

Bara Kolenc\*

## Ponavljanje med reprodukcijo in variacijo: Deleuze, Hegel, Kierkegaard

### 1.

V knjigi *Razlika in ponavljanje* iz leta 1968 Deleuze koncipira fenomena razlike in ponavljanja kot »motorja« dinamičnega procesa postajanja in ju vzpostavi kot osrednja pojma svojega filozofskega programa transcendentnega empirizma.

Izhodiščna Deleuzova predpostavka je, da sta razlika in ponavljanje v temelju povezana – drug drugega pogojujeta in omogočata. Razlika je pogonsko kolo ponavljanja, ponavljanje pa je gibanje same razlike in obenem tudi pot do nje. To gibanje je onstran vsake identitete in reprezentacije, onstran enoznačnega smisla, onstran zaključkov zdravega razuma in v transgresiji glede na vsakršen red splošnosti in zakona. V tovrstnem razprtju se razlika postavi kot *unilateralna distinkcija*. Kot takšna je razlika onkraj vsakega razmerja: utemeljena je v sami sebi, kot razlika, ki se ne razlikuje *od nečesa* (kot v polju reprezentacije negativno določena razlika), niti se ne razlikuje (*se namreč že napoteva na drugost – drugost sebe*), temveč zgolj *razlikuje*. Razlika razlikuje.

Zavračamo splošno alternativo neskončne reprezentacije: bodisi nedoločeno, nerazlikovanje, nerazlikovano, bodisi razlika, ki je že določena kot negacija, ki implicira in ovija negativno (s tem zavračamo tudi posebno alternativo: negativno omejitve ali negativno nasprotja). Razlika je v svojem bistvu objekt afirmacije, afirmacija sama.<sup>1</sup>

205

Edini možni koncept razlike je razlika onkraj koncepta – tega se Deleuze ne naveliča ponavljati. Kajti vsak koncept razlike – pa naj bo to selekcija, delitev, limitacija, *differentia specifica*, *omnis determinatio negatio* –, samo razliko kot čisto afirmacijo v temelju zgreši. Filozofija po Deleuzovem mnenju v vsej svoji pestri zgodovini ni uspela koncipirati fenomenov razlike in ponavljanja kot

<sup>1</sup> Gilles Deleuze, *Razlika in ponavljanje*, Založba ZRC, Ljubljana 2011, str. 110.

\*Filozofinja, Ljubljana

takih, saj je razliko vselej interpretirala kot negativno entiteto, ponavljanje pa kot golo (mehansko, fizično) ponavljanje primerov: ni jih bila sposobna misliti samih zase, neodvisno od štirih stebrov *cogita* – konceptov analogije, opozicije, podobnosti in identitete. Temeljna napaka filozofije razlike pri Aristotelu, Heglu in Leibnizu je za Deleuza v tem, da so se zadovoljili z vpisom razlike v koncept na splošno – razlika je tako že posredovana z reprezentacijo.

Vedno lahko posredujemo, preidemo v antitezo, kreiramo sintezo, vendar teza ne sledi, temveč vztraja v svoji neposrednosti, v svoji razliki, ki v sebi tvori resnično gibanje. Razlika je resnična vsebina teze, trmoglavost teze. Negativno, negativnost, vendarle ne zajame pojava razlike, ampak prejme le njegovo prikazen ali epifenomen. Celotna *Fenomenologija* je epifenomenologija.<sup>2</sup>

Deleuzova kritika negativne ideje razlike se, kot je znano, naslavlja zlasti na Heglovo dialektiko, vendar je mogoče pokazati – kot je prav tako znano<sup>3</sup> – da se hegeljanske strukture, ko se enkrat priplazi v sistem, ni tako lahko znebiti, oziroma da je Deleuzov očitek Heglu, da je razlika pri njem v službi v sebi krožeče totalnosti, ki se samodoloča skozi dialektiko negacije, v končni fazi mogoče nasloviti tudi na samega Deleuza. Kajti negacija, ki je izvržena iz sistema, iz tega sistema ni dejansko izbrisana, ampak se mu postavlja nasproti kot njegova zunanja meja, ki natanko kot manjkajoči element od zunaj vzpostavlja sistem kot celoto: sistem lahko deluje kot celota le, če obstaja vsaj en element, ki temu sistemu manjka.<sup>4</sup> V tej perspektivi se zastavlja vprašanje, ali ni afirmirana, v sistem vpisana razlika, zev, ki deluje kot njegov notranji stožer, kakršna je na delu pri Heglu, celo manj zavezana poenotujoči logiki Enega, kakor pa izvržena, potlačena in zanikana negativna razlika pri Deleuzu? Ali ni izgon negativne razlike ravno simptom prikrite pretenzije po totalnosti, kolikor v Deleuzovem univerzumu mnogoterost singularnosti prežema v neskončnost raztezajoče se

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> Na tej točki trčimo ob vprašanje, s katerim so Deleuza vsak po svoje soočili Dolar, Žižek in Malabou: vprašanje Hegla kot tistega potlačenega zaznamka, travmatskega jedra, okrog katerega kroži Deleuzova filozofija natanko na način za Deleuza v temelju nekredibilne logike *Verneinung*. Ali ni v paradoksnem zanikanju zanikanja, s katerim misel sama sebe nenehno izganja v pat pozicijo, nekaj težko obremenilnega za idejo neznosne lahкости dinamičnega samopostajanja? cf. Bara Kolenc, »Surova ponovitev: Deleuze in Freud«, *Problemi*, DTP, Ljubljana, 1–2/2015, str. 181.

<sup>4</sup> Cf. Slavoj Žižek, »Vase spodviti rob in njegovo izvrženje: logika 'ne-celega'«, v: *Hegel in označevalec*, Analecta, DDU Univerzum, Ljubljana 1980.

gibanje ponavljanja, katerega nujni kompendij je vseprisotna razlika, ki jo Deleuze povsem eksplicitno imenuje *enoglasna bit*?

Na tem mestu nas bo zanimala neka čisto specifična perspektiva: razgrnitev konceptov *variacije* in *reprodukcije* in njune medsebojne povezave z vidika ideje ponavljanja, ki nam lahko ponudi jasnejši uvid v razmerje med Heglovim, Kierkegaardovim in Deleuzovim (obenem pa – nekako neizbežno – tudi Lacanovim) konceptom ponavljanja. Naša analiza nam bo znotraj Deleuzove *Razlike in ponavljanja* razkrila neko – presenetljivo ali ne – lacanovsko strukturo: izkazalo se bo namreč, da ne samo, da je Hegel znotraj Deleuzove filozofije prisoten tam, kjer ga ne bi smelo biti, ampak, da po drugi strani Kierkegaard natanko tam, kjer je kot pozitivna referenca trmasto prisoten, zares pravzaprav manjka na svojem mestu. Kierkegaardov koncept ponovitve se namreč točno tam, ko naj bi se najbolj očitno skladal z Deleuzovim zastavkom, v svoji paradoksnosti nevarno (kolikor je znotraj deleuzovskega univerzuma Hegel nasploh najbolj grozeča nevarnost) približa Heglovi konceptiji ponavljanja, pri čemer se ta bližina primerno konceptualno okrepi še skozi lacanovsko logiko ponavljanja kot gibanja *automaton* in *týche*.

## 2.

Hegel zelo redko spregovori o ponavljanju, pa vendar moramo reči, da heglovska dialektika ni nič drugega kot ponavljanje *par excellence*.

Klasično polje razmisleka o Heglovi teoriji ponavljanja se veže na njegovo znamenito idejo zgodovinskega ponavljanja, ki ga je v zgodovino misli – v skladu z retroaktivno logiko produktivne koncepcije ponavljanja<sup>5</sup> – zares vpisala šele slavna Marxova (ki je zares pravzaprav Engelsova) replika o ponavljanju v zgodovini.<sup>6</sup> Namesto klasičnih mest, ki se v zvezi z vprašanjem ponavljanja opirajo na Heglovo videnje zgodovine, bomo tu izhajali in njegove *Znanosti logike*.

207

<sup>5</sup> V zvezi s tezo o produktivni konceptiji ponavljanja kot eno od štirih temeljnih matric ponovitve cf. Bara Kolenc, *Ponavljjanje in uprizoritev: Kierkegaard, psihoanaliza, gledališče*, Analecta, DTP, Ljubljana 2014, str. 21–28.

<sup>6</sup> Gre seveda za slavno Marxovo sklicevanje na Heglovo izjavo o ponavljanju, ki se je utrdila kot neuničljivi aforizem, kot večno vračajoči se stavek o heglovskem problemu ponavljanja: »Hegel pripominja nekje, da se vsa velika svetovnozgodovinska dejstva in osebe pojavljajo takorekoč dvakrat. Pozabil je pristaviti: Prvič kot tragedija, drugič kot farsa.«

Obstaja mesto, kjer Hegel na kratko, a zelo jasno, nekaj reče o ponavljanju kot čisto strukturni zadevi. To mesto se nahaja v prvem delu *Znanosti logike*, v 3. opombi k razdelku o *Postajanju*. Postajanje Hegel opredeli takole: »Enotnost, katere momenta, bit in nič, sta neločljiva, je hkrati različna od njiju samih in je nasproti njima tako nekaj *tretjega*, to tretje pa je v svoji najbolj svojski formi *postajanje*.«<sup>7</sup> Heglova izpeljava znamenite izhodiščne hipoteze *Znanosti logike*, da sta čista bit in čisti nič isto, da sta kot taka v osnovi nerazločljiva, ki je obenem temeljna poanta njegove dialektike, je v tem, da ravno sama nerazločljivost biti in ničča že tvori njuno razliko. In prav ta razlika, ta nujni zamik znotraj vsakršne izjave identitete, je tisto notranje gibalno, ki dialektiko vzpostavlja kot dinamizem postajanja in prehajanja. Bit in nič, pravi Hegel, ne obstajata za sebe, temveč sta navzoča le skozi postajanje oz. prehajanje. Kjerkoli je govora o biti in ničču, mora biti kot njun pogoj možnosti navzoče to tretje, postajanje, ki je resnica čiste biti in čistega ničča.

To tretje pa ima, nadaljuje Hegel, različne empirične podobe, ki jih abstrakcija zanemarja, jih postavlja na stranski tir, in sicer natanko zato, da bi

tista svoja produkta, bit in nič, obdržala vsakega zase in ju zaščitila pred prehajanjem.<sup>8</sup>

Najbolj zgovorne orise o nemožnosti, da bi od abstraktnega prišli do česa nadaljnega in do združitve obeh, pravi Hegel, podaja Jacobi v svoji polemiki proti Kantovi apriorni *sintezi* samozavedanja v svoji razpravi o podjetju kriticizma (*Über das Unternehmen des Kritizismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen, Leipzig 1816, Werke, II. zv.*). Nalogo si Jacobi postavi takole:

208

... prikazati nastajanje ali proizvajanje sinteze v nečem čistem, najsi bo to čista zavest, prostor ali čas.

---

Karl Marx, *Osemnajsti brumaire Ludvika Bonaparta*, v: *Izbrana dela*, III. zv., Cankarjeva založba, Ljubljana 1979, str. 452. Glede razlike med Heglovim in Marxovim pojmovanjem ponavljanja cf. Mirt Komel, *Diskurz in nasilje*, Analecta, DTP, Ljubljana 2012, str. 92–106.

<sup>7</sup> G. W. F. Hegel, *Znanost logike I*, DTP, Analecta, Ljubljana 2001, str. 85.

<sup>8</sup> *Ibid.*, str. 86. Kot primere takšne konceptualne — in nujno abstraktne — »zaščite pred prehajanjem« Hegel navaja Parmenidov nauk o biti, Spinozino in Fichtejevo filozofijo.

Prostor naj bo *eno*, čas naj bo *eno*, zavest naj bo *eno* ... Le povejte, kako se vam kako od teh treh enih na čist način pomnogoteri v samem sebi, ... vsako je le eno in *nobeno drugo*;

Kaj vnese ... v one tri neskončnosti ... *končnost*; kaj prostor in čas a priori oplodi s številom in mero in ga preobrazi v nekaj čisto raznoterega; kaj čisto spontanost (jaz) privede do oscilacije ...? Kako pride njegov čisti vokal do soglasnika, ali bolje, kako se njegovo *brezglasno* neprekinjeno *piskanje* samo prekine in zastane, da bi pridobilo vsaj neko vrsto samoglasnika, nek *akcent*?<sup>9</sup>

Hegel Jacobijevo nalogo komentira takole: »Kot vidimo, se je *Jacobi* zelo jasno zavedal nedejanskosti (*Das Unwesen*) abstrakcije, pa naj si bo to tako imenovani absolutni, tj. zgolj abstraktni prostor ali prav takšen čas ali prav takšna čista zavest, jaz; v teh abstrakcijah vztraja z namenom, da bi dokazal nemožnost napredovanja do drugega, ki je pogoj sinteze, in do sinteze same.«<sup>10</sup> Še posebej nazorno *Jacobi* opisuje proceduro, kako se prispe do abstrakcije prostora:

Toliko časa moram ... poskusiti čisto pozabiti, da sem kdajkoli karkoli videl, slišal, se česa dotaknil in kaj premaknil, pri čemer niti jaz sam izrecno nisem izvzet. Čisto, čisto, čisto pozabiti moram vsako gibanje in se najbolj posvetiti ravno temu *pozabljanju*, ker je to tisto najtežje. Nasploh vse moram, tako kot sem odmisлил, tudi docela in popolnoma *spraviti* proč, obdržati pa ne smem čisto ničesar razen edino *na silo* zadržanega zora neskončno *nespremenljivega prostora*; (-) od mene samega ne sme preostati nič razen *tega mojega zora* samega, da bi ga tako opazoval kot resnično samostojno, neodvisno, eno in edino predstavo.<sup>11</sup>

V tej praznini, pravi *Jacobi*, bi se mu pripetilo ravno nasprotno od tega, kar bi se mu moralo pripetiti v skladu s Kantovimi zagotovili; ne bi se počutil kot nekaj *mnogega* in *raznoterega*, nasprotno, počutil bi se kot eno brez vsakega mnoštva in raznoterosti, še več, sam ne bi bil nič drugega kot nemožnost sama, uničenje vsake raznoterosti. Tako, sklene *Jacobi*, »se v tej čistosti vsa raznoterost in mnoštvo razodeneta kot nekaj čisto nemožnega«<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> *Ibid.*, str. 88.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> *Ibid.*, str. 89, navedeno po: Friedrich Heinrich Jacobi, *Über das Unternehmen des Ktitizismus, die Vernunft zu Verstande zu bringen*, Leipzig 1816, str. 147.

<sup>12</sup> *Ibid.*, str. 90.

Heglov odgovor pa je naslednji:

Ta nemožnost ne pomeni nič drugega kot *tavtologijo*: trdno se oprimem abstraktnosti in izključim vsakršno mnoštvo in mnogoterost, vztrajam v nerazlikovanem in nedoločenem in odmislim vse, kar je razlikovano in določeno.<sup>13</sup>

Kantovo apriorno sintezo samozavedanja, pravi Hegel, si Jacobi razvodeni do čiste abstrakcije. Sintezo na sebi spremeni v »čisto kopulo na sebi, v neko *je, je, je*, brez začetka in konca in brez kaj, kdo, kateri.«<sup>14</sup> To, pravi Jacobi – in tu smo končno prispeli do ponavljanja – »to v neskončnost nadaljujoče se *ponavljanje ponovitve*, ta *je, je, je* je edina zaposlitev, funkcija in produkcija te edine sinteze; ona sama je golo, čisto, absolutno ponavljanje samo.«<sup>15</sup>

Kopula *je, je, je* izreka abstraktno bit, od katere se ni mogoče nikamor premakniti, ki je popolnoma nedoločena, ki nima nobenega predikata in ki niti ni substanca, temveč je čista praznina, nek prazen prostor, neko brezglasno piskanje, neka skrajno splošna istost. Za Jacobija je ponavljanje torej ravno neko trmasto vztrajanje v istem, neko gibanje, ki ničesar ne proizvede, reprodukcija identičnega, ki je v najbolj popolni obliki možna prav kot reprodukcija praznine, čiste brezvsebinske forme.

Toda, pravi Hegel – in tu moramo biti pozorni – »ker v njem ni nobenega presledka, tj. nobene negacije, ta sinteza dejansko ni ponavljanje, ampak je čista nerazlikovana bit.«<sup>16</sup> To, kar Jacobi imenuje najčistejše ponavljanje same ponovitve – vračanje kopule *je, je, je* kot domnevne absolutne identitete, za Hegla torej ravno *ni* ponavljanje, ampak je, prav nasprotno, apriorna, strukturna ukinitve vsakršne možnosti ponovitve.

210

Če se miselna abstrakcija, ki skuša pojmiti nekaj čistega, npr. čisto bit (ali čisto zavest, ali čisti prostor ali čisti nič) zatakne v absolutni nedoločenosti in ne more preiti k ničemur določenem, od neskončnosti ne more sestopiti v končnost, in če je vse, kar uspe ta abstrakcija ponavljati, zgolj njena identiteta s se-

<sup>13</sup> *Ibid.*

<sup>14</sup> *Ibid.*

<sup>15</sup> *Ibid.*

<sup>16</sup> *Ibid.*

boj, nek *je, je, je* ali *jaz, jaz, jaz*, potem tu, – pravi Hegel, *ravno ne moremo govoriti o ponavljanju*.

### 3.

Ponavljanje je proces identitete identitete in neidentitete, znotraj katerega je vsaka identiteta vselej že identiteta identitete in neidentitete – v dialektičnem postajanju je vselej že na delu neka razlika.

In ker ta razlika ni nič drugega kot negacija, minimalni zaznamek te razlike ni vsebinski, ampak povsem formalen – ne zadeva kakšnega posebnega označenca, temveč samo označevalno logiko. Razlika ni designirana, poimenovana, zlepljena z nekim označencem (ne poimenuje na primer praznine, odsotnosti, itd.), ampak nastopa zgolj v posredovanju, skozi formo ponavljanja dialektične strukture. Pa vendar – in v tem je temeljni spodvoj Heglovega koncepta ponavljanja – ravno razlika kot brezvsebinska, kot zgolj strukturna, kot povezovalno-ločevalna vez med bitjo in ne-bitjo, lahko na svoji hrbtni strani proizvede določen pomen, omogoči sestop nedoločenega k določenemu, neskončnega h končnemu. To, da ponavljanje ni reprodukcija, da ponavljanje kot reprodukcija ni možno, zato za Hegla pomeni tudi, da *ni čiste forme*.

Natanko s tem poudarkom se tudi nadaljuje Heglova kritika Jacobija. Najprej, pravi Hegel, se Jacobi, ki se utrdi v nekem absolutnem, abstraktnem prostoru, času in zavesti, utrdi v nečem empirično napačnem:

dan, tj. empirično navzoč ni ne prostor in ne čas, ki bi bil nekaj neomejeno prostorskega in časovnega, ki v svoji kontinuiteti ne bi bil izpolnjen z raznotero zamejenim obstojem in spremembo – te meje in spremembe neločeno in neločljivo pripadajo prostorskosti in časovnosti. Zavest je prav tako izpolnjena z določenim občutenjem, predstavljanjem, želenjem, itn.: zavest ne eksistira ločeno od vsakršne posebne vsebine. ... zavest si pač res lahko naredi za predmet in vsebino tudi prazni prostor, prazni čas, in celo prazno zavest ali čisto bit; toda zavest ne ostane pri tem, temveč ne samo da seže preko, še več, prebije se ven iz take praznosti do boljše, to je na kakršenkoli način konkretnejše vsebine, in najsi bo ta vsebina še tako slaba, je kot konkretnejša boljša in resničnejša; prav takšna vsebina je nasploh sintetična. ... Sinteza vsebuje in pokaže neresničnost onih abstrakcij; v

sintezi so abstrakcije poenotene s svojim drugim in torej niso kot nekaj, kar obstaja za sebe, niso kot absolutne, temveč kot sploh relativne.<sup>17</sup>

Pokazati je treba, pravi Hegel,

da je misel čistega prostora, itn., tj. čisti prostor itn., *sama na sebi* nična, tj. pokazati, da je ta misel kot taka že svoje nasprotje, da se je vanjo že na njej sami vrnilo njeno nasprotje, da je sama zase že izšla iz same sebe, da je določnost.<sup>18</sup>

Prav skozi sprevernitev razmerja med abstrakcijo in določnostjo, klasičnega razlikovanja med obliko in vsebino, se pri Heglu razgrne logika označevalca, na katero opozarja tudi Žižek:

Tisto, kar naj bi bilo notranja vsebina, ki da se izraža oz. povnanja v obliki, je pravzaprav vselej že oblika, učinek nekega razsrediščenega procesa, površinski učinek; in obratno, tisto, kar naj bi bilo oblika, medij povnanjenja vsebine, je pravzaprav edina vsebina, tj. mreža posredovanj, ki proizvede kot svoj učinek notranjost pomena.<sup>19</sup>

Forma in vsebina si vselej že sopripadata, in sicer natanko tako, da se zakon njune sopripadnosti vsakokrat vzpostavi šele retroaktivno, kot proizvod označevalne verige. Jacobi, ki eno in njegovo drugo abstrahira, se izogne njunim empiričnim pojavitvam, da bi ju, kot pravi Hegel, lahko držal daleč vsaksebi, od enega ne more preiti k mnogemu, od čiste nerazlikovanosti ne more preiti v raznolikost. Predpostavlja čisto formalno nasebnost enega in drugega, subjekta in objekta, in ju nato skuša *od zunaj, naknadno* povezati. Na ta način iz razmerja med enim in drugim izloči razliko, kar ima na drugi strani za posledico to, da samo razliko – se pravi razločenost enega in drugega, biti in ne-bitu – pojmuje kot nekaj nasebnega, zunanjega.

212

Toda pri Kantovi apriorni sintezi ravno ne gre za to, da si eno in drugo, npr. jaz in svet, pojem in stvar na sebi, subjekt in objekt, a priori pripadata kot fiksni preddani entiteti – prav v tem je pomen Heglovega stavka, da *sinteze ne smemo*

<sup>17</sup> *Ibid.*, str. 91.

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> Slavoj Žižek, *Hegel in označevalec*, Analecta, DDU Univerzum, Ljubljana 1980, str. 170.



*razumeti kot povezave zunanje že navzočih določil.* Gre prav nasprotno za to, da si eno in drugo, se pravi jaz in svet, pojem in stvar na sebi, subjekt in objekt, sopripadata v vzajemnem sopostajanju: sinteza nasebstva in zasebstva, pravi Hegel, ni zunanja, naknadna, ampak je *imanentna*.

Sinteze ravno ne smemo razumeti kot povezave zunanje že navzočih določil: deloma gre prav za izdelavo drugega k prvemu, nečesa določenega k nedoločenemu začetku, deloma pa za *imanentno* sintezo, sintezo a priori – za nasebno in zasebno enotnost razlikovanega. Postajanje je ta immanentna sinteza biti in nič.<sup>20</sup>

Razlika biti in nič ni zunanja, ne vzpostavlja se kot njuna nasebna razločenost, ki ju od zunaj postavlja v neko nemogoče razmerje, temveč je vpisana v samo bit kot njena notranja vrzel: bit je vselej že tudi nič, samo bit v temelju zadeva njeno lastno ničenje.<sup>21</sup> Bit kot eno vselej že napotuje na njeno drugo – in prav v tem je logika Heglove negacije. Bit je svoje lastno drugo, in ravno to prehajanje enega ven iz sebe v svoje drugo, nedoločnosti v določnost, neskončnosti v končnost (in obratno) je za Hegla *resnično gibanje ponavljanja*. Heglovska formula ponavljanja kot prehajanja nasebstva v svojo drugobit in te drugobiti spet nazaj samo vase, torej ni nič drugega kot temeljna formula same dialektike.

#### 4.

Že pri Heglu lahko zaznamo nek temeljni *kierkegaardovski paradoks*, ki zelo dobro opiše kompleksno logiko ponavljanja. Ta paradoks, ki ga sam Kierkegaard sicer ni izrecno artikuliral, a se njegova izjemna struktura tako rekoč sama ponuja v mišljenje, je sestavljen iz dveh premis. Vsaka od obeh premis tega paradoksa pa je tudi sama paradoks: *veliki Kierkegaardov paradoks ponovitve*, če mu lahko tako rečemo, je torej nek paradoks na drugo potenco, ki dve premisi – dva

213

<sup>20</sup> G. W. F. Hegel, *Znanost logike I*, DTP, Analecta, Ljubljana 2001, str. 88.

<sup>21</sup> V opombah k razdelkom o biti, nič in postajanju je Hegel svojo koncepcijo razmerja med bitjo in ničem pojasnil tudi s sklicevanjem na Parmenidovo identitetno filozofijo. Kot je zapisal Gregor Moder: »Hegel declares that pure being, without any further determination, is a Parmenidian concept. But at the same time, he argues, Parmenides failed to see that pure being has already become pure nothingness.« Gregor Moder, »'Held Out into the Nothingness of Being': Heidegger and the Grim Reaper«, *Filozofski vestnik*, XXIV, Ljubljana, 2/2013, str. 105.

paradoksa, o katerih Kierkegaard povsem izrecno govori – postavi v protislovno razmerje.

Pri tem je ključno, da Kierkegaardove kategorije *paradoksa* ne moremo brati v smislu pat pozicije, v smislu nemožnosti, ki vnaprej zatre vsakršen pogoj možnosti mišljenja, temveč ga moramo, prav nasprotno, videti kot register produktivnih momentov mišljenja, ki nemožnost postavi kot resnični pogoj vsake možnosti. Paradoks, znotraj katerega se znajde ponovitev, mišljenja o ponavljanju tako ne izžene v mrtvi kot, ga ne zablokira, temveč ga, nasprotno, šele požene v gibanje. Kajti paradoks kot tak za Kierkegarda ni zapreka misli, ampak je razgrnitev edinega legitimnega polja mišljenja: paradoks nič drugega kot sama živost misli – šele v paradoksu misel zares naleti na samo sebe (a naleti natanko v tem, da se je že razletela).

Vendar nikar ne mislimo slabo o paradoksu; kajti paradoks je strast misli in mislec, ki je brez paradoksa, je kot ljubimec brez strasti: povprečen patron (Platon, Simpozij, str. 69). A najvišja potencia sleherne strasti je vselej hoteti svoj lastni propad in tako je tudi najvišja strast razuma hotenje spotakniti se, ne glede na to, da ga bo spotika tako ali drugače speljala v propad. Takšen je tedaj najvišji paradoks mišljenja, hotenje odkriti nekaj, česar sam ne more misliti.<sup>22</sup>

Prva premisa velikega Kierkegaardovega paradoksa ponovitve se vzpostavi, ko se Kierkegaard sooči z nekim *temeljnim neuspelom ponovitve* – z radikalno nemožnostjo, da bi se določen dogodek ponovil v enaki obliki. Prav v tem je razočaranje njegovega eksperimentalnega potovanja v Berlin, ki se zaključi z ugotovitvijo, da *ponovitev ni možna*.

214

Ko se je tole nekaj dni zapored ponavljalo, sem postal tako zagrenjen, tako sit ponovitve, da sem se odločil vrniti domov. Moje odkritje ni imelo nobenega pomena, a vendar je bilo zaskrbljujoče; kajti odkril sem, da ponovitve sploh ni, in se o tem prepričal, saj se mi je ponavljalo na vse mogoče načine.<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Sören A. Kierkegaard, *Ponovitev; Filozofske drobtinice*, Slovenska matica, Ljubljana 1987, str. 42.

<sup>23</sup> *Ibid.*, str. 174.

*Ponovitev*, pravi Kierkegaard, čista ponovitev istega, *ni možna*. Vse, kar se ves čas in trmasto vrača, je le neuspeh ponovitve. V tem je seveda nek paradoks: nič se ne more ponoviti, a ravno to, da se nič ne more ponoviti, se ves čas ponavlja.

Na tej točki Kierkegaard izpelje nepričakovan in ključen, modernost določujoč *tour de force*, ki govor o ponovitvi prestavi na povsem drugo raven: natanko sam neuspeh ponovitve, pravi Kierkegaard, je ključ njenega uspeha. Prav to, da se ves čas ponavlja zgolj nemožnost ponovitve, šele vzpostavi pravi teren ponavljanja, katerega pogoj možnosti ni nič drugega kot njegova temeljna nemožnost: *prav to trmasto vračanje neuspeha ponovitve je že ponovitev sama*.

S tem Kierkegaard začrta neko novo, moderno logiko neuspeha, ki ne prinaša resignacije in obupa, temveč je konstruktivna, kolikor neuspeh kot pogoj možnosti vsakršnega gibanja in vsakršne spremembe deluje kot konstitutivni moment samega uspeha. Spodletelost, razlika, negacija kot vrzel – ki pa, in to je ključno, *ni designirana*, ki ji ni pripet označenec odsotnosti, praznine, teme ali česa podobnega, ampak obstaja kot čisto formalni zdrs, kot nujna spodletelost vsakršne zatrditve in ustoličenja na nekem fiksnem mestu – bodisi substance bodisi subjekta bodisi označenca – je konstitutivni moment ponavljanja.

In prav ta zdrs poudari Lacan z znamenitim stavkom, da tudi odsotnost ni podlaga, da ne obstaja najprej tišina, v katero se zad(e)re nek glas, temveč da sam krik tišino šele vzpostavi – zev, ki je prvotna, je nek razcep, ki hkrati vzpostavi tako eno kot drugo, tako substanco kot subjekt, tako bit in nič, tako ponavljanje kot razliko. Neuspeh ponovitve je konstitutivni moment ponavljanja kot gibanja označevalne strukture in logike odtujitve, skozi katero v tej označevalni strukturi vznika subjekt: »Funkcija neuspeha je v samem središču ponavljanja. Zmenek vselej zamudimo – v tem je, glede na *týche*, ničevost ponavljanja, njegovo konstitutivno prikrivanje.«<sup>24</sup> Natanko skozi prizmo takšne logike neuspeha lahko beremo tudi Heglovo dialektiko: negacija je konstitutivni moment ponavljanja kot sodoločanja določenosti in nedoločenosti, biti in nič, razlikovanosti in nerazlikovanosti, končnosti in neskončnosti.

Drugo premiso velikega Kierkegaardovskega paradoksa tvori neka druga protislovna situacija, ki preči logiko ponavljanja: razlike, novega, ne bomo dosegli

<sup>24</sup> Jacques Lacan, *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*, Analecta, DTP, Ljubljana, 1996, str. 120.

onkraj ponovitve, ne bomo je odkrili v čisti transgresiji, odklonu ali variaciji, temveč se razlika proizvaja šele tam, kjer jo je nemogoče iskati – v čisti ponovitvi istega. Paradoks je tu torej v tem, da je *odmik od ponovitve istega možen točno šele skozi ponovitev istega*.

Upanje je brhko deklet, ki ti uide med dlanmi; spomin je lepa stara dama, s katero človek ne ve, kaj početi; ponovitev je ljubljena soproga, ki se je človek nikoli ne naveliča; kajti naveličaš se samo novega. Starega se ne naveličaš nikdar: in ko ga imaš pred sabo, si srečen; resnično srečen pa je le, kdor ne vara samega sebe z utvaro, da mora biti ponovitev nekaj novega; kajti sicer se je naveliča.<sup>25</sup>

Kierkegaard na tem mestu spet izpelje podoben spekulativni zasuk kakor pri prvi premisi, ki mrtvo točko paradoksa zaobrne v matično celico mišljenja: novo, pravi Kierkegaard, ravno ni nekaj, kar moramo iskati onkraj ponovitve, onkraj struktur, v katere se vpisujemo. Največja različnost, pravi Kierkegaard, je največji dolgčas, – kaj je bolj dolgočasnega od tega, da v trgovini vsak dan kupimo drugačen jogurt, da vsak večer spimo z drugo osebo in da vsak mesec zamenjamo politično stranko? Ali ni ravno v tem čista rutina istega? Različnost je za Kierkegaarda zgolj tisto povnanjeno, designirano *zanimivo*, ki nima prevratniške moči *izjeme*: izjema, kierkegaardovsko nemožni moment ultimativne realizacije eksistence v ponovitvi, ravno ni ujemljiva v variacijah, ampak se zgodi natanko skozi radikalno ponovitev istega.

Novega ravno ne bomo dosegli z njegovo – vselej drugačno – designacijo, z variiranjem pomena, kajti čim skušamo razliko poimenovati, jo po nujnosti že izgubimo. Novo ni označeno, poimenovano *novo*, temveč vselej vznika za našim hrbtom kot neuzakonljivi in nenadzorljivi moment same ponovitve, kot njen inherentni presežek – manko.

216

## 5.

Skozi premisi velikega Kierkegaardovega paradoksa, – se pravi na eni strani skozi paradoks, *da ponovitev kot ponovitev istega ni možna, pa vendar se ravno ta nemožnost vztrajno ponavlja*, na drugi strani pa skozi paradoks, *da je pogoj možnosti vznika razlike prav popolna ponovitev istega* –, lahko razberemo dvojno

<sup>25</sup> Kierkegaard, *Ponovitev*, str. 130.

Kierkegaardovo kritiko klasičnega razumevanja ponavljanja, ki logiko ponovitve bere bodisi skozi idejo *reprodukcije* bodisi skozi idejo *variacije*. Ponavljanje za Kierkegaarda ni niti čista ponovitev istega, niti ni variiranje, ki se hoče izogniti čisti ponovitvi istega: kolikor ponavljanje *ni čisto formalna reprodukcija*, toliko se ponavljanju (kot čisto formalni reprodukciji) tudi *ni mogoče izogniti zgolj z vsebinsko artikulacijo razlike*.

Točno ta dva poudarka lahko prepoznamo tudi v Heglovi dialektiki kot realizaciji gibanja ponavljanja. Po eni strani ponavljanja ni mogoče zvesti na reprodukcijo, na gibanje abstraktne forme, ampak je v samo formo vselej že vpisana negacija, zev, razlika, ki proizvaja nek presežek, izjemo, in s tem poganja samo gibanje ponavljanja. Po drugi strani pa ponavljanje tudi ni variacija, kajti razlika pri Heglu ni designirana, ne gre za vsebinsko razliko, temveč za razliko kot čisto formo. Toda – in prav v tem je ključ – ravno čista forma razlike, heglavska negacija, vselej že proizvede določen zamik, določen vsebinski moment, sama forma razlike ima neke – če lahko tako rečemo – realne učinke.

Dvojno kritiko reprodukcije in variacije Hegel natančno definira v nekem izjemnem stavku, ki je obenem edini stavek v *Fenomenologiji duha*, ki se eksplicitno naslavlja na problem ponavljanja. Gre za mesto v *Predgovoru*, 16. paragraf. Stavka o ponavljanju se umešča v kontekst kritike vedovne omike, ki še ni spoznala, da je čista vednost ravno pot do nje same. Tako, pravi Hegel, en del vedovne omike »trka na bogastvo materiala in razumljivost«, se pravi se izgublja v čisti empiriji in nabiranju primerov, drugi del pa nasprotno ravno »zaničuje vsaj to drugo, in trka na neposredno umnost in božanskost.«<sup>26</sup> Prvi del se torej ukvarja z variacijo, z nabiranjem različnosti, drugi del pa je absolut kot čista abstrakcija, ločena od vsakršne vsebine. Ta dva pola sta nato od zunaj spravljeni skupaj, in princip mojstrov vedovne omike je v tem, da

Na svoja tla zvlečejo množico materiala, namreč tisto že znano in urejeno, in ker si prvenstveno dajo opraviti s posebnostmi in kuriozitetami, se zdi, da še toliko bolj posedujejo ostalo, s čimer je bilo vedenje na svoj način že gotovo, hkrati pa da obvladujejo tudi še neurejeno in s tem vse podvržejo absolutni ideji, za katero se s tem zdi, da je v vsem spoznana in dozorela do razširjene vede.<sup>27</sup>

<sup>26</sup> G. W. F. Hegel, *Fenomenologija duha*, DTP, Analecta, Ljubljana 1998, str. 17.

<sup>27</sup> *Ibid.*

In na tej točki pridemo do ključnega stavka:

Če pa to širino opazujemo поблиže, se ne kaže, da bi nastala tako, da bi se eno in isto sámo različno upodobilo, temveč je le brezlično ponavljanje enega in istega, ki je na različni material le vnanjsko naobrnjeno in zadobiva neki dolgočasen videz različnosti.<sup>28</sup>

Vedovni omiki se torej zgodi točno to, kar vednost ločuje od postajanja kot resničnega (in nujno paradoksnega) gibanja ponavljanja: njen spoznavni postopek ji razpade na abstraktno vztrajanje v ideji, ki se lahko vzdržuje le kot brezlično ponavljanje enega in istega – se pravi kot čisto formalna reprodukcija – na eni strani, in na variranje raznolikosti, zgolj zanimivega, ki – ker se tu ne more zgoditi nič zares novega – navsezadnje ni nič drugega kot en sam pisan dolgčas, na drugi strani. Takšni vednosti nadalje ne preostane nič drugega, kot da od zunaj aplicira »teorijo na prakso«, formo na vsebino – in pri tem izgubi vse: tako moč absoluta kot možnost resnično novega, kajti oboje lahko vznikne le v imanentni povezavi in sopogojevanju določnega in nedoločnega. Prav takšna povezava pa je privilegirana naloga spoznanja kot imanentne sinteze samozavedanja: proizvesti razliko natanko na mestu ponovitve istega in to nemožnost postaviti kot pogoj možnosti napredovanja vednosti.

## 6.

(Veliki) kierkegaardovski paradoks dve premisi, ki smo jih razgrnili zgoraj, dve zavezi nemožnega kot pogoja možnosti ponovitve zvrne na drugo potenco: čeprav ponovitev istega ni možna, čeprav razlike ni mogoče eliminirati, da bi dosegli neko popolno ponovitev, je po drugi strani pogoj možnosti vznika razlike prav popolna ponovitev istega.

218

Ta paradoks na drugo potenco, ki pravi, da ponavljanje kot ponovitev istega ni možno, pa vendarle je možno le kot ponovitev istega, in znotraj katerega se ponavljanje dvojno opredeli v ločitvi od vsakršne *reprodukcije* na eni strani in *variacije* na drugi strani, je natančna določitev mehanizma ponovitve, ki se lahko odvija le skozi neko protislovno, zatikajočo se logiko: *ponovitev kot ponovitev istega ni možna*, ker se znotraj same forme ponovitve vselej že proizvede določen

<sup>28</sup> *Ibid.*

presežek, določena formalna – in obenem tudi vsebinska razlika, – toda natančno tu je tista točka, ko nad ponovitvijo ne smemo obupati in se prepustiti užitku variacije, udobju zgolj *zanimivega* (ki se mu prepušča Kierkegaardov esteti). Zanimivost namreč ni nič drugega kot zamenljivost, ki ne vzpostavlja razlike, temveč tvori red splošnega. Če hočemo doseči gibanje resnične ponovitve, moramo vztrajati natančno v njeni paradoksalni strukturi, v *nemožni ponovitvi istega*, ki sama na sebi proizvede razliko, novo. *Možnost za ponovitev je natanko v njeni lastni nemožnosti*: to je spoznanje, ki kierkegaardovsko eksistenco povzdigne iz etične na religiozno raven. Novo se zgodi kot inherentni moment ponovitve, ki to isto samo od znotraj zaobrbe, ga spremeni v neko novo razmerje med nedoločnostjo in določnostjo, se pravi, kot se izrazi Hegel – eno in isto zadobi drugačno upodobitev.

Ob opazovanju otroške igre je Freud odkril neko nenavadno stvar – odrasli v svojih igrah in dejavnostih vselej iščejo nekaj novega, medtem ko otroci neutrudno ponavljajo vselej isto igro: »V odraslem življenju ne naletimo več na potrebo ponavljanja istega – novost je vselej predpogoj užitka.«<sup>29</sup> Odrasli vedno znova zahtevajo nekaj novega, drugačnega, in na tej zahtevi gradijo svojo »domačnost in priročnost«, raztezajo simbolno polje, v katerega se umeščajo tako, da variirajo pomene. Toda ta zahteva po novem, pravi Lacan, ravno »zastira tisto, kar je resnična skrivnost ludičnega, zastira bolj temeljno raznovrstnost, ki jo ponavljanje vzpostavlja že samo na sebi.«<sup>30</sup> Variacija, designacija novega kot *zanimivega*, ravno ne proizvede ničesar novega: »vse kar se v ponavljanju variira, modulira, je samo odtujitev njegovega smisla.«<sup>31</sup> Otroška »zahteva, naj bodo podrobnosti vselej enake, pomeni, da se označevalec ne bo mogel nikoli tako skrbno vtisniti v pomnenje, da bi lahko resnično izražal prvenstvo, ki gre pomenjanju (*significance*) kot takemu. Očitno le bežimo pred prvenstvom pomenjanja, če ga razvijamo tako, da variiramo pomene. Zaradi takšnega variiranja pozabimo, kakšna je namera (*visée*) pomenjanja, saj variacija njegovo dejanje preobrazi v igro in mu s stališča načela ugodja priskrbi dobrodošle razbremenitve.«<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Sigmund Freud, »Onstran načela ugodja«, *Metapsihološki spisi*, Studia humanitatis, Ljubljana 1987, str. 272.

<sup>30</sup> Lacan, *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*, str. 59.

<sup>31</sup> *Ibid.*

<sup>32</sup> *Ibid.*

Lacan dvojni Kierkegaardov paradoks artikulira skozi koncepcijo ponavljanja kot enega od štirih temeljnih konceptov psihoanalize, kot dvojnega gibanja *automaton* in *týche*, ki na eni strani vzpostavlja vračanje znakov, ponavljanje na ravni *simbolnega*, na drugi strani pa neujemljivo kroženje areprezentabilnega preostanka, zevi, ponavljanje, ki obkroža polje *realnega*. Ponavljanje zarisuje vračanje strukture, vendar le na način, da samo strukturo nenehno sprevrča, jo obrača skozi njeno lastno neuspešnost, skozi zdrs reprezentacije, ki se javlja kot njen nevzdržni preostanek, kot tisto, česar srečanje je za subjekta bistveno spodletelo, pri čemer je prav ta spodletelost obenem pogoj možnosti reprezentacije in subjekta kot takega. *Automaton* in *týche* sta dva nagiba istega procesa, eden drugega pogojujeta in sta drug od drugega neoddvajljiva. Ali, kot v kratki formuli zapiše Dolar: »*týche* je vrzel v *automaton*.«<sup>33</sup>

Ponovitev se zgodi iz težnje, da bi ukinila razliko, da bi se vzpostavila nerazlikovanost med obema objektoma ponovitve, a ravno sama težnja po ukinitvi je tista, ki proizvede nekaj, kar že vnaprej ukinja istost in kar naredi, da je ponovitev vselej premalo ali preveč. Razlika, ki nastane kot nekaj odvečnega, kar kot štrleče stran onemogoča ponovljenemu, da bi sovpadlo z lastno ponovitvijo, je obenem tudi že manko, kompleks ponovljenega, ki ga žene v ponovno ponovitev. Toda to, kar je z vidika ponovljenega njegova nezaceljiva rana, je z vidika samega ponavljanja njegov pogoj možnosti.

Tu se moramo izogniti prehitremu sklepu, da bi reprodukcijo pripisali simbolni ponovljivosti znakov, tezo, da ponavljanje ni reprodukcija, pa bi prihranili za »pravo« ponavljanje onkraj simbolnega, torej za neujemljivo, skrito, premeščajoče se srečanje z realnim. Ne gre za to, da imamo na eni strani *automaton* kot reprodukcijo in na drugi strani *týche*, ki je onkraj reprodukcije. Nasprotno. Gre za to, da sta *týche* in *automaton* dve plati enega in istega gibanja ponavljanja – ponavljanja, ki ni reprodukcija. Ponavljanje razlike je vpleteno v gibanje označevalne strukture, na drugi strani pa označevalna struktura šele skozi razliko sploh lahko vzpostavi platformo za ponovljivost. Ali, če povemo drugače: *ravno njuna prepletenost – týche kot vrzel v automaton – je to, kar ponavljanje ločuje od reprodukcije.*<sup>34</sup>

<sup>33</sup> Mladen Dolar, »Komedijski in njen dvojni«, *Problemi DTP*, Ljubljana, 3–4/2004, str. 27.

<sup>34</sup> Cf. Bara Kolenc, »Ponavljjanje ni reprodukcija«, *Ponavljjanje in uprizoritev: Kierkegaard, psihoanaliza, gledališče*, Analecta, DTP, Ljubljana 2014.



Kolikor torej ponavljanje ni reprodukcija, toliko se tudi variacija kot možni izhod iz začaranega kroga domnevne reproduktivne ponovitve izkaže za nesmiselno nalogo – za nekakšno donkihotsko borbo z mlini na veter. Variacija se postavlja proti reprodukciji kot zlohotnemu reprezentatnu represivne instance ponovitve, ki ni nič drugega kot zgolj iluzorična predstava o ponavljanju kot čisti ponovitvi istega (znaka, primera, dogodka), in je zato v svojem postavljanju tudi sama iluzorna. Še več – kolikor variacija deluje na ravni vrnitve znakov, kjer hoče zajeti novo v polju *pomena*, ne le, da ustvarja fantomskega reprezentanta razlike, temveč s tem tudi izniči vsakršno možnost za razliko. Pomen se tu namreč ne vzpostavlja kot ena od sten subjektive nemožnosti, ki znotraj gibanja ločitve in odtujitve (gibanja, ki ni nič drugega kot temeljna lacanovska shema ponavljanja, znotraj katere vznikaja subjekt) vselej znova vzpostavlja le v formi skrepenega označevalca, temveč kot zatrdeli označevalec, kot nekakšen označevalni tampon, ki se zarine v zev označevalne strukture in ki ravno onemogoča, da bi se v gibanju vrnitve znakov, v (nujnim in obenem nujno nemožnem) vračanju istega, samo na sebi, kot nujni preostanek, proizvedlo nekaj novega. Variacija kot označevalni reprezentant razlike ni le njen podobenik, temveč dejansko deluje kot njen grozljivi dvojnik – postavi se na njeno mesto, izrine jo iz njenega polja: variacija z domnevnim odmikom od reprodukcije ne prekine le strašljive vrnitve istega, temveč ukine tudi samo možnost za razliko.

## 7.

Pri Deleuzu pa dvojni kierkegaardovski paradoks, skozi katerega je mogoče brati tako Heglovo kot Lacanovo koncepcijo ponavljanja<sup>35</sup>, ne deluje. Zakaj? To dejstvo nas mora vsaj malo začuditi, saj je Kierkegaardova ideja paradoksa za Deleuza vendar privilegirana shema transgresije misli, ki se ne pusti ujeti v formalne zakonitosti *cogita* (identiteta, podobnost, analogija, protislovje), in ki kot *hotenje odkriti nekaj, česar misel ne more misliti*, vzpostavlja *cogitandum* kot transcendentalno polje mišljenja.

<sup>35</sup> Obstaja sicer neka temeljna strukturna razlika med heglovsko dialektiko lacanovsko označevalno logiko kot realizacijo ponovitve, a to v pričujočem članku puščamo ob strani. V zvezi s tem vprašanjem cf. Mladen Dolar, *Oficirji, služkinje in dimnikarji*, Analecta, DTP, Ljubljana 2010, str. 257, in Slavoj Žižek, »Vase spodviti rob in njegovo izvrženje: logika ‚necelega‘«, *Hegel in označevalec*, Analecta, DDU Univerzum, Ljubljana 1980.

Paradoks je za Kierkegaarda bistveno *strast mišljenja*, toda – in to je tisto, kar Deleuze pri Kierkegaardu v temelju spregleda (v dvojnem pomenu *spregleda* kot *pomotoma ne-videti* in *videti, pa se narediti, da nisi videl*, – medtem ko je ravno tretji pomen – *končno videti* – tisti, ki ga moramo na tem mestu dodati) –, najvišja potenca sleherne strasti je ravno vselej »hoteti svoj lastni propad«. Najvišja strast razuma za Kierkegaarda ni pozitivno zajetje vseh ekstremov misli kot dotika nemisljivega onkraj logike nasprotja in negacije, kakor njegovo idejo paradoksa interpretira Deleuze, temveč je ravno neko nezadržno »hotenje spotakniti se«, in sicer »ne glede na to, da ga bo spotika tako ali drugače speljala v propad«. <sup>36</sup>

Kierkegaardovski paradoks ni ideja čiste transgresije misli, ni težnja k njeni zunanji meji, kakor ga postavlja Deleuze, temveč prav nasprotno razpira dimenzijo misli, kjer je misel *sama sebi svoja lastna meja*, kjer misel znotraj sebe naleti na zev, zaradi katere se ne more nikoli zares srečati s seboj – nikoli si ne more dokončno priti na čisto s sama sabo. Paradoks ni nič drugega kot razsežnost nemožnega kot nujnega propada, izničenja, ki pa je ravno pogoj možnosti slehernega mišljenja – in je kot taka obenem tudi pozitivna. Paradoks se ne strukturira skozi eliminacijo negacije v soprisotnost in enakopravnost nekompatibilnih dimenzij mišljenja, temveč skozi logiko negativnosti kot pogoja vsakršne pozitivnosti. Kar je zares paradokсно je, da je negacija nujni pogoj kakršnekoli afirmacije. <sup>37</sup>

<sup>36</sup> Kierkegaard, *Ponovitev*, str. 42.

<sup>37</sup> Kar skoraj preveč očitno je, da Kierkegaardova logika strasti ni daleč od psihoanalitične funkcije želje. Na tem mestu lahko na kratko omenimo Deleuzovo kritiko Lacanovega koncepta želje, ki se osredinja okrog očitka, da je želja negativna funkcija, ki ne obkroža in ne proizvede ničesar drugega kot lasten manko in ki jo preči frustracija nezadovoljenosti: želja je želja želje, vedno si želi tisto, česar nima. S tem se vpisuje v tradicijo nesrečne zavesti, ki jo je od Platona dalje gojila zahodnoevropska filozofija. Namesto te nesrečne in zafrustrirane želje Deleuze promovira idejo želje brez manka, čistega veselja, izpolnjenega s samim sabo in s svojimi kontemplacijami. Vendar Deleuze pri Lacanovi funkciji želje – prav zato, ker je zanj nemisljiv – spregleda njen ključni moment: pozitivnost negativnosti. Manko ni melanholično brezno nič, temveč je ambivalentna koncepcija, ki na eni strani manjka zato, da bi na drugi strani proizvedla presežek, je tista razlika, ki iz nerazločljive celosti enega odtegne pogled in s tem šele vzpostavi simbolno polje. Prava grožnja subjektu zato za Lacana ni manko, temveč manko manka, neznosna bližina, nerazločljivost od lastnega objekta in od Drugega, ki ukine prostor za željo. Neskončnost želje ni njena frustracija – tisto, kar je zaradi nezadovoljenosti lahko nesrečno, je kvečjemu potreba – temveč je njen pogon, gorivo, s katerim poganja tako subjekta kot simbolno strukturo.

Deleuze torej pri Kierkegaardu spregleda temeljno predpostavko, ki določa funkcijo mišljenja – predpostavko negacije kot pogoja afirmacije. Negacija kot pozitivni, produktivni moment misli je torej tista radikalna Deleuzova slepa pega, tisti spregled, ki mu na nek paradoksen (sic!) način omogoči, da v eni potezi postavi Kierkegaarda za paradnega konja lastne ideje afirmativne ponovitve, in Hegla pribije na sramotilni steber kot avtorja prevarantske dialektike lažnega gibanja ponavljanja in fantomske razlike, ki deluje v službi statične totalitete Enega.

Točno ta moment spregleda pa je tudi tista nevrvalgična točka, zaradi katere sta za Deleuza napačni obe trditvi, ki smo ju skozi Kierkegaardovo idejo ponovitve, ki se v najbolj zgoščeni obliki vzpostavlja v zgoraj razvitem paradoksu na drugo potenco (ta dvojni paradoks pri Kierkegaardu sicer ni nikjer neposredno izpostavljen, a je implicitno prisoten, obstaja kot nujna nemožnost srečanja misli, ki preči tekst *Ponovitev*, s samo seboj), postavili kot ključni tako za Heglovo kot za Lacanovo koncepcijo ponovitve. Prva trditev: če ponavljanje kaj ni, potem to ni reprodukcija. Druga trditev: protipol trditve, da ponavljanje ni reprodukcija, nikakor ni ideja, da je bistvo ponavljanja v variaciji.

## 8.

Deleuze v *Razliki in ponavljanju* razvije teorijo o dveh vrstah ponavljanja, o *preoblečenem in golem ponavljanju*, ki sta povezani kot dve dimenziji istega procesa: »Ni golega ponavljanja, ki bi ga bilo mogoče abstrahirati ali izpeljati iz same preobleke. Ista stvar preoblači in je preoblečena.«<sup>38</sup> Dvojno gibanje ponavljanja se odvija onkraj reprezentacije, vendar pa je golo ponavljanje za razliko od zamaskiranega lahko podvrženo reprezentaciji: na ta način se vzpostavi sfera lažnega mehanskega ponavljanja, ki se loči od areprezentabilnega prepleta golega in preoblečenega ponavljanja.

Takšno reprezentirano ponavljanje istega, statično oziroma *golo ponavljanje* se nanaša na identiteto koncepta in dopušča le zunanjo (negativno določeno) razliko med običajnimi primeri, dinamično, *zamaskirano ponavljanje* pa vključuje razliko in jo inkorporira v vsakega od posameznih momentov. Pri statičnem ponavljanju, ki zadeva splošne, abstraktne posledice, je razlika zunanja konceptu,

<sup>38</sup> Deleuze, *Razlika in ponavljanje*, str. 59.

pri dinamičnem ponavljanju, ki je delujoči vzrok, pa je razlika onkraj koncepta. Statično ponavljanje ima pri Deleuzu negativen predznak, je identiteta koncepta, ki se po nujnosti pojavlja v ideji, zamaskirano ponavljanje pa se vključuje v raznolikost ideje in heterogenost a-prezentacije ter se kot eksces pojavlja v ideji. Ponavljanje asimetrije je skrito v simetričnih učinkih – povsod Drugi v ponavljanju Istega. V tem primeru – kadar golo ponavljanje zapade reprezentaciji – se maskirano ponavljanje vzpostavi kot resnica golega ponavljanja in tvori jedro tega, iz česar je sestavljeno vsako ponavljanje: *razlika brez koncepta, neposred(ova)na razlika*.

V uvodu *Razlike in ponavljanja* Deleuze zapiše: »različice ne pridejo od zunaj, ne izražajo nekega sekundarnega kompromisa med potlačujočo in potlačeno instanco<sup>39</sup>, in ne smemo jih razumeti ne na podlagi še negativnih form nasprotja, obrata ali sprevrnitve. Različice prej izražajo diferencialne mehanizme, ki spadajo v bistvo in genezo tistega, kar se ponavlja.«<sup>40</sup> Variacije izražajo mehanizme razlike, ki pripadajo bistvu in izvoru tega, kar se ponavlja.

Če hočemo opredeliti Deleuzov koncept ponavljanja v razmerju do ideje reprodukcije na eni strani in do ideje variacije na drugi strani, nujno trčimo ob – nikakor ne preprosto – vprašanje o logiki označevalca znotraj Deleuzove teorije. Lacanovsko simbolno polje, polje vrnitve znakov, ponavljanje kot *automaton*, pri Deleuzu bolj ali manj zapade v sfero reprezentiranega golega, mehanskega ponavljanja, kjer ni mesta za razliko.<sup>41</sup> Tu se ponavljanje odvija kot čista reprodukcija, kot horizontalno ponavljanje istega (označevalcev, primerov), kjer ne

<sup>39</sup> Deleuze idejo o dveh vrstah ponavljanja – golim in preoblečenim – med drugim veže na spreobrnitev razmerja med ponavljanjem in potlačitvijo znotraj psihoanalize: *ne ponavljam, ker potlačujem, ampak potlačujem, ker ponavljam*. To, kar se kaže kot simptom, kot posledica potlačitve – obsesionalni obred ali shizofrenični stereotip – je za Deleuza le pozunanjena posledica globljega gibanja ponavljanja, ki se odvija v jedru psihičnega aparata, in glede na katerega se sama potlačitev izkaže za sekundarni proces. In, – kar je za Deleuza ključno in okrog česar se vrti celotna Deleuzova kritika Freudove teorije -, v jedru psihičnega aparata ne deluje shema konfliktnosti, temveč struktura variacij kot izvornih diferencialnih mehanizmov ponavljanja.

<sup>40</sup> Deleuze, *Razlika in ponavljanje*, str. 59.

<sup>41</sup> Za natančnejšo opredelitev razmerja med reprezentacijo in areprezentabilnim pri Deleuzu (tako golo kot zamaskirano ponavljanje sta v temelju areprezentabilni, a golo ponavljanje se lahko tudi reprezentira v aktivni sintezi časa kot mehansko ponavljanje primerov) cf. Bara Kolenc, »Surova ponovitev: Deleuze in Freud«, *Problemi*, DTP, Ljubljana, 1–2/2015, str. 192.

deluje logika prave razlike, temveč logika negacije kot lažne razlike. Kot vertikalna os tega horizontalnega reproduktivnega ponavljanja se odvija zamaskirano ponavljanje, ki vključuje razliko – je gibanje variacij, ki so osvobojene vsakršnih spon reprezentacije.

Temeljna razlika med lacanovsko in deleuzovsko logiko ponavljanja je torej v tem, da se za Lacana ponavljanje odvija skozi reprezentacijo, znotraj označevalne logike simbolnega kot vračanja znakov, medtem ko se za Deleuza resnično ponavljanje odvija onkraj reprezentacije, v okviru heterogene logike areprezentabilnega ponavljanja.<sup>42</sup> Pri Deleuzu torej ponavljanje je *reprodukcija* – a le kot površina, pod katero deluje globoko areproduktibilno ponavljanje kot gibanje čiste diferencialnosti –, obenem pa je ta čista diferencialnost za Deleuza ravno gibanje *variacij*.

V nasprotju s Heglovim, Kierkegaardovim in Lacanovim prepričanjem za Deleuza variacija ni nek zunanji dodatek k ponavljanju, ki na napačnem koncu zgrabi razliko, jo designira in s tem prikriva ali blokira gibanje ponavljanja, temveč je, ravno nasprotno, njegov pogoj in konstitutivni element. Prav logika variacije, ki deluje onkraj reprezentacije, pa nas opozarja na to, da pri Deleuzu areprezentabilno polje nikakor ni tudi a-designativno – nasprotno, zamaskirano ponavljanje nam razgrne kompleksno Deleuzovo teorijo znaka, katere temeljna naloga je asimetrična sinteza čutnega. Deleuzova teorija znaka razlikuje med signali, znaki in simulakri: signal je sistem, sestavljen iz vsaj dveh heterogenih serij, ki sta sposobni vstopiti v komunikacijo, znak pa je fenomen, ki se zgodi znotraj takšnega sistema, ki pljuska čez intervale in omogoča komunikacijo med serijami. Znak je bistveno nek učinek, posledica, ki ima dva aspekta: po eni strani izraža produktivno simetrijo, po drugi strani pa teži k ukinitvi te simetrije. Teoretsko razvitje asimetrične sinteze čutnega nam razkrije enega od temeljnih zastavkov Deleuzove teorije ponavljanja – povezavo med *pojavi* in *stvarmi na sebi*, ki jo zastavi kot konceptualno povezavo med *raznolikostjo* in *razliko*: raznolikost je dana kot *phenomenon*, razlika pa je *noumenon* – je to, preko česar je dano dano kot raznoliko. Raznolikost se nanaša na razliko, ki je njen nujni pogoj in zadoštni razlog, pri čemer je njuna povezava najčistejša znotraj simulakrov kot čistih diferencialnih sistemov, kjer se različno nanaša na različno s sredstvi razlike same – v njih ni predhodne identitete ali notranje podobnosti.

<sup>42</sup> Cf. Alenka Zupančič, »Ponavljanje«, *Filozofski vestnik*, Ljubljana, 1/2007, str. 57–79.

Ker torej Deleuzova dimenzija areprezentabilnega ponavljanja (kot prepleta gola in preoblečenega ponavljanja) ni a-designativna, temveč razgrinja določeno označevalno logiko, ki pa ni logika identitete koncepta, lahko rečemo, da ključna razlika med Lacanovo in Deleuzovo koncepcijo ponavljanja ni v tem, da se pri Lacanu razlika vpisuje v samo označevalno strukturo, pri Deleuzu pa deluje onkraj nje, ampak v tem, da se sam vpis razlike v označevalno strukturo dogaja na bistveno drugačen način: pri Lacanu kot zev, manko, negacija, pri Deleuzu pa kot čista afirmacija. In prav ta vpis je tisti, ki v temelju določa samo logiko designacije: medtem ko Lacanovo simbolno polje v osnovi izhaja iz strukturalistične redukcije (stvar sama je vselej že pojem), zaradi česar je areprezentabilni element v simbolnem lahko prisoten le na način odsotnosti – kot objekt *a*, ki vselej manjka na svojem mestu, pa je Deleuzova stava v apriorni areprezentabilni sintezi fenomenalnega in noumenalnega, ki mora preseči zastavek Kantove estetike:

Če se nam zdi ta estetika globlja od Kantove, je to zaradi tehle razlogov: Kant je z definicijo pasivnega jaza kot preproste receptivnosti predpostavil že izoblikovane občutke, ki jih je nato zgolj navezal na *apriorno* formo njihove reprezentacije, določeno kot prostor in čas. Na ta način je ne le poenotil pasivni jaz, s tem ko si je prepovedal postopno sestavljanje prostora, ne le prikrajšal ta pasivni jaz za sleherno moč sinteze (kolikor je sinteza prihranjena za dejavnost), temveč je poleg tega Estetiko ločil na dva dela, na objektivni element občutka, ki ga jamči forma prostora, in subjektivni element, ki ga utelešata ugodje in bolečina. V nasprotju s tem pa je bil cilj zgornjih analiz pokazati, da je treba receptivnost definirati z oblikovanjem lokalnih jazov, pasivnih sintez kontemplacije in kontrakcije, ki hkrati pojasnijo možnost doživljanja občutkov, moč njihove reprodukcije in vrednost načela, ki jo prevzame ugodje.<sup>43</sup>

226

Naloga, ki si jo zastavi Deleuze, je precej težavna: ponavljanje je potrebno obravnavati kot spremembo v objektu in obenem kot spremembo v duhu, ki ga kontemplira, pri čemer je tovrstna obravnava veljavna le, kolikor se dogaja z obeh strani hkrati. In prav v tem navzkrižnem pogledu, ki po eni strani misli objekt kot stvar samo in obenem kot fenomen za subjekta, po drugi strani pa subjekta postavlja kot receptivnega, čutečega, mislečega, kot fenomenološki subjekt, obenem pa ga postavi tudi kot nekakšno delno, disperzivno realiteto, ki je sama objektivirana, ki obstaja poleg stvari same kot njen komplement za nek nedo-

<sup>43</sup> Deleuze, *Razlika in ponavljanje*, str. 172.

ločen pogled od zunaj, v tem težko zapopadljivem konceptualnem škiljenju, je trans-kantovska stava Deleuzove filozofije, ki naj bi skozi logiko vzajemnega pogojevanja in proizvajanja dokončno povezala subjekt in objekt. Toda natanko takšna je v končni fazi tudi Heglova trans-kantovska stava: duh je samorazvitje sveta (perspektiva na sebi) toliko kot je svet samorazvitje duha (perspektiva za zavest), pri čemer je ključni uvid te stave prav prepoznanje te dvojnosti pogleda (perspektiva za nas), tega škiljenja, cilindričnega zamika, ki horizont z dveh strani hkrati pretaka v singularno točko pogleda, in ki zapopade vsako zunanost kot svojo lastno notranjo razpoko.<sup>44</sup>

Vrnimo se za hip še enkrat k Jacobiju, in mu zastavimo vprašanje v zvezi z nečim, kar zaradi očitne nesmiselnosti močno spominja na namerno nastavljeno kost, ponujeno v glodanje: kakšno za vruga naj bi bilo *brezglasno piskanje*? Odgovoriti si bomo morali seveda sami, roko pa nam bo vendarle ponudil Hegel. Recimo, da ideja brezglasnega piskanja ni nič drugega kot metaforična zgostitev Jacobijeve ironije: je natanko paradoks, ki kaže na temeljno nemožnost in nedejanskost čiste miselne abstrakcije, katere se je, pravi Hegel, Jacobi dobro zavedal. Pa vendar Jacobi vztraja v tej miselni abstrakciji, da bi pokazal nemožnost prehoda v drugo: prekinitve piskanja, prestopa od čistega vokala k samoglasniku, itd.. S tem se strinja tudi Hegel – čista miselna abstrakcija na sebi je neka nemožna, nedejanska konstrukcija. Toda to ne pomeni – in natanko v to točko se zadrejo puščice Heglove kritike Jacobijeve kritike Kanta –, da je treba ovreči Kantovo apriorno sintezo samozavedanja. Prav nasprotno, treba jo je razumeti natanko v smislu krika, ki šele vzpostavi tišino, v smislu določnosti, ki je pogoj možnosti vsake nedoločnosti – in obratno. Jacobijevo kost, namenjeno glodanju, je treba (v koraku s Heglom) kar pregrizniti: postavimo, da pri ideji brezglasnega piskanja ne gre za nedejanskost miselne abstrakcije, od koder se ni mogoče nikamor premakniti, ampak gre za to, da je vsak, še tako abstrakten pojem, vselej že posredovan. Piskanje se tako postavlja kot pogoj možnosti brezglasnosti – a brezglasnosti, brez katere tudi ni glasu.

227

Tako Hegel kot Deleuze torej za izhodišče svoje koncepcije ponavljanja vzame ta Kantovo apriorno sintezo samozavedanja, ki jo oba postavita kot *imanentno*. Toda medtem ko Hegel kot temeljni mehanizem te sinteze vzpostavi negacijo,

<sup>44</sup> Cf. Kolenc, Bara, »Surova ponovitev: Deleuze in Freud«, *Problemi*, DTP, Ljubljana, 1–2/2015, str. 186

Deleuze vztraja pri diferencialnosti kot strogo afirmativni sintezi fenomenalnega in noumenalnega. Na tej točki se moramo vrniti k Deleuzovemu spregledu Kierkegaardove sheme paradoksa – sheme izhodiščne nemožnosti kot pogoja možnosti mišljenja –, ki nas privede do temeljne razlike med Kierkegaardovo, Heglovo in Lacanovo koncepcijo ponavljanja na eni strani ter Deleuzovo na drugi strani. V osnovi gre za to, da je za Kierkegaarda, Hegla in Lacana simbolno ponavljanje možno natanko kot nemožno: simbolna podvojitve kot ponovitve istega je nemožna ravno v tem, da je sama pogoj možnosti razlike – in obenem je seveda tudi razlika nemožna natanko v tem, da je sama pogoj možnosti ponavljanja istega. Toda – in v tem je ključ – ravno skozi to dvojno steno nemožnosti sta tako ponavljanje kot razlika možni, a možni sta le onkraj vsakršne reprodukcije na eni strani in variacije na drugi strani. Kajti kolikor je v ponavljanje vselej že vpisana razlika, se to ponavljanje v temelju ločuje od reprodukcije, in kolikor ponavljanje ne more biti reprodukcija, toliko je variacija neka napačna pot do razlike, saj predpostavlja reproduktivno dimenzijo ponovitve, znotraj katere je potrebno – na ravni simbolnega – zajeti razliko. Za Deleuza ta logika seveda ni legitimna, ker izhaja iz negacije. Toda – in s tem se mora soočiti vsak pozitivizem – negacije se ni tako lahko znebiti, ker se o njeni možnosti lahko izrečemo le na dva načina: bodisi jo afirmiramo, in jo privzamemo kot možno, bodisi jo zanikamo, s čimer jo spet privzamemo kot možno.