

Катерина
Колозова

**Реалното коешто се
трансцендира себе си
(низ љубов): Радикална
самотија во срцето на
љубовта***

Katerina
Kolozova

**The Real Transcending
Itself (Through Love):
Radical Solitude in the
Heart of Love***

**1. „Верност“, „Радикалното“ и „Верност кон
радикалното“**

Двајцата можеби најконтроверзни мислителци на денешната француска философско-теоретска сцена, Алан Бадју и Франсоа Ларуел се сложуваат во нивната посветеност на проектот заговарање на Мислата на Радикалното и покрај суштинската разлика помеѓу овие две теории којашто се состои од фактот што првата го вклучува радикално философското (приклучувајќи се на извесна метафизичка традиција, т.е. Платонизмот), додека втората се обидува радикално да ги поткопа сите можности за постоењето на една философија. Радикалното размислување – или „Мислата на Радикалното“ – и кај двајцата автори не го подразбира збирот на сродни значења, како што е екстремизмот на револуционерното гледиште, кои обично се всадени во рамките на овој поим.

* Текстот за првпат е објавен како Глава IV од книгата Katerina Kolozova, *The Real and “I”: On the Limit and the Self* (Skopje: Research Center in Gender Studies, 2006).

**1. “Fidelity,” the “Radical,” and the “Fidelity to the
Radical”**

The two perhaps most controversial thinkers of today’s French philosophico-theoretical scene, Alain Badiou and François Laruelle agree in their devotedness to the Project of re-claiming the Thought of the Radical, in spite of the critical difference between the two respective theories, consisting of the fact that the first invokes the radically philosophical (subscribing to a certain metaphysical tradition, i.e., Platonism), while the latter attempts to radically subvert any possibility for a philosophy. The radical thinking – or the “Thought of the Radical” – in both authors does not entail the ensemble of the concomitant meanings, such as extremism of revolutionary stance, that are habitually implanted within this notion.

* The article was first published as Chapter IV in Katerina Kolozova, *The Real and “I”: On the Limit and the Self* (Skopje: Research Center in Gender Studies, 2006).

Овој поим едноставно упатува на теориско позиционирање на верност кон иманентноста на чинот на концептуална продукција во неговата неповторлива сингуларност, како и кон неговите иманентно самопроизведени закони. Верноста кон „чинот“ на концептуално производство треба да се чита како верност кон „настанот“ на произведување вистина и кон законитостите на неговото себесоздавање кои се иманентни на овој единствен настан. Овој вид на „радикализам“ се залага за верност кон реалноста на единствениот, самотен чин на Мислата сооднесувајќи се на единствената, самотна инстанца на Реалното (на теоретизираната реалност), наспроти верноста кон схоластичката сместеност како крајна инстанца на легитимност. Кон ова тврдење е придружено и она за поголемата податност за теориска обработка и продуктивност – објаснувачка моќ, или, кога би се изразило афористично, статус на „повистинита Вистина“ – на името/поимот/инстанцата на Едното (Ларуел) или Истото (Бадју) наспроти Разликата. Еден од централните моменти во овој вид на теориско позиционирање е обидот за „лингвистичко искупување“ на Реалното, т.е. создавање јазички облик кој може да информира не само за присуството/отсуството на Реалното, туку и за неговите дејствувања, за ефектите и искуствата што произлегуваат од Реалното. (Бадју говори за Празнината на лингвистичка препознатливост во „местото на настанот“ околу кое се појавува една нова вистина, и Нов Јазик; Ларуел се повикува на радикалната иманентност – имено, Реалното – како крајна инстанца на легитимирањето на Мислата).

Сепак, треба да се каже дека нивните теориски траектории се разидуваат во две сосем различни, можеби и спротиставени насоки на размислување. Ке одбегнам навлегување во каква било схоластичка

It merely refers to the theoretical positioning of fidelity to the immanence of the act of conceptual production in its unrepeatable singularity, as well as to its immanently auto-generated laws. The fidelity to the “act” of conceptual production is to be read as fidelity to the “event” of truth production and the laws of its auto-constitution which are immanent to this unique event. This type of “radicalism” stands for fidelity to the reality of the unique, solitary act of Thought correlating with a unique, solitary instance of the Real (of the theorized reality), as opposed to the fidelity to the scholastic backdrop as the ultimate instance of legitimacy. This claim is appended by that about the greater theoretical workability and productiveness – explanatory power; or, to put it aphoristically, a status of a “more truthful Truth” – of the name/notion/instance of the One (Laruelle) or the Same (Badiou) vis-à-vis the Difference. One of the central concerns in this sort of theoretical positioning is the attempt for “linguistic recuperation” of the Real, that is to say, of creating a form within Language that can inform not only about the presence/absence of the Real, but also of its workings, of the impacts and experiences resulting from the Real. (Badiou speaks of the Void of linguistic recognizability within the “evental site,” around which a new Truth, together with a New Language, emerges; Laruelle invokes the radical immanence – namely, the Real – as the ultimate instance of legitimization of Thought.)

Nevertheless, it needs to be said that their theoretical trajectories diverge into two entirely different, perhaps opposed courses of thought. I will avoid entering into any scholastic comparative discussion and will merely

компаративна дискусија и само ќе ја посочам пресудната, темелна и втемелувачка разлика помеѓу двајцата автора: додека Алан Бадју ја заговара радикално философската мисла, Франсоа Ларуел ја застапува радикалноста на не-философијата. И покрај – или, сосем едноставно, на линијата на – ова пресудно разидување, нивните теории споделуваат уште една значајна карактеристика: тврдењето дека чинот на теориска работа е *секогаш веќе* универзален гест (на Мислата) кој, од друга страна, е радикално индивидуалистички (самотен), нетоталитаристички и неуниверзален/изирачки. Централниот аргумент на овој вид „партикуларистички универзализам“ би бил дека чинот на теоретизирање е секогаш веќе чин на произведување „Свет“ кој никогаш порано не бил виден од кој било друг свет. Ларуел говори за „Langage-Univers“, додека Бадју јасно тврди: „Секоја универзалност е сингуларност“.¹ „Универзумот“ на Ларуел е нететички, и тоа е „димензија која не е тотална, туку е само неодлучувачки тоталитет“.² Во неговата теза бр. 2 за универзалното, покрај тврдењето дека „секоја универзалност е единечност“, Бадју вели: „Универзалното не може директно да се артикулира со некоја препознатлива партикуларност, групирање или идентитет“.³

И во двете теориски позиции нема ниту претензија ниту епистемолошка можност за „колонизирање“ на различните култури на дискурсивност или на субалтерното, бидејќи и двете се позиции кои цврсто ја застапуваат можноста секоја размислувачка сингуларност да произведе универзум и универзалност. Нема потреба да се брани позицијата на „фрагмент/но“ бидејќи не се претпоставува никакво Цело (кое го минало процесот на фрагментирање). Инстанцата „langage-univers“ е производ на Визија-во-Едно на Претставувачкиот Субјект кој го остварил процесот

point to the critical, to the founding and fundamental difference between the two authors: while Alain Badiou invokes the radically philosophical thought, François Laruelle calls upon the radicalism of non-philosophy. In spite of – or, quite simply, along – this critical divergence, their respective theories share another important trait: the argument that the act of theoretical work is always already a universalistic gesture (of thought) that is, nonetheless, a radically individualistic (solitary), non-totalitarian and non-universal/izing one. The central argument of this sort of “particularistic universalism” would be that the act of theorizing is always already an act of producing a “Universe” never witnessed by any other universe before. Laruelle speaks of a “Langage-Univers,” while Badiou clearly claims: “Every universal is a singularity.”¹ Laruelle’s “Universe” is non-thetic, and it is “a dimension which is not total, but a sheer non-decisional totality.”² In his Thesis no. 2 on the universal, besides the statement that “every universal is a singularity,” Badiou says: “The universal cannot be directly articulated with any recognizable particularity, grouping, or identity.”³

In the both theoretical positions there is neither pretension nor epistemic possibility to “colonize” the different cultures of discursivity or the subaltern, since they are both positions strongly claiming the possibility of each thinking singularity to produce a universe and universality. There is no need to defend the position of “fragment/al,” since they do not assume a Whole (that would have undergone the process of fragmentation). The instance of “langage-univers” is a product of the Vision-in-One of the Representing (representational) Subject, which has accomplished the process of “dualysis” (of dismantling

на „дуализа“ (на разградување на дуализмот инхерентен на јазикот на философијата) и се служи со *chôra*-та, „трансценденталниот материјал“, со Јазикот како материјал што не е организиран како дискурзивен Космос. Производите од еден таков процес (на Мислата која е во интеракција со Реалното) се наречени „langages-univers“ и тие се „оној ‘финален’ производ кој секогаш е предмет на бесконечни реформулации и подобрувања“. ⁴ Затоа, овие „универзуми“ се, исто така, и контингенции.

За разлика од Ларуел, Бадју го претпоставува постоењето и (универзалната) релевантност на нивото на трансцендентна(и) Вистина(и) (сосем платонистички, и тоа според сопствената декларираност на авторот), трансцендирајќи го нивото на историја, иако и потекнувајќи од неа. Тоа што и двајцата го споделуваат, всушност, е гледиштето дека позицијата на универзалното е, фактички, позиција на радикалното (како наложувачка сингуларност што влече легитимност од сопствената иманентност, а не од интерпретативната инстанца на дискурзивноста).

Воведувајќи ги имињата на Ларуел и на Бадју во самото иницирање на овој теорематски обид не најавува понатамошна длабинска споредбена расправа за нивните теориски опуси. Во нивните теории ги наоѓам термините што се исклучени од страна на постструктуралистичката дискурзивна можност како оперативни концептуални креации кои не мора да бидат во судир со некои од тврдењата на постструктуралистичките (постмодернистичките) теории коишто се, според мене, значајни. Секако, мислам на поимите на Едното/Истото, Реалното, Радикалното и на новововеденото - Универзалното. Легитимирачките постапки на Мислата (односно, работата на произведување вистини) кои би се повикале на овие

dualism inherent in philosophical language), and has resorted to the “*chôra*,” the “transcendental material,” to Language inasmuch as material unorganized into a discursive Cosmos. The products of such a process (of Thought interacting with the Real) are called “langages-univers,” and they are “that ‘final’ product which is always subject to infinite reformulation and rectification.”⁴ Therefore, these “universes” are contingencies as well.

Differently from Laruelle, Badiou presupposes the existence and (universal) pertinence of the level of transcendent Truth/s (quite Platonic and declaredly so), transcending the level of history even though originating from it. What they share, then again, is the view that the position of the universal is, in fact, the position of the radical (inasmuch as that dictating singularity drawing legitimacy from its immanence, not from the interpretational instance of discursivity).

Introducing the names of Laruelle and Badiou into the very initiation of this theoremat attempt does not announce any further in-depth comparative discussion of their theoretical opuses. It is in their respective theories that I find the terms that have been excluded from the poststructuralist discursive possibility as operative conceptual creations that need not establish conflict with some of the claims of poststructuralist (postmodern) theories valuable to me. I am, of course, referring to the notions of the One/Same, the Real, the Radical and the newly introduced Universal. Legitimizing gestures of Thought (that is to say, the work of generating truths) that would resort to these notions or merely *names* are simply precluded by the poststructuralist legacy of

поими или само имиња, едноставно, се исклучени од страна на постструктуралистичкото мисловно наследство. Да го повториме уште еднаш она што беше кажано во претходните глави, размислувањето во духот на постструктуралистичката и/или деконструктивистичката теориско-философска традиција – или молчешкум или отворено – ја отфрла можноста за концептуализирање на извесно „радикално“ или „исто“ или „универзално“ или „реално“ кое не би било во судир со тоа за што оваа традиција се залага.

Оваа прохибиција, или поточно инхибиција, на мислата, исто така, покрај другите претходно споменати работи, го имплицира и следново: за дискурзивното наследство на постмодернизмот – и особено на феминистичкиот постструктурализам (кој претежно потекнува од САД и цврсто се потпира на континенталната философска традиција) – овие „имиња“ од западниот философско-теориски вокабулар не се само лингвистички феномени, туку еднаш засекогаш дефинирани концепти, конечни детерминации, номинални заокружености. Навистина, тие се третирали безмалку како некакво „номиналистичко реално“, особено од страна на американските феминистички философи од постмодерна (постструктуралистичка, деконструктивистичка или конструктивистичка... итн.) провениенција: „Стабилното“, „Истото“ или „Универзалното“ се чини како да имаат фиксирана и непроменлива позиција која со право може да го присвојува статусот на неприкосновено Реално. Нивната непроменлива природа во рамките на или согласно овие дискурси, како и фактот дека постојат категории што се исклучени врз основа на статусот „практично непостоечки“ кој им е даден од страна на ова дискурзивно наследство, може да говори за

thought. Let us once again repeat what has been said in the previous chapters, thinking in the vein of the post-structuralist and/or deconstructionist theoretico-philosophical tradition – either tacitly or openly – rejects the possibility of conceptualizing a certain “radical” or “same” or “universal” or “real” that would not be in collision with what this legacy stands for.

This prohibition, or rather inhibition, of thought also implies, among other things mentioned previously, the following: for the discursive lineage of postmodernism – and in particular, of feminist poststructuralism (originating predominantly from the States, and relying heavily on the continental philosophical tradition) – these “names” from the western philosophico-theoretical vocabulary are not merely linguistic phenomena, but once and for all defined concepts, finite determinations, nominal accomplishments. They have been, indeed, treated as if a certain “nominalistic real,” and in particular so by the US feminist philosophers of postmodern (post-structuralist, deconstructivist or constructivist ..., and so on) provenance: the “Stable,” the “Same” or the “Universal” seem to have a fixed and unchanging position that can rightfully claim the status of an unshakeable Real. Their nature of inalterability within or according to the discourses in question, and the fact that other categories have been excluded on the basis of the status of “virtually non-existent” that they have been accorded by this discursive legacy, can speak of a tacit pretension of the language/thought to re-present the real/ity.

премолчаната претензија на јазикот/мислата да го (ја) претставува реално(ста).

Повторувајќи ги овие тврдења, се обидувам повторно да ја искажам и потврдам мојата престапничка и еретичка позиција *vis-à-vis* современиот постструктуралистички феминизам (и родовата и *queer* теорија), сè уште придржувајќи се до него во значителна мерка, исто онака како што заземам и прилично еретичка позиција и во однос на Лауреловата не-философија. Јас ја сместувам доктрината на не-философијата во сферата на *chôra*, во доменот на трансценденталниот (философски) материјал заедно со тој на постмодернистичките, деконструктивистичките и постмодернистичките (или кои било други) теории со кои располагаам во моите обиди за теоретизирање. Во моите теориски напори, од нефилософската доктрина ја задржувам единствено празната постава на мислата која останува верна на Реалното и „свесна“ за (или секогаш соочена со) фактот дека тоа со што располага во процесот е трансценденталниот материјал како материјал - *chôra*, а не организиран и интелегибилен систем на знаење, или Космос. Сама по себе, оваа позиција одвај да е еретичка во однос на теоријата на не-философија, во споредба со една од позициите што ги застапувам тука: Верувам дека ние неизбежно сме „сочинети од“ Светот на дискурзивноста, од мислата со која располага нашето време. Следствено, празната не-философска постава на мислата е намерно произведен расцеп во секогаш веќе (кон-) текстуализираната мисла, отвор од внатрешноста на Текст/урата од којашто сме создадени.

Through the repeating of these statements I am attempting to reiterate and reaffirm my transgressive and heretical position *vis-à-vis* the contemporary poststructuralist feminism (and gender and queer theory), while still subscribing to a considerable part of it, as I am assuming a rather heretical position *vis-à-vis* Laruelle's non-philosophy as well. I am relegating the doctrine of non-philosophy to the realm of the *chôra*, to the domain of the transcendental (philosophical) material together with that of poststructuralist, deconstructive and postmodernist (or any other) theories that I dispose with in my attempts of theorization. What I am keeping in my work of theorizing from the non-philosophical doctrine is the mere, empty posture of thought which remains in fidelity to the Real and “aware” of (or, always already facing) the fact that what it can dispose with in the process is the transcendental material inasmuch as material – *chôra*, and not an organized and intelligible body of knowledge, not a Cosmos. This position in itself is hardly heretical with respect to the theory of non-philosophy compared to another of the positions that I am adopting here: I believe that we are inescapably “made of” the World of Discursiveness, of the available thinking of our time. Consequently, the empty non-philosophical posture of thought is a purposely produced crack within the always already (con-)textualized thought, an opening from within the Text/ure we have been made of.

Сепак, наша не-философска „должност“ е да истраеме во оваа постава и да го обезбедиме опстојувањето на овој отвор, одржувајќи го присутен. Така, не веру-

However, it is our non-philosophical “duty” to persevere in this posture and secure the keeping of this opening alive, preserving it there. Thus, I disbelieve the validity of

вам во валидноста на секој обид за целосно отфрлање на дискурсите на постструктурализмот и деконструкцијата (или на кој било авторитет релевантен за начинот на кој светот денес се гледа себе си). Едноставно, не верувам дека некој може да произведе убедливо и конзистентно теориско тврдење според кое во целост се исклучува авторитетот на мислата која ја обликува епохата во која живее, иако може да се произведе радикално ситуирање однатре самата Ситуација (во Бадјуовска смисла на зборот) а, со тоа, и радикално различна вистина. Но, којашто ќе биде сингуларна, којашто не може и не сака – односно, радикално е индиферентна – да ја подрие севкупноста на Дискурзивниот Свет, да го замени Системот со нов и радикално различен. Радикално различното ситуирање, раѓањето на нова вистина од Празнината или од Границата (и Реалното), а сепак однатре Ситуацијата (Бадју) или Светот (Ларуел), може да произведе драматично поместување кое пропагира целосно поинаква Дискурзивност, нов „Систем“, но никогаш како резултат на таквата претензија.

Радикалното ситуирање е сингуларно и затоа иманентно индиферентно кон таквите претензии. Враќајќи се на прашањето за „ересите“, авторитетите, покрај веќе споменатите Ларуел и Бадју (како основни референци), врз чии размисли се потпирам на странициве што следат се и Роза Браидоти (Rosi Braidotti), Лис Иригаре (Luce Irigaray) и Жил Делез (Gilles Deleuze). Овие (најмалку) два различни теориски правци ќе се сретнат и испреpletат тука, воспоставувајќи дијалог не само на доктрини туку исто така, ако не и повеќе, на можни употреби на јазикот создавајќи заемно надополнувачка интераргументација. *Ad hoc* соодветствувањата на „философските/трансценденталните материјали“, независно од схоластичкото потекло, ќе ја ин-формираат

any attempt of doing away in totality with the discourses of poststructuralism and deconstruction (or of any authority relevant for the way the World sees itself today). Plainly, I do not believe that anyone can yield a convincing and consistent theoretical claim to have entirely dismissed the authority of the thought shaping the epoch in which one lives, although one can produce a radical situating from within the Situation (in Badiou's sense of the word) and, therefore, a radically different truth. But a singular one, which cannot and does not wish to – it is radically indifferent in this respect – to undermine the entirety of a Discursive World, to replace the System with a new and radically different one. The radically different situating, the birth of a new truth from the Void or from the Limit (and the Real), and still from within the Situation (Badiou) or the World (Laruelle), can produce a dramatic shift propagating an entirely different Discursivity, a new “System,” but never as a result of such pretension.

The radical situating is singular and, therefore, immanently indifferent to such pretensions. Returning to the question of “heresies,” the authorities, besides the already mentioned Laruelle and Badiou (as the principal points of reference), on whose thought I am drawing in the forthcoming pages are also Rosi Braidotti, Luce Irigaray and Gilles Deleuze. These (minimum) two different lines of theory will meet and intertwine here, establishing a dialogue of not merely doctrines but also, and even more so, of possible usages of language creating a complementing inter-argumentation. The *ad hoc* correspondences of the “philosophical/transcendental materials,” regardless of the scholastic provenance, will be informing the thought which has assumed the posture of “correlativity” with the Real. It is the consonance of

мислата која зазела постава на „корелативност“ со Реалното. Созвучјето на различните присвојувања на Јазикот што одекнуваат со искуството на Реалното ќе ја исполнува празната постава на Мислата, којашто, од друга страна, ќе биде во секогаш веќе повторувачката состојба на одново пре-создавање на својот статус на празнотија. И тоа само за да биде повторно исполнета со нова текстура на јазик во – крајно неплодниот – обид за доловување на одеците на искуството (Реално). Станува збор за секогаш веќе неуспешен обид, но *само* во крајната инстанца.

Траги на искуството (Реалното) неизбежно се впишани во атоналната музика што ја произведуваат одгласите на Јазикот во корелација со Реалното; дури и неговата *немоќ–во-крајната-инстанца* (да го долови Реалното) е впишана во Јазикот пресоздавајќи го и комуницирајќи го искуството на оној секогаш веќе нецелосен начин, осуден на репетитивниот чин на непрекинато стремење кон исполнетост. Токму желбата за исполнетост неизбежно ја ситуира мислата како испразнета од доктрина и жедна за задоволувањето што го овозможува искуственото (Реалното). Задоволството доаѓа во облик на завет на оваа „љубов“: прозрачната текстура на Јазикот што се исплетува околу густината на Искуството.

2. *Solitude radicale*

Радикална самотија е едно од многуте имиња кои Ларуеловата не-философија му ги дава на (состојбата на заемање на) идентитетот-во-крајна-инстанца на човечкото Битие, исто така наречено и човекот-во-човек поточно Мажот-во-Маж (l’Homme-en-Homme) како Реалното (на „човештвото“). Ќе си ја дозволам слободата за пре-именување на инстанцата на „Маж-

the different appropriations of Language echoing the experience of the Real that will be filling the empty posture of Thought, which, on the other hand, will itself be in the always already reiterating state of re-creating anew its status of emptiness. Only to be filled in again by a new texture of language in the – ultimately futile – attempt of capturing the resonances of experienced (Real). It is an always already failed effort, but *only* in the last instance.

Traces of the experience (the Real) are inevitably inscribed in that atonal music produced by the resonances of Language correlating with the Real; even its powerlessness-*in-the-last instance* (to capture the Real) is inscribed in the Language recreating and communicating the experience in that always already incomplete way, doomed to the repetitive act of always already striving for completion. It is the desire for this completion which inevitably situates the thought as empty for doctrine and thirsty for the satisfaction endowed by the experiential (the Real). The satisfaction is taken in the form of the token of this “love”: the translucent texture of Language, weaving around the thickness of Experience.

2. *Solitude radicale*

Radical solitude is one of the many names that Laruelle’s non-philosophy gives to (the state of inhabiting) the identity-in-the-last-instance of the Human Being, also called the Man-in-Man (l’Homme-en-Homme) inasmuch as the Real (of “Humanity”). I will allow myself the freedom of re-naming the instance of “Man-in-Man” into “Wo/Man-in-Wo/Man.” Nonetheless, in most of the

во-Маж“ во „Ма/ж/ена-во-Ма/ж/ена“. Како и да е, во повеќето случаи едноставно ќе го користам преводот на „l’Homme-en-Homme“ како „човек-во-човек“. Остатокот што никогаш нема да може да му биде посредуван на Другиот, издигнат на ниво на Трансцендентално, и така да овозможи самоослободување од себепатвореноста (во сопственото „Реално на Бидувањето“), навистина е состојба на радикална самотија – територијата којашто секогаш веќе сме ја населувале. А таква е и теориската насока на мислење во термини на Реалното – со верност кон Реалното – а не на доктринскиот Космос.

Ваквиот вид теориско себеситуирање може да се нарече не-философско, бидејќи не-философијата е онаа што го застапува во таков радикален и бескомпромисен облик на којшто се повикувам овде, и токму на овој дискурс и се повикувам кога говорам за него. Не-философијата – или попрецизно, нејзиниот основач Франсоа Ларуел – сепак, го карактеризира како „научен“. Тоа што првенствено се подразбира под „научно“ е всушност „состојката“ од видот на мисла која канонски е квалификувана како научна и која Ларуел ја смета за дефинирачка (за неговата „научна метода“): мислење од перспектива на објектот на испитување во неговата несфатлива недофатливост (во неговиот аспект на Реално и како самото Реално) користејќи го и упатувајќи на доктринарниот материјал единствено како на тоа – материјал (на достапни концептуализации). Тоа е вид мисла која не ја сместува својата почетна позиција во доктрината, туку во *субјектот* на мислата, и ги искористува различните достапни доктрини создавајќи еден целосно интер-доктринарен (или интер-дисциплинарен) збир на очигледни схоластички дискрепанци со единствена цел – разбирање на конкретниот објект на испитувањето.

cases I will simply resort to the translation of “l’Homme-en-Homme” as “Human-in-Human.” The remnant of what cannot ever be mediated to the Other, elevated on the level of the Transcendental, and, therefore, enable a certain self-deliverance from the self-enclosure (in one’s “Real of Being”), is indeed a state of radical solitude – the territory we have always already inhabited. And such is also the theoretical stance of thinking in terms of the Real – in fidelity to the Real – and not to the doctrinal Cosmos.

This sort of theoretical self-situating can be named non-philosophical, since it is the non-philosophy which has professed it in that radical and uncompromising form that I am invoking here, and it is this discourse that I draw on when referring to it. The non-philosophy, however – or, more accurately, its founder, François Laruelle – categorizes it also as “scientific.” What is primarily understood by the latter is in fact the “ingredient” of the type of thinking canonically labelled as scientific that Laruelle considers defining (of his “scientific method”): thinking from the perspective of the object of investigation in its ungraspable elusiveness (in its aspect of the Real and inasmuch as the Real) whereby the doctrinal material is used, referred to as merely that – a material (of available conceptualizations). It is a kind of thought which does not situate its starting point in the doctrine but in the *subject* of thought, and makes use of the different available doctrines creating an entirely inter-doctrinal (or inter-disciplinary) assemblage of utter scholastic discrepancies with the sole aim of understanding the particular object of investigation.

Таквото размислување е диктирано единствено од објектот на испитување, од непостојаностите на непредвидливото Реално. Така, терминот „научен“ не се користи во конвенционална смисла на зборот иако се однесува на еден аспект на научниот метод во конвенционалната смисла на зборот; тоа е аспектот што го разликува овој вид мисла од другиот што Ларуел го нарекува „философски“. Философијата е оној голем секогаш веќе маѓепсан круг на едновремено совладување на Реалното и на самата себе си (Мислата или Трансценденталното) врз основа на – според не-философијата – нејзиното одлучување, или поточно, самоодлучувањето на философијата – само-легитимирачкиот статус во срцето на нејзините (на философијата) авантури – е она што ја носи до состојба на самодоволност, составен дел на секоја философија – тврди Ларуел – и она нешто кое ја прави философијата себе-обвиткувачка.

Оваа внатрешна, структурна компонента е неизбежна и непремостлива за философијата како таква, бидејќи тоа е нејзиното исходште: втемелувачката поделба помеѓу Мислата и Реалното, и вековниот, *бесконечен ѝанц на ѝосакуваната интер-рефлексија водена од активната мисла наспроти заспаната пасивност на Реалното*. Неизбежната појдовна точка и генеза на секоја философија е одлуката што таа ја донесува за односот помеѓу Мислата и Реалното, додека резултатите од сите нејзини иследувања мора да се согласуваат и да бидат во хармонија со оваа основачка одлука. Ова е нешто што и не-философијата го прави, и тоа е причината зошто таа останува да биде философија дополнително и наспроти префиксот „не-“. Тоа што ја прави „не-“ на философијата е напуштањето на логиката на релационизмот како основачка за философијата и суспензијата на децизионизмот.

Such thinking is dictated, but by the object of investigation, by the vicissitudes of the unpredictable Real. Therefore, the term “scientific” is not used in the conventional sense of the word, although it refers to a certain aspect of the scientific method in the conventional sense of the word; it is that aspect which differentiates this type of thought from the one called by Laruelle “philosophical.” Philosophy is that always already grand vicious circle of mastering both the Real and itself (the Thought or the Transcendental) on the basis of – according to the non-philosophy – its decisionism. Or rather, it is philosophy’s auto-decisionism – the self-legitimizing status at the heart of its (philosophy’s) adventures – which brings it to the state of self-sufficiency, a constituent shared by any and all philosophy – claims Laruelle – and that thing which renders philosophy self-enveloping.

This intrinsic, structuring component is inevitable to and insurmountable by philosophy as such, since it is its juncture of origin: the grounding division between Thought and the Real, and the perennial, *endless dance of attempted inter-reflection led by the active thought vis-à-vis the dormant passivity of the Real*. Any philosophy’s unavoidable point of departure and genesis is the decision it establishes of the relation between Thinking and the Real, while the results of all its investigations must confirm and be in consonance with this founding decision. This is something that also the non-philosophy does, and this is why it remains to be philosophy in addition to and in spite of the prefix of “non-”. What makes it, however, a “non-” of the philosophy is the dismantling of the logic of relationism as founding for the philosophy and the suspension of decisionism.

Не-философското заговарање на Мисла што се третира како операција лишена од секаква онтологија, потчинета на Реалното, произлегувајќи од него како негов „нететички одраз“, „апсолутен одраз, или без огледало“,⁵ се залага за недивизионизам. Има само една иманентност, а таа е исто што и Реалното, додека Мислата (или „познанието“, термин кој повеќе се користи во, на пример, *Théorie des identiés*) дејствува на сопствена територија како случување со друг статус (во смисла на идентитетот-во-крајната-инстанца): таа е трансцендентна (а не иманентна).

Сепак, тврдењето дека Мислата секогаш веќе зазема статус на Трансцендентално, не имплицира дека е еднаш и засекогаш отцепена од иманентното – Реалното. Напротив, не-философското познание е „засновано како апсолутна (иако конечна) моќ потпирајќи се врз чиста иманентност [...], изискувајќи трансцендентност за своите објекти и своите претстави, тоа учествува во апсолутната суштина или во таа целосно иманентна феноменалност“.⁶ Не-философската мисла се потчинува на Реалното („se soumet au reel“),⁷ корелирајќи со него во обид да го рефлектира (нететички). Аргументот за непосредноста на поврзаноста на Мислата со Реалното е зацврстен со тврдењето дека идентитетот-во-крајната-инстанца на нејзиниот Медиум е Реалното: човекот-во-човек (l'Homme-en-Homme); и уште повеќе, со двозначното тврдење на Ларуел дека *chôra*-та на трансценденталниот материјал е, всушност, „материјалност или апсолутна трансцендентност“.

Очигледно, ова тврдење го вознемирува и класичното разбирање на поимите „материја“ или „материјалност“: „Хората е материјалност која е радикално индивидуализирана како материјалност“.⁸ Така, трансцендентално произведена, таа е „разнолик топос

The non-philosophical arguing for a Thought that is treated as an operation devoid from any ontology, subjected to the Real, issuing from it as its “non-thetic reflection,” “an absolute reflection, or without mirror,”⁵ is arguing for non-divisionism. There is only one immanence, which is the same thing as the Real, and the Thought (or “cognition,” the term more frequently used in, e.g., *Théorie des identiés*) operates on its territory as an occurrence of a different status (in terms of the identity-in-the-last-instance): it is transcendental (not immanent).

However, the argument that the Thought always already assumes the status of the Transcendental, does not imply that it has been seceded once and for all from the immanent – the Real. On the contrary, non-philosophical cognition is “founded as absolute power (even though finite) upon a pure immanence [...], exigent of the transcendence of its objects and of its representations, it participates in that absolute essence or in that phenomenality entirely immanent.”⁶ The non-philosophical thought subjects itself to the Real (“se soumet au reel”),⁷ correlating with it in the attempt to reflect it (non-thetically). The argument about the immediacy of the Thought’s connection with the Real is strengthened by the claim that its Medium’s identity-in-the-last-instance is the Real: the Human-in-Human (l’Homme-en-Homme); and even more so, by the ambiguous claim of Laruelle that the *chôra* of the transcendental material is, in fact, “a materiality or an absolute transcendence.”

Evidently this claim disturbs also the classical understanding of the notions of “matter” or “materiality”: “La chôra est une matérialité individuée radicalement comme matérialité.”⁸ So, transcendently produced, it is the “diverse topique of and for its [thought’s] distinctions,”⁹

на и за нејзините [на мислата] дистинкции“,⁹ тоа е „местото“ кое е несводливо како такво – ништо-освен-трансцендентално. Chôra-та е „местото“ каде што „живее“ трансценденталното во својот идентитет-во-крајна-инстанца: генерички и специфични категории не-организирани во (философски) Космос кој би ја сместил единствено во себе си (Космосот кој го диктира значењето и местото на одредена категорија). Ова е друго ниво на радикалност, постава на мисла ослободена колку што е можно повеќе од ограничувањата произведени од Диктатот на Мислата што го живее својот самоопфатен живот, обезбедувајќи „поефикасно“ потчинување на Мислата во однос на Иманентното. Затоа не можеме да говориме за подвоеност во поглед на односот Мисла/Реално во рамките на не-философијата: иманентноста не е поделена, а трансцендентното не ја зазема позицијата на иманентното, иако претставува негово потекло и „медиум“.

Не-философијата предлага мислење во термини на Реалното: мислење кое не само што надминува секаква претензија на (повторно) присвојување на Реалното, туку по пат на напуштање на автореферентната опсесија на Мислата (преку себеситуирање во поглед на Реалното) го изведува теорискиот гест на себесуспензија. Ова е чин на себеситуирање на мислечкиот субјект кој се базира на актуелното попуштање пред првенственоста на Реалното. Нема претензија Мислата да му се надреди на Реалното, што евентуално би предизвикало расцеп внатре во него, вклучувајќи го и тој меѓу Мислата и Реалното – затоа што нивните разлики постојат само на ниво на Трансценденталното, не на ниво на Иманентното. Иманентното е индиферентно (во крајната инстанца) кон оваа разлика, како што е индиферентно (во крајната инстанца) кон аспирациите на Трансценденталното.

it is the “place” which is irreducibly that – nothing-but-the-transcendental. The chôra is the “place” where the transcendental “lives” in its identity-in-the-last-instance: generic and specific categories non-organized in a (philosophical) Cosmos that would place it only in itself (that Cosmos dictating the meaning and the place of a particular category). This is another level of radicality, a posture of thought as liberated as possible from the restrictions produced by the Dictate of Thought living its self-enclosed life, securing a more “efficient” subjection of Thought to the Immanent. This is why we cannot speak of divisionism regarding the Thought/Real relation in non-philosophy: the immanence is not split and the transcendental does not assume the position of the immanent, even though the latter is its origin and its “medium.”

Non-philosophy proposes thinking in terms of the Real: thinking which does not only overcome any pretension of (re-) claiming the Real, but by way of abandoning Thought’s auto-referential obsession (by way of self-situating with respect to the Real) performs the theoretical gesture of its own self-suspension. This is an act of self-positioning of the thinking subject that is based on the f/actual giving way to the primacy of the Real. There is no pretension of Thought over the Real, that could eventually produce a split in it, including that regarding the Thought and the Real – because their difference exists only on the level of the Transcendental, not on the level of the Immanent. The Immanent is indifferent (in the last instance) to this difference, as it is indifferent (in the last instance) to the aspirations of the Transcendental.

Оваа индиферентност е радикална, не апсолутна. Трансценденталното, пак, гравитира околу оската на Реалното; тоа е таму затоа што Реалното е таму – тоа е производ на напорот на човекот-во-човекот (кое е Реалното на нашата Себност) да го посредува „Светот на Реалното“ (односно Реалното) на самиот/самата себеси. И не-философијата заговара – и го поставува ова заговарање како аксиома – постурата на мислата што се потчини на владеењето на Реалното да биде чин на Визијата-во-Едно, на гледање на нештата во термини на Реалното. Постапката на „Гледање-во-термини-на-Едното“ (или Реалното) има целосно поинаков онтолошки (или „онтолошки“) статус – всушност таму и нема онтолошки статус во строгата смисла на зборот кој би можела да го заземе – и поради оваа радикална асиметрија не може да има ниту поделба ниту еднаквост меѓу нив. Тоа е нешто што нема никаква врска со „Науката за Битието“. Тоа е само човечка пракса – или пракса на сите битија дарувани со способноста за познание – што нема врска со „Битието“ што е радикално различно и несомерливо прашање (во смисла на димензиите на „предметната материја“) во однос на практиката на познанието и произведувањето знаење што го практикуваат човечките битија.

Реалното и Мислата не можат да воспостават ниту равенства или реципроцитети ниту расколи од каков било вид бидејќи тие не се „еднакви“. Заемната еднаквост и евентуалното меѓу-огледање е невозможно затоа што, не-онтолошки кажано, нема Две (кои би можеле да воспостават однос на реципроцитет), туку само Едно. Мислата учествува во ова Едно, т.е. во Реалното како неговата „надградба“, како прозрачното ниво на трансценденција без сопствена онтологија обвиткувајќи го Реалното или Едното – како инстанца на „автосублимација“. Само нивото на

This indifference is radical, not absolute. The Transcendental, however, gravitates around the axis of the Real; it is there because the Real is there – it is the product of the Human-in-Human's (which is the Real of our Self) effort to mediate the “World-of-the-Real,” that is to say, the Real, to Her/HimSelf. And the non-philosophy proclaims – and installs this proclamation as an axiom – the posture of thought which has succumbed to the rule of the Real to be the act of a Vision-in-One, of seeing things in terms of the Real. The operation of “Seeing-in-terms-of-the-One” (or the Real) has an entirely different ontological (or “ontological”) status – in fact there is no ontological status in the strict sense of the word that it could inhabit – and because of this radical asymmetry there can be neither division nor equation between them. It is something which has nothing to do with the “Science of Being.” It is merely a human practice – or practice of all beings endowed with the faculty of cognition – which has nothing to do with the “Being” which is a question radically different and incommensurable in terms of the dimensions of “subject matter” with that of the practice of cognition and production of knowledge exercised by the human beings.

The Real and the Thought can establish neither equations or reciprocities nor schisms of any kind, since they are not “equal.” The mutual equality and the eventual inter-mirroring is impossible, because, non-ontologically put, there are no Two (that could establish a relation of reciprocity) but only the One. Thinking participates in this One, i.e., in the Real as its “superstructure,” as that translucent level of transcendence without an ontology of its own enveloping the Real or the One – as its instance of “auto-sublimation.” It is merely the level of interpretation, of giving meaning, of signification that dilutes the

интерпретација, на давање значење, на означување што ја разводнува густината на недофатливото Реално, го населува со Знаци и го заживува преку „средството“ наречено Јазик. На некој начин, инстанцата на Мислата (или на Јазикот) е човековото – или на некое друго битие со способност за познание – присвојување на Реалното (на Едното); човекот-во-неговата-крајна-инстанца, како и човекот-во-човек, или Ма/ж/ената-во-Ма/ж/ена (l’Homme-en-Homme), е Реално(то) и неумоливото Едно.

Едното, како што беше кажано, не е ниту тотализирачко ниту тотално, туку е повеќе минимално – најгустото и несведливо „количество“ на радикалното (или чистата иманентност). Тоа не е ниту универзализирачкото Едно (во смисла на редукционистичката идеја за Единство на разликите), туку единствено и самотно Едно. Реалното секогаш веќе се наоѓа себе си во неумолива самотност наспроти Светот (Трансценденцијата, Јазикот, Мислата и Посредувањето) и наспроти Другиот (посредуван преку Светот). Мислата во термини на Реалното/Едното како појдовна точка и како точка на гравитирање имплицира универзалистички постапки на Мисла, сепак, не во смислата критикувана од историцистите – односно, не како универзализирачко Единство на разлики – туку како едновременно контингентни разлики. Тие се универзални во смисла на создавањето на единствен јазик-универзум (Ларуел) или Вистина што ја отелотворува желбата да биде валидна за секого (универзално).

Доколку го прифатиме тврдењето на постмодернистичките присвојувања на лакановското Реално како Немисливо, како Недопирливо од Мисла (исто и во смисла на „да не се допира“), ние всушност би го тврделе неговото фактичко владеење над Мислата,

thickness of the incomprehensible Real, populates it with Signs and makes it liveable through the “device” called Language. In a way, the instance of Thought (or of Language) is the human – or of any being capable of cognition – appropriation of the Real (the One); the Human-in-its-last-instance, inasmuch as the Human-in-Human, or the Wo/Man-in-Wo/Man (l’Homme-en-Homme), is (the) Real and the inexorably One.

It is a One, as already said, that is neither totalizing nor total, it is rather the minimal – the densest and irreducible “quantity” of the radical (or the pure immanence). Neither is it the universalizing One (in the sense of the reductivist idea of Unity of differences), but the unique and solitary One. The Real always already finds itself in an irredeemable solitude vis-à-vis the World (the Transcendence, the Language, the Thought and Mediation) and vis-à-vis the Other (mediated through the World). Thinking in terms of the Real/One as the point-of-departure and as a point of gravitation implies universalistic gestures of Thought, however, not in the sense criticized by the historicists – that is to say, not as a universalizing Unity of differences – but as concurrently contingent ones. They are universal in the sense of its creation of a unique language-universe (Laruelle) or a Truth embodying the Desire to be valid for everyone (universally).

If we accept the claim of the postmodern appropriations of the Lacanian Real as the Unthinkable, as the Untouchable by Thought (also in the sense of “not to be touched”), we would be in fact claiming its factual rule over the Thought, since this sort of claim resides upon

бидејќи ваквиот вид тврдење се потпира на преми-сата за целосната немоќ и одвоеност на Мислата во однос на Реалното. Ова би било тоа што радикално ја оневозможува секоја валидност на „Универзумот на Мислата“ во однос на „Универзумот на Реалното“ кое би говорело за нашата непоправлива немоќ во поглед на апсолутната Моќ на Реалното. Заговарањето на Ларуел (и на Бадју во сопствена варијација) на Мисла во термини на Реалното, при што Мислата ја суспендира својата претензија за власт над Реалното и е само во *сооднос* со него, ја отвора можноста Мислата да комуницира со и за Реалното. Ова е секогаш веќе неуспешен потфат но само во крајната инстанца, неуспех на обидот да се дофати Реалното во неговата целосност и без остаток. Сепак, на ниво на очекување кое ја дозволува нецелосноста на ваквиот обид, на ниво на посредување или на ниво на можност за комуникација, заземената насока на корелација произведува одредени степени и форми на сместувањето на Реалното во и за „Светот“.

Не-философската или радикалната насока на мисла во согласност со диктатот на нелогичното, непредвидливото и несовладливото Реално и со помош на инвентивна употреба на достапниот доктринарен материјал повлекува и произведување на нови концептуални алатки (резултирајќи во нови доктрини). Сепак, ова последното не е основната цел (создавањето на нови концептуални алатки или доктрини). Напротив, тоа е Постура на Мислата посветена на – или во состојба на верност кон задачата на – разбирање на определена Единечна Реалност, осамена во својата радикалност: определен идентитет-во-својата-крајна-инстанца (Реалното). (Токму каков што е случајот со мотивацијата и начините на научното мислење). Ова е еден можен начин на надминување на фактот дека философијата, барем во за-

the premise about Thought's unmitigated helplessness and detachment with respect to the Real. This would be the radically disabling of any validity of the "Universe of Thought" with respect to the "Universe of the Real" that would speak of our irreparable helplessness in the face of the absolute Power of the Real. Laruelle's (and Badiou's, in a variation of its own) arguing for a thinking in terms of the Real, whereby the Thought suspends its pretension of authority over the Real and merely *correlates* with it, opens the possibility of Thought's communicating with and of the Real. This is an always already failed undertaking but only in the last instance, a failure of the attempt to grasp the Real in its totality and without a remnant. However, on the level of expectation which allows the incompleteness of this attempt, on the level of mediation or of communicability, the assumed stance of correlation produces certain degrees and forms of the Real's emplacement in and for the "World."

The non-philosophical or the radical stance of thinking in accordance with the dictate of the illogical, unpredictable, uncontrollable Real by taking recourse to an inventive use of the available doctrinal material entails also producing of new conceptual devices (issuing into new doctrines). However, the primary goal is not the latter (the creation of new conceptual devices or doctrines). Instead, it is a Posture of Thought devoted to – or in a state of fidelity to the task of – understanding a certain Singular Reality, lonely in its radicality: a certain identity-in-its-last-instance (the Real). (Just as it is the case with the motivation and the ways of the scientific thinking.) This is one possible way of overcoming of the fact that philosophy, at least in its occidental sense, has always already maintained a (or, *the*) dyadic structure (of the reciprocal mutual hold between Thought and the

падната смисла на зборот, секогаш веќе (*ja*) имала дијадична (*īa*) структура (на реципрочната спрега помеѓу Мислата и Реалното).¹⁰ Ова, имено, е методот на радикално подредување на Мислата во поглед на Реалното, така што ја суспендира својата желба да владее со него, без постмодернистичкото решение на негово целосно напуштање и како прашање но и како место на кое можеме да се најдеме. (Бидејќи постмодернистичкото решение на „раскинување“ со Реалното, ја пре-произведува Старата Дијада.

Тука би сакала да предложам начин на гледање на прашањето за односот помеѓу Реалното и Мислата или Јазикот (следствено, меѓу Реалното и Другиот или Светот) како на прашање на Љубов. Потребата да се излезе од Реалното на сопствената сместеност (или сместеноста-во-крајната-инстанца) во самиот себе си е чин на Љубов, на обид да се допре Другиот како инстанца на спас од сопствената радикална самоопфатеност. Неизбежната потреба на Реалното да биде посредувано (за Другиот/Светот) е нешто што имплицира потреба кај секој од нас во неговиот/нејзиниот идентитет-во-крајната-инстанца кој е Реалното (на Неговата/Нејзината Себност) да биде за и низ Другиот. Обидот да се говори за Љубовта на Реалното исто така ќе биде и обид да се говори за (Реалната) Љубов.

Овој двоен обид автоматски се разгранува во две различни и паралелни низи прашања. Првата цели кон истражување на можноста Љубовта да се мисли во некаков облик на носталгично копнење по невозможното, кое произлегува од инстанцата на човекот-во-човек (*l'Homme-en-Homme*) како Реално, неотповикливо и неутешно Едно, како инстанца на – Радикалната Самотија. Втората низа прашања стреми да ја иследи можноста да се поими тоа што би

Real).¹⁰ This is, namely, a method of radical submission of Thought to the Real, by way of suspending its desire to master it, however, without the postmodern solution of entirely forsaking it both as a question and as a place to inhabit. (Since the postmodern solution of “divorce” from the Real, re-produces the Old Dyad.)

I would like to propose here a way of seeing the question of the relation between the Real and the Thought or Language (consequently, between the Real and the Other or the World) as a question of Love. The need to exit the Real of one’s radical situatedness (or situatedness-in-the-last-instance) in oneself as an act of Love, of attempting to reach out to the Other as the instance of salvation from one’s radical self-enclosure. The inevitable need of the Real to be mediated (for the Other/the World) is something that implies the need of everyone in his/her identity-in-the-last-instance which is the Real (of His/HerSelf) to be for and through the Other. The attempt to speak of the Love of Real will also be an attempt to speak of (the Real) Love.

This double attempt automatically bifurcates into two different and parallel series of questions. Firstly, the one aiming to investigate the possibility of thinking Love in some mode of nostalgic craving for the impossible, one ensuing from the instance of the Human-in-Human (*l'Homme-en-Homme*) inasmuch as the Real, the irrevocable and inconsolable One, as the instance of – the Radical Solitude. Secondly, a series of questions interrogating the possibility to conceive of what Love might

можела Љубовта да биде во својот сопствен радикален идентитет, во својот идентитет-во-крајната-инстанца.

Како да размислуваме за Љубовта во светлината – или во темнината – на нејзината суштинска невозможност, како форма на самата невозможност, како потфат со вродено себе-пометнување? Јас ќе се обидам мојата визија за ова прашање да ја поставам на начинот што го предлага Ларуел, наречен Визија-во-Едно. Ќе го сообразам моето искажување на непредвидливиот диктат на доживувањето на радикална самотија, ќе произведам постава на мисла верна на единечноста на тоа искуство или настан. Поинаку кажано, ќе дозволам мојата нарација да се потчини на диктатот на Реалното на настанот – оној на радикалната изолација. За целите на ова искажување, тоа може да биде оживување на настан складиран и којшто работи на ниво на сеќавање, т.е. внатрешно; или настан којшто се случува исто така и на ниво на надворешност, радикална самотија донесена од страна на непопустливото отсуство – смртта – на сакана личност, непрестано доживувана како неизбежна. Упатувањето на неопходното „оживување“ на настанот треба само да не потсети дека не-философската поставеност на мислата го пре-произведува својот „предмет“ на (научно) истражување со неизбежното присуство на „теориско-технички-експерименталните“ состојки.¹¹ Тоа е ситуација на „мешаното“, но од посебен вид: авторот на мислата ја афирмира разликата во статусот помеѓу предметот на мисла (во сооднос со Реалното) и Реалното на предметот при што првото се препознава како трансцендентно, а второто како иманентно.

Моето првично тврдење во врска со Љубовта како задолжителен облик на „бидување“ за Реалното е

be in its own radical identity, in its identity-in-the-last-instance.

How are we to think of Love in the light – or the gloom – of its essential impossibility, as a form of impossibility itself, as an undertaking with an inborn auto-abortion? I will attempt to situate my vision on this question in the way purported by Laruelle under the name of a Vision-in-One. I will conform my account to the unpredictable dictate of the experience of radical solitude, produce a posture of thought in fidelity to the singularity of that experience or event. Put differently, I will allow my narrative to succumb to the dictate of the Real of the event – that of radical isolation. For the purposes of this account it can be a recreation of an event stored and operating on the level of memory, i.e., internally; or an event happening also on the level of exteriority, radical solitude installed by the relentless absence – death – of a loved one, and continuously experienced as inescapable. The reference to the necessary “recreation” of the event should only remind us that the non-philosophical posture of thought reproduces its “object” of (scientific) investigation with the unavoidable presence of the “theoretical-technical-experimental” ingredients.¹¹ It is a situation of “the mixed,” but of a particular kind: the author of thought affirms the difference in status between the object of thought (correlating with the Real) and the Real of the object in a way where the first is recognized as transcendental and the latter as immanent.

My initial claim about Love as the compulsory mode of “being” for the Real is the following: radical solitude (the

следново: радикална самотија (ситуацијата на Реалното) радикално се принудува себеси да биде посредувана преку интервенции на трансценденција, т.е. преку Јазик или Вистина. А секогаш веќе и е. Овој мост на посредување ја гради сцената за разните из-мислувања на Љубовта, во „световната“ смисла на зборот: тоа искуство кое му е познато на секое живо суштество и кое се појавува во неколку предетерминирани форми, за кои сите ние сме способни (за повеќе или помалку успешното нивно пресоздавање или, пак, за неуспех во некои од формите на љубовно искуство). Процесот на упорното самонаметнато – „само“ бидејќи нема никој и ништо што може да го наметне освен Едното – посредување на Реалното е сè-поддржувачки и сè-генерирачки двигател на доживувањето на љубовта содржан во разни перцепции и концепции, идеи и идеализми (на Љубов).

Ларуел ја создава теориската конструкција на „Странецот“ (l'Étranger), за да го објасни настанувањето на „Светот“ и на Личноста на и за Светот (Личност-во-Личност) како резултат на неопходниот процес на себеотуѓување на човекот-во-човек (на Себноста во нејзиното Реално). Дејствувањата на ниво на Странецот *vis-à-vis* Реалното (или Егото во „неаналитичка“* смисла на зборот) се детално разработени во Ларуеловите *Théorie des Étrangers* (1995) и *Ethique de l'Étranger* (2000). Централниот аргумент на оваа теорија е дека човекот-во-човек (т.е. Реалното) е секогаш веќе нужно отуѓен (во однос на самиот себе) преку инстанцата на Странецот. Мое-то слободно и веројатно премногу поедноставувачко толкување на теоријата за Странецот, во обид да се стигне до нејзината „основна поента“ би било: Ре-

situation of the Real) radically urges itself to be mediated through interventions of transcendence, i.e., through Language or Truth. And it always already is. This bridge of mediation builds the stage for the various inventions and re-inventions of Love, in the “worldly” sense of the word: that experience known to every living being appearing in a number of predetermined forms, that we are all competent of (for a more-or-less achieved rendition of them, or through failing in some of these forms of loving experience). The process of relentless auto-imposed – “auto,” since there is no one and nothing but the One to impose – mediation of the Real is the all-supporting and all-generating wheel of the experience of love contained in the various perceptions and conceptions, ideas and idealisms (of Love).

Laruelle invents the theoretical construct of the “Stranger” (l'Étranger), to explain the becoming of the “World” and of the Person of and for the World (Person-in-Person) as the result of the necessary process of the auto-alienation of the Human-in-Human (of the Self in its Real). The workings of the level of the Stranger *vis-à-vis* the Real (or the Ego in the “non-analytical”* sense of the word) are elaborated in much detail in Laruelle’s *Théorie des Étrangers* (1995) and *Ethique de l'Étranger* (2000). The central argument of this theory is that the Human-in-Human (i.e., the Real) is always already, necessarily alienated (to itself) through the instance of the Stranger. My free and perhaps over-simplifying interpretation of the theory of the Stranger, in an attempt to extract its “bottom line” would be: the Real makes use of its own superstructure, the instance of auto-alienation

* Не-анализа е не-филозофската обработка на Лакановата психоанализа.

* Non-analysis is the non-philosophical appropriation of (Lacanian) psychoanalysis.

алното ја користи сопствената надградба, инстанцата на себеотуѓување – Странецот за да може да го прима, произведува и обработува Светот. („Светот“ го сочинува постојниот и потенцијалниот трансцендентален материјал, негова аналогија кај Лакан би бил Јазикот). Повторувачкиот чин на понатамошно себеотуѓување е себевостановен низ метаструктурата наречена Субјект (таа е „мета“ и во однос на Странецот и во однос на Реалното).

Оваа дистинкција помеѓу Реалното и Странецот (и, според тоа, Светот) сепак не треба да се смета за поделба, расцеп кој сочинува фундаментално двојство бидејќи разликата помеѓу нив е унилатерално воспоставена. Чинот на „унилатерализација“ (unilatéralisation) е чин на неодносно и несоодносно воспоставување на однос на различност. Ова е чин на сингуларитет, сочинет од сингуларност – радикално самотен чин на унилатерална себе-диференцијација.¹² Концептот на унилатерализација може да се разбере преку репроријација на поимот на унилатерална разлика страшно заговарана од страна на Делез во *Difference and Repetition* (*Разлика и повторување*), и со помош на јазикот користен во овој труд како соодветен превод на пишувањето на Лаурел (на истата тема). Овој начин на унилатерално разликување и генеричко заговарање на Едното прави од нефилозофијата мисла во термини на – или поточно, во сооднос со – Реалното и ја прави радикално недихотомна. Сепак, треба да се нагласи дека, според Ларуел, постапката на унилатерно разликување се однесува на инстанцата на Странецот/Субјектот, додека Реалното не само што останува индиферентно кон неа, туку е и лишена од можноста за изведување еден таков или каков било гест. Реалното останува иманентно индиферентно кон оваа операција, вели Ларуел. И би сакала повторно да ја парафразирам

– the Stranger in order to be able to receive, produce and process the World. (The latter comprises the existing and potential transcendental material, its Lacanian analogy would be the Language.) The repetitive act of further auto-alienation is auto-installed through the meta-structure called Subject (it is “meta” both with respect to the Stranger and to the Real).

This distinction between the Real and the Stranger (and, thus, the World) is however not to be considered as a division, as a split constituting a fundamental duality, since the difference between them is unilaterally established. The act of “unilateralization” (unilatéralisation) is an act of non-relative and non-relationalist establishing a relation of difference. This is an act of a singularity, made of singularity – a radically solitary act of unilateral self-differentiation.¹² The concept of unilateralization can be understood through a re-appropriation of the notion of unilateral difference passionately invoked by Deleuze in *Difference and Repetition*, and by way of resorting to the language used in this work as a rather adequate translation of the Laruellian account (on the same theme). This mode of unilateral differentiation and the generic claim of the One render the non-philosophy thought in terms of – or rather, in correlation with – the Real and radically non-dichotomous. However, emphasis should be made that, according to Laruelle, the gesture of unilateral differentiation is pertaining to the instance of the Stranger/Subject, whereas the Real not only remains indifferent to it but is also deprived of the possibility of performing such or any kind of gesture. The Real remains immanently indifferent to this operation, says Laruelle. And I would like to rephrase this Laruellian thesis through a slight shift of the argument by saying that the Real is immanently indifferent to the relation of difference es-

оваа теза на Ларуел со незначително поместување на аргументот велејќи дека Реалното е иманентно индиферентно кон односо̄и на различносо̄и воспоставен со чинот на унилатерализација, и обратно: унилатерално произведеното Трансцендентално е радикално индиферентно кон односо̄и на индиферентносо̄и на Реалното, како што е и кон разлика̄иша којашто ова би можело да ја ре-презентира за неа (што е нешто што би можело да биде произведено од самата позиција на индиферентност).

Би сакала да ја разгледам можноста за поимање – или барем замислување – на трагите, згодите и незгодите од искуствата на (неизбежно замислуваната, идеализираната, секогаш веќе ангажираната во Светот) Љубов на територијата соодветна за искуственото, нерелефликтирано проживеано (Ларуел: *le vécu*) – Реалното (на човекот-во-човек). Така, тоа што го предлагам е разгледување на можноста за пресоздавање на трагите на Љубовта – која е истовремено: и лингвистичка и искуствена категорија – впишани во месото на чисто искуственото, односно, Реалното. Имајќи го предвид Ларуеловото јасно инсистирање на радикалната индиферентност на Реалното кон лингвистичките операции како кон „нешто“ што се случува во и за Светот, овој предлог може да звучи некако неортодоксно (во поглед на не-философијата).

Сепак, ќе тврдам дека дури и во рамките на Ларуеловата теорија, оваа можност не е толку ригорозно исклучена бидејќи „комуникацијата“ помеѓу Реалното и Странеот не е прекината. Има територија каде што овие две нивоа нужно се среќаваат: Доживеаното (*le vécu*) наречено и “Joui” (Уживаното) на “Jouissance” (Уживањето) кое потекнува од Светот. Термините се

established by the act of unilateralization, and vice versa: the Transcendental unilaterally produced is radically indifferent to the *relation of indifference* of the Real, as it is to the *difference* it might *re-present* to it (which is something which may be implicated by the position of indifference itself).

I would like to look into the possibility of conceiving of – or merely imagining – the imprints, the motions and commotions of the experiences of (the unavoidably imagined, idealized, always already engaged in the World) Love on the territory proper of the experiential, the unreflected lived (Laruelle: *vécu*) – the Real (of the Human-in-Human). Thus, what I am proposing is look into the possibility of recreating the traces of Love – which is the both: a linguistic and an experiential category – inscribed on the flesh of the purely experiential (*le vécu*), that is to say, the Real. Bearing in mind Laruelle’s clear insisting on the Real’s radical indifference to the linguistic operations as a “thing” taking place in and for the World, this proposition may sound somewhat unorthodox (with respect to non-philosophy).

However, I will argue that even within the framework of the Laruelian theory this possibility is not so rigidly excluded, since the “communication” between the Real and Stranger is not severed. There is a territory where these two levels necessarily meet: it is the Lived (*le vécu*) termed also as the “Joui” (the Enjoyed) of the “Jouissance” (Enjoyment) coming from the World. The terms

од теоријата на не-психоанализата на Ларуел,* нефилософска преработка на лакановската психоанализа (претставена во најбогато разработена форма во неговата *Théorie des Étrangers* од 1995 година, иако развивана низ целиот негов опус).¹³

Имагинарната приближност на оваа територија ја пронаоѓам во хијатусот во Символното на Лис Иригаре (Luce Irigaray), во плодната немоност која го загребува Јазикот и во близината на Јазикот и Телото. Го наоѓам во флуидноста на Телото неизбежно обележано со значење што, всушност, и го произведува: во таа нејасна „материјалност“ на нашата плот неуморно ширејќи речиси неодгатливи значења. Ова тело населено од Имагинарното, понижено од Јазикот, не е резултат на еднострано дејствување (на активниот Јазик/Субјект наспроти „пасивното“ тело), начинот на кој Џудит Батлер (Judith Butler) предлага да се види неговата „имагинаризација“ (што е постапка на припишување суверена власт на областа на Јазикот над означувачкото тело). Тоа е исто и активен со-создавач на значењето, содејствителна инстанца на ниво на Јазикот, препукнувајќи од напор да го преведе својот вибрирачки живот, неговите флукутации на истовремено издигнување и пад во артикулиран израз, во форма на автосублимација.

Ова секако не имплицира дека телото се однесува како облик на паралелна „дејствителност“ (*agency*) која „самостојно“ ги изведува постапките на себепреведување (на Телото во Јазик), туку дека „Јас“ е принудено да ги преведе своите телесни искуства во Јазик, дека принудувањата на Телото го обликуваат (или имаат удел во обликувањето на) Јазикот.

* Терминот којшто многу почесто се употребува во нефилософијата е не-анализа наместо не-психоанализа.

belong to Laruelle's theory of non-psychoanalysis,* a non-philosophical re-appropriation of the Lacanian psychoanalysis (presented in a most richly elaborated form in his *Théorie des Étrangers* from 1995, although developed throughout his entire opus).¹³

The imaginary approximation of this territory I find in Luce Irigaray's hiatus within the Symbolic, in the fecund muteness scarring the Language and in the proximity of Language to the Body. I find it in the fluidity of Body unavoidably marked with Meaning and, in fact, producing it: in that dim "materiality" of our flesh relentlessly emanating virtually undecipherable signification. This body populated by the Imaginary, traversed by Language is not the result of a one-sided action (that of the active Language/Subject vis-à-vis the "passive" body) the way Judith Butler proposes to see its "imaginarization" (which is a *démarche* of ascribing sovereign authority to the realm of the Language over the signifying body). It is also an active co-creator of signification, a contributing instance on the level of Language, bursting with effort to translate its vibrating life, its fluctuations of both rise and fall into an articulated expression, into a form of auto-sublimation.

This does not, of course, imply that the body acts as a form of a parallel "agency," performing "on its own" the gestures of auto-translation (of the Body into the Language), but that the "I" is urged to translate its bodily experiences into Language, that the urges of the Body shape (or participate in shaping) the Language. This theory of Irigaray attempting to speak with "voice of the

* The term far more frequently used in non-philosophy is

Оваа теорија на Иригаре која се обидува да зборува со „глас на телото“ може да се прошири и на „материјализмот на настанувањето“ на Рози Браидоти (Rosi Braidotti). Последново е теорија која не само што се надоврзува на Иригаре туку е и квалитативен исчекор во нешто ново кое разбирањето на Иригаре на половата (телесната) разлика како формативна за субјективноста (секогаш веќе е полово детерминирана: женско или машко) го води подалеку, кон создавање на детално елаборираниот дискурс наречен „материјализам на настанувањето“. Станува збор за теориска конструкција која главно се надоврзува на Делез, а особено на неговата идеја за повторувањето (и разликата) и на ревидирањето на психоанализата изведено заедно со Феликс Гатари. Материјализмот на настанувањето на Браидоти не ја задушува непредвидливоста на никогаш целосно мисливото тело (и следствено, половата разлика) сместувајќи ги неговите недофатливи остатоци на немисливото во Оностраноста-на-Реалното. Сосем спротивно, Браидоти ја воспоставува патеката, методолошката градба која ја воведува релевантноста на инстанцата на телото – со неговите вознемирувачки призвучи на Реалното-од-онаа-страна-на-поимливиот-живот – во (или на границата помеѓу) Јазикот и Мислата. Во *Metamorphoses* (*Метаморфози*), таа се нафаќа на макотрпниот проект да ја артикулира улогата на Неартикулираното низ чин на интелектуално артикулирање *par excellence* – произведување теорија.

„Женственото‘ за Иригаре не е ниту ентитет на кој му се припишува суштина, ниту непосредно пристаплив ентитет: попрво е виртуелна реалност, во смисла на тоа дека е ефект на еден проект, политички и концептуален проект на трансцендирање на традиционалната (‘Моларна’) субјектна позиција на жената како Другиот на Истоветниот, за да се искаже другото на Другиот. Сепак, ова трансцендентирање се случува преку месото,

body” can be extended to Rosi Braidotti’s “materialism of becoming.” The latter is a theory which not only builds on Irigaray but is also a qualitative leap into something new taking Irigaray’s understanding of the sexual (bodily) difference as formative of the subjectivity (always already sexually determined: female or male) further towards the creation of a meticulously elaborated discourse called “materialism of becoming.” It is a theoretical construct drawing to a large extent on Deleuze, and in particular: his idea of repetition (and difference) and the revision of psychoanalysis carried out together with Felix Guattari. Braidotti’s materialism of becoming does not occlude the unpredictability of the never totally conceivable body (and subsequently, the sexual difference) by way of relegating its elusive remnants of the unthinkable to the Beyond-of-the-Real. Quite the opposite, Braidotti sets the route, a methodological compound, of introducing the relevance of the instance of the body – with its disturbing overtones of the-beyond-conceivable-life-Real – into (or interfacing with) Language and Thought. In *Metamorphoses*, she undertakes the laborious project of articulating the role of the Unarticulated in the act of intellectual articulation *par excellence* - production of a theory.

“The ‘feminine’ for Irigaray is neither one essentialized entity, nor an immediately accessible one: it is rather a virtual reality, in the sense that it is the effect of a project, a political and conceptual project of transcending the traditional (‘Molar’) subject-position of Woman as Other of the Same, so as to express the other of the Other. This transcendence, however, occurs through the flesh, in embodied locations and not in a flight away from them [My italics].”¹⁴

на отелотворени места, а не одлетувајќи се од нив [мој курзив].“¹⁴

Браидоти го сфаќа родовиот идентитет (или поточно идентитетот/субјективноста „жена“) како „проект“ на настанување (жена по пат на „трансцендирање на традиционалната (‘Моларна’) субјектна позиција на жената како Другиот на Истиот“), а ова разбирање е „материјалистичко“: „станувањето“ се случува преку „месото“.

„Материјализам на настанувањето“ е начин на мислење, процес на постојано пресоздавање на концептуални апарати кое го зема предвид „јавувањето преку месото“ на секоја Трансценденција. Браидоти ја мапира картографијата на *u-topos*, „непостоечката земја“ првично замислена и вклучена во теориската игра од страна на Иригаре.

Оваа слика на себеситуирање во сопственото тело на самата граница на Реалното (недофатливата материјалност на телото), додека постојните, односно разбирливите и разменливите означувачи (Симболното) – заедно со поврзаноста со Другиот овозможени од Симболното – се суспендирани, потсетува на Ларуеловиот идентитет во крајната инстанца. Ако ништо друго (или повеќе), го носи призивуот на состојбата на радикална самотија.

Радикалната самотија е ефектот – или поточно „математичкиот принцип“ на „радикалната едност“ врз кој почива – на нашата себеопфатеност овозможена од неизбежниот статус на Реално на кој му е подложен/а секој(а) Ма/ж/ена (ларуеловскиот/та Ма/ж/ена-во-Ма/ж/ена). Сите сме „родени“ – како „Јас“, како тоа „најпримитивно“ сеќавање на Себноста – во најнепосредното доживување на состој-

Braidotti’s understanding of the gender identity (or rather: the identity/subjectivity “Woman”) is that it is a “project” of becoming (a Woman by way of “transcending the traditional (‘Molar’) subject-position of Woman as Other of the Same”), and this understanding is “materialist”: “the becoming” takes place through the “flesh.”

“Materialism of becoming” is a mode of thinking, a process of continuous re-creation of conceptual apparatuses that takes into account the “occurrence through the flesh” of all Transcendence. Braidotti maps the cartography for the *u-topos*, the “nowhere land” originally imagined and put into theoretical play by Irigaray.

This image of self-situating in one’s own body on the very border of the Real (the ungraspable materiality of the body), while the existing, i.e., the intelligible and communicable signifiers (the Symbolic) – together with the relatedness to the Other enabled by the latter – are suspended, echoes Laruelle’s identity in the last instance. If nothing else (or more), it resonates the state of radical solitude.

Radical solitude is the effect of – or rather the “mathematical principle” of the “radical oneness,” upon which resides – our own self-envelopment brought about by the inescapable status of the Real that every Wo/Man is subject to (Laruelle’s Wo/Man-in-Wo/Man). We were all “born” – as an “I”, as that most “primitive” sense of Selfhood – in the most immediate experience of the state of inescapable situatedness (that of the Real) in ourselves.

бата на неизбежна ситуираност (таа на Реалното) во самите нас. Оваа првенственост не е времена. Таа е радикална. Искусувањето на радикалната самотија е најдиректната комуникација со Реалното (кое сме сите ние), во неговата невозможност-во-крајна-инстанца да биде опфатено од Мислата и, следствено, постапка на почетно воспоставување знаење за него. Ова значи автоматско, структурно конститутивно, а сепак радикално иманентно себевостановување на чинот на рефлексija, на транспонирање на нивото на Трансценденталното, сепак останувајќи во срцето на неререфлексираното и неподложното на рефлексija (искуство на сопствената себност како и на Реалното). Очигледно, ова е гранично ситуирање каде што радикалната иманентност на Себноста – сè уште ситуирана во неререфлексирано искуство на Реалното – го воведува првичниот потег на себеререфлексija.

Затоа, можноста од рефлексija е зачната во самата маглина на тоа што не може да се рефлектира, во искуството на нашето сопствено Реално. Понатаму, тоа што е содржано како концептуален материјал во оваа двојна – сепак унилатерално предизвикана – ситуација е проникнување во радикалната самотија. Оттаму, можеме да претпоставиме дека сето понатамошно посредување на Реалното – што значи: сета Рефлексija и Трансценденција – е овозможена и потекнува од искусувањето на радикална самотија; и дека искуството на Љубов заедно со сите нејзини трансцендентални конфигурации се наоѓа на самото извориште на сета и секоја Трансценденција, во срцето на создавањето на сиот (сите) наш(и) Свет(ови).

This primacy is not temporal. It is radical. The experience of radical solitude is the most direct communication with the Real (that we all are), in its impossibility-in-the-last-instance to be encompassed by Thought, and, therefore, a gesture of initial establishing knowledge of it. This means an automatic, structurally constitutive yet radically immanent auto-imposition of the act of reflection, transposition to the level of the Transcendental, while still remaining in the heart of the non-reflected and non-reflectable (experience of one's own self inasmuch as the Real). Evidently, this is a borderline situating where the Self's radical immanence – while still situated in the non-reflected experience of the Real – initiates the primary gesture of self-reflection.

Therefore, the possibility of reflection is conceived in the very nebula of the non-reflectable, the experience of our own Real. Further, what is contained as conceptual material in this two-fold – yet unilaterally brought about – situation is the insight into the radical solitude. Hence, we can assume that all further mediation of the Real – meaning: all Reflection and Transcendence – is enabled by and originating from the experience of radical solitude; and that the experience of Love and of all of its transcendental configurations finds itself at the very origin of all and any Transcendence, at the heart of the creation of all of our World/s.

3. Љубов во срцето на радикалната самотија

Ова можеме да го тврдиме со воведување на едноставната логика според која сето посредување на Реалното е чин на обид да се надмине и утеши неговиот радикало самотнички карактер. Во оваа смисла може да се согласиме со Платон – Философијата навистина се однесува на Љубовта, и не само Философијата, туку и сето Трансцендентално Производство, сите и секој резултат на активноста на лингвистичката (когнитивната) дејствителност. Очигледно, веќе ризикувам да го изнесам моето тврдење за – или да предложам „дефиниција“ за – идентитетот-во-крајна-инстанца на Љубовта: тоа секогаш веќе во својата крајна смисла неуспешното настојување да се надмине нашата неуништулива – освен со осамнувањето на Смртта – затвореност во самите себе како нашето непобедливо Реално, да се надмине и ублажи нашата радикална самотија. Од оваа точка (или: вкрстување на нашата дискусија) па натаму, можеме да започнеме да го замислуваме размножувањето на овој првичен гест во сета понатамошна трансцендентална елаборација, во ројот преводи во Светот и световноста.

Чинот на сопствената автотрансценденција, според тоа, му е иманентен на Реалното, или поточно на Ма/ж/ената-во-Ма/ж/ена како реално. Трансценденцијата е, следствено, создадена однатре и од страна на суштински нетрансцендентното. Првенствено, таа е чин на Љубов, ако последнава ја сфатиме како тенденција за надминување на себеопфатеноста на нашата радикална иманентност и воведеме процес во таа состојба на радикална самотија. Следствено, себеразложувањето на радикалната осаменост на Реалното преку отворањето кон Другиот/Светот е нешто радикално иманентно на инстанцата на радикална иманентност. Чезнењето по невозможното

3. Love in the Heart of the Radical Solitude

We can claim this by putting into operation the simple logic according to which all mediation of the Real is an act of attempt to surpass and console its radically solitary character. In this sense, we can agree with Plato – Philosophy is truly about Love, and not only Philosophy, but also all Transcendental Production, all and any result of the activity of the linguistic (cognitive) agency. Evidently, I have already ventured stating my claim about – or, proposing my “definition” of – Love’s identity-in-the-last-instance: it is the always already ultimately failed striving to surpass our indestructible – except by the advent of Death – enclosure in ourselves, inasmuch as our own unbeatable Real, to surpass and relieve our radical solitude/s. From this point (or: juncture of our discussion) on, we can begin imagining the propagation of this initial gesture into all further transcendental elaboration, into the myriad of translations into the World and worldliness.

The act of its own auto-transcendence is thus immanent to the Real, or rather to the Wo/Man-in-Wo/Man inasmuch as real. Transcendence is, therefore, engendered within and by the essentially non-transcendental. And initially, it is an act of Love, if we conceive of the latter as a tendency to overcome the self-enclosure of our radical immanence and introduce fissure into that state of radical solitude. Consequently, the self-dissolution of Real’s radical solitude into an opening to the Other/the World is radically immanent to the instance of radical immanence. The craving for the impossible is inherent to the radical experience of that very impossibility. The deepest yearning for the Other is carved by its very own impos-

му е инхерентно на радикалното искусување токму на истата таа невозможност. Најдлабокото копнеење по Другиот е исклесано од неговата сопствена невозможност. Отворањето (кон Другиот) се раѓа токму на самото тло на конечната себеопфатеност; и обратно, крајната затвореност е секогаш веќе обележана од отвореноста за бегство во Другиот. „Секогаш веќе“ (повторливоста) има улога на временска утопија, на определена временска претпоставка која, сепак, имплицира безвременост: на некој начин функционира како бергсоновско-делезовското Траење.

Иднината (Настанувањето) е Враќачко Минато. Вроденото чезнеење по Другиот, кое секогаш веќе го обележува Реалното, „работи“ како *сеќавање на некогаш осџварено единство* со Другиот. Затоа, секое љубовно чезнеење има аспект на *носталгичен* копнеж (што го има поттикнато настанувањето на толку многу митови за првобитното единство со Другиот, како оној што Платон му го припишува на Аристофан).

Носталгијата е сеќавање сочинето од неутешно копнеење по изгубениот/изгубената љубен(а); секој(а) љубен(а) е секогаш веќе изгубен(а). Навраќајќи се на „материјализмот на настанувањето“ на Браидоти, кој се потпира, меѓу останатите идеи на Делез, и на веќе споменатиот бергсоновско-делезовски концепт на Настанувањето (Иднината како Враќачко Минато), можеме да кажеме дека Реалното е во незапирлив процес на постојана, неуморна автотрансценденција, надминување на сопствената радикална осаменост; или тоа е инстанцата на бесконечно, кружно движење на потврдувањето на „моќта на изразување“ која се однесува на „трансценденцијата на лингвистичкиот означител“.¹⁵

sibility. The opening (to the Other) is born on the very ground of the ultimate self-enclosure; and conversely, the ultimate enclosure is always already marked by the opening for an escape to the Other. The “always already” (the repetitiveness) plays the role of a temporal utopia, of a certain temporal presupposition which, however, implies timelessness: in a way it works as the Bergsonian-Deleuzian Duration.

The Future (the Becoming) is a Returning Past. The in-born craving for the Other always already marking the Real “works” as a *memory of a once upon a time accomplished unity* with the Other. That is why any amorous yearning bears an aspect of *nostalgic* craving (that has given rise to so many myths about the original unity with the Other, such as the one ascribed to Aristophanes by Plato).

Nostalgia is a memory made of an inconsolable longing for the lost loved one; every loved one is always already lost. Resorting to Braidotti’s “materialism of becoming,” which draws, among the other Deleuzian ideas, on the already mentioned Bergsonian-Deleuzian concept of the Becoming (Future as Returning Past), we can say that the Real is in an unstoppable process of a continuous, relentless auto-transcendence, overcoming of its own radical solitude. Or, it is the instance of endless, circular movement of assertion of “the potency of expression,” which is “about the transcendence of the linguistic signifier.”¹⁵

Тврдејќи дека „чезнеењето по невозможното му е инherentно на радикалното искусување токму на истата таа невозможност“, навидум, им се придружуваме на вековните чиновни на славење на парадоксот како облик на ескапизам што служи за успокојување на апоријата во која се западнало; и нема ништо погрешно или неистинито во тие „славења на парадоксот“. Оддавањето признание на парадоксот е философска „Вистина“ која би ја прифатила, но како состојба на однос помеѓу Две. Сепак, се оградувам од доделување дефинирачка улога на овој однос во поглед на секоја од единечните компоненти што го сочинуваат бинарното (кое го воспоставува односот). Секоја од овие сингуларности е признаена како сингуларност во сооднос со Реалното.

Прибегнувајќи кон методот на унилатерализација (овозможен од Визијата-во-Едно), суспендирајќи го разлогот за релационизмот (и дуализмот), доколку одлучиме да го согледаме (да воспоставиме „*theoria* на“) настанот на копнеење (на Реалното) по (бегство) во Другиот во неговата сингуларност – заклучокот би бил дека ова не е ниту невозможна ниту парадоксална ситуација. Соочени сме (или способни сме да произведеме слика на сооченост) со актуелноста на чинот на копнеење, без оглед на возвраќањето на „оној по кој се копнее“. Ова „невозможно“ чезнеење е актуелност на единечна желба, која произведува чиновни на имагинаризиција (па така, и на себеимагинаризиција: претворање на грубата физикалност на желбата во Означување), претставувајќи, самото по себе, остварена реалност. Кастрирачката невозможност која што е наметната еднадвор, од страна на Другиот, е позитивна реалност која влегува во конституцијата на кастрираната реалност (на „невозможниот копнеж“). Себепреведувањето на Реалното во премостувачко посегнување кон Другиот

By making the claim about “the craving for the impossible as inherent to the radical experience of that very impossibility,” seemingly we are joining the perennial acts of celebration of the paradox as a form of escapism serving to appease the aporia one has fallen into; and there is nothing wrong or untrue about the “celebrations of the paradox”. The affirmation of the paradox is a philosophical “Truth” I would subscribe to, nonetheless as a state of a relation established by Two. However, I am shying away from granting to this relation a defining role with respect of each of the singular components constituting the binary (establishing the relation). Each of the singularities is affirmed inasmuch as singularity in correlation with the Real.

Resorting to the method of unilateralization (provided by the Vision-in-One), suspending the reason of relationism (and dualism), if we decide to see (establish a “*theoria* of”) the event of (Real’s) craving for (an escape to) the Other in its singularity – the conclusion would be that it is neither an impossible nor a paradoxical situation. We are faced (or we are able to produce the Image of being faced) by the actuality of the act of craving, regardless of the response of the “one craved for.” This “impossible” yearning is an actuality of a particular desire, producing acts of imaginization (and, thus, self-imaginization: turning the brute physicality of the Desire into Signification), constituting an accomplished reality in itself. The castrating impossibility imposed from the outside, by the Other, is a positive reality entering the constitution of the castrated reality (of the “impossible” craving). The Real’s self-translation into that bridging reach towards the Other and the World, does not cut into its own Self with dualism, does not thrust a division within itself, since the Vision of Duality (and of the consequent Impossibility) belongs to the Thought, not to the Real.

и кон Светот, не ја засекува сопствената Себност со дуализам, не прави упад на подвоеност во себеси, бидејќи Визијата на Дуалитетот (и последователната Невозможност) ѝ припаѓа на Мислата, не на Реалното. Наспроти подвоеноста во Мислата произведена од страна на Визијата на непомирливо асиметричниот Дуалитет, Реалното неизбежно ја преповторува својата желба да ја трансцендира состојбата на радикална самотија. Во оваа смисла, тоа останува радикално, во крајната инстанца недопрено од случувањата на ниво на Мисла. Неговата желба за преобразување на зграпченоста на радикална самотија во мост на трансцендирање преку Другиот е унилатерално повторно потврдена, наспроти асиметричниот „одговор“.

Парадоксот е нешто што се случува само на ниво на однос; додека во смисла на сингуларност, се работи за нешто друго: самоопфатена унилатералност во состојба на незапирливо повторување. („Незапирливо“ освен ако не е запрено од друга интервенција на Реалното којашто може да го донесе неговиот крај: Смртта). Виден од позиција на Визија-во-Едно, ефектот на парадоксот (кој секогаш веќе се случува на ниво на однос) се преведува себеси во сила на хранење на желбата со себеси. „Пукнатината“ на ненадминливата недоволност која лежи во срцето на односот на парадокс, преведена во термини на сингуларноста, е токму тој преплавувачки бран којшто се влева во течението на незаситната желба на Реалното. Согледани во нивниот аспект на унилатералност, овие дејствувања на нашиот статус и состојба на Радикална Осаменост се сочинети од безброј единствени, радикално самотни постапки на, во крајна инстанца, рефлектирано искуство пресоздавајќи се самите себеси како разединети инстанци на „оперативното“ Реално. Со други зборови, како искуствена насока, себегрансцендирачкото движење на Ре-

In spite of the split within Thought produced by the Vision of the inconsolably asymmetric Duality, the Real inescapably reiterates its Desire to transcend the state of radical solitude. In this sense, it remains radically, in the last instance untouched by the happenings on the level of Thought. Its Desire for transforming the grip of radical solitude into a bridge of transcendence through the Other is unilaterally reaffirmed in spite of the asymmetric “response.”

The paradox is something that takes place but on the level of the relation, whilst in terms of singularity we are always dealing with something else: with a self-enclosed unilaterality in a state of unstoppable reiteration. (“Unstoppable” unless stopped by another intervention of a Real that can introduce its end: the Death.) Seen from the position of the Vision-in-One the effect of the paradox (always already taking place relationally) translates itself into a force of self-feeding of the Desire with itself. The “crack” of irredeemable insufficiency which lies in the heart of the relation of paradox, translated in the terms of singularity is but that flooding flow feeding into the flux of insatiable Desire of the Real. Seen in their aspect of unilaterality, these workings of our status and state of Radical Solitude are constituted as myriads of unique, radically solitary gestures of ultimately non-reflected experience reproducing themselves as disunited instances of the “operational” Real. In other words, as an experiential stance, the self-transcending move of the Real (of our own radical immanence) imposes itself as a Real in itself, as yet another instance of the non-reflected experiential that we *decide* to see in its singularity.

алното (на нашата сопствена радикална иманентност) се наметнува како Реалното по себе, како уште една инстанца на рефлектирањето искусвено кое *одлучуваме* да го видиме во неговата единечност.

4. Да се биде сакан/а во сопствената радикална самотија

Можеме ли да сакаме (воспоставиме „однос на верност кон“ и „произведеме вистина за“) Другиот во неговата/нејзината радикална самотија, во неговата/нејзината непосредувана единечност и единственост, додека сиот релационизам (и очекувањето на реципроцитет) е суспендирано? Можеме ли да го сакаме Другиот виден во неговиот/нејзиниот отпор кон премостувањето на неговата/нејзината радикална самотна себе-опфатеност? Друг начин да се постави прашањето би бил: можеме ли да воспоставиме однос кон Другиот кој не е релационистички? Можеме ли да сакаме (или да воспоставиме однос на верност што произведува вистина) на радикално унилатерален начин? Можеме ли кон Другиот да имаме однос како да сме во корелација со Реалното? Јасно, Медиумот на оваа операција би бил Јазикот: си имаме работа со желба која е нужно посредувана (како и секоја друга желба) низ Созданијата на Светот („трансценденталните материјали“, сочинети од Јазик).

Принудени сме да го претпоставиме (или: да замислиме, или: да замислиме приказна за) неизбежното прибегување кон трансценденталниот материјал во процесот на актуелизирање на оваа желба, бидејќи е конститутивна особина како на Мислата така и на Љубовта во нејзиното својство на придвижување коешто ја зачнува сета трансценденција.

4. To Be Loved in One's Own Radical Solitude

Can we love (establish a “relation of fidelity to” and “produce a truth of”) the Other in her/his (or its) radical solitude, in her/his (or its) unmediated singularity and uniqueness while all relationism (and expectation of reciprocity) is suspended? Can we love the Other seen in her/his (or its) resistance to the bridging of her/his (or its) radically solitary self-encompassment? Another way of putting the question would be: can we establish a relation to the Other which is not relationist? Can we love (or establish a relation of fidelity generating truth) radically unilaterally? Can we relate to the Other as if correlating with the Real? Clearly, the Medium of this operation would be the Language: we are dealing with a Desire that is necessarily mediated (just as any other desire) through the Creations of the World (the “transcendental materials,” made of Language).

We are compelled to presuppose (or: imagine, or: imagine a narrative of) the unavoidable recourse to the transcendental material in the process of this Desire's actualization since it is the constitutive property of Thought and Love inasmuch as that engendering gesture of all transcendence.

Поаѓајќи од моето објавено прифаќање на не-философскиот повик да се мисли во корелација со Реалното, би сакала да предложам да ја разгледаме можноста за поимање на Љубовта (или Мисла-што-љуби) кон Радикалната Самотија (на Другиот, односно на Реалното), во корелација со Реалното. Според тоа, она што јас го предлагам, поточно, е да се поими Мисла која води сметка за (којашто се ситуира себеси авторефлексивно во поглед на замислата за) својата сроденост во Желбата за себетрансцендирање (преку и за Другиот) на Реалното, едновременно вградувајќи ја во себе „имагинарната инфраструктура“ (овозможена од Замислата за Радикалната Самотија на Другиот).

Секако, она што може да се замисли е единствено замисливо. Со други зборови, можеме да ја замислиме само ситуацијата во Светот на еден случај на Радикална Самотија, која била отелотворена како Тело „населено“ со означувања и со „Јас“; можеме да ја замислиме само таа отуѓена Ма/ж/ена-во-Ма/ж/ена (имагинарна/лингвистичка/трансцендентална творба) која може да се наоѓа само во Светот.

Активирањето на Мислата за (или воведувањето на стојалиштето на Љубов кон) една отелотворена Радикална Самотија иманентно го имплицира дејствувањето на инстанцата и способноста за означување, односно Јазикот. Имено, може само да ја замислиме радикалната одвоеност, неутешната самотија на Другиот во Светот (или неговата/нејзината „радикална недоволност“, кажано со зборовите на Ларуел), заедно со немоќта и ранливоста како интринсични на оваа позиција. Јас ја заговарам можноста за воспоставување однос на емпатија со едно такво трансцендентално донесување на другоста на Другиот, засновано врз почетниот гест на посегнување кон

Departing from my declared espousal of the non-philosophical call upon thinking in correlation with the Real, I would like to propose considering the possibility of conceiving of a Love (or Loving Thought) of (the Other's) Radical Solitude (that is to say, of the Real) in correlation with the Real. Therefore, what I am proposing, more specifically, is to conceive of a Thought which takes into account (which situates itself self-reflexively with respect to the imagined of) its engenderment within the Desire for self-transcendence (through and to the Other) of the Real while incorporating the “imaginary infrastructure” (provided by the Imagined of) Other's Radical Solitude.

Clearly, what can be imagined is only the imaginable itself. In other words, one can imagine only the situation within the World of an instance of Radical Solitude, which has been embodied by a Body “populated” with significations and by an “I,” one can imagine only that estranged Wo/Man-in-Wo/Man (an imaginary/linguistic/transcendental creation) that can be found but in the World.

The activation of Thought about (or introducing the stance of Love toward) an embodied Radical Solitude immanently implies the operation of the instance and faculty of signification, that is to say, the Language. Namely, one can imagine only the radical separatedness, the inconsolable solitude of the Other in the World (or her/his/its “radical insufficiency,” in Laruelle's words), together with the helplessness and vulnerability as intrinsic to this position. I am arguing for the possibility of establishing a relation of empathy with such a transcendental rendition of the Other's otherness, based on the inceptive gesture of reaching out to the Other by means of enacting solidarity with her/his (its) imagined radical

Другиот по пат на доживувањето солидарност со нејзината/неговата замислена радикална самотија и ненадминлива сингуларност. Овој гест има хибриден карактер обликуван како од рефлексивната (трансцендентална, концептуална, когнитивна) така и од нерелевантното искуствено. Емпатијата со радикалната осаменост на Другиот по пат на идентификување на сопствената доживеана состојба на радикална осаменост со таа на (замислениот) Друг, е чин направен како од моментот на „проживувањето“ (*le vécu*) така и од моментот на посредувањето кој го овозможува Јазикот (или Трансценденталното).

Ова практикување солидарност се проширува исто така и на нивото на оној бескраен копнеж кој себеси се „чита“ како неутешна носталгија, бидејќи тоа што се замислува во овој процес е радикалната осаменост на Другиот нужно нагвестувајќи ја неговата/нејзината неможност за автотрансцендентирање (бидувајќи она неизбежно, самоопфатено Реално). Подражаваното искуство на носталгија, на емпатичкото навлегување во состојбата на „невозможно“ копнење – во име на воспоставување солидарност со радикалната осаменост на Другиот – е случајот во кој Реалното (или Радикалната Самотија) влегува во Играта којашто е во својата крајна инстанца трансцендентална. Тоа е страно тело во срцето на незапирливиот процес на (себе-) отуѓување: трансценденталната продукција (или генерирање вистина). Мислата (којашто е во својата крајна инстанца трансцендентална) корелирајќи со се на Реалното е освоена од присуство кое е во-својата-крајна-инстанца со радикално поинаков статус: оној на Реалното или на Радикалната Иманентност.

Сепак, овој инвазија не го запира процесот на себе-размножување на отуѓувачката инстанца на Трансценденталното. Себеотуѓувањето (на човекот-

solitude and insurmountable singularity. This gesture is of a hybrid character moulded out of both reflection (the transcendental, conceptual, cognitive) and of the non-reflected experiential. The empathy with the radical solitude of the Other by way of identifying one's own enacted state of radical solitude with that of the (imagined) Other, is an *act* made both of the event of “living out” (*le vécu*) as well as of that of the mediation provided by Language (or the Transcendental).

This exercise of solidarity extends also to the level of that infinite craving that “reads” itself as inconsolable nostalgia, since what is being imagined in this process is the Other's radical solitude necessarily intimating her/his (or its) impossibility for auto-transcendence (inasmuch as that inescapable, self-enclosed Real). The enacted experience of nostalgia, of the empathic entering into the state of “impossible” craving – in the name of establishing solidarity with the Other's radical solitude – is the instance at which the Real (or the Radical Solitude) enters the Play which is *in its last instance* transcendental. It is the alien body in the heart of the in the unstoppable processes of (self-) alienation: the transcendental production (or truth generation). The Thought (which is in its last instance transcendental) correlating with the Real has been invaded by a presence which is in-its-last-instance of a radically different status: that of the Real or the Radical Immanence.

Yet, this invasion does not stop the process of auto-propagation of the estranging instance of the Transcendental. The self-alienation (of the Human-in-Human, as

во-човек, кажано со зборовите на Ларуел, или на „животот-во-живот“, како што јас би кажала без да се обидувам на ова именување да му припишам статус на технички термин) не може да биде избегнато: затоа што единствениот можен пат на заемнодејствување помеѓу две инстанци на Реалното (и местото на Замислувачкиот Субјект и местото на Замисленото) е – *посредувањето*. Трансценденталното е единствениот *топос* каде што два идентитета-во-крајна-инстанца може да се сретнат и заедно да си дејствуваат, односно: секогаш веќе преку Медиум, секогаш веќе воспоставувајќи посредуван контакт. Оттаму, Носталгијата како дефинирачки аспект на Радикалното Љубовно чезнење не е само Тагување над сопствената непобедлива Радикална Самоотија, туку исто така и Оплакување на секогаш веќе изгубениот Друг во непосредноста на неговото/нејзиното неотуѓено Реално.

Искусственото јадро вгнездено во зачетокот на Актот (на Радикална Љубов) „тогаш“ или „едновремено“ се преведува себеси во посредување на замислениот радикален идентитет со кој се идентификува. (Ниеден од термините – „тогаш“ и „едновремено“ – не се употребува во темпорална смисла, туку во смисла на аксиолошко првенство, и тоа само за да го наруши и наместо него да предложи хоризонталност). Предметот на нашето истражување којшто сме го добиле преку Визијата-во-Едно, е всушност тој хибрид на Себеопфатената Субјективност Неизбежно Ситуирана како Странец во Светот. Почетното чисто и пуристичко движење во правец на извесна радикална самотност неизбежно ќе биде пресретнато од страна на Јазикот (Трансценденталното); пренесено на граничното ниво ќе се случи преобратување на ова второво (Јазикот, Трансценденталното) во солидарност со лингвистички дофатливиот идентитет-

Laruelle puts it, or of the “Life-in-Life”, as I would put it without attempting to assign to this naming the status of a technical term) cannot be escaped: since, the only possible route of interplay between two instances of the Real (both the site of the Imagining Subject and the site of the Imagined) is – the *mediation*. The Transcendental is the only *topos* where two identities-in-the-last-instance can meet and interact, that is to say: always already through a Medium, always already establishing a mediated contact. Thus, the Nostalgia as the defining aspect of the Radical Loving Yearning, is not only Grief over one’s own unbeatable Radical Solitude, but also Mourning for the always already lost Other in the immediacy of her/his (or its) non-alienated Real.

The experiential encapsulation nesting in the inception of the Act (of Radical Love) is “then” or “simultaneously” translated into a mediation of the imagined and identified with radical identity. (Either of the terms – “then” and “simultaneously” – is not used in the temporal sense, but in the sense of axiological primacy, and only in order to disturb it and suggest horizontality instead.) The object of our investigation that we have received through the Vision-in-One is, in fact, that hybrid of the Self-Enclosed Subjectivity Inescapably Situated as a Stranger in the World. The inceptive pure and puristic move towards a certain radical solidarity will inevitably be intercepted by Language (the Transcendental) and translated into the bordering level of conversion of the latter into solidarity with the linguistically conceivable identity-in-the-last-instance of the Other. Namely, what is imagined, identified and solidarized with is the identity-in-the-last-instance of the estranged for and in the World Wo/Man-in-Wo/

во-крајната инстанца на Другиот. Имено, тоа што се замислува, со кое се идентификува и солидаризира е идентитетот-во-крајна-инстанца на отугениот(-ата) за и во Светот Ма/ж/ена-во-Ма/ж/ена (или „живот-во-живот“), со неговите/нејзините определувачки идиосинкразии (контингенции кои, како такви, по својата дефиниција, се производ на ефектот на Реалното) и нивната самотна единственост (инстанцата на Радикалната Самотија, односно на Реалното повторно).

Мислењето или љубењето на нечија радикална самотија е позиција којашто е иманентно радикална исто така според нејзиното Потекло, или според Местото на нејзиното Дејствување или според Носителот на Процесот: односно, според доживувањето на радикалната осаменост на Љубовникот (а не само на Љубениот). Мостот на солидарност со отугениот идентитет-во-крајна-инстанца се појавува како резултат на чувството и состојбата на непобедлива одвоеност од Посакуваниот/ата (во неговата/нејзината Радикална Самотија или Реално).

Ваквиот радикален обид за поврзување со Другиот (во неговото/нејзиното Реално) е направен од доживувањето на секогаш веќе фрустрираното заемно поврзување со радикалната иманентност на љубените идиосинкразии. Тоа е искуство на сведочење на бесконечното повлекување во себе-обвитканост на недофатливите пројави на Реалното на Љубениот/ата (т.е., на таканаречените „идиосинкразии“ на љубената Личност), на нивната конечна незаменливост.

Ова е само уште едно лице на носталгично оплакувачкиот настанок на сета Љубов – барем на сета Радикална Љубов или на сета Радикална Мисла

Man (or “Life-in-Life”), with her/his (or its) determining idiosyncrasies (contingencies which, inasmuch as contingencies, are, by definition, the result of the impact of the Real) and their solitary uniqueness (the instance of the Radical Solitude, i.e., of the Real once again).

Thinking or loving one’s radical solitude is a position which is immanently radical also according to its Origin or according to the Site of its Operation or according to the Bearer of the Process: that is to say, according to the experience of radical solitude of the Lover (and not only of the Loved one). The bridging of solidarity with the estranged identity-in-the-last-instance arises as a result of the sense and state of unbeatable separation from the Desired One (in his/her or its Radical Solitude or Real).

This radical attempt for connecting with the Other (in her/his or its Real) is made of the experience of an always already frustrated interconnecting with the radical immanence of the beloved idiosyncrasies. It is an experience of witnessing the infinite retreat in self-envelopment of those ungraspable emanations of the Real of the Loved One (i.e., of the so called “idiosyncrasies” of the loved Person), of their finite irreplaceableness.

This is yet another face of the nostalgic mourning engenderment of all Love – at least of all Radical Love or of all Radical Thought of Love – inside of and for the kernel of

за Љубовта – во и за јадрото на Радикалната Самоија. И такво е секое Мислечко Позиционирање во овој Прозрачен Свет Исполнет со Упади на Густина на Живеаното Реално.

5. Навраќање на прашањето на универзализмот: Универзалното како радикално самотна позиција

Оваа куса медитација несомнено е во согласие со она што може да се идентификува како универзалистички призив во јазикот и насоката на мојот авторски „глас“. И еве нè повторно, се враќаме на прашањето на универзализмот. Да ја повторам веќе искажаната, елаборирана и прифатена позиција: согласувајќи се со Франсоа Ларуел и Ален Бадју, повторно ќе го искажам моето верување дека секоја мисла е иманентно универзалистичка, бидејќи претензијата за универзалност е конститутивно вградена во Желбата за Мисла. Оваа претензија е неизбежна, исто како и наивното или исконско настојување да се постигне „најточната“, „највистинитата вистина“ – односно, Вистината – за еден Настан или за Светот во секој мислечки обид. Ова наивно напрегање е она што раѓа Мисла, и, сосем извесно, ѝ претходи на каква било авторефлексција, на каква било автореферентна себекорекција во мислечкиот процес кој воведува критичност и (политичка) одговорност во себеси. Ваквото мегаломанско позиционирање ѝ е иманентно на Мислата, генеративно е за нејзината Желба и е неизбежно и радикално осамено. Во таа крајно кршлива, ранлива и слаба позиција на фантазираната семоќ на универзалноста, човек е радикално самотен.

Мислата е сама, соочена единствено со својата сопствена желба за (Фантазијата на) ултимативната Вис-

Radical Solitude. And such is each Thinking Positioning in this Translucent World Full of Protrusions of Thickness of the Lived Real.

5. The Question of Universalism Revisited: The Universal as Radically Solitary Position

This short meditation undoubtedly resonates with what can be identified as universalistic overtones in the language and the stance of my author's "voice." And here we are again, returning to the question of universalism. To reiterate the already stated, elaborated and embraced position: concurring with François Laruelle and Alain Badiou, I will reaffirm my belief that every thought is immanently universalistic, since the pretension of universality is constitutively inbuilt in the Desire of Thought. This pretension is unavoidable, as is the naïve or primal compulsion to attain "the most accurate," "the most truthful truth" – that is to say, the Truth – of an Event or of the World in every thinking endeavour. This naïve compulsion is what gives birth to Thought, and it is certainly prior to any self-reflection, to any auto-referential self-correctives of the thinking process that introduce criticality and (political) responsibility into itself. This megalomaniac positioning is immanent to Thought, it is generative of its Desire and it is unavoidably and radically lonely. In that ultimately fragile, vulnerable and weak position of fantasized omnipotence of universality one is radically solitary.

The Thought is alone facing but its own Desire for (the Fantasy of) the ultimate Truth as for the impossible im-

тина како за невозможната непосредност на Реалното на Другиот. Овој исконски, примитивен универзализам – за којшто тврдам дека е неизбежно присутен во секое посакување Мисла – е, следствено, радикално самотен, произведувајќи свој сопствен себеопфатен Универзум („langage-univers“ со зборовите на Ларуел). Ова не значи дека Мислата на Светот, извештена како во законите така и во непредвидливостите на Трансценденталното (меѓу другото, и за „Владеењето на Историјата“), треба да ѝ се потчини на оваа примитивност и да заборава што знае за Светот на Разликата, за неговото Многуличје и позицијата на критичност која тоа ја диктира.

Кажувајќи го истото со нешто поинаков јазик, ќе ја повторам мојата позиција дека *овие* тврдења за еден *џаков* универзализам не ја исклучуваат само-свесноста на мислечкиот субјект (или дејствителност) за неговата/нејзината конститутивна испреплетеност со социо-културно-политичкиот контекст и историската позадина на расположливиот трансцендентален материјал. Овие две претпоставки кои го имаат статусот на втемелувачки уверувања (или, пак, на аксиоми) за тука применуваната дискурзивност не треба да се гледаат како противречни или како да се судираат во рамките на една иста аргументација. Јас ним им припишувам фундаментално различен „онтолошки“ статус: универзалистичкиот гест на мислата се наоѓа на најпримитивната територија, онаа која се протега на Границата на Јазикот (или на работ на Празнијата на Бадју), додека критичката позиција информирана од Историјата (политички одговорно стајалиште засновано врз „свесноста за културната разлика“) е чисто лингвистички производ, таа е иманентен производ на иманентно лингвистичкото (или во говорот на Ларуел, на „Трансценденталното“).

mediacy of the Other’s Real. This primal, primitive universalism – which I claim to be unavoidably present in any desiring of Thought – is therefore radically solitary, creating a self-enclosed Universe (“langage-univers” as Laruelle puts it) of its own. This does not mean that the Thought of the World, versed in the rules and vicissitudes of the Transcendental (among other, the “Rule of History”), should succumb to this primitiveness and forget what it knows of the World of Difference, of its Multiple Face and the position of criticality the latter dictates.

Saying the same in a somewhat different language, I will reaffirm my position that *these* claims of *such* universalism do not exclude the self-awareness of the thinking subject (or agency) about her/his constitutive entanglement with the social-cultural-political context and historical background of the available transcendental material. These two presuppositions holding the status of grounding beliefs (or, for that matter, axioms) for the discursiveness employed here do not need to be regarded as contradicting or as colliding within the same argumentation. I am assigning them a fundamentally different “ontological” status: the universalistic gesture of thought occupies the most primitive territory, the one spreading at the Limit of Language (or at the edge of Badiou’s Void), whereas the critical position informed by History (politically responsible stance based on the “awareness of the cultural difference”) is a purely linguistic product, it is an immanent product of the immanently linguistic (or in Laruellian speech, of the “Transcendental”).

Кажано во термини на Бадју, Мислечкиот Субјект секогаш веќе остварува однос на Верност кон некој Настан кој самиот по себе е (како настанувачко, искусствено) Празнина („среде“ Лингвистичкото): неизустливото како самото ткиво на иманентно искусственото. Сепак, оваа Празнина е во срцето на некаква Ситуација која може само лингвистички да се поими и да се востанови како Вистина „низ бесконечен след на испитувања“. Така, појавувањето на некоја Нова Вистина е плод на Лингвистички Труд, сепак – околу пред-лингвистичкото, околу Празнината на неповторливото, единствено *искуство*, за целите на чија размена со Другиот (значи, на ниво на Знак) човек го пре-измислува Јазикот.

Верност кон некој Настан е нешто што се пре-појавува како процес на вистина или генеричка постапка¹⁶ што воспоставува одредена генеричко подмножество (subset). Според Бадју, вистината нема онтолошки статус *per se*. Како и да е, нејзиното бидување може да се опише со математика или, уште поточно, со Коеновата генетичка теорија на множества. Сепак, „вистината е единствено вистинита за своите субјекти, не и за набљудувачите“.¹⁷

Оваа двојна свесност се одигрува во напорите присутни во овој текст и се состои од заштитување на процесот на теориско производство од ароганцијата на тоталитаристичкиот потег на универзализација. Со други зборови, таа ни ја пружа будноста на теориската одговорност за едновременото работење на две паралелни тенденции/желби: универзалистичката претензија на сингуларниот субјект и историската отчетност во поглед на употребуваниот трансцендентален материјал.

Оваа состојба на – најмалку двојна (или потенцијално повеќекратна) – свесност е повторно позиција на ра-

Put in Badiou's terms, the Thinking Subject always already establishes a relation of Fidelity to an Event, which is in itself (inasmuch as the evental, the experiential) a Void (in the “midst” of the Linguistic): the unutterable as the very tissue of the immanently experiential. However, this Void is at the heart of a Situation that can be but linguistically conceived and established a Truth of “through an endless sequence of investigations.” Thus, the emergence of a New Truth is the fruit of Linguistic Labor, however – around the pre-linguistic, around the Void of the unrepeatable, unique *experience* for the purposes of whose exchange with the Other (thus, on the level of the Sign) one re-invents the Language.

Fidelity to an Event is what re-emerges as the truth process or a generic procedure¹⁶ establishing a certain generic subset. According to Badiou, truth does not have an ontological status *per se*. Nevertheless, its being can be described by mathematics and more precisely through Cohen's generic set theory. Still, “the truth is true only for its subjects, not for the spectators.”¹⁷

This double awareness is at play in the efforts present in this text and consists of the protecting of the process of theoretical production from the arrogance of the totalitarian move of universalization. In other words, it provides us with the vigilance of theoretical responsibility for the simultaneous work of the two parallel tendencies/desires: the universalistic pretension of the singular subject and the historic accountability for the transcendental material at use.

This state of vigilance, of that at least double (and potentially, multiple) awareness is again a position of radi-

дикална самотија. Човек ја зема предвид Границата на Неговата/Нејзината Мисла и Вистина наметната од Другиот (и неговата/нејзината Разлика). Реалното на Разликата на Другиот е она со кое се соочува историски одговорната дејствителност на произведување вистина; ова е радикално самотна позиција. Радикалната самотија, и претензијата на универзалност која што таа ја имплицира, е состојба во која историски одговорната размислувачка дејствителност е приморана да се најде, повторно и повторно.

Post Scriptum: Post Mortem (На татко ми)

Искуството на Загуба на љубена личност е комплексно и сочинето од многу слоеви од хетерогено потекло кои меѓусебно се вкрстуваат: некои од нив од лингвистички исход и карактер, други на чистото нерелевантно искуствено. Последново се состои од чиста болка, страдање сочинето од боледување, измачување кое произлегува од простото живеење на отсеченоста од љубената личност. Без оглед на нашите убедувања за, верувања и толкувања на „природата“ на (каква било) поврзаност со и приврзаност кон Другиот: дали некој тврди дека е од секогаш веќе имагинарен, фантазматски, лингвистички посредуван карактер или инсистира на нејзината специфична супстанца (исто колку и суштина), искуството на тагувањето како такво е искуство на чисто страдање нанесено од чувствувањето на одвоеноста од Љубениот(-та). Дури и за психа потоната во фантазии (убедувања) за чисто фантазматскиот карактер на својот однос (на Љубов) кон Загубениот/ата Љубен/а, состојбата на тагување е – примарно или конститутивно – сочинета од не рефлектираното, крајно недофатливото за која била рефлексивна, Искуствено на суштата Болка.

cal solitude. One is taking into consideration the Limit to His/Her Thought and Truth imposed by the Other (and his/her or its Difference). The Real of the Other's Difference is what the historically responsible agency of truth production faces; this is a radically solitary position. Radical solitude and the pretension of universality it implies is a state which also the historically responsible thinking agency is compelled to find her/himself over and over again into.

A Post Scriptum: Post Mortem (To my father)

The experience of Loss of a loved one is complex and comprises many intersecting layers of a heterogeneous origin: some of them of linguistic provenance and character, the others of the purely non-reflected experiential. The latter consists of sheer pain, suffering made of ache, throbbing resulting from the simple experience of being severed from the loved one. Regardless of our convictions about, beliefs and interpretations of the “nature” of (any) connection with and attachment to the Other: whether one claims its always already imaginary, phantasmatic, linguistically mediated character or insists on its specific substance (inasmuch as essence), the experience of grieving itself is that of pure suffering inflicted by the sensation of being severed from the Loved One. Even for a psyche submerged in fantasies (convictions) about the purely phantasmatic character of its relation (of Love) with the Lost Loved One, the state of grief is – primarily or constitutively – made of the non-reflected, the ultimately evasive to any reflection Experiential of Sheer Pain.

Неотповикливата – радикална – разделба од (фантазматскиот или „во-Реалното“) Љубен/а/о може да се случи само во-чисто-Искуственото (или во случај на Смрт/Радикална Загуба на Љубен/а/о, кога претходи на какво било генерирање рефлексива/вистина), со други зборови, во-Реалното. Неотповикливоста на разделбата-во-Реално се доживува како соголеното Реално, лишено од секаква смисла, од секакво значење кое „би имало смисла“. Самиот Настан и Инстанца – како состојба на „бидување“, на „постоење“, онтолошки статус на „бидување-во-Реалното“ – на Неотповикливост е ништо друго освен оприсутнување на Реалното во неговата апсолутна форма – исчистена од успокојувачките, т.е. *отшугувачки*е дејствија на Светот. Таа е чист Упад на Апсурдот – од онаа страна на Јазикот. Тоа е бруталната и бесмислена Траума која е предизвикана од и како Реалното.

Реалното-на-Тагувањето е условено и определено од неговата поврзаност со единствен, неповторлив Настан на незаменлива Сингуларност на една Личност, од фактот дека тоа оплакување на и копнење по загубениот(-та) љубен/а е ништо друго освен оплакување на таа определена Личност. Човек неутешно го оплакува губењето на конкретна личност. Таа определена и конкретна Личност е „посебна“ и „конкретна“ затоа што тој (или таа) е тој единечен и единствен човек-во-човек, фатен во неговото сега веќе разградено Реално. Конкретната личност е конкретна затоа што тој (таа) отсекогаш и неизбежно била тој конкретен човек-во-човек или – Реално (на една Личност), која секогаш бегала во Отуѓување, како Странец во однос на нашите секогаш веќе неуспешни обиди да ја (го) доловиме во нејзиното (или неговото) Реално.

Бруталноста на Траумата на Отсеченост-во-Реалното може да боли и да рани, може трајно да нанесе болка

The irrevocable – radical – parting with the (phantasmatic or “in-the-Real”) Loved One can take place but into-the-purely-Experiential (or in the Event of the Death/Radical Loss of a Loved One, prior to any reflection/truth generation), that is to say, into-the-Real. The irrevocability of the parting-in-the-Real is sensed as the denuded Real, stripped of any meaning, of any significance that “will make sense.” The very Event and Instance – as a state “of being”, of “existence”, an ontological status of “being-into-the-Real” – of Irrevocability is but the presentification of the Real in its absolute form – cleansed from the soothing, i.e., *estranging* workings of the World. It is the sheer Thrust of the Absurd – beyond Language. It is the brutal and senseless Trauma brought about by and as the Real.

Real-of-Grieving is conditioned and defined by its attachment to a unique, unrepeatable Event of an irreplaceable Singularity of a Person, by the fact that the mourning and longing for the lost loved one is but mourning for that particular Person. One inconsolably mourns the loss of a concrete person. That particular and concrete Person is a “particular one” and “concrete” because he (or she) is that singular and unique Human-in-Human, entrapped in his (or her) own now dissolved Real. The concrete person is concrete because he (she) has always and inescapably been that concrete Human-in-Human or – Real (of a Person), who has always escaped into Estrangement, as a Stranger to our always already failed attempts to grasp him (or her) in his (or her) Real.

The brutality of the Trauma of the Severance-in-Real can hurt and wound, it can lastingly bring pain only when

само кога е „клонирана“ (Ларуел) од примерок од реалностите на Светот. Немото, органско искуство на чистата Болка предизвикана од радикалната отсеченост од Љубениот(-та) опстојува само доколку се накалеми на фантазам, вкрстувајќи се со значење (сеќавање кое ја буди состојбата на носталгија, бескрајната желба за бескрајно повторување на постапки обременети со определено значење). Апсурдното, Реалното од онаа страна на Мислата – како во уживаната блискост така и во отсеченоста од Љубениот(-та) – се одржува во живот преку неговиот спој со Мислата (преку сентиментални фантазми, или Пре-Создавачки-Фантазми,* односно преку Сеќавањето), преку неговите чинови на клонирање со Јазикот.

И во жаловното копнење по изгубениот/ата љубен/а, во оплакувањето во коешто сензацијата на чиста болка претежнува во композицијата наспроти ублажувачките елементи на Отуѓувањето (Дејствувањата на Рефлексијата – Трансценденталното), Фантазмот е обоен, освоен од сензацијата на бруталната апсурдност на Реалното. Сеќавањето (Пре-Составувањето на стари и нови Фантазми на желба, т.е. на Љубов) е проектирано од темното, густо доживување на Реалното-на-Љубов и Реалното-на-Загуба. Настанот на копнење по овој/оваа (дури и да е фантазиран/а, имагинарен/а или симболен/а) љубен/а (*индивидуа*) е реален, тој е во Реалното.

И мрачното, татнечко Реално на оваа Љубов ја напаѓа, и ги бои во црно блескавите сеќавања на Љубов – и тоа што се појавува е Чист-Лелек-на-Болка. Црнилото и светлината, безбојноста во Сингуларноста на

* Игра со етимолошкото значење на зборот Remembering (сеќавање): Re-Membering (повторно составување на расчленетото). (заб. на прев.)

“cloned” (Laruelle) from a sample from the realities of the World. The numb, organic experience of Pure Pain brought about by the radical severance from the Loved One survives only if planted upon a phantasm, interbreeding with a signification (a memory that gives rise to a state of nostalgia, endless desire for endless repetition of gestures loaded with a certain meaning). The absurd, beyond Thought Real – both in savoured closeness as well as in severance with the Loved One – is kept alive by its interface with Thought (through sentimental phantasms, or Re-Membering-Phantasms, that is to say, *Memory*), by its acts of cloning with the Language.

And in grieving longing for the lost loved one, in mourning in which the sensation of pure pain is predominant in composition vis-à-vis the soothing elements of Estrangement (the Workings of Reflection – the Transcendental), Phantasm is coloured, invaded by the sensation of the brutal absurdity of the Real. Remembrance (re-membering old and new Phantasms of Desire, i.e., of Love) is projected by the dark, thick sensation of the Real-of-Love and the Real-of-Loss. The event of longing for this (even if and even though fantasized, imaginary or symbolic) loved one (*in-dividual*) is real, it is in-the-Real.

And the dark, thundering Real of this Love invades, and colours in black the brilliant remembrances of Love – and what takes rise is a Sheer-Shriek-of-Hurt. The blackness and the luminosity, the absence of colour in the Singularity of Pain and the radiant colourfulness of Craving Memories begin to merge, to create a fusion which will be the gloomy point of genesis of new light and colour.

Болката и блескавата обоеност на Копнежливите Сеќавања почнуваат да се појавуваат, да се спојуваат, да создаваат фузија којашто ќе биде темната точка на генеза на нова светлина и боја. Носталгична Песна на Љубов ќе почне да се натпреварува со Лелекот на Болката, во болна но сепак надежна битка да го замени. Кажано поинаку, Реалното (на чистата Траума) и Мислата (на Светот на Јазикот) се коагулативни елементи на оваа светлина што се раѓа на обновената желба за Другиот – на Одново-Родената-Љубов.

Превод од англиски јазик: Родна Русковска

Библиографија:

- Hallward, Peter. 2003. *Badiou: A Subject to Truth*. Foreword by Slavoj Žižek. Minneapolis & London: University of Minnesota Press.
- Laruelle, François. 1989. *Philosophie et non-philosophie*. Liège – Bruxelles: Pierre Mardaga..
- _____. 1992. *Théorie des identités*. Paris: Presses Universitaires de France.
- _____. 1995. *Théorie des Etrangers: Science des hommes, démocratie et non-psychanalyse*. Paris: Éditions Kimé.
- Braidotti, Rosi. 2002. *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming*. Cambridge: Polity Press.

Белешки:

1. Peter Hallward, *Badiou: A Subject to Truth* (Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2003), 250 (во понатамошниот текст цитирана во белешките како *Badiou*).
2. François Laruelle, *Philosophie et non-philosophie* (Liège – Bruxelles: Pierre Mardaga, 1989), 168.
3. Hallward, *Badiou*, 250.

A Nostalgic Song of Love will begin to compete with the Shriek of Ache, in a dolorous yet hopeful struggle to replace it. Put another way, the Real (of the sheer Trauma) and the Thought (of the World of Language) are the coagulating elements of this emerging brilliance of renewed Desire for the Other – of the Anew-Born-Love.

References:

- Hallward, Peter. 2003. *Badiou: A Subject to Truth*. Foreword by Slavoj Žižek. Minneapolis & London: University of Minnesota Press.
- Laruelle, François. 1989. *Philosophie et non-philosophie*. Liège – Bruxelles: Pierre Mardaga..
- _____. 1992. *Théorie des identités*. Paris: Presses Universitaires de France.
- _____. 1995. *Théorie des Etrangers: Science des hommes, démocratie et non-psychanalyse*. Paris: Éditions Kimé.
- Braidotti, Rosi. 2002. *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming*. Cambridge: Polity Press.

Notes:

1. Peter Hallward, *Badiou: A Subject to Truth* (Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2003), 250 (hereafter cited in notes as *Badiou*).
2. François Laruelle, *Philosophie et non-philosophie* (Liège – Bruxelles: Pierre Mardaga, 1989), 168.
3. Hallward, *Badiou*, 250.

4. Laruelle, *Philosophie et non-philosophie*, 168.
 5. Ibid., 97.
 6. François Laruelle, *Théorie des identités* (Paris: Presses Universitaires de France, 1992), 93: « Bien que fondée comme pouvoir absolu (quoique fini) sur une immanence pure qui ne contient pas la moindre parcelle de transcendance, la science n'exclut pas définitivement ce-là-ci, au contraire, mais elle exige que la transcendance des objets et de ses représentations participe elle aussi de cette essence absolue ou de cette phénoménalité toute immanente. »
 7. Ibid., 93.
 8. Ibid., 149.
 9. Ibid., 150.
 10. Laruelle, *Philosophie et non-philosophie*, 13: « Comment expliquer cette situation continûment révolutionnaire, en définitive conservatrice, ennemie des vraies mutations? La règle structurale de la décision philosophique – règle transcendantale aussi, puisqu'elle s'affecte elle-même en affectant ce qu'elle organise et distribue –, c'est en effet l'Unité-des-contraires, la coextension circulaire – à quelques décalages près – de l'Un et de la Dyade. Or cette règle ultime des agrégations conceptuelles en régime philosophique n'est pas brisée, elle est épurée et devient plutôt immanente dans le sérialisme philosophique contemporain et même dans la déconstruction où l'un des opposés de la Dyade est remplacé simplement par l'Autre-qui-n'est-pas. Bien entendu elle règne plus que jamais lorsqu'elle demeure dissimulée, comme par exemple dans une certaine pratique 'rationnelle' et 'critique' des concepts qui n'en est qu'une forme particulièrement figée et obnubilée par sa dénégation. *Aucune philosophie ne peut suspendre la validité de cette règle qui paraît 'naturelle' au philosophe autant que la tonalité au musicien classique ou le capitale au capitaliste.* [emphasis of F.L.] Tout au plus a-t-il été possible de l'enterrer, de la solliciter, de distendre la Dyade d'une altérité ou d'une Dif-
4. Laruelle, *Philosophie et non-philosophie*, 168.
 5. Ibid., 97.
 6. François Laruelle, *Théorie des identités* (Paris: Presses Universitaires de France, 1992), 93: « Bien que fondée comme pouvoir absolu (quoique fini) sur une immanence pure qui ne contient pas la moindre parcelle de transcendance, la science n'exclut pas définitivement ce-là-ci, au contraire, mais elle exige que la transcendance des objets et de ses représentations participe elle aussi de cette essence absolue ou de cette phénoménalité toute immanente. »
 7. Ibid., 93.
 8. Ibid., 149.
 9. Ibid., 150.
 10. Laruelle, *Philosophie et non-philosophie*, 13: « Comment expliquer cette situation continûment révolutionnaire, en définitive conservatrice, ennemie des vraies mutations? La règle structurale de la décision philosophique – règle transcendantale aussi, puisqu'elle s'affecte elle-même en affectant ce qu'elle organise et distribue –, c'est en effet l'Unité-des-contraires, la coextension circulaire – à quelques décalages près – de l'Un et de la Dyade. Or cette règle ultime des agrégations conceptuelles en régime philosophique n'est pas brisée, elle est épurée et devient plutôt immanente dans le sérialisme philosophique contemporain et même dans la déconstruction où l'un des opposés de la Dyade est remplacé simplement par l'Autre-qui-n'est-pas. Bien entendu elle règne plus que jamais lorsqu'elle demeure dissimulée, comme par exemple dans une certaine pratique 'rationnelle' et 'critique' des concepts qui n'en est qu'une forme particulièrement figée et obnubilée par sa dénégation. *Aucune philosophie ne peut suspendre la validité de cette règle qui paraît 'naturelle' au philosophe autant que la tonalité au musicien classique ou le capitale au capitaliste.* [emphasis of F.L.] Tout au plus a-t-il été possible de l'enterrer, de la solliciter, de distendre la Dyade d'une altérité ou d'une Dif-

férance: celle-ci est maintenant l'Un sur le mode de l'Autre au lieu de l'être sur le mode de l'Être ou du deux. Mais rien de fondamental n'a été gagné par là [...] . »

11. Laruelle, *Théorie des identités*, 93.
12. Види: Laruelle, *Théorie des identités*, 145-150, иако постапката на „унилатерализација“ е нашироко објаснувана низ целиот опус на Франсоа Ларуел, на многу места и буквално во сите негови книги.
13. Види: Laruelle, *Théorie des Étrangers : Science des hommes, démocratie, non-psychanalyse* (Paris: Éditions Kimé), 221-234, поточно деловите: «Le Réel ou le Jouissans-Jouissance » и « La jouissance : 1) comme organon du Réel » of Chapter III (« Principes de la non-psychanalyse »).
14. Rosi Braidotti, *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming* (Cambridge: Polity Press, 2002), 23.
15. Ibid., 119.
16. Тоа што Бадју го нарекува процес на вистина или генеричка постапка е, во онтолошка смисла, „настанувањето на тоа подмножество, низ следството на конечни испитувања кои ги ‘тестираат’ елементите на ситуацијата во поглед на дополнителен елемент, кој во ситуацијата е трагата на исчезнатиот настан. Субјектот во извесна смисла е активното лице, ‘оприродувачката природа’ на овие истражувања, материјално нераспознатлив во однос на нивното постоење“. (Hallward, *Badiou*, 134). Цитирањето на Холвард на Бадју е земено од “Platon et/ou Aristote-Leibniz: Théorie des ensembles et théorie des Topos sous l’oeil du philosophe” во *L’Objectivité mathématique: Platonismes et structures formelles*, ed. Marco Panza (Paris: Masson, 1995), 79.

férance: celle-ci est maintenant l'Un sur le mode de l'Autre au lieu de l'être sur le mode de l'Être ou du deux. Mais rien de fondamental n'a été gagné par là [...] . »

11. Laruelle, *Théorie des identités*, 93.
12. See: Laruelle, *Théorie des identités*, 145-150, although the procedure of « unilateralisation » has been amply explained throughout the entire opus of François Laruelle, at a great number of places in virtually all of his books.
13. See: Laruelle, *Théorie des Étrangers : Science des hommes, démocratie, non-psychanalyse* (Paris: Éditions Kimé), 221-234, namely the sections : «Le Réel ou le Jouissans-Jouissance » and « La jouissance : 1) comme organon du Réel » of Chapter III (« Principes de la non-psychanalyse »).
14. Rosi Braidotti, *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming* (Cambridge: Polity Press, 2002), 23.
15. Ibid., 119.
16. What Badiou calls a truth process or a generic procedure is, ontologically, “the coming to be of this subset, through the succession of finite investigations that ‘test’ the elements of the situation with respect to a supplementary element, which is the trace in the situation of the vanished event. A subject is in a sense the active face, the ‘naturing nature’ of these explorations, materially indiscernible from their existence” (Hallward, *Badiou*, 134). Hallward’s quotation of Badiou’s is taken from “Platon et/ou Aristote-Leibniz: Théorie des ensembles et théorie des Topos sous l’oeil du philosophe” in *L’Objectivité mathématique: Platonismes et structures formelles*, ed. Marco Panza (Paris: Masson, 1995), 79.
17. See: Hallward, *Badiou*, 128-134.