

Frank Ruda*

Zmoremo, torej moramo

Komunizmu je pogosto že spodletelo in še mu bo. A komunizem je tudi nenehno zmagoslaven. Je edina veljavna ideja v zgodovini človeških bitij.¹

Uvod: Komunizem, znova?

Kaj početi danes s komunizmom, ko se zdi, da je zgodovina izrabila in razveljavila vse, za čimer je beseda »komunizem« stala. Kako razumeti komunizem, če je »komunistična hipoteza«² – specifična različica hipoteze emancipacije –, vsaj kakor jo razume prevladujoča *doxa*, pravzaprav prinesla – »kot je pokazala zgodovina« – zgolj krvave masakre in neštete smrti? Je to, da »idejo komunizma«³ kar opustimo in se vrnemo k dolžnostim in ugodjem vsakdanjega parlamentarno demokratičnega življenja, edina izbira, ki je upravičena? Je nujna lekcija, ki bi se jo morali naučiti iz zgodovine, to, da je vsaka kolektivna volja, ki hrepeni po univerzalni emancipaciji in je zato sama povezana s komunistično hipotezo, sama ena izmed ultimativnih oblik zla, ki bi se ga morali izogibati?⁴ »Je beseda 'komunizem' za vedno obsojena?«⁵ Ali pa obstaja kakšen možen način, ki bi nam lahko omogočil, da še vedno branimo in podpiramo tisto, česar se na videz ne da

¹ Alain Badiou, Foreword, v: *Of an Obscure disaster – On the end of the State*, JVE, Maastricht 2009, str. 5.

² Alain Badiou, *L'hypothèse communiste, Circonstances 5*, Lignes, Pariz 2009.

³ Glej *ibid.*, str. 179–205 in slovenski prevod »Ideja komunizma« v pričujoči številki *Filozofskega vestnika*.

⁴ Badiou označuje pozicijo »nouveaux philosophes« (novih filozofov), kot je na primer André Glücksman, prav s tem, da je zanje edina prava etična drža, edino resnično dobro, izogibati se volji do dobrega. Glej Alain Badiou, *Etika. Razprava o zavesti o Zlu*, prevedla Jelica Šumič-Riha, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana 1996, str. 9–18.

⁵ To formulacijo si sposojam od Badiouja. Glej Alain Badiou, *Is the word 'communism' forever doomed?*, dostopno prek: http://www.lacan.com/essays/?page_id=323.

braniti, način, kako se nastaniti na kraju »nemožnega prebivanja« komunistične »heterodoksije, ki še pride«⁶?

Singularno politično kot singularno-kolektivno

Če se ozremo na opus Alaina Badiouja, lahko najdemo nekaj koordinat za prvo nujno gesto, ki se dotika večine od zgoraj navedenih vprašanj. Prva gesta bi morala biti tista rousseaujevska. Spomniti bi se morali na Rousseaujevo uvodno metodološko opombo iz njegove razprave o neenakosti, kjer Rousseau pravi, da je nujno ne ozirati se na vsa dejstva, če hočemo začeti.⁷ Upreti se skušnjavi, da bi začeli z na videz faktičnim, pomeni predvsem narediti se gluhe za glasove časa, novinarje, medije, sofiste, ki sebe razglašajo za filozofe, skratka, narediti se gluhe za vsa tista mnenja, ki so zaposlena samo s tem, da naredijo konec, v tem premeru konec tistemu, kar je »komunizem« pomenil in kar bi lahko pomeni.⁸ Upreti se skušnjavi faktične in objektivne zgodovine potemtakem pomeni, da »komunizem« razumemo na subjektiven način. Misliti »idejo komunizma« subjektivno torej pomeni, da njene »aktualizacije« razumemo na nov in drugačen način; pomeni, da te »aktualizacije« mislimo glede na njihovo singularnost in sekvencnost.⁹ Da bi izpolnili to nalogo, je najprej nujno potrebna natanko rousseaujevska gesta ne ozirati se na vsa dejstva, prav tako pa je nujno, da se izgonemo osredotočenju zgolj na zunanje premisleke nasilnih izbruhov teh »aktualizacij«.¹⁰ Tukaj postane razumljivo, zakaj je ta gesta nujni pogoj za mišljenje

⁶ Alain Badiou, »Ali je mogoče misliti politiko?«, prevedel Rado Riha, v: *Ali je mogoče misliti politiko? Manifest za filozofijo*, Založba ZRC, Ljubljana 2004, str. 40.

⁷ Jean-Jacques Rousseau, *A discourse on Inequality*, Penguin, London 1984, str. 78. [Slovenski prevod: *Razprava o izvoru in temeljih neenakosti med ljudmi*, Založba Krtina, Ljubljana 1993, prevedla Tatjana Jurkovič.]

⁸ Po Badiouju je funkcija policije natanko v tem, da intervenira proti takim oblikam naglušnosti. Kot pravi Badiou: »Prav zato tudi pride policija, ki je zmerom policija dejstev, policija proti gluhim. 'Ste gluhi,' pravi kifeljc. In to upravičeno. Policija ni nikoli kaj drugega kot ojačevalec že vzpostavljenih dejstev, njihov največji hrup, namenjen vsem tistim, katerih delovanje in govorjenje potrjuje, to pa je zgodovinsko nemogoče, da slabo slišijo.« Alain Badiou, *Ali je mogoče misliti politiko?*, str. 66.

⁹ Glede pojma »sekvence komunistične hipoteze« glej, med drugim, Alain Badiou, *Ime česa je Sarkozy?*, Sophia, Ljubljana 2008, str. 105–117. Alberto Toscano je izsledil nekatere pomembne transformacije v Badioujevi viziji »komunizma«, glej Alberto Toscano, »Communism as separation«, v: Peter Hallward ur., *Think Again. Alain Badiou and the Future of Philosophy*, Continuum, London in New York 2004, str. 138–149.

¹⁰ Slavoj Žižek je pred kratkim ponudil zanimivo kritiko sodobnega diskurza o nasilju, v kateri

»komunizma«. Na kratko povedano, nujna je zato, ker če poskušamo »komunizem« razumeti zgolj v izrazih zgodovinskega neuspeha, zlahka podležemo skušnjavi, da bi začeli tisto, za kar je specifično šlo v zgodovinskih sekvencah komunističnih organizacij, soditi s pozicije zunanjega videza stanja stvari.¹¹ Oziroma, bolj natančno, tisto, za kar je v teh sekvencah šlo, ne moremo misliti, če jih sodimo na termidorjanski¹² način, se pravi zgolj s perspektive njihovega konca in njihovega neuspeha. Drugače povedano, misliti zgodovinsko bit teh političnih sekvenc zgolj v izrazih njihovega neuspeha pomeni, da smo s tem, ko smo izgubili sposobnost misliti, kaj je bilo v njih singularno dejavnega in novega, že izgubili njihovo singularnost.¹³ Torej, da bi mislili singularnosti teh sekvenc, moramo nujno upoštevati tisto, kar je bilo v njih zmagovito. Vztrajati pri singularnosti političnih sekvenc, ki so se v zgodovini pojavile pod imenom »komunizem«, torej pomeni misliti tisto, kar je bilo v njih *singularno političnega*; tisto, kar lahko v njih štejemo kot *aktivno kreacijo* nečesa politično in zgodovinsko novega.¹⁴ Če lahko politiko, sledeč Badiouju, abstraktno definiramo kot *singularno-kolektivno*¹⁵ obliko organizacije, ki vzpostavi nemožnost vsakega neegalitarnega stališča¹⁶ v prav vsako sin-

je ponovil nekatere analize, ki jih je Badiou predstavil na svojih seminarjih. Glej Slavoj Žižek, *Nasilje*, Društvo za teoretski psihoanalizo, Ljubljana 2007; glej tudi Alain Badiou, Seminar *L'image du temps présent I*, 2001–2002, dostopno prek: <http://www.entretemps.asso.fr/Badiou/01-02.3.htm>.

¹¹ Ta pozicija sploh ne predstavlja poskusa relativizacije propada komunistične sekvence, ki je očiten. Prej gre za vztrajanje pri nujnosti, da ta propad ne sodimo od zunaj. Za prvi zgoščen prikaz te kompleksne problematike, ki bo kasneje spet nastopila v terminih komunističnih sekvenc, glej Alain Badiou, *Peut-on penser la politique?*, Seuil, Pariz 1985, str. 25–64. [Glej tudi slovenski prevod, *op. cit.*]

¹² Za izraz »termidorjanski« glej Alain Badiou, *Abrégé de métapolitique*, Seuil, Pariz 1998, str. 139–154.

¹³ Ta točka se kaže tudi v nekaterih Badioujevih zgodnejših formulacijah: »nasproti objektivističnemu nauku Dvojega [...] si zdajšnja politična novost prizadeva postaviti videnje Dvojega 'v zgodovinski perspektivi'. To se pravi, da je realno Dvoje dogodkovna *produkcija*, politična produkcija in ne objektivna oziroma 'znanstvena' predpostavka.« Alain Badiou, *Manifest za filozofijo*, prevedla Jelica Šumič-Riha, v: *Ali je mogoče misliti politiko? Manifest za filozofijo*, str. 120.

¹⁴ Saj »[p]olitiko lahko v vsakem primeru mislimo samo skozi njo samo«. Alain Badiou, *Abrégé de métapolitique*, str. 58.

¹⁵ Tu vpeljujem tisto, kar imenujem singularno-kolektivno, kar implicira dve stvari: prvič, da se kolektivne organizacije v badioujevskem pomenu vedno pojavijo v singularnih oblikah, in drugič, da v prav vseh singularnih situacijah uporabijo singularna sredstva za podpiranje svojega univerzalnega naslavljanja.

¹⁶ Za to definicijo glej na primer Alain Badiou, *Abrégé de métapolitique*, str. 139–154.

gularno določeno zgodovinsko situacijo, misliti tisto, kar je singularno politično v sekvencah komunistične hipoteze, potemtakem pomeni osredotočiti se na sredstva in specifične operacije, ki so bile uporabljene pri vpeljavi te nemožnosti. Pri mišljenju singularnosti komunističnih sekvenc je ena od začetnih točk torej ta, da se nanašamo na specifične oblike, ki jih te *singularno-kolektivne* organizacije vzpostavljajo, da bi s tem ovirale in odpravile cirkulacijo vseh stališč, ki so v protislovju z egalitarnim načelom enakosti kogarkoli s komerkoli. »Komunizem« si moramo predstavljati tako, da se nanaša na vedno zgodovinsko specifično singularno-kolektivno organizirano obliko kreacije nemožnosti neegalitarizma, in to se mi zdi ena od začetnih posledic, ki jih lahko potegnemo iz Badiouja. In na tej točki se ponovno pojavi nujnost rousseaujevske geste. Namreč, ni nujno zgolj narediti se gluhe za tiste glasove, ki še naprej razglašajo faktičnost, temveč je obvezno tudi ne ozirati se na tisto, kar se nenehno deklarira kot možno. Toda zakaj je nujna ta druga indiferentnost, ki je neke vrste slepa indiferentnost do možnega? Nujna je zato, ker če začnemo s tistim, kar se zdi možno tukaj in zdaj, se bomo pri tistem, kar sledi, oprijeli tega specifičnega zgodovinskega okvira možnega in na ta način neogibno pršli do sklepa, da je nemožna sama organizacija nemožnosti neegalitarnih stališč. Zanašanje na možno na ta način navsezadnje kaže tri posledice: Prvič, kaže, da iz privilegija možnega izhaja, da smo se vedno že odločili za zelo specifičen model spremembe: za spremembo kot ekstenzijo možnega. Drugič, kaže, da iz tega procesa ekstenzije izhaja, da lahko enakost mislimo samo postopno, kot postopno realizirano stanje razširjenega režima možnega.¹⁷ Tretjič, kaže, da s podpiranjem [*siding with*] možnega, neizogibno podpiramo [*sides with*] primat neenakosti nad enakostjo, to pa zato, ker je v danem polju možnega vedno nekaj na videz nemožnega.¹⁸ Toda zakaj je tako? Zato, ker iz podpiranja tistega, kar je možno, izhaja, da sprememba tistega, kar je možno, sama postane nemožna – in torej končamo v zgodovinsko specifičnem polju možnosti, ki se jih da udejanjiti. Razširiti tisto, kar je možno, na navidez neskončen način, pomeni, da smo že sprejeli končno mejo ekstenzije možnega, se pravi, da smo sprejeli nemožnost organiziranja nemožnosti neegalitarnih stališč. Možno torej ni nič drugega kakor stabilen, statičen režim, ki se nikoli zares ne spremeni, kljub temu, da se na videz stalno spreminja. Z drugimi besedami,

64

¹⁷ Tu se moramo spomniti na slavni francoski bojni klic »Tout ce qui bouge n'est pas rouge« – Ni vse rdeče, kar se premika.

¹⁸ Paradigmatska figura, ki predstavlja to »zgodovinsko razsvetljeno« reakcionarno subjektivno pozicijo, je nemški »filozof« Norbert Bolz. Glej na primer Norbert Bolz, *Diskurs über die Ungleichheit. Ein Anti-Rousseau*, Fink, München 2009.

podpirati režim možnega, pomeni podpirati poziv k vrnitvi k obstoječemu stanju stvari in se za vedno okleniti obstoječe države. Polje možnega zato tudi zarisuje specifično obliko polja misljivosti.¹⁹ Na videz neskončna ekstenzija možnega je posledično nujno omejena in finitizirana z vedno zgodovinsko specifično nemožnostjo, katero naturalizira tako kakor naturalizira samo sebe. Vztrajati pri tistem, kar se zdi možno, torej pomeni podvojiti nemožnost: obstaja splošna nemožnost spremembe tistega, kar se zdi možno v zgodovinsko specifični situaciji, istočasno, toda natanko v povezavi z zdajšnjim trenutkom, pa obstaja zgodovinsko specifična nemožnost organizirati nemožna neegalitarna stališča, saj iz te organizacije izhaja sprememba možnega. Podpora režimu možnega zato nujno vodi k propagandi, ki naturalizira dano polje možnega. Začeti z možnim, pomeni naturalizirati ga, hkrati pa pomeni naturalizirati nemožnosti, na katere možno v specifični situaciji naleti. To pa preprosto zato, ker je »naravno« danes postalo najbolj temeljna paradigma možnega. Naturalizacija potemtakem označuje, da je edina orientacija, ki jo ponuja možno, vpisana v aksiomatično enačbo: »eksistenca = individualno = telo«²⁰. Tisto, kar je možno, je tisto, kar je telesno in individualno naravno. Kar je možno, je tisto, kar je tam – v obliki teles, ki obstajajo kot naravno določena s svojimi potrebami in tako naprej. Iz perspektive režima možnega torej obstajajo izključno individualna telesa²¹ in tisto, kar je vanje vpisano: naša poželenja, naša mala ugodja, naše potrebe, želje in zahteve so tisto, česar naj bi se oprijeli. Materializem možnega je v zadnji instanci materializem biološkega in živalskega telesa, ki ponuja skrajno paradigmo naravnosti, naturalizirano možno.²² Materializem, za katerega tukaj gre, je »bio-materializem«²³; *bio-materializem možnega*.

¹⁹ Glej Alain Badiou, *Abrégé de métapolitique*, str. 58.

²⁰ Alain Badiou, *Logiques des mondes. L'être et l'événement*, 2, Seuil, Pariz 2006, str. 10.

²¹ Tu se opiram na enega od dveh aksiomov tistega, čemur Badiou pravi 'demokratični materializem'. Glej *ibid.*, str. 9–49.

²² Kot je pripomnila Alenka Zupančič, če začnemo pri režimu možnega, je ena od sodobnih konkretnih oblik naturalizacije, do katere navsezadnje pride, rasizem uspeha: gre za rasizem, ki uspeh predstavlja kot naravno kategorijo, ki je vpisana v naše individualne telesne sposobnosti in življenjske stile. Glej Alenka Zupančič, *The Odd One Inn: On Comedy*, The MIT Press, Massachusetts in London 2007, str. 5–7. [Glej tudi slovensko izdajo: *Poetika. Druga knjiga*, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana, 2004, str. 12–16.]

²³ Alain Badiou, *Logiques des mondes. L'être et l'événement*, 2, str. 10.

Misliti komunizem komunističnih singularnosti

Nasproti vsaki bio-materialistični poziciji Badiou vztraja, da je tisto, za kar gre pri besedi »komunizem«, kolektivna kreacija »nemožne možnosti«²⁴. Nikoli nismo obvezani slediti danemu zakonu danega sveta. Zaradi tega moramo začeti s to dvojno rousseaujevsko gesto: dvojno zavrnitvijo sodobne *doxe*. Polje možnega zato ni nič drugega kot polje stanja in njegovih mej, omejujočih in omejenih možnosti in njihove relativistične vzajemne igre: nazadnje gre za polje korupcije. Če je politika pogoj filozofije²⁵ – se pravi, da je politika kot ne-filozofska oblika prakse pogoj za filozofijo –, potem iz tega izhaja, da filozofija lahko vzdržuje svoj status samo dokler misli tisto, kar se je *dogodilo kot [happened as]* in kar se je *dogodilo v [happened in]* političnih sekvencah. Za Badiouja je vsaka taka sekvenca komunistične narave. Zato lahko filozofija ostane filozofija, temu, da bi postala sofistika, pa se lahko izogne zgolj tako, da sprejme komunistično hipotezo za svoje lastno etično stališče. Če filozofija zavrne komunistično hipotezo, se s tem izogne mišljenju realne politike, oziroma celo več, izogne se mišljenju realnega v politiki. Na ta način pa izgubi svoj politični pogoj in posledično tudi samo sebe. Filozofija, katere pogoj je politika, mora pod imenom »komunizem« – ki je v bistvu ime filozofije in ne politike – razumeti tisto, kar je pravzaprav *skupno* v sekvencah singularno-kolektivnih vzpostavitvev [*instantiations*] komunistične hipoteze. Z drugimi besedami, filozofija mora razumeti tisto, kar je skupno v komunističnih singularnostih, misliti mora *komunizem komunističnih singularnosti*²⁶ in samo na ta način lahko ostane filozofija, katere pogoj je politika. To pomeni, da se mora filozofija, katere pogoj je politika, nanašati na tisto, kar je v teh singularnih zgodovinskih sekvencah trans-temporalnega; na tisto, kar ni nikoli v celoti vpisano v konkretne določenosti njihovih zgodovinskih situacij. Zato se mora filozofija nanašati na tisto, česar se znotraj različnih in na videz protislovnih zgodovinskih načinov organizacij enakosti, ne da razložiti z zgodovinskim kontekstom ali reducirati nanj. Ime »komunizem« potemtakem »označuje

66

²⁴ Alain Badiou, *Ali je mogoče misliti politiko?*, str. 69.

²⁵ Glej na primer Alain Badiou, »Filozofija in politika« v: *Pogoji*, prevedla Samo Tomšič in Ana Žerjav, Založba ZRC, Ljubljana 2006, str. 217–251.

²⁶ Ta pojem uporabljam, opirajoč se na dva od Badioujevih ključnih izrazov: Prvič, na »komunizem singularnosti«, ki jih vzpostavlja resnično emancipatorna politika, in drugič, na »prostor somožnosti«, ki ga mora filozofija vzpostaviti za heterogene resnice svojega lastnega časa. Čeprav je prostor somožnosti povezan z resnicami v vseh štirih pogojih filozofije, se mi zdi legitimno, če filozofijo za trenutek hevristično omejimo samo na njen politični pogoj, da bi prikazali njeno razmerje do različnih sekvenc komunistične hipoteze.

trans-temporalno subjektivnost emancipacije«,²⁷ katere aksiomatična začetna točka je deklaracija enakosti kogarkoli s komerkoli. Tukaj je pomembno, da na kratko ponovimo nekaj točk: Prvič, komunizem je subjektivno in ne objektivno ime. Drugič, čeprav so subjektivne singularno-kolektivne kreacije, ki so se pojavile v razmerju do tega imena, obstajale v zgodovinsko specifičnih okoliščinah in torej v objektivnih situacijah, same nikakor niso zgodovinsko omejene oziroma se ne nanašajo samo na svoj zgodovinski kontekst. »Komunizem« je potemtakem ime za trans-temporalno ne-objektivno subjektivnost. Kajti trans-temporalno je na komunističnih sekvencah natanko tisto, kar ni objektivno, temveč prej subjektivno; singularno-kolektivna kreacija enakosti v teh sekvencah namreč ni objektivni, temveč subjektivni proces: gre za vedno singularno-kolektivno kreacijo na videz nemožne možnosti in ne za aktualizacijo možnosti, ki je že bila latentno prisotna v zgodovinskem temelju situacije. Za Badiouja »komunizem« poveže skupaj koncept subjekta, koncept trans-temporalnosti in koncept kolektivne emancipatorne kreacije, ki ji sam pravim singularno-kolektivna kreacija nemožne možnosti. Ti operativni koncepti imenujejo prve elemente, ki so nujno vpisani v vsako resnično filozofsko mišljenje »komunizma«; filozofsko mišljenje, katerega pogoj so vedno singularne komunistične sekvence. Oziroma, bolj metaforično: Za filozofijo je možno misliti edino tisto, kar je singularno politično v sekvencah singularno-kolektivne akcije, to pa se ne nanaša na Kantovo, temveč na Saint Justovo oziroma na Robespierrovo pozicijo.

Filozofija, ki ostaja: k zgodovini komunistične večnosti

Da bi filozofija torej ostala filozofija, se mora zoprestaviti »noči nemišljenja«,²⁸ ki nas je doletela s slabimi dialektikami demokracije in totalitarizma, prav tako pa se mora zoperstaviti lažni alternativni med toleranco in avtoriteto, ki jo javno mnenje tako vneto brani. Da bi filozofija ostala filozofija, se mora oddaljiti od reakcionarnih in obskurnih termidorjanskih mnenjskih agentov in od države: a to dejanje sploh ni destruktivno ali celo iracionalno. Da bi filozofija ostala to, kar je, mora to dejanje prej razumeti kot afirmativno in popolnoma logično dejanje, kot »logični upor«. ²⁹ Skratka, da bi filozofija ostala to, kar je, se torej mora učiti iz zgodovine: Vsaka nemožnost, ki jo deklarirata sedanji državni režim in javno

²⁷ Alain Badiou, *Of an Obscure Disaster – On the End of the State*, str. 16.

²⁸ Alain Badiou, *Ali je mogoče misliti politiko?*, str. 14.

²⁹ Za ta koncept glej Alain Badiou, *Abrégé de métapolitique*, str. 9–17.

mnenje, je sama vpisana v specifični zgodovinski kontekst izjavljanja te nemožnosti. Filozofija bi se najprej morala spomniti na zgodovinskost samega nemožnega. To pomeni, da bi morala upoštevati specifične zgodovinske meje možnega, prav tako pa bi morala upoštevati zgodovinskost singularno-kolektivnih poskusov organiziranja nemožnosti neegalitarizma in dominacije znotraj teh situacij. Če se ponovni premislek in re-elaboracija komunistične hipoteze danes zdita nemožna, lahko, sledeč Badiouju, posledično trdimo, da je prvotna filozofska naloga obravnavati razmerje med tistim, kar se javnemu mnenju zdi nemožno in absurdno, ter tistim, kar je bilo proglašeno kot nemožno že nekajkrat prej v zgodovini. S te perspektive lahko poudarimo, da lahko vsako zgodovinsko pogojeno [*historically embedded*] mnenje blodi in vedno blodi glede na tisto, kar smatra kot možno oziroma nemožno, kakor so dokazale sekvence komunistične hipoteze.³⁰ Zaradi teh razlogov se zdi legitimno trditi, da bi se stališče filozofije, glede politike, moralo najprej ukvarjati z zgodovino komunistične trans-temporalnosti oziroma, kakor Badiou temu rad reče, z zgodovino komunistične »večnosti«. Da bi to formulo naredili bolj jasno in bolje razumeli, za kaj natanko tukaj gre, bi rad opozoril na tisto, čemur Badiou pravi »ideja komunizma«. ³¹ Kako lahko razumemo ta izraz? Prvo, kar moramo tu upoštevati, je, da ta ideja za Badiouja predstavlja kompleksni ustroj [*composition*] treh različnih elementov, ki so notranje prepleteni: to so politični, zgodovinski, subjektivni in nazadnje idealni element. Politična komponenta je tisto, kar Badiou imenuje resnica³², in lahko jo razumemo kot pogoj drugih treh elementov. Popisana je na popolnoma empiričen način, saj imenuje »konkretno in datirano sekvenco«³³ emancipatorne politike, v kateri se najprej pojavita, potem obstajata in nazadnje izgineta novo mišljenje in nova praksa singularno-kolektivne kreacije. A morali bi dodati, da je istočasno »dejansko gibanje«³⁴,

³⁰ Zato bi morala filozofija proti blodečim mnenjem in naturaliziranju danega demokratičnega reda »napisati komedijo demokracije«. Glej Alain Badiou, Seminar *L'image du temps présent I*, 2001–2002, predavanje 21. novembra 2001, dostopno prek: <http://www.entretemps.asso.fr/Badiou/01-02.3.htm>.

³¹ Tu se opiram na »idejo komunizma«, kakor je prikazana v Alain Badiou, *L'hypothèse communiste*, str. 179–205 in slovenski prevod v pričujoči številki. Za namene pričujočega članka bom Badioujev prikaz obnovil na zelo selektiven in zgoščen način, tako da bom pustil ob strani vso razpravo o »Zgodovini« z veliko Z in vprašanje, zakaj lahko resnico razumemo kot zbirko dejstev in kot komponento subjektivne orientacije.

³² Zakaj je vsaka ideja ideja resničnega, resnično samo pa ni ideja, Badiou razvija v *Second manifeste pour la philosophie*, Fayard, Pariz 2009, str. 120–121.

³³ Alain Badiou, *L'hypothèse communiste*, str. 182, str. 8 pričujoče številke.

³⁴ Karl Marx in Friedrich Engels, »Nemška ideologija«, prev. Marica Dekleva-Modic et al., v:

procedura, ki razvije, razširi in dejavno gradi nekaj novega v zgodovinski situaciji. Kot se lahko naučimo iz *Biti in dogodka*, vsaka resnica predpiše subjekt.³⁵ Subjektivni element torej imenuje »možnost, da se posameznik, definiran kot enostavna človeška žival... odloči postati del politične procedure resnice«³⁶. Tu je pomembno – in zaradi tega je tudi politični element pogoj drugih dveh –, da ta možnost odločitve ni individualna sposobnost. Badiou na tej točki natanko ni rousseaujevec.³⁷ Subjektivno komponento se zato tudi nikoli ne da reducirati na status individualnega, temveč prej imenuje nenehno kolektivno organizacijo posledic, ki jih lahko razvijemo, če se v situaciji dogodi nekaj nepričakovanega in nepredvidljivega. Subjekt je potemtakem tisto, kar sem imenoval singularno-kolektivno v pogoju politike. Samo če se v situaciji dogodi nekaj nepričakovanega, kar vodi v »konverzijo« na videz nemožnega v nove možnosti, se pojavi možnost za posameznika, da se odloči o svoji inkorporaciji v singularno-kolektivno, oziroma, kakor pravi Badiou, v »slavno telo« [*corps glorieux*]³⁸, ki razvija posledice tistega, kar se je dogodilo. S to odločitvijo posameznik subjektivira sam sebe, s tem ko »vstopi na prizorišče Zgodovine«³⁹. Nazadnje, zgodovinska komponenta imenuje dejstvo, da je resnica, kljub temu, da je *per definitionem* univerzalna, istočasno vpisana v specifično zgodovinsko situacijo in v »obče postajanje Človeštva«⁴⁰. To je na primer tisto, na kar se nanaša pridevnik »haitijska« v imenu »haitijska revolucija«: konkretna zgodovinska situacija, ki vključuje svojo lastno – ekonomsko, antropološko itn. – določenost. Pridevnik »haitijska« nadalje imenuje konkretno obliko lokalizacije resnice, ki jo razvija singularno-kolektivni subjekt po morebitnem dogodku [*happening*]. A ker vsaka resnica deluje retroaktivno na druge resnice, ki so lokalno vpisane v različne zgodovinske situacije, moramo poleg momenta konkretne lokalizacije upoštevati tudi to drugo kvaliteto zgodovinske komponente. Čeprav zgodovinski element imenuje ta partikularni vpis resnice, pa ta vpis »vključuje razmerja med različnimi resnicami, ki so torej

MEID II, str. 41.

³⁵ Glej Alain Badiou, *L'être et l'événement*, Seuil, Pariz 1988, str. 429–475.

³⁶ Alain Badiou, *L'hypothèse communiste*, str. 184, str. 9 pričujoče številke.

³⁷ To je na primer bistvena razlika med Badioujem in Simonom Critchleyem. Glede tega glej tudi njuno razpravo *Democracy and Disappointment. On the Politics of Resistance, Alain Badiou and Simon Critchley in Conversation*, Slought publications, Philadelphia 2008. Posameznik zato tudi nikoli ni »avtor mišljenja resničnega, temveč prej kraj prehoda«. Glede tega glej Alain Badiou, *Second manifeste pour la philosophie*, str. 123.

³⁸ *L'hypothèse communiste*, str. 192, str. 13 pričujoče številke.

³⁹ *Ibid.*, str. 186, str. 10 pričujoče številke.

⁴⁰ *Ibid.*, str. 183, str. 9 pričujoče številke.

umeščene v različne točke splošnega človeškega časa.«⁴¹ Ideja je »abstraktna totalizacija treh osnovnih elementov«; je »subjektivacija razmerja med singularnostjo procedure resnice in reprezentacijo Zgodovine.«⁴² Čeprav ta rekonstrukcija ni dovolj kompleksna, lahko nekaj vendarle ugotovimo: Ideja komunizma je nekaj, kar posameznikom, ki živijo v specifičnih zgodovinskih okoliščinah, ponuja orientacijo, pod pogojem, da do nečesa v danem primeru pride. Naloga filozofije, zato da bi ostala filozofija, je potemtakem to, da se sklicuje na to idejo. Toda ponovno se postavi vprašanje, zakaj filozofija izgubi samo sebe, če se ne sklicuje na idejo komunizma? Pri tem lahko najprej opazimo, da »komunizem« prej imenuje operacijo, kakor pa pojem ali koncept: na primer, ne more obstajati komunistični program oziroma komunistična država. Lahko pa obstaja, celo mora obstajati komunistična filozofija, in pri tem, sledeč Badiouju, tudi vztrajam: filozofija mora v temu smislu biti »*propaganda za politiko*«⁴³. Če je politika pogoj filozofije in če moramo realno politike filozofsko misliti »v terminih« ideje komunizma, potem mora biti pravo etično stališče filozofije komunistično. Da bi se filozofija izognila izgubi svojega političnega pogoja, mora misliti tisto, kar se je dogodilo in kar se bo dogodilo v njenem političnem pogojem na komunističen način. V politiki mora misliti konkretni zgodovinski vpis subjektivacije realnega politike v singularno-kolektivno organizacijo večne politične resnice, ki bo z dogodkom postala možna. Zato se mora filozofija, po Badiouju, tudi izogniti vsakemu spogledovanju z državo oziroma z njenimi skušnjavami. Idejo komunizma lahko mislimo samo v specifični formi praxis kot aktivne singularno-kolektivne praxis. Ta specifična forma praxis, v kateri lahko mislimo idejo komunizma, je filozofija pod pogojem in afirmativno operacijo komunistične hipoteze. Če osnovna izjava današnje situacije, kakor trdi Badiou v knjigi *Of an obscure disaster*, še vedno privzema obliko »vsak komunist je pes«⁴⁴ – kar je inverzija slavne Sartrove trditve –, potem taka izjava imenuje prepoved, in sicer prepoved, da bi komunistična ideja utegnila označevati kakršnokoli možnost za praxis misli. Toda prepoved je državna kategorija, zato je država vedno enaka prepovedi, nikoli pa afirmaciji. Zato se mora filozofija upirati temu, da bi se postavila na stališče države, da ne bi izdala svojih lastnih načel praxis. Filozofija mora proti državi in proti vsakršni prepovedi misli natanko afirmirati možnost tistega, kar je deklarirano kot nemožno. To je prva etična dolžnost filozofije v odnosu do politike.

70

⁴¹ *Ibid.*, str. 184, str. 8 pričujoče številke.

⁴² *Ibid.*, str. 185, str. 9 pričujoče številke.

⁴³ Alain Badiou, »Filozofija in politika«, str. 227, op.

⁴⁴ Alain Badiou, *Of an Obscure disaster – On the end of the State*, str. 12.

Zato je bistvo ideje komunizma, ki bi za Badiouja »morala biti vidna v vsakem političnem delovanju«⁴⁵ in, kakor lahko sklepamo, tudi v vsem filozofskem mišljenju, propad države in upor proti vsaki skušnjavi zgraditi novo, komunistično državo. Zato mora filozofija afirmirati dvoje: idejo komunizma na eni strani, na drugi pa ravno zato mora afirmirati, da noben posameznik ni za vedno obsojen na »življenje brez ideje«; da nihče ni prisiljen oprijeti se življenja brez odločitve oziroma brez izbire, da se lahko subjektivira. Nič ne obsoja posameznika na življenje, ki ga popolnoma določa država in njene klasične kategorije, kot so delo, družina, dežela, religija, lastnina, običaji, morala itn. Naloga filozofije je afirmirati možnost nemožnega, četudi se le-to zdi nemožno; filozofija se zato lahko iz zgodovinskih sekvenc nekaj nauči in afirmira obstoj dogodkov, ki so omogočili spremembo na videz nemožnega v nove možnosti delovanja. Filozofija lahko na ta način afirmira nemožno možnost, da se popolnoma odtegnemo državi. Filozofska praxis je afirmativna samo na ta način, ali pa je ni. Oziroma, če si sposedimo trditev zgodnjega Badiouja: Če komunizma ni mogoče braniti, »ga je treba začeti«⁴⁶.

Zmoremo, torej moramo: biti komunisti

Če je za Badiouja edini imperativ etike resnice nadaljevati,⁴⁷ potem lahko iz tega načrtamo eno posledico, ki zadeva komunizem. Čeprav filozofija sama ni procedura resnice v badioujevskem pomenu, lahko (iz nje) skiciramo nujni prvi pogoj za vsako sodobno filozofijo. Morda bo kdo najprej opazil, da mora imperativ nadaljevati prevzeti novo obliko, v času, ko so vsa načela orientacije postala nejasna [*obscured*] in za katera se zdi, da jih je zgodovina razveljavila. Če mora filozofija, da bi ostala filozofija, misliti prek operativne in delujoče [*operating*] hipoteze komunizma, potem mora najprej razglasiti in nenehno re-afirmirati, da obstajajo veljavna izkustva: izkustva političnih sekvenc, ki so idejo komunizma vpisala v zgodovinsko situacijo skozi proces subjektivacije. Da ne bi zgubila konstitutivne vezi s svojim političnim pogojem, mora filozofija afirmirati obstoj zgodovinskih izkustev komunistične večnosti. Afirmirati mora, da je »komunistični mi« bil možen in vedno bo. To je natanko zgodovinsko dejstvo, na katero bi se filozofsko mišljenje politike moralo opreti. Začetni filozofski aksiom bi se torej

⁴⁵ Alain Badiou, *L'hypothèse communiste*, str. 202 in str. 18 v pričujoči številki.

⁴⁶ Alain Badiou, *Ali je mogoče misliti politiko?*, str. 41.

⁴⁷ Alain Badiou, *Etika. Razprava o zavesti o Zlu*, str. 42.

moral glasiti: »Ja, obstajajo izkustva ideje komunizma, ki je bila in bo bila možna.«⁴⁸ Filozofija mora začeti s tem »ja«. Najprej je treba afirmirati možnost kontinuiranosti te zgodovine. A če bo ta kontinuiranost bila možna v politiki, potem bi edini imperativ etike resnice moral biti ta, da je zanjo uporabna [*be applied to it*]. Če bo bilo možno nadaljevati z izkustvi ideje komunizma, potem moramo nadaljevati in bomo nadaljevali, celo če se to zdi nemožno. Vztrajati pri tej nemožni možnosti, pomeni odpovedati se vsem pripovedim o večnem neuspehu in večnem koncu komunizma, ne da bi pri tem zanikali rezultate že vidjenih sekvenc. Tu se lahko spomnimo na razlikovanje med imperialistično logiko [*logic of the imperialist*] in logiko ljudstva [*logic of the people*], ki ju Badiou navaja sklicujoč se na Maa Ze-Donga.⁴⁹ Imperialistična logika in logika vseh termidorjanskih reakcionarjev je sledeča: »Izzivanje nemirov, neuspeh, novo izzivanje nemirov, nov neuspeh, in tako naprej vse do njihovega razpada.« Medtem pa logika ljudstva napreduje na sledeč način: »Bitka, neuspeh, nova bitka, nov neuspeh, spet nova bitka, in tako naprej, vse do svoje zmage.« Sledeč paradigmi, ki jo predstavlja logika ljudstva, lahko filozofija afirmira, da je komunistična hipoteza edina ideja politike, ki jo je možno misliti. In če jo lahko, potem jo mora afirmirati. Afirmirati mora, da se posameznik ni nujno predal državi; afirmirati mora, da je nova singularno-kolektivna kreacija možnosti sama možna, in da ime »komunizem« ni za vedno pogubljen. Afirmirati mora, da »mi« imamo izkustva, in vztrajati mora pri dejstvu, da jih »mi« imamo. Afirmirati mora nemožno možnost »komunističnega mi«. In če imamo taka izkustva, moramo narediti vse, kar je v naši moči, da bi nadaljevali s produciranjem in kreacijo teh izkustev. Filozofska afirmacija političnega delovanja – takšna, kakršna je vedno v vsakem resnično filozofskem diskurzu – je afirmacija, ki se naslavlja na vse. Je konkretna, singularna afirmacija obstoja komunističnih izkustev, na ta način pa je hkrati univerzalna, kolektivna afirmacija, saj je afirmacija notranje trans-temporalnosti oziroma večnosti teh izkustev. Proti fetišizmu neuspeha, ki je tako ljub liberalcem, libertarcem in »socialnim šovinistom«, kot bi rekel Lenin, proti vsem reaktivnim, reakcionarnim subjektom in njihovim obskurnim zaveznikom, mora filozofija začeti z branjenjem te afirmacije, ki je hkrati singularna in univerzalna: je afirmacija singularno-kolektivnega »mi«, ki je *per definitionem* komunističen.

72

⁴⁸ [V izvorniku se zadnji del stavka glasi: »it has been and will have been possible«. Uporaba prihodnjega preteklika *will have been* jasno namiguje na prihodnji preteklik, ki je za Badiouja »realni politični čas«. Glej *Ali je mogoče misliti politiko?*, str. 73. To velja tudi za vse uporabe časovne oblike prihodnjega preteklika od tu naprej. Op. prev.]

⁴⁹ Alain Badiou, *L'hypothèse communiste*, str. 11–12.

Badiou nas lahko nauči, da mora filozofija, prav tako kakor politika, začeti z afirmacijo konkretne točke; filozofija mora začeti z določeno afirmacijo, kakor bi morda lahko rekli s Heglom. Zato lahko sklenemo, da bi, vsaj v filozofiji in za filozofijo, morali odločno afirmirati, da zmoremo in zato moramo⁵⁰ biti komunisti.

Prevedel Boštjan Nedoh

⁵⁰ To formulo si sposojam pri Badiouju, *L'hypothèse communiste*, str. 205 in str. 20 v pričujoči številki.