrati medsebojno združena.« K temu so dodali Maove besede iz teksta *O praksi*, »Praksa, vednost, spet praksa, spet vednost. Ta oblika se ponavlja v neskončnem kroženju in z vsakim krogom vsebina prakse in vednosti doseže višjo raven. Takšna je celotna dialektično materialistična teorija enotnosti vedenja in delovanja.« Mnoge od debat so se zgodile med sredino šestdesetih in koncem sedemdesetih in ena obravnava izvira iz Li Mingove zastavitve vprašanja leta 1964, »ali »eno se razcepi na dvoje« ne implicira »dvoje se kombinira v eno«. Sredi razcepa, identitete in ne-identitete, Zhangova teza, vrnitev k Heglu, dejansko podaja razbranje maoistične linije v samem Heglu, pri čemer na neki način ponavlja razlikovanje med dobrim in slabim Heglom, ki ga je identificiral že Lenin. Tukaj gre za skratka za Leninovo tezo: dialektika vseskozi proizvaja identiteto samo skozi razliko. To je tudi jedro Zhangovega branja:

Ne samo, da ta tip protislovja ni nenormalni pojav, ampak je samo gibalno načelo celotne. »Univerzalna in neustavljiva moč, pred katero ne more ostati nič, naj se ima še za tako varno in stabilno.« Zato velja, da kjer je protislovje, tam je gibanje in razvoj. Hegel se je posmehoval tistim, ki so zavračali protislovne reči: »Običajna občutljivost za reči, ki jo skrbi samo to, da niso v medsebojnem protislovju, tukaj in drugod pozablja, da na ta način protislovje ni razrešeno, temveč zgolj premaknjeno drugam.« [...] Lenin je nakazal: »ta ironija je izvrstna! »Občutljivost« za naravo in zgodovino (med filistri) – prizadevanje, da bi jih očistili protislovij in boja.«

151

4. Sam Badiou je v nedavnem pogovoru nakazal, da je bil njegov interes za takšen projekt tako prostorski kot časovni: nekakšna zunanja samorefleksija. Časovno, tj. kar zadeva Hegla, je bila vrnitev k Heglu navidez daleč od njegovih političnih aktivnosti v šestdestih. Prostorsko se je obrnil h Kitajski. Tukaj lahko zahodne levičarske intelektualce vedno obtožimo, da so izumili zunanji prostor,

kjer »se revolucija resnično dogaja«, in morda je nekaj tega prisotno tudi v Badioujevem maoizmu nasploh. Toda vztrajanje pri tem branju bi bilo preveč redukcijsko in skrajno samo-premagajoče. Tekst dejansko pokaže prizadevanje, da bi uprizorili notranjo delitev, da je lahko skozi časovno ali prostorsko premestitev uporabil Zhangov tekst zato, da bi zapopadel elemente protislovja v francoski situaciji tako rekoč z »zunanjega« indeksa.

5. Predlagam, da ta tekst morda ilustrira jedro Badioujeve lastne različice maoizma, maoizma, ki ga je obrnil proti svojemu učitelju Althusserju. Badioujeva kritika umešča anti-heglovskega Althusserja in »znanstveni« marksizem na napačno stran pravilne maoistične linije. V tem Badiou podaja širši projekt za reinvenčijo heglovskih okvirov transformacije in identitete mišljenja in biti. Natanko to kritiko Althusserja je prevzel iz same kulturne revolucije. Se pravi, videti je, da Badiouja ne zanima ideja maoizma, razumljena kot avantgarda revolucionarne akcije, ali ideja komunističnega *Kampfplatz* v filozofiji, temveč sami boji, ki so notranji sami maoistični konjunkturi, kjer so okviri spora okviri anti-revizionizma. Maoizem, ki je razumljen kot resni projekt, ni preprosto nova stopnja v marksističnem ali komunističnem projektu, temveč samo njegovo preživetje. Badiou to karseda jasno izrazi v svojem predgovoru k tekstu iz leta 1977:

Revizionistom vseh barv, sektašem ideologij želje in temu ustreznega novega akademizma, da bi bili bolj pikolovski v študiji in razlagi tekstov, tako da se bodo lahko vzdržali pristranskosti v mišljenju in v praksi; o tem, kar je posebnega pomena in kar edino vliva življenje in smisel marksizmu-leninizmu: Kaj je smisel anti-revizionističnih bojev na Kitajskem in v Albaniji? Kaj je treba obdržati in preoblikovati, da bi se borili proti revizionizmu v Franciji? Kakšno pot je treba izbrati tu in zdaj, da bi spojili marksizem in dejansko delavsko gibanje?

152

V kontekstu revizionizma, ki se dogaja po celem svetu, smo priče presenetljivega obratu:

Kulturna revolucija in maj 68 sta na ravni množic poskušala razumeti, da potrebujemo nekaj drugega od nihanja med nacionalnimi intelektualnimi tradicijami (med Descartesom *cogita*, Sartrom, in Descartesom stroja, Althusserjem), če hočemo ponovno investirati v marksizem dejanskega revolucionarnega gibanja. Althusserjev pozitivistični Marx se je s svojim prepletanjem z »znanstveno in tehnološko revolucijo« Francoske komunistične stranke v silovitem viharju izkazal za bolj grozečega, kot pa

Sartrov idealistični Marx. To smo jasno videli v njunih izbirah v krizi: Althusser navezadnje na strani Waldecka Rocheta, Sartre pa kljub vsemu z »maosi«.

»Humanistični« Sartre je bil v krizi vreden več od »materialističnega« Althusserja. Ne gre samo za vprašanje premisleka pogojev marksističnega materializma, temveč za mišljenje pogojev materializma. Ta tekst je tesno povezan s projektom kitajskih rdečih gard. Nobeno preprosto branje Marxa-Lenina ne bo zadoščalo (eno se razcepi na dvoje): ko praktični *saltus* teži k ulici, teoretski *rhodus* teži k Heglu.

II.

Badiou in njegova tovariša v tem tekstu s pomočjo Zhanga umestijo razlikovanje med dobrim in slabim Heglom, razlikovanje, ki je sedaj morda znano v več različicah. Določen primer tega razlikovanja je bil v jedru Leninovega branja.

Slab Hegel je idealistični Hegel absolutne ideje, ponovnega absorbiranja dialektičnega gibanja v absolut, Idejo, eno. Dobri Hegel je Hegel transformacije in dialektičnega gibanja. To razlikovanje se zvede na dva načina razumevanja negativnosti. Ali ideja sovpadanja nasprotij pomeni združitev dvojega v enem ali razcep enega na dvoje? Katero gibanje je izvorno? Kot so to izrazili kadri kulturne revolucije, se prvo kaže v revizionizmu, odmiku od revolucije in premiku h kompromisu, medtem ko je drugo prava revolucionarna pot.

Dva Hegla v Pekingu leta 1973 – to je jedro Badioujevega projekta v tem tekstu. Badioujevo zgodbo o dveh Heglih lahko shematiziramo v treh točkah.

1. Kdo preseka koga?

V Badioujevem soočenju s Heglom v Pekingu obstaja nekakšna ponovitev učiteljevega dejanja. Medtem ko je Althusser razdelil Marxa na humanističnega in znanstvenega, za Badiouja ta prva negacija ne zadošča. On predlaga, da Hegla razdelimo z Marxom in nazadnje oba z Leninom. Alternativa znanstvenega Marxa preenostavno zoperstavlja idealističnega Marxa in materialistično metafiziko. Tretja alternativa je bila seveda tisto, kar je Lenin bral leta 1921: znanost logike ni naivno materialistično izsiljenje, temveč racionalno jedro. V tem soočenju materializem ni nasprotje idealizma, temveč metafizika nasprotje dialektike. Kot se izrazi Badiou:

To branje ne zoperstavlja dialektike idealizmu iz očitnega razloga, da nasprotje dialektike nikoli ni bil idealizem, temveč metafizika. Resnična delitev Hegla je nujno nasprotje idealizma in materializma, notranje njegovi dialektiki, se pravi nasprotje učinkov sistema in racionalnega jedra. Drugače rečeno, racionalno jedro heglovske dialektike je nujno materializem.

Tako v Heglovem delu obstaja materialistična (in dialektična) pot, ki dejansko označuje racionalno jedro, »kritično in revolucionarno« razsežnost njegovega dela. Z ozirom na dialektiko se tej poti notranje zoperstavlja njeno idealistično nasprotje. To protislovje je v heglovski dialektiki na delu *povsod* in vseskozi.

Idealizem in materializem sta potemtakem umeščena v okvir same dialektike, brez te dialektične točke ne bi bilo nobenega argumenta. V tem oziru je sama delitev Hegla racionalno jedro in razlikovanje, ki nastopi znotraj dialektike.

2. Katera delitev?

Badiou v tem tekstu poda značilen pogled na negacijo, ki se ga bo držal precej dolgo:

Iz tega je razvidno, da znotraj-logično načelo neprotislovja ni ovira za dialektično misel, temveč absolutno posebno področje človeške dejavnosti. Dejansko lahko samo iz zgodovinskega materializma in dialektike osvetlimo izvor in zgodovino formalne logike kot artefakta in vladavine pisave v njeni posebni povezavi z zgodovino matematike.

Negacija bo razvita v številnih registrih. V matematiki ne deluje negacija kot taka in šele njeno dialektično ozadje bo pripisalo zgodovinski transformaciji matematike njeno posebno razmerje z logiko. Badioujeva pot od teksta *Marque et Manque* do knjige *Concept de modèle* in potem do *Biti in dogodka* bo odvisna od te pozicije. To je nedvomno eden najjasnejših korenov njegove teorije protislovja.

V nekem pogovoru poudarja, da lahko najdemo te spremenljive oblike negacije že v Maovih tekstih (*O pravilnem načinu ravnanja s protislovji v ljudstvu*, 1957): protislovja v jedru ljudstva so vrsta negacij, ki so bodisi parakonsistentne ali pa imajo intuicionistično obliko, medtem ko bo v antagonizmu (razredna in imperialistična vojna) protislovje privzelo klasično obliko. Na podlagi tega bo zagovarjal formalno logiko kot umeten stroj, ki ureja pisanje ali produkcijo formul, ki ne prinaša nobene vrste resnice. Negacijo je treba razumeti v tem formalnem ra-

zlikovanju kontekstov. Kot takšne zavrne objektivne negacije in odpre bolj dialektično razumevanje »delitve, uničenja in drugosti« zunaj prevlade »negacije«, pač pa v protislovju. Če bi potemtakem poudarili enotnost nasprotij, bi negacijo ocenila ravno ta nestabilna enotnost in ne obratno. Badiou v političnih okvirih tega istega razlikovanja dokazuje, da revolucije ne smemo ocenjevati v okvirih njene zveze z družbeno celoto, temveč z »vidika razrednega boja in ne obratno«. Badiou tako umešča prvenstvo zakona razcepa pred zakon celote.

To ovrednotenje negacije s protislovjem torej proizvede idejo mesta in razmestitve, idejo, ki pri Badiouju ni nujno edinstvena, a ki dela Badiouja edinstvenega v načinu njenega razvitja. Se pravi, ta pozicija je popolnoma isto sredstvo, s katerim brani rdeče garde in anti-revizionistični program. V nasprotju z znanstveno legitimiranimi »objektivnimi pogoji« Maova pozicija »gibanja materije k zavesti in potem nazaj k materiji« nastopa kot glavna vsebina te debate. Tukaj Badiou dokazuje, da ta vrnitev ni krožna, temveč ima strukturo Möbiusovega traku in nalaga globalni zasuk. Ovrednotenje negacije z vidika protislovja nam omogoča misliti premestitev v drugačni luči, heglovski »topologijo«. Kot pojasni, v topologiji Möbiusovega traku

sta zunanost in notranost razločljivi na vsaki točki, vendar nerazločljivi v domnevno dani celoti. Rekli bomo, da obstaja lokalni subjekt delitve na notranost in zunanost [...]. Ta enotnost nima nobenega drugega dokaza, razen svojega točkovnega učinka, ki je ločitev [delitev]. Resnica enega obstaja samo, kolikor je ni mogoče izreči v celoti, kajti celota obstaja na vsaki točki kot dejanje razcepa, dvojega.

V političnih okvirih se to prevede v:

Delavski razred je hkrati notranji kapitalistični družbi in heterogena sila te družbe, ki bistveno prenaša zgolj njeno uničenje. Z vidika razdeljene enotnosti razreda ni vzdržljiva niti stroga vključitev niti absolutna izključitev. Dejansko sam obstoj proletariata prepreči mišljenje kapitalističnega »sistema« kot umestne totalitete, ki bi ji pripadala notranost in zunanost. Ta destruktivna sila (kot subjekt) ni bolj notranost kot zunanost in v tem »manku« ali »negaciji« nima nobenega temeljnega statusa, mera presledkov med razcepom je organizacija in dezorganizacija sile in mesta. V tem smislu ni »nobene druge identitete kot z vidika razlike«, eno, ki se razcepi na dvoje, je identiteta samo, kolikor obstaja razcep. Presežek reči na njenem mestu utemlji distributivno temo, ki jo nazadnje uniči s preureditvijo mest njene razmestitve. »Dejan-

ska revolucionarna identiteta francoskega proletariata je dana v presežku njegovega mesta v sindikalnem delavstvu [...] ta identiteta vedno obstaja kot diferencialni uničevalec.« Natanko to je formula prvenstva protislovja pred negacijo, uničenje mesta s presežkom identitete »na« tem mestu.

3. Nekonsistentnost izvora:

To nas pripelje do osrednje točke Badioujevega teksta in obravnave Heglovega lastnega mišljenja izvora. To je začetek logike: bodisi z bitjo bodisi z ničem. Za Badiouja je sama ta razlika v racionalnem jedru logike.

Začetek bo po Heglu potemtakem razumljen kot dvakratna pozicija istega člena. Tako Hegel vpiše najšibkejšo vrsto razlike, razliko dveh identičnih znamenj (dveh znamenj za praznino) in nujnega zaznamovanja dveh različnih mest, dveh znamenj, ki se razlikujeta samo glede na svoje mesto.

Ta prehod od enega člena k drugemu, ko sta oba identična, dejansko teži k serijski logiki, pri čemer jemlje enkrat enega drugič drugega kot minimalno razliko: en člen se razprši v drugem, ki mu je identičen [...].

To, kar se odvija tukaj, lahko neposredno formaliziramo, podamo lahko logično matrico, ki pokaže postopek, ki se ponovno zapopade in tako vključi določeno idejo gibanja, vendar ne seže dlje od ponavljanja; to je gibanje v smislu lokomocije, gibanje istega ali enega, vendar ne transformacija. Torej:

– recimo, da zaznamovanje nastopi v prostoru vpisa: začetek (za Hegla, vpis biti);

– drugi člen je nemudoma retroaktivno konstituiran: belina, na katero se je pravkar vpisalo znamenje. Potem ko je znamenje enkrat vpisano, vzpostavi tisto, na čemer zaznamuje. Tedaj se oblikuje razlika med členom in tistim, kar ni vpis (ozadje). Imamo znamenje, toda v določenem smislu, imamo dve danosti: znamenje in njegovo ozadje.

Iz tega sledi, da bomo morali vpisati to razliko sebe do sebe, če nočemo pustiti nobenega preostanka. Da bi se izognili vsakemu neujemanju med členom in procesom vpisa, je torej nujno treba zaznamovati podlago.

To utegne zveneti skrajno podobno aritmetiki v Peanovem smislu (ničelni člen in naslednik). Ali prehod od biti k postajanju skozi nič res deluje skozi ponavljanje

in iteracijo? Da bi dobili boljši pogled na ta problem, si morda lahko ogledamo Heglove lastne besede v »Doktrini pojma« iz *Znanosti logike*:

Ta negativnost kot odpravljajoče se protislovje *vzpostavi prvo neposrednost*, enostavno občost; kajti neposredno je drugo drugega, negativno negativnega, *pozitivno, identično, obče*. To *drugo* neposredno je v celotnem poteku, če sploh hočemo *šteti, tretje* glede na prvo neposredno in posredovano. Je pa tudi *tretje* glede na prvo ali formalno negativno in absolutno negativnost ali drugo negativno; kolikor je sedaj ono prvo negativno že drugi člen, je lahko to *šteto* kot *tretje* šteto tudi kot *četrt* in namesto *trikratnosti* dobi abstraktno obliko kot *štirikratnost*; negativno ali *razlika* je tako šteta kot dvojnost.⁴

Hegel nas na začetku pušča z dvojnostjo. Dvojno izhodišče, dvojni izvor, dvojni začetek. V zvezi s tem Badiou dokazuje:

Če hočemo za vsako ceno navezati dvoje (postajanje-protislovje) na eno (čisto bit), toda pod zakonom in premiso enega (ponavljanja), je Hegel videl omejitvev, da to napravimo z nedovoljeno silo [*coup de force*]: popolnoma izven ponavljanja je ponovno vpeljal nekaj, kar ne more biti vpisano samo po sebi: dvoje.

To neodpravljivo protislovje, kjer najdemo nasprotje (diskontinuiteto) tega, kar je hotel demonstrirati (kontinuiteto), bo dobilo tudi obliko nemogočega prehoda od zaporednega (bit-nič) k sočasnemu (bit in nič). Postajanju Hegel pripiše vlogo stožerja tega zatikanja, celotno protislovje tega projekta pa bo ponovno usmerjeno nanj. V povezani asociaciji bi ga [namreč postajanje] lahko samo postavil poleg kot nekaj, kar je eno (dvoje spojeno v eno) in eno (ki se razcepi na dvoje), ali dejansko dvoje, v svoji lastni posebnosti.

III.

Nekaj zaključnih pripomb

Najprej, raba maoistične misli v prehodu od Badioujevega zgodnjega dela k njegovim zrelim delom kot sta *Teorija subjekta* in *Bit in dogodek* postane jasnejša s

⁴ G. W. F. Hegel, *Theorie Werkausgabe* 6, *Werke* in 20 Bänden; Frankfurt, Suhrkamp Verlag 1970, *Die Wissenschaft der Logik*, Zweiter Teil. *Die subjektive Logik*, *Die Lehre vom Begriff*, Drittes Kapitel: *Die absolute Idee*, str. 564.

tem tekstom o Heglu. Če smo se kdaj čudili o »političnem« pogoju Badioujeve filozofije, nujnem prepletanju filozofskih tekstov, konceptov in njihovih rab, ki ostajajo nejasne v monolitni figuri »68«, so tukaj stvari jasne. Nobenega hagiografskega navijanja za rdeče garde ali ideoloških fanfar. V nekem smislu obstaja vstop v kritične momente same kulturne revolucije. Se pravi, ponovno branje Hegla. Ta obravnava srečanja med teorijo in prakso ne ostaja formalna v nobenem oziru, temveč se zgodovinska pozicija filozofije kot elementa razrednega boja v preobleki spora o biti in postajanju, identiteti in razliki, istem in drugem, sprevrne v priložnost za reinvecijo prakse dialektike.

Drugič, problem pojava in (ne)obstoja, ki ga je Badiou nedavno osvetlil v *Logikah svetov*, je v tem tekstu izpostavljen na heglovski način. V tem zgodnjem branju Hegla pozicija, po kateri identiteta, ki se identificira na nekem mestu skozi protislovje in tako v presežku nad svojim mestom, ne najde nobenega dejanskega nasprotka v poziciji, ki jo razvije v *Biti in dogodku* in v *Logikah svetov*. Pač pa *Logike svetov* podajo sistematično obravnavo temeljev, kjer je lahko takšna identiteta na svojem mestu.

Tretjič in najpomembneje, teorija pogojev, ki jo razvijejo njegova kasnejša dela, nekako nasprotuje njegovi tukajšnji obravnavi pogojev transformacije. V tem tekstu resnica deluje na ravni protislovij, ki težijo k uničenju mesta lokaliziranosti identitete. Medtem ko je Badiou v kasnejših tekstih zelo jasen glede razmerja med filozofijo in lokalnimi točkami resnice, tukaj ne najdemo nobene ekvivalentne distinkcije. Ko obravnava kontingenco v okviru kritike slabega Hegla, kjer je tisto, kar je »navidez kontingentno«, dejansko nujno, dokazuje, da bi lahko Hegel to popravil samo tako, da bi umestil pojavitev novega na stran »postajanja« v smislu dvojnega začetka (bit-nič, bit in nič). Za Badiouja je to nezadosten odgovor. Badiou jasno zavrača poenotujoče branje dialektike in jo raje vidi kot zasuk. Toda celo na koncu teksta mu ostajajo zgolj vprašanja. Mislim, da to področje ostaja vseskozi filozofsko in ne vsebuje nobene delitve filozofije od resnice in novosti, ki ga je kasneje karakterizirala kot misleca. Znotraj tega filozofskega boja ohranja precej strogo distinkcijo: na eni strani racionalnost, na drugi strani produkcija.

Nazadnje bi poudaril dejstvo, da bodo vse te zadeve v nadaljevanju obravnavane v *Teoriji subjekta* (1982). Tukaj sem hotel s svojimi komentarji samo nakazati polje problemov, s katerimi se je Badiou soočal v tem obdobju, in si ogledati, kako ta

tekst služi kot osrednji tekst med Badioujem šestdesetih, ki si prizadeva konstruirati znanstveno stavbo, ki bo na novo izumila vrzeli dvomov njegovega učitelja Althusserja, in Badioujem osemdesetih, ki obnovi sistematično obravnavo resnice in novosti. Se pravi, politični pogoji Hegla kot sporne figure so stali kot pogoj za filozofsko prakso na mestu, kjer je bilo šele mnogo kasneje mogoče izraziti teoretsko »pozicijo« filozofskih pogojev: Badioujev dolgi pohod po negotovih poteh dveh Heglov v Pekingu.

Prevedel Samo Tomšič