

Boštjan Nedoh*

Kriza in izredno stanje

Fabio Vighi in Heiko Feldner sta v svoji dokaj odmevni knjigi *Critical Theory and the Crisis of Contemporary Capitalism* postavila splošno tezo, ki so jo v nekoliko manj sistematični obliki razvili že drugi¹ in sicer, da je globalni kapitalizem s finančno krizo, ki je izbruhnila leta 2008 in se nato razvila v dolžniško krizo ter v splošno krizo (zahodnega) kapitalizma kot takega, ne samo »vstopil v najglobljo krizo po Drugi svetovni vojni, temveč je dosegel tudi svojo notranjo zgodovinsko mejo in je v končnem zatonu«. ² Drugače povedano, Vighijeva in Feldnerjeva teza je, da sedanja še trajajoča kriza kapitalizma ni preprosto ena izmed njegovih kriz, temveč končna kriza kapitalizma kot takega – kar sicer sugerira, da se bo s koncem krize končal tudi sam kapitalizem. Že na prvi pogled gre torej za to, kar smo na drugem mestu³ poskušali razviti kot razliko med krizo kot cikličnim in krizo kot nepovratnim pojavom. ⁴ V pričujočem prispevku bomo to miselno linijo poskušali nadaljevati v smeri navezave na nekoliko širši kontekst: predvsem bomo preko Jamesonovega branja Arrighijeve teorije krize, ter Benjaminovih uvidov o identiteti med moderno in krizo oziroma katastrofo, poskušali pokazati, da omenjena razlika med krizo kot cikličnim in krizo kot nepovratnim pojavom dejansko ustreza temu, kar lahko iz Jamesonovega branja Arrighija izpeljemo kot razliko med modernim in postmodernim pojmom krize. Šele na tej osnovi bomo nato v sklepnem delu poskusili tudi oceniti kompleksno konceptualno razmerje med krizo in izrednim stanjem, ki ju marsikatera današnja razprava jemlje kot sinonimna. ⁵

127

¹ Cf. med drugim Slavoj Žižek, *Living in the End Times*, Verso, London in New York 2010.

² Fabio Vighi in Heiko Feldner, *Critical Theory and the Crisis of Contemporary Capitalism*, Bloomsbury, London in New York 2015, str. 3.

³ Cf. Boštjan Nedoh, »Kriza: od cikličnosti k nepovratnosti«, v: *Problemi* 52: 7-8 (2014), str. 55–70.

⁴ O nepovratni dimenziji krize glej predvsem tekst Tadeja Trohe, »Nepovratno proti nepovratnemu«, v: *Problemi* 52: 7-8 (2014), str. 137–151.

⁵ Cf. na primer Slavoj Žižek, »A Permanent Economic Emergency«, v: *New Left Review* 64 (2010), str. 85–95; Carl Levy, »Refugees, Europe, Camp/State of Exception: 'Into The Zone', the European Union and Extraterritorial Processing of Migrants, Refugees, and Asylum-seekers (Theories and Practice)«, v: *Refugee Survey Quarterly* 29: 1 (2010), str. 92–119.

Začnimo torej z Arrighijevo svetovno-sistemsko perspektivo. Ključne elemente, ki so bistveni za razumevanje njegove teorije krize, lahko povzamemo takole:⁶

1. zgodovina kapitalistične akumulacije je razdeljena na sistemske cikle; vsak sistemski cikel ustreza epistemološki enoti »dolgega stoletja«;
2. vsak sistemski cikel ima svojega hegemonu (Genovski, Holandski, Britanski in Ameriški); tranzicija enega cikla v drugega pomeni tudi tranzicijo hegemonije;
3. vsak sistemski cikel je sestavljen in obdobja materialne ekspanzije, ki mu sledi obdobje finančne ekspanzije;
4. prehod od materialne k finančni ekspanziji označuje točka »opozorilne krize«,⁷ medtem ko se finančna ekspanzija zaključi s »končno krizo«,⁸ ki označuje hkrati konec posameznega sistema cikla in prehod hegemonije k novemu nosilcu;
5. začetek produktivne materialne ekspanzije novega cikla se običajno začne sočasno z nastopom »opozorilne krize«, se pravi krize produktivnosti v starem ciklu. Nekaj časa torej oba cikla soobstajata in potekata vzporedno drug z drugim (konec starega cikla in začetek novega).

Že sam izraz »sistemski cikel akumulacije« sugerira, da gre pri tem za ciklično naravo pojavov znotraj njega, na večkratno ponovitev enega in istega. S tega vi-

⁶ Cf. Giovanni Arrighi, *Dolgo dvajseto stoletje: kapitalizem, denar in moč*, prev. Marjan Sedmak, Sophia, Ljubljana 2009, predvsem str. 190sq.

⁷ »Gre za trenutek, ko začnajo vodilni akterji sistema procesa akumulacije preusmerjati vse večje količine svojega kapitala od trgovine in proizvodnje k finančnemu posredovanju in špekulaciji. Preusmerjanje je izraz 'krize', kjer gre za 'zasuk' in za 'ključni trenutek odločitve', ko nosilni akter sistema procesov akumulacije s preusmeritvijo izrazi svoje negativno mnenje o nadaljnjih možnostih črpanja dobičkov in reinvestiranja presežnega kapitala v materialno ekspanzijo gospodarskega sveta, in hkrati pozitivno mnenje o možnostih za nadaljevanje njegove vodilne vloge/prevlade v času in prostoru z več specializacije v visokih financah. Ta kriza 'opozarja' na globljo temeljno sistemsko krizo, ki jo preusmeritev k visokim financom kljub vsemu začasno zavre« (*Ibid.*, str. 191–192).

⁸ »Naj je bil ta trenutek [finančne ekspanzije, op. B. N.] še tako čudovit za tiste, ki imajo največ koristi od konca materialne ekspanzije gospodarskega sveta, pa nikoli ni bil izraz trajne rešitve osnovne sistema krize. Nasprotno je bil vedno uvod v poglobljanje krize in končno nadomeščanje obstoječega prevladujočega režima akumulacije z novim. Dogodek ali zaporedje dogodkov, ki pripeljejo do takšne dokončne zamenjave, bomo imenovali 'zaključna kriza' [...] prevladujočega režima akumulacije in jih bomo obravnavali kot označko konca dolgega stoletja, ki zajema vzpon, polno ekspanziji in ugašanje tega režima« (*Ibid.*, str. 192).

dika sta tudi oba tipa krize, tj. opozorilna in končna kriza, ciklična pojava, ki variirata samo glede na (geografsko, politično, ekonomsko) variacijo posameznega sistemskega cikla, medtem ko se s strukturnega vidika dejansko ponavljata. Če torej pogledamo na Arrighijevo shemo menjave ciklov samo s tega strukturnega vidika, potem se zdi, da gre pri kapitalistični akumulaciji za neskončen proces, ki nima imanentne meje, temveč se ga lahko prekine samo od zunaj, se pravi s subjektivnim dogodkom, kakršen je denimo revolucija. Znotrajsistemska perspektiva pa, nasprotno, ne predpostavlja kakršnekoli imanentne meje oziroma je znotrajsistemski pogled slep zanjo, zaradi česar se kopičenje sistemskih ciklov kaže kot neskončno.

Do drugačne slike pridemo, če poleg strukturno-logičnega vidika menjave ciklov upoštevamo še zgodovinsko dinamiko. Namreč, že na ravni Arrighijeve zgodovinske sheme zaporedja sistemskih ciklov akumulacije je vidna bistvena sprememba: časovno trajanje ciklov je vse krajše, posledično pa se krajšajo tudi intervali med posameznimi krizami, tako da konvergirajo k točki nič. Natanko ta točka je značilna za sedanji zgodovinski trenutek: po sistemski krizi hiperprodukcije leta 1975, ki označuje konec obdobja materialne, se pravi produktivne, ekspanzije znotraj Ameriškega cikla akumulacije, se profiti začnejo pospešeno nalagati v finančni sektor, ki pa je neproduktiven, kolikor ravno izključuje potrošnjo delovne sile (živega dela) kot vira presežne vrednosti.⁹ A ta obrat od produkcije k financam naleti na dve ključni okoliščini, ki je prejšnji cikel ni poznal: na destandardizacijo denarja (opustitev zlatega standarda kot fiksne mere tečajev denarnih valut) ter na iznajdbo interneta in nasploh novih kibernetičnih in informacijskih tehnologij.¹⁰ Ti okoliščini doprineseta k radikalni pospešitvi finančne ekspanzije, hkrati pa vplivata tudi na to, da ta pospešek razbije geoekonomske delitev na center in periferijo. Kot je dejal Fredric Jameson, šele v sedanjem obdobju finančnega kapitalizma kapital postane zares prosto lebdeč:

⁹ Tu lahko še enkrat napotim na bolj izčrpno analizo tega momenta, ki sem jo razvil na drugem mestu (cf. Nedoh, »Križa: od cikličnosti k nepovratnosti«).

¹⁰ Cf. med drugim Daniel Cohen, *Tri predavanja o postindustrijski družbi*, prev. Miranda Bobnar, Sophia, Ljubljana 2011, str. xi–25; David Harvey, *The Conditions of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*, Wiley-Blackwell, Malden (Mass.) in Oxford 1991, str. 121–359; Fredric Jameson, *Kulturni obrat – izbrani spisi o postmoderni, 1983–1998*, prev. Primož Krašovec, Studia humanitatis, Ljubljana 2012, str. 173sq.

Špekulacija, umik profitov iz industrije, vročično iskanje ne toliko novih trgov (saj so tudi ti že zasičeni), kolikor novih oblik profitov, ki jih ponujajo finančne transakcije kot take – tako se kapitalizem odziva na ugašanje svoje produktivnega momenta. Kapital postane prosto lebdeč. Loči se od »konkretne vsebine« svoje produktivne geografije. Denar doseže drugo stopnjo abstraktnosti (medtem ko je bil vedno abstrakten v primarnem smislu).¹¹

Ključno pri tem je, da se sedanji moment globalnega finančnega kapitalizma (in njegove krize) kvalitativno loči oblik finančnih ekspanzij, ki smo jim bili priča v prejšnjih ciklih akumulacije – to je ključni razlog Jamesonove vpeljave izraza »postmodernost«:

Danes tisto, kar imenujemo postmodernost, artikulira simptomatologijo nadaljnje stopnje abstrakcije, ki je kvalitativno in strukturno različna od prejšnje. To smo z Arrighijevo pomočjo opredelili kot naš moment finančnega kapitalizma: moment finančnega kapitala, globalizirane družbe (ki je ne kaže obravnavati kot postindustrijske, razen če želimo tako razločiti njeno dinamiko od prejšnjega, »produktivnega« momenta) in abstrakcij, ki jih prinese kibernetična tehnologija.¹²

Kvalitativna in strukturna razlika sedanje finančne ekspanzije v primerjavi s prejšnjimi momenti je tako v tem, da se sedaj finančni kapital odveže od dialektične povezave s produkcijo (in produktivnostjo). Finančni tokovi so bili sicer teritorialno vselej relativno osamosvojeni glede na geografsko določenost in zamejenosti produkcije. Kar je tu novo, je natanko dokončno pretrganje te še tako krhke dialektične vezi med produkcijo in financami. Zato ni naključje, da Jameson pri pojasnjevanju te teze v nadaljevanju, nekoliko ironično, vpelje morda najodmevnejši koncept Deleuzove filozofije – »deteritorializacijo« –, ki je tu veliko bolj absolutna in odporna na povratno reteritorializacijo, ki nastopi ob siceršnji menjavi systemskega cikla in prenosu svetovne hegemonije (ključen citat navajamo v celoti):

V resnici je ta moment dvojen; in ravno v tem prikazu dveh stopenj deteritorializacije vidim Arrighijev najpomembnejši prispevek k današnji kulturni analizi. Prvi moment je deteritorializacija, s katero se kapital prestavi v nove in dobičk-

¹¹ Jameson, *Kulturni obrat*, str. 171–172.

¹² *Ibid.*, str. 173.

onosnejše oblike produkcije, kar pogosto povzroči tudi premik na nova geografska področja. Drugi moment je temačnejša konjunktura, v kateri kapital celotnega centra ali regije povsem opusti produkcijo in išče svojo maksimizacijo v neproduktivnih prostorih špekulacije, denarnih trgov in finančnega kapitala nasploh. Tu se izkaže, da beseda *deteritorializacija* še zdaleč ni brez ironije: danes je ena od najbolj izpostavljenih oblik špekulacije povezana z zemljišči in mestnim prostorom, kar pomeni, da so nova postmoderna informacijska tehnologija in globalna mesta (kot jih imenujejo) rezultat končne stopnje deteritorializacije, deteritorializacije teritorija samega – postajanja-abstraktno zemlje in Zemlje, preobrazbe samega ozadja oziroma konteksta blagovne menjave v posebno blago. Špekulacije z zemljišči so torej ena stran procesa, druga stran katerega je dokončna deteritorializacija globalizacije same, in bilo bi povsem napačno, če bi mislili, da je nemara »zemeljska oble« kot nov in večji prostor zamenjala starejše nacionalne in imperialne prostore. Prej bi lahko rekli, da je globalizacija nekakšen kiberprostor, v katerem je denarni kapital do svoje končne dematerializacije v obliki sporočil, ki se instantno prenašajo od ene vozliščne točke do druge po površju nekdanje zemeljske oble, nekdanjega materialnega sveta.¹³

Končna posledica dokončne deteritorializacije same globalizacije je, v trenutku, ko ta trči ob svojo lastno mejo v obliki finančne krize, naslednja: manifestira se nemožnost – latentno prisotna že od opozorilne krize produktivne faze v sedemdesetih letih – zagona novega systemskega cikla akumulacije, kar upravičuje vpeljavo novega koncepta *postproduktivnega kapitalizma*. Čeprav je izraz delno sinonimen ostalim podobnim izrazom kot sta denimo postindustrijska družba ali finančni kapitalizem, pa koncept postproduktivnega kapitalizma reflektira ne samo splošno krizo vrednosti in globalno padanje profitne stopnje, temveč tudi *nemožnost zagona novega produktivnega cikla akumulacije*. Učinek interneta in »novih oblik profitov« v obliki finančnih instrumentov in špekulacij je tu jasen: diahrono zaporedje ciklov se sinhronizira, posledično pa se sinhronizirajo tudi vse posamične krize. Natanko tu se šele zares potrdi kvalitativni preskok, o katerem govori Jameson, pri čemer gre v prvi vrsti prav za preskok v pojmu krize. Za prejšnje faze kapitalistične akumulacije je bila namreč značilna kriza kot ciklični pojav znotraj posamičnega systemskega cikla, ki nastopa v dialektičnem paru z ekspanzijo, medtem ko splošna deteritorializacija in osamosvojitve finančnega kapitala od vseh teritorialnih produkcij, ki zato izginjajo oziroma

¹³ *Ibid.*, str. 185.

se preobražajo v predkapitalistične režime produkcije, proizvede stanje, v katerem se finančne krize ne da več preprosto preseči z novim produktivnim ciklom akumulacije. Tu se kriza kot ciklični pojav kvalitativno preobrazi v skladu z neskončnostjo oziroma nepovratnostjo kot svojim novim časovnim modusom. Ne gre torej za preprosto dialektično izmenjavo krize in ekspanzije, temveč za to, da s samo nemožnostjo nove produktivne ekspanzije kriza postane ne samo permanentna (ta status še vedno zbuja iluzijo o možnem preseganju krize s produktivno ekspanzijo, ki se samo premešča v neskončnost), temveč nepovratno permanentna znotraj danih koordinat.

Skratka, v tem Jamesonovem branju Arrighija – spomnimo, da je Jameson svoj spis »Kultura in finančni kapital«, za katerega tu gre, napisal leta 1998, se pravi desetletje pred izbruhom sedanje finančne krize, ki še traja – ne gre samo za to, kar sam upravičeno definira z izrazi moderni in postmoderni kapitalizem, temveč tudi za razliko med temu ustrezajočima pojmom krize: modernim in postmodernim. Da bi lažje pojasnili to distinkcijo, se velja navezati na nedavno objavljeni tekst Willema Schinkla o Benjaminovi, sicer fragmentarni, teoretizaciji razmerja med krizo in moderno. Po njegovem mnenju gre pri tem razmerju namreč za neko nenavadno sovpadanje oziroma za identiteto med eno in drugo. Kot kategorično zapiše, »moderna [...] je kriza«. ¹⁴ Vprašanje, ki se ob takšni trditvi upravičeno zastavlja, je seveda, kako se postmoderna oblika krize kot nepovratno permanentne razlikuje od očitno že tako ali tako permanentne krize, ki jo sugerira ne samo navedena formula moderna=kriza, temveč tudi Benjaminov uvid o izrednem stanju, ki je postalo pravilo, ki ga poda v svoji osmi tezi »O pojmu zgodovine«, do česar pridemo v nadaljevanju.

132

Po Schinklu je argument, ki poganja formulo moderna=kriza, mogoče najprej razumeti v njenem odmiku od predmodernega (antičnega) pojma krize, ki etimološko pomeni *odločitev* (gr. *krisis*), izhaja pa iz medicinskega (Hipokratovega) besednjaka, znotraj katerega je bolj specifično označevala odločilno točko bolezni, prelomnico, kjer se je odločalo ali bo bolnik preživel ali umrl. Kot tak je antični pojem krize potemtakem bil časovno zamejen pojem: s prekoračitvijo določene točke se je razrešila tudi sama krizna situacija, ki ji je sledil povratek v takšno ali drugačno normalno stanje. Tisto, po čemer se moderni pojem kri-

¹⁴ Willem Schinkel, »The images of crisis: Walter Benjamin and the interpretation of 'crisis' in modernity«, v: *Thesis Eleven* 127:1 (2015), str. 37.

ze razlikuje od antičnega, pa je neka nenavadna podvojitve same krize: kriza kot moment odločitve se začne ne več samo naključno, temveč predvsem sistematično vračati, zaradi česar vsaka odločitev postane nestabilna in začasna. Moderni pojem krize tako implicira bolj neko kronično »neodločenost«,¹⁵ neko krizo same odločitve oziroma »krizo krize«,¹⁶ kot sklene Schinkel. Moderna kot kriza tako pomeni ciklično (strukturno) vračanje krize, večno vračanje momenta odločitve kot enega in istega – in to je tisto, kar tvori jedro statusa *quo*, ki ga Benjamin označi z izrazom katastrofa.

A Benjaminova kritika moderne kot krize gre še korak dlje od te sheme: natanko v svoji cikličnosti, v svojem večnem vračanju, nosi kriza v sebi utopični moment »priložnosti« prekoračitve svojega permanentnega cikličnega vračanja, priložnosti, ki je več kot le »poslovna priložnost«,¹⁷ na katero se krizo običajno zvede. Moderni kapitalizem je namreč imel to zmožnost, da je vedno znova uspel potlačiti oziroma izključiti natanko ta moment mesijanskega upanja, ki se pojavi z vsako krizo. Z drugimi besedami, moderna kot kriza oziroma moderna kot kriza krize pomeni permanentno ciklično vračanje krize, ki pa je usodno zaznamovano natanko z dejstvom, da je vsakič znova, ko se kriza pojavi, potlačen njen mesijanski odrešitveni potencial, ki pri Benjaminu označuje moment odrešitve kot zunajzgodovinskega momenta, s katerim se dovrši zgodovinski interval, ki se začne z razodetjem, konča pa z odrešitvijo.¹⁸

Schinkel tako na podlagi tovrstnih Benjaminovih fragmentarnih uvidov v identiteto med krizo in moderno razvije razliko med mitičnim in materialistično-mističnim pojmom zgodovine: mitični pojem zgodovine temelji natanko na omenjeni fiksaciji na večno vračanje istega kot mitični usodi, kar definira samo krizo v njeni identiteti z moderno: »Vera v napredek, v neskončno zmožnost izpopolnitve – neskončna etična naloga – in reprezentacija večnega vračanja sta komplementarni [...] zdi se, da vera v napredek ne pripada mitičnemu načinu mišljenja nič manj kot ideja večnega vračanja.«¹⁹ Sam napredek je tu vpisan in posredovan skozi mitično preteklost, zato se daje kot usoda, v katero naj bi bili ujeti tisti, ki delujejo in živijo v sedanjosti. Kriza kot ciklični pojav, ki se vedno

¹⁵ *Ibid.*, str. 38, 45.

¹⁶ *Ibid.*, str. 38.

¹⁷ *Ibid.*, str. 36, 42, 49.

¹⁸ *Ibid.*, str. 40.

¹⁹ Benjamin, cit. v: Schinkel, »The image of crisis«, str. 41.

znova vrača, zato nujno deluje kot regenerativni faktor napredka, tj. reducirana je na »poslovno priložnost« krepitve in vnovičnega zagona kapitalistične akumulacije, pri čemer mora vedno znova potlačiti ravno svojo hrbtno plat, ki je plat mesijanske odprtosti, ki se, kot rečeno, pojavi vsakič, ko se kriza krožno vrne.

V nasprotju s tem mitičnim pojmom zgodovine pa materialistično-mistični pojem zgodovine, ki ga Benjamin zoperstavi mitu, temelji natanko na odrešitvi potlačene, nerealizirane preteklosti, se pravi natanko tistih momentov mesijanske odprtosti, ki se pojavijo z vsako krizo, a so hkrati v imenu napredka že vselej vnaprej potlačeni. Ta »tigrov skok v preteklost«²⁰ zato za Benjamina pomeni razbitje kontinuuma zgodovine, ki tvori jedro mitičnega mišljenja. Drugače povedano, za Benjamina je revolucija zastanek, ki iztiri krožno (in s tem kontinuirano) vračanje enega in istega, tj. iztiri siceršnje kapitalistično samorevolucioniranje svojih lastnih pogojev.

Vprašanje, ki se tu vsiljuje že zaradi terminološke sorodnosti, je, ali ni sedanja zgodovinski moment krize (postmodernega) finančnega kapitalizma, kakor ga analizira Jameson, na nek precej določen način dejansko že ta mesijanski moment znotraj samega kapitalizma, mesijanski moment, ki prekine ciklično vračanje krize? Ne smemo namreč pozabiti, da je ciklična narava krize vpisana v to, čemur Arrighi pravi »dolgo stoletje« oziroma sistemski cikel akumulacije. A zdi se, da sedanja kriza označuje natanko trenutek, ko je ta tip kapitalistične samoregeneracije, ki deluje na način nizanja ciklov, zadel ob svojo lastno mejo.²¹ V tem je namreč moment nepovratnosti najprej finančne ekspanzije v zadnji četrtini dvajsetega stoletja in nato še njene krize, ki je ni več mogoče misliti v terminih ciklične izmenjave z normo (produktivno ekspanzijo) kot njenim nasprotjem. Postmoderni pojem krize se tako od modernega pojma krize kot cikličnega pojava razlikuje po tem, da je dejansko a-cikličen: permanentnost sedanje postmoderne *kot* krize ni več permanentnost cikličnega vračanja, ki je značilno za moderno *kot* krizo. Za postmoderno »permanentnost« krize je,

²⁰ Walter Benjamin, »O pojmu zgodovine«, v: , *isti*, *Izbrani spisi*, Studia humanitatis, Ljubljana 2003 (2. natis), str. 223.

²¹ To seveda ne pomeni avtomatično »konca kapitalizma«, temveč prej to, da lahko sam »konec kapitalizma« dobi funkcijo časovnega intervala, ki pa lahko traja nedoločeno dolgo. Konec kapitalizma v temu smislu pomeni zgolj in samo nemožnost njegovega napredovanja po ustaljenih tirnicah, nemožnost nadaljnega ponavljanja ciklov akumulacije kot smo jim bili priča v njegovi moderni fazi.

nasprotno, značilna ravno odsotnost možnosti novega krožnega obrata. S tega vidika bi lahko dejali, da je bila permanentnost krize kot cikličnega pojava dejansko nepopolna permanentnost, kolikor je kriza še vedno delovala kot izjema, ki je ciklično in vedno znova izpodrivala pravilo, s katerim je na ta način tvorila dialektični par nasprotij. Postmoderni pojav krize pa označuje natanko krizo, ki postane nepovratna zato, ker se odveže od pravila/norme kot svojega nasprotja oziroma, lahko bi celo rekli, kot regulativne ideje.

Da bi razjasnili dilemo, ki se postavlja glede tega sumljivega sovpadanja mesijanskega dogodka in absolutne deteritorializacije finančnega kapitala, se velja na tej točki osredotočiti na Benjaminovo-Agambenovo teorijo izrednega stanja in njegovih različnih variacij, ki jih najbolj zgošča famozna Benjaminova osma teza »O pojmu zgodovine«, v kateri zapiše: »Tradicija zatiranih nas pouči o tem, da je 'izjemno stanje' [*Ausnahmezustand*], v katerem živimo, pravilo.«²² V sodobni politični filozofiji je, kot je dobro znano, bil prav Agamben tisti, ki je povzel in dodatno radikaliziral ta Benjaminov, sicer zgodovinski,²³ uvid, ko je postavil tezo o permanentnem (virtualnem) izrednem stanju kot paradigmi moderne suverene oblasti.²⁴ Navkljub interpretativnemu preboju²⁵ in širšemu dometu, ki ga je imela ta teza v zadnjih dveh desetletjih, pa je do danes ostal nereflektiran prav njen »logični« kratek stik: teza namreč pojmovno nasprotje med izjemo in pravilom nadomesti z njunim razmerjem identitete (izredno stanje=pravilo). Status in posledice te nadomestitve pa so ključne, saj Benjamin takoj za omenjeno diagnozo historičnemu materializmu naloži za nalogo »proizvajanje dejanskega izjemnega stanja«,²⁶ se pravi da gre pri tem za nek dodaten zasuk oziroma variacijo glede na formalno preobrazbo nasprotja med izjemo in pravilom v njuno identiteto. Namreč, prav iz te naloge, ki jo Benjamin naloži historičnemu

²² Benjamin, »O pojmu zgodovine«, str. 219.

²³ Po prepričanju mnogih, vključno z Benjaminovim prijateljem Gershomom Sholemom, je VIII. teza Benjaminova neposredna reakcija na pakt o nenapadanju Molotov–Ribbentrop, ki sta ga poleti 1939, se pravi leto dni preden je Benjamin dokončal svojo intervencijo, sklenili nacistična Nemčija in Sovjetska zveza.

²⁴ Cf. Giorgio Agamben, *Homo sacer: suverena oblast in golo življenje*, Študentska založba, Ljubljana 2004.

²⁵ Agamben namreč Benjaminovo tezo tu vzame kot konceptualno in pomensko popolnoma določeno, ne pa, kot je to običajno, kot naključno kombinacijo besed, ki bi bila posledica Benjaminovega ekspresionističnega sloga, za katerega je sicer značilna nesistematičnost in konceptualna ohlapnost.

²⁶ Benjamin, »O pojmu zgodovine«, str. 219.

materializmu, Agamben kasneje izpelje ključno razliko med »nepopolnim nihilizmom« suverene oblasti oziroma virtualnim izrednim stanjem, ki zakonu, reduciranem na svojo ničto točko gole forme, »pusti, da nedoločno obstaja v formi veljavnosti brez pomena«, in Benjaminovim mesijanskim nihilizmom oziroma dejanskim, realnim izrednim stanjem, »ki izniči tudi nič in ne pusti veljati forme zakona onstran njegovega pomena.«²⁷ Se pravi, da je od omenjene razlike med dvema tipoma izrednega stanja odvisna teorija mesijanskega dogodka.

Za večino sodobnih recepcij Agambenove teorije izrednega stanja bi lahko dejali, da se prav na tej točki ujamejo v retorično past. Kot sam Agamben zapiše na neki točki svoje monumentalne knjige *Homo sacer*, je izredno stanje – kot paradigmatična struktura suverene oblasti – »področje nerazločljivosti med zakonom in življenjem«,²⁸ v katerem denimo tisti, ki »se sprehaja med policijsko uro, nič bolj ne krši zakona, kot izvršuje zakon vojak, ki ga morebiti ustrelj«. ²⁹ Toda onstran retorike nerazločljivosti je znotraj Agambenovih ključnih del, katerih centralna tema je teorija izrednega stanja,³⁰ dokaj jasno, da se ta teorija razcepi na dvoje, in sicer, kot smo že omenili, na izredno stanje, ki ga razglašča suverena oblast ter na mesijanski dogodek, ki je prav tako izredno stanje, le da je cilj tega odprava suverene oblasti, se pravi vseh drugih, v Benjaminovih terminih, pravopostavljajočih in pravoohranjajočih, torej mitičnih, oblik suverenega nasilja in izrednega stanja.³¹ Ko torej Agamben govori o izrednem stanju kot področju nerazločljivosti med zakonom in življenjem, je treba precizirati, da se sama nerazločljivost razcepi v dve nasprotujoči si obliki: »V dejanskem izrednem stanju pa se zakonu, ki postane nerazločljiv od življenja, postavlja nasproti s simetrično, a inverzno gesto življenje, ki se povsem spremeni v zakon«. ³²

²⁷ Agamben, *Homo sacer*, str. 64. To, znotraj »agambenovskih« študij običajno spregledano razliko, ki jo tu povzemam samo v osnovni shemi, sem veliko bolj sistematično analiziral in razvil njene implikacije v: Boštjan Nedoh, »Kafka's Land Surveyor K.: Agamben's anti-Musselmann«, v: *Angelaki* 16:3 (2011), str. 149–161.

²⁸ Agamben, *Homo sacer*, str. 70.

²⁹ *Ibid.*, str. 68.

³⁰ Poleg že navedenega dela *Homo sacer* cf. še *Izjemno stanje*, Založba ZRC, Ljubljana 2013.

³¹ »S politično-pravnega stališča je mesijanstvo torej teorija izrednega stanja; gre le za to, da ga ni razglasila veljavna oblast, temveč Mesija, ki ruši njeno moč.« (Agamben, *Homo sacer*, str. 69)

³² *Ibid.*, str. 66.

Vprašanje, ki se tu postavlja, je namreč, kako Agamben sploh pride do te razlike med obema tipoma nerazločljivosti, če pa na pojavni ravni načeloma sploh ni mogoče detektirati mesta izjavljanja, od koder se deklarira izredno stanje, hkrati pa je prav to odločilni element, ki določa razliko med obema? Razliko med obema lahko deduciramo samo tako, da se izognemo poskusu neposredne razrešitve tega kratkega stika dedukcije mesta izjavljanja iz pojava samega, temveč raje opazujemo neko razliko, ki vztraja kljub temu, da Agamben v zadnji instanci o njej ne reče nič. Gre namreč za to, da je suvereno izredno stanje tisto, ki ohranja dialektiko norme in izjeme, čemur pa se njegova mesijanska različica upira: na ravni strukture suverenosti izjema naredi prostor izvajanja norme, in sicer natanko tako, da golo življenje notranje izključi iz forme zakona. Kot pravi Agamben, sklicujoč se na Jeana-Luca Nancyja, življenje biva v formi zakona v odnosu zapustitve; življenje je v zakon vključeno tako, da je iz njega izključeno; pravo se na življenju uporabi z neuporabo – od tod ne nazadnje Agambenov izraz »vključujoča izključitev«, s katerim definira temeljno razmerje med zakonom in življenjem. Kar je pri tem ključno, je dejstvo, da je ta tip izrednega stanja, ki ga razglša suverena izjema, kljub svoji potencialni permanentnosti, še vedno razglašen kot začasni ukrep, tj. ukrep, ki je kot tak samo prehodni in v funkciji ohranjanja norme, četudi je ta degradirana na raven njegovega fantazmatskega dopolnila.

Natanko zato si je, kot poroča Agamben, Carl Schmitt v »ezoterični« debati z Benjaminom³³ prizadeval izredno stanje integrirati v pravni red kot njegov ključni temelj. Benjaminova teorija izrednega stanja kot mesijanskega dogodka pa, v nasprotju s Schmittom, izredno stanje oziroma situacijo pravne praznine poskuša artikulirati kot prelom s pravom. V tem kontekstu je treba razumeti njegovo idejo mesijanstva kot izrednega stanja, ki se odveže od svoje dialektične zveze s pravno normo, tj. ni več v funkciji zagotavljanja normalizacije,³⁴ temveč postane (v mesijanskem času) absolutni *anomos* oziroma anomija v absolutnem pomenu: brez-pravnost.³⁵ Na tej točki izredno stanje doživi kvalitativen preskok na ravni svojega pojma: nekaj, kar je po definiciji končno in prehodno (izjema), se na logični ravni razveže od norme kot svojega protipola, katerega časovna

³³ Cf. Agamben, *Izjemno stanje*, str. 87–104.

³⁴ Po Schmittu gre pri izrednem stanju za konstitucijo prostora, kjer se preko *odločitve* o prijatelju in sovražniku določa pravna norma.

³⁵ Cf. Giorgio Agamben, *Čas, ki ostaja. Komentar k Pismu Rimljanom*, Študentska založba, Ljubljana 2008, 127–131.

določitev v osnovi je neskončnost. Na ta način se neskončnost kot časovno določilo premesti iz norme na izjemo, kar seveda implicira kvalitativno preobrazbo samega pojma izjeme.³⁶ Izjemno stanje tu ni več *naključno* (kot v primeru cikličnega večnega vračanja), temveč *nujno* permanentno, to pa natanko zaradi nepovratne odvezanosti od tega, kar je (bo) v preteklem (prihodnjem) momentu veljalo za normo.

Na tej točki se velja vrniti k izhodiščnemu problemu: ali ni natanko ta mesijanski moment dejansko vpisan v logiko finančnega kapitala, kot smo jo s pomočjo Arrighija in predvsem Jamesona opisali zgoraj? Spomnimo, Jameson sedanjost fazo globalnega kapitalizma in totalne vladavine finančnega kapitala opredeli prav v terminih njegove popolne (in zato nepovratne) deteritorializacije od vsake produktivne geografije. Ali ni s tega vidika danes ravno finančni kapital (v obliki »finančnih tokov«) tisti, ki je *anomos*, tj. v Pavlovih terminih, »zunaj postave«?

* * *

Alberto Toscano v svoji ostri in frontalni kritiki³⁷ Agambenove »teološke genealogije ekonomije« – gre za področje, kamor je Agamben razširil projekt *Homo sacer* z leta 2007 izdano knjigo *Il regno e la gloria*³⁸ – svoj glavni ugovor formulira v podobnih terminih, ko pravi, da je Agamben v svojem raziskovanju anarhične (v dobesednem pomenu: *an-arhe*) narave Aristotelovega pojma *oikonomia* kot semantičnega predhodnika tega, kar so Cerkevni očetje kasneje (5. stoletje) v latinščino prevedli kot *dispositio*, Foucault pa (delno) konceptualiziral s konceptom »dispozitiv«,³⁹ spregleda natanko to drugo, po njegovem veliko bolj pomembno »anarhijo denarja kot 'realne abstrakcije', ki grozi, da bo uničila vsako stabilno mero, vsak standard presoje, vsako načelo reda«,⁴⁰ izhaja pa iz, prav tako Aristotelovega, termina *hrematistika*, ki je nasprotje *oikonomia*. Ali ni na-

³⁶ Glede tega lahko napotimo na izvrstno lingvistično-etimološko analizo pojma izjeme: Oisín Keohane, »Bodin on Sovereignty: Taking Exception to Translation?«, *Paragraph* 38:2 (2015), str. 245–260.

³⁷ Cf. Alberto Toscano, »Božji menedžment. Kritične pripombe o delu Giorgia Agambena *Kraljestvo in slava*«, v: *Filozofski vestnik* 30:1 (2009), str. 175–191.

³⁸ Cf. Giorgio Agamben, *Il regno e la gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del potere*, Neri pozza, Verona 2007.

³⁹ Cf. Giorgio Agamben, »Kaj je dispozitiv?«, v: *Problemi* 45:8-9 (2009), str. 13–28.

⁴⁰ Toscano, »Božji menedžment«, str. 184.

tanko ta spregled, ki ga Toscano očita Agambenu, dejansko identičen oziroma korelativen Agambenovemu spregledu identitete med prej orisano logiko mesijanstva in, kot pravi Jameson, absolutno deteritorializacijo finančnega kapitala oziroma drugo stopnjo abstrakcije denarja, ki je kot obči ekvivalent abstrakten že sam po sebi? Ali niso natanko finančne špekulacije in finančni instrumenti nasploh danes pravzaprav popolnoma emancipirani ne samo od vsakršne pravne regulative, temveč tudi od kakršne koli fiksne določitve svojega pojma?

A po drugi strani je tu treba zavrniti tudi Toscanovo enostransko kritiko Agambena, ki pravi, da slednji v svoji »teološki genealogiji ekonomije« analizira antično, torej predmoderno obliko gospodarstva (*oikos*), ki ni povezana z modernim kapitalističnim načinom, kar je v nasprotju z Agambenovo tezo o kontinuiteti med antično *oikonomia* in modernim kapitalizmom. Drugače povedno, sledeč Toscanu antična anarhična narava *oikosa* nima nobene zveze z anarhično naravo moderne denarne kapitalistične ekonomije, zato tudi predmoderni pojem krize ni konceptualno neposredno povezan s svojo moderno različico. A zdi se, da je ti dve »anarhiji«, tj. anarhijo *oikonomia* in anarhijo denarja in predvsem današnjega fiktivnega destandardiziranega denarja, treba prej razumeti kot dve plati iste medalje, kar je še posebej vidno ob izbruhu finančne krize leta 2008. Če Agamben na eni strani trdi, da je *oikonomia* semantično povzeta v temu, kar Foucault slabih 2500 let kasneje poskuša zajeti z izrazom »dispozitiv«, pri čemer je slednji, splošno gledano, strateško orodje in mreža ukrepov za spopad s kriznimi in izjemnimi situacijami,⁴¹ ali ni po drugi strani to ravno modus, kako danes deluje, ne toliko ekonomija, temveč država, in to natanko v odgovoru na anarhijo finančnega kapitala (vključno z njegov krizo)? Z drugimi besedami, zdi se, da je komplementarnost obeh modusov danes način, kako kapitalizem podaljšuje agonijo svojega konca. Po eni strani gre namreč za višanje investicij v finance in krepitev finančnih tokov, dokler ti še zagotavljajo ekstraprofite, po drugi pa za regresijo v načinu produkcije, kjer ostanki produktivnega kapitalizma čedalje bolj privzemajo predmoderne oblike delovanja – nenazadnje je bila antična *oikonomia* prav suženjska ekonomija, ki je temeljila na gospodarjevih ukazih. In natanko v tem je današnja težava: odziv države na nepovratno krizo finančnega kapitalizma samega ni sprememba produkcijskih oziroma lastnin-

⁴¹ Cf. Peter Klepec, »Ob mestu in vlogi dispozitiva pri Foucaultu«, v: *Problemi* 45: 8-9 (2007), str. 29–53; cf. tudi: Laura Bazzicalupo, »Economy as Logic of Government«, v: *Paragraph* 39: 1 (2016), str. 36–48.

skih razmerij (nove forme lastnine), ki so se znašla v skrajnem protislovju s produktivnimi silami, ki jih je do danes razvil kapitalizem, temveč se zateka v zgodovinsko regresijo h »gospodinjski« logiki varčevanja in medosebnih razmerij, ki tudi po izgledu čedalje bolj spominjajo prav na antično *oikonomia*.