

MEDIJ IN ODSOTNOST REVOLUCIJE

»Grd sem, a si lahko kupim najlepše dekle. Torej nisem *grd*, saj učinek grdote, njeno ustrahujočo silo, izniči denar.«

K. Marx, Pariški manuskripti

85

»C'est le temps d'une concurrence créatrice, et de la lutte des productions. Mais Moi, ne suis-je pas fatigué de produire?«

Paul Valéry, La crise de l'esprit

»I believe more than ever that this is a great time to be alive.«

Bill Gates, The Road Ahead

Precej svobodna razmišljanja, ki slede, so rezultat predavanj o »Globalizaciji in kozmopolitizmu«, ki sem jih imel na Södertörn högskola v Stockholmu in na Bergški univerzi v Wuppertalu. Drugače od predavanj niti ne mislijo biti »akademska«.

Bit je ustvaritev, *Schöpfung*, produkcija (prim. Bergsona, nazadnje tudi Nancyja). Mi, nekdanje stvaritve, smo stvaritelji, skorajda v vsem naši lastni stvaritelji. V vsakem gibu roke smo producenti, spravimo >nekaj< v prikaz. Je že tako, da večina naših produktov v trenutku razpade v klikih labilne prisotnosti. Mnogo pa – kot ta tekst – pretraja trenutek. Marsikaj – naša postelja – bo pretrajalo še nas same.

Stvaritev, *Schöpfung* je pustila za sabo ilovje začetka. Snovi sestopajo v preteklost: les, kamen, kovina – že jih obdaja ponikajoča avra materiala. Stvaritev že od davna poteka prek nas v imaterielno, v čisto prikazovanje.

S tem, ko stvaritev stremi predvsem za imaterielnim, je manj pravo proi- znašanje, prej vsestrano *posredovanje*. Posredovanje od enega k drugemu, od posameznega k mnogim, od mnogih k posameznemu zadeva pretočnost vseh procesov v prostoru in času. Ti so se v zadnjem stoletju tako neznansko pospešili in intenzivirali, saj se jim ne upira nikakršna meja več. Prvini našega časa, voda in zrak – ne pa zemlja in ogenj, ki postajata voda in zrak. Prostor in čas sta raz-mejena, *ent-grenzt*. Stvaritev se je *globalizirala*, če ne že univerzalizirala.

Stvaritev je šele resnično ustvarila *globus terraqueus* (Kant), ko je prepoznala potencial njegove neskončne površine. Neskončna, četudi ne neskončno velika površina krogle globusa je rezultat, zadnji produkt te stvaritve.

Na tej površini krogle ni nikakršnega upora več za krožeče vrednote, stvari in telesa. Svet je postal brez-odporen in zato neubranljiv.

86

Perfekcija krogle se zdi gonilo zgodovine. Njene forme napredka ne moremo več misliti linearno, ampak jo je treba razumeti v teh dimenzijah, kot kroglo, napredovanje v smeri, ki se širi kot goba.

Na globalni površini zemlje je torej krog ali kroženje postalo primarno gibanje – kakor da bi ciklična narava zmagala nad linearnimi kulturami. V tem kroženju se vse ne vrača, ampak gine, da bi ga nadomestili. Nadomeščanje je forma stvaritve in danes najpomembnejša. Nadomeščanje nikakor ne izključuje inovacije. Gre za preprečevanje praznega mesta, za zakritje slednjega možnega loma. Za posredovanje ni ničesar, česar se ne bi dalo posredovati.

V tem oziru je treba spregovoriti še o drugi formi stvaritve, namreč o *shranjevanju* [*Speichern*]. Živimo v dobi gigantskega shranila [*Speichers*]. Zago-tavlja nam preteklost, da bi nas osvobodilo za prihodnost, za stalno posre-dovanje. Stvariteljev ne zaposluje več živo spominjanje; tako pripravljajo živo prihodnost. Shranjujemo spomine, da bi jih ob priliki priklicali. Nikomur se ni treba več spominjati, kaj se je zgodilo v zgodovini, spoznati mora le shrambo [*Speicher*]. Sile se sproščajo za rast shrambe, za pravo produkcijo.

Stvaritev je posredovanje, v katerem se *kapital* modulira v različnih prika-zih. Da so za Marxa Heglovi pojmi »posredovanja« in »neposrednosti« postali fundament njegovega lastnega mišljenja, ni slučaj. Kapital ni nič drugega kot posredovanje samo, kot moč tega posredovanja, ki ustvarja *globus terraqueus*. Vendar »capital planétaire« (Valéry) ni več privatna lastnina ali produkcijsko sredstvo kapitalistov, ne več telesa proletarcev, temveč čisto posredovanje, *medij kot tak*.

Medij je imaterielna enotnost kapitala in tehnike. Da sta neskončno površino krogle *globus terraqueus* proizvedla tehnika in njena ekonomija, sta Hegel in Marx v osnovi že vedela. Česar pa nista mogla vedeti, je bilo, da se bo ta enotnost kapitala in tehnike – ta uni-verzum – še prek sebe posredovala v novo tehnologijo, v medij nasploh.

»Capital planétaire« je ta medij, to posredovanje, ki se predvsem manifestira v *podobi*. [Ta je] Medij tega »capital planétaire«, ker se stalno konvertira, in tako poseduje drugo od sebe same.

Nastanek totalno raz-mejenega prostora, neskončnega *globus terraqueus* ne sovпада naključno z odkritjem oz. stvaritvijo cyber-prostora. Proces moramo gledati kot *en* dogodek. Kapital in tehnika tvorita v zgodovini enkratno simbiozo, edinstveno posredovanje. Globalizacija ni predpostavka, temveč posledica tega posredovanja. Da bi enotnost tega posredovanja ustrezno ubesedili, jo imenujem *ta* medij. Svet, ki ga danes živimo je svet *tega* medija.

Te striktno enotnosti, tega monopola, medija pa faktično ni. V dejanskosti je *ta* medij le kot pršenje mnogih medijev. Ta razpršitev fungira na bazi enotnosti, anonimne intencionalnosti, ki je v vseh medijih taista.

Enost – razpršitev – anonimna intencionalnost – posamičnih postopkov posredovanja ni več mogoče diferencirano ugotavljati v njihovi mnogovrstnosti. Če npr. upoštevamo preobilje, vodo podob, smo še daleč od tega, da bi prepoznali posredovalske storitve medija. Podobe komajda ločujejo od horizonta prostega podob. Svet ni podoba v smislu kake ideologije, je tridimenzionalna krogla, njeno lupino predstavlja ena edinstvena podoba. To je totaliteta te podobe. Tako zaradi slik samih ne vidimo brepodobnostnega, namreč sam brezpodobni medij. Misel, da ekonomskih procesov posredovanj bistveno ni več mogoče razločevati od drugih, npr. informativnih ali podobarskih, je morda groba. Napotovala naj bi na to, da gre ekonomska moč danes v korak z informacijsko, podobarsko in posredovalno močjo. To sovisje seveda daleč prestopa običajno reprezentacijo politično-ekonomske moči. Brez mnogovrstnega prepleta najrazličnejših posredovanj v mediju očitno ni več možna stvaritev, ni več možna produkcija.

Medij, ta ekonomska enotnost kapitala in tehnike, organizira globus, s tem ko organizira prikaz. V prikazovanju se manifestira družbena moč v smislu dostopa k njej. Kdor in kar se prikazuje, ima moč. Bolj ko se kaj prikazuje, mogočnejše je. Nemoč je danes bolj kot prej nemoč prikazovanja. Ubogi, bolni, mrtvi se ne prikažejo.

Smrt, mrtvi, mrtvo se v mediju dajejo povsod. Podobe in zgodbe smrti splošno krožijo. In vendar v mediju ni nikakršne smrti več, vsekakor če s smr-

tjo mislimo živeto smrt, tisto, ki v vsakem življenju zaseda narativno mesto. Pri tem pa medij tako rekoč živi od smrti.

Imaterielni medij je globalni medij, medij krogle, sfere vseh sfer. Ne le, da se mu ni moč izmakniti, ne moremo več biti brez njega. Vsaka referenca gre v medij in se iz njega vrača nazaj k nam. Tudi govorica je medij, tudi njo prežema medij. V tem smislu je *sebstvo* medij. *Sebstvo* je ta medij.

Sebstvo, ki igra smrt, da mu je ni treba živeti, ima spomin, neživo shrambo medija. Shramba med drugim služi za to, da se medij lahko prikaže kot absolutna imanenca. *Sebstvo* ne more več pobegniti sebi samemu, ne prehaja k nikakršni svobodi več. Pri tem naj bi bil ta vklop ali sklenjenje *sebstva* docela v interesu medija. In kdor temu interesu sledi, je svoje *sebstvo* odrezal od vsake javnosti. Svoje *sebstvo* je absolutno aktualiziral. Je »v podobi«, in-formiran, na tekočem.

88

Marx je medij imenoval »sprevrnjeni svet«, saj lahko kapital spremeni napačno v resnično, slabo v dobro: »Kdor si lahko kupi hrabrost, je hraber, četudi je strahopeten.« Za Marxa je za to spreobrnitev mogoče vedeti. Pa ta možnost dejansko eksistira? Še lahko vemo, kdo je hraber in kdo strahopeten – če gre za kupljeno hrabrost? Posredovanja medija so sproducirala globoko vznemirjenje razlikovanja med resničnim in napačnim. Vznemirjenje se v *sebstvu* pokaže kot depresija, kot narcistična bol, kot psiho-somatski ustroj vsakdana. Družbeno življenje totalno zajema zadržanje diference resničnega in napačnega. Kljub temu pa ne vemo, ali človek res lahko živi brez nje.

V tej tendenci k imaterielnemu se v krogelnem mediju navidez izpolnjuje sen, sen, da je moč poiti v slednjem možnem posredovanju, tj. da je mogoče svojemu *sebstvu* pustiti biti neskončno. Kjer se smrti več ne živi, pričinja *sebstvo* zapuščati *naravo*. Imaterielni medij ima v svoji anonimni intencionalnosti za cilj napraviti, da *narava* izgine. *Narava* pa ne izgine.

Medij neskončnega *globus terraqueus* je nevtraliziral politično sfero (kar so že zdavnaj poudarjali tako različni duhovi, kot sta Carl Schmitt in Hannah Arendt). Nevtralizacija odgovarja zgodovini, ki jo medij pripoveduje samemu sebi. Potemtakem je od vseh neskončnosti preostala le neskončnost ekonomske rasti. Politično življenje se je izčrpalo v svojih možnostih. Prek svobode totalnega posredovanja – tako Hegel – politično ni mogoče pričakovati ničesar več: medij in svoboda sta taisto. V tem smislu se medij odloča o tem, da je prava politična, liberalna in demokratična sfera.

Medij je v svoji nevtralizaciji politične sfere fundamentalno konzumatoren, použije vsak produkt, vsako podobo, vsak prikaz. Prikaz kot podoba se sam disponira za použitev. V tem smislu je bistveno kapitalistično orientiran.

Obenem taji nujnost socialnih razlik, s tem ko postulira esencialno enakost producentov. Medij se obrača na vse, kakor vse uporabljaja v svojem smislu. Rad bi izbrisal razliko med kapitalizmom in socializmom.

Figure konca, sklenitve, univerzalne iztrošenosti obvladujejo diskurze. Še tiste vojne, ki jih »edina supersila, ki še obstaja«, vodi že desetletja, so izčrpane vojne, policijske akcije demokratizacije oz. posredovanja za svobodo, normalizirane vojne. Medij je docela prišel k sebi. Nič več ne manjka. V tej nevtralizaciji liberalizem slavi svoje utrujene zmage. Absenca drugega se pri tem docela afirmira. Menda je »a great time to be alive«.

Valéry se že po prvi svetovni vojni – morda prvi krizi Evrope – sprašuje, če ta ni že preutrujena, da bi še producerala. Blizu je misel, da se medij končno izčrpa v svojih produkcijah, lahko bi celo vprašali, če izčrpanost morda ni stanje, ki bi ga privilegirali pred produciranjem. Valéryjevo retorično vprašanje: »Mais Moi, ne suis-je pas fatigué de produire?« moramo zanikati. Kakor avtor nujno sebi še producira domnevno izčrpanje, (razen smrti, absolutnega slovesa od medija) ni pobega od stvaritve. Mediju se nihče ne zmore odtegniti, če pa bi to tudi poskusil, bi že izginil. Izginjanje je hujše od smrti.

V tem totalnem posredovanju cele kulture izgubijo svoj živi odnos do neposredno danega, do neposrednosti. To neposredno medij okupira in spravi pod kontrolo. Izkušamo lahko le še v prehodu skozi medij. Vse, kar se ne da posredovati, gine v brezsmiselnem, v nič. Medij se prikazuje kot edina možnost eksistence.

Ta »brezusodnostnost« (Hölderlin) nastaja v neizčrpnosti izgubi izkušanja. Nihče ničesar več ne izkuša in če že, je medij že vnaprej sproduciral govorico te izkušnje. Potemtakem tudi *krize* ne bodo mogle pretresti medija. Krize je treba izkusiti, morajo doseči telo, morajo se ga vsaj dotakniti. Krize, ki jih medij sam označuje za take, niso nič drugega kot produktivne. Gre za t.i. »ustvarjalne krize«, iz katerih medij še močnejše proizide. Pravzaprav mora medij stalno ustvarjati takšne krize.

Izkušnja, ki bi lahko ušla mediju, terja prezenco izkušenega. Brez intenzitete prisotnosti, pričujočnosti ni nikakršne izkušnje. Sprememba prostora in časa v mediju je le v tem, da posreduje meje, tj. da jih izniči. Kaj to pomeni za prostor, smo že naznačili. Za čas to pomeni, da se meje med preteklostjo, sedanjostjo in prihodnostjo razblinijo. Daje se zgolj še raz-mejeni kontinuum, neka vrsta stalno ponikajoče senzacije, pulz odigravajočih se podob, ki končajo v shrambi.

K nujni nevtralnosti imaterialnosti medija spada nenavadni proces, da vladavina sama postane imaterielna, tj. nevidna. Gre za nenavadno znamenje naše-

ga časa, da se moč odpoveduje javnim simbolom, da bi se zbanalizirala do te meje, da nihče več niti ne meni, da moč sploh še obstaja. Nevtralnno konzumatorno medij prikriva moč, ki od njega izhaja. Bolj ko so realna razmerja gospodovanja v kaki družbi nevidna, toliko težje bo formulirati politične koncepte sestva. *Omnis determinatio est negatio*. Kjer negacija umanjka, afirmacija nima smisla. V mediju je skorajda nemogoče politično živeti.

Ko interpretira Shakespeara, Marx poimenuje denar »vidno boštvo«, »splošno hotnico« oz. »občega zvodnika«. Mamon neizogibno veže. Če ima medij tudi poteze boštva, ker vse posreduje z vsem, pa tudi ni več viden. Sam neviden, je sij tega boštva v tem, da vse sije tako, kakor je.

*

90

Medij in *revolucija* se izključujeta. Medij poskuša posredovati revolucijo, revolucija nima druge izbire, kot da uniči medij. Med medijem in revolucijo se daje neposrednost, ki je ne more posredovati ne medij ne revolucija: je *nasilje* ali – narava, pač specifična diferenca med medijem in revolucijo. Sredi medija vznikne dejstvo: revolucije ni mogoče posredovati.

Torej ni čudež, da pojem revolucije v zadnjih desetletjih v političnih, socioloških in filozofskih diskurzih ni igral nobene vloge več. Nostalgija, ki se kaže v biofotkah, v podobah npr. revolucionarnega življenja Ernesta »Che« Guevara ali v kitajskem revolucijskem kiču, potrjuje to odsotnost. Revolucijo je medij naredil za pravzaprav neškodljiv mit, mit, v katerem se prikazujejo predvsem podobe nežive smrti oz. osamljenega junaka. S tem medij občasno še vedno poskuša asimilirati revolucijo. Polja tega poskusa, film, poster, t-shirt, kažejo, kako skrajno zastojnjsnji je ta poizkus.

Marx pojem revolucije uporablja v vsaj dveh pomenih. Govori o »teoretični« in o »totalni revoluciji«. Totalna revolucija v sebi vsebuje teoretično. Revolucije pa ni brez teoretične revolucije, ki pripravlja politično revolucijo. Revolucija mora torej zadevati celoto. S tem se razlikuje o golega rebeliranja, upora, ki vzplameni zaradi parcialnega nezadovoljstva. Kakor medij revolucija nagovarja totaliteto.

Iz terjatve teoretične revolucije je za Marxa, Engelsa in Lenina vzniknil postulat nove »znanosti«. S to novo znanostjo so razumeli specifično razlago zgodovine na osnovi revolucionarne antropologije. Medij je te teorije posredoval na različne načine. Integriral jih je v sociologijo in filozofijo, če pa to ni bilo mogoče, proglasil za psevdo-znanost. S tem se je nevtraliziralo teoretiško revolucijo marksizma.

Medij je navidez povsem nevtraliziral zgodovinsko filozofsko predpostavko revolucije, prehod v »brezrazredno družbo«. Brez dvoma revolucije ni mogoče misliti brez vizije druge biti. Ta druga bit je pravzaprav smisel revolucije. Kar je revolucija v svojem jedru, je le na temelju le-tega.

Lenin je v svojih izvajanjih o revoluciji upravičeno opozoril na to, da je tudi za Marxa jedro revolucije *nasilje*. Šele s tem revolucija prestopi svojo teorijo. Kdor torej želi govoriti o revoluciji, mora govoriti o nasilju, o njegovi možnosti in nemožnosti.

Nasilje revolucije je v razbitju specifičnega reda vladavine, posledično naj bi po Marxu, Engelsu in Leninu država »odmrla«. Lenin je predpostavljal, da bo »večina delavcev« pripravljena iti za revolucijo »v smrt« (»Radikalizem« ...). Res pa je bil, kot je znano, daleč od tega, da bi konkretno udejanjenje revolucije prepustil kakšni množici. »Avantgardo delavskega razreda« je stavil nad žrtvovanjsko pripravljenost proletariata. Revolucionar je razpolagal z vedenjem o teoretiški revoluciji [*theoretischen Revolution*]. Po Leninu bi moral biti tudi on pripravljen izničiti političnega sovražnika.

Mimogrede rečeno: revolucija ima – gledano tako – drugačno razmerje do smrti kot medij. Neizogibni odnos revolucije do nasilja zadrži smrt kot nemožnost pri življenju. V revoluciji smrt in mrtvi ne izgineta, nasprotno, daje se prikazujoča se smrt. Če bi razmišljali o psihologiji revolucije, bi bilo verjetno pomembno upoštevati ta ambivalentni pomen smrti v njej. V svojem geniu-nem razmerju do smrti revolucija prekine z brezusodnostjo, ki vlada v mediju.

Marx je revoluciji vpisal problem nasilja toliko, kolikor je moč države nasploh identificiral z nasiljem. Država kot instrument zatiranja in izkoriščanja, kot garant določnega razmerja gospodovanja. Revolucija nato svoje nasilje uporabi za osvoboditev od že eksistirajočega nasilja. Nasilje revolucije se jasno razlikuje od etabliranega nasilja [*Gewalt*], saj tega, kar je treba odstraniti, ne želi nadomestiti z novim. Osvoboditev za svobodo je samolastni pathos revolucije.

Revolucija se razlikuje, recimo tako, od splošne stavke, ki bi se lahko gibal v legalnosti, v uničenju obstoječega prava sploh. Nasilno uničenje prava je veljalo za klasične filozofe kot npr. Kanta za padec nazaj v naravno stanje. Po Kantu se je bilo treba temu padcu nazaj nujno izogniti, zato je odklonil filozofsko legitimacijo revolucije (kar ga ni motilo, da bi bil pristaš francoske revolucije).

Za Hannah Arendt je »upravičevanje nasilja« »antipolitična teorija«. Nasilje je zanjo »mejni fenomen«, meja, ob kateri se politika neha. Dejansko se da nasilno uničenje prava razumeti kot uničenje politike nasploh. Obenem

je Arendtova tudi videla, da triumf medija izniči politično sfero. V tem oziru bi bilo razmerje revolucije do medija kot tudi medija do revolucije načelno apolitično. Morda danes že dejansko vidimo, da bodo nadaljnji spopadi na neskončni površini krogle *globus terraqueus* zapustili področje politike. Že dalj časa napovedovane vojne za vodo bi bile lahko takšni spopadi.

Walter Benjamin na začetku svoje *Kritike nasilja* zatrjuje: »Nasilje v pregnantnem smislu besede postane vedno učinkujoči učinek šele tedaj, ko poseže v npravna razmerja.« Globalni kapitalni medij se je tega stanja stvari poslužil, s tem ko ga ni tako upošteval kot politično motivirano nasilje, ki je ogrozilo nedotaknjenost medija. Medij navaja vsa mogoča moralna in pravna sredstva, da bi v jedru zadušil napad na obstoječa razmerja. Ni slučajno, da so medtem terorizem oklicali ne le za sovražnika specifične kulture, ampak tudi za sovražnika kulture nasploh. Seveda je treba revolucijo razlikovati od terorizma, četudi je nasilje kot tako grozljivo.

92

Benjaminova določitev nasilja navezuje na novoveške koncepte naravnega stanja. V naravi kot taki pravzaprav ni nikakršnega nasilja, ki bi bilo omembe vredno. Še nihče ni prišel na idejo, da bi uzakonil zakon proti potresu. V naravi poznamo le »učinkujoče vzroke«, ki postanejo relevantni šele v družbi. Potemtakem bi morala biti narava *izvor* nasilja, ker s perspektive npravnih razmerij »postane« nasilje nekaj, kar prej ni bilo nasilje. Zato najbolj pomembne politične teorije začenjajo z naravnim stanjem.

Izvor nasilja se nahaja tostran npravnih razmerij. Je narava, to predmoralično in predpravno področje. Kjer se nasilje pojavi, pobilisne tudi neposrednost, ki spominja na naravo. To stanje stvari je pustilo v nasilju, ki »posega« v moralična in pravna razmerja, specifično signaturo. Kolikor človek ne more v celoti in docela poiti v morali in pravu, ker ima npr. telo, bo nasilje obstajalo. Revolucija je tako gledano ves čas vračanje k predmoraličnemu in predpravnemu izvoru, k neposredljivi neposrednosti sploh, je »obnova prastarega«, kakor je nekoč zapisala Arendtova. V mediju prevladujoča tendenca k imaterielnemu – tako sem rekel, želi napraviti, da bi narava izginila – kakor da bi se ji sanjalo, da njegova največja grožnja prihaja iz pred-medialnega, iz tega, kar se ne da posredovati, iz tujega, iz brezakonskega.

Nasilje je v moralično in pravno posegajoča delujoča pra-zadeva [*eingreifende Wirkursache*]. Toliko ima tudi »naravni« karakter, kolikor kako specifično snov usmerja na neko drugo snov. Nasilje je najprej torej materialni, da ne rečemo telesni fenomen. S tem seveda ne trdimo, da bi lahko nasilje reducirali na »telesno nasilje«, saj smo še vedno navajeni govoriti o »psihičnem nasilju«. Prafenomen nasilja napotuje nazaj na materijo, na silo, ki svoj učinek razvija

kot pritisk in sunek. Medij kot novovrstna enotnost kapitala in tehnike v svojem razpršenju ni nič materielnega. Kje bi torej nasilje revolucije lahko sploh učinkovalo? Na kaj naleti nasilje, če je svet postal brezsnoven?

S tem je revolucija pred esencialnim problemom. Ta problem ne obstoji v njeni izvorni nasilnosti, temveč v karakterju svetovnega medija, ki se je posredoval v specifično neranljivost. Zdi se, da se posredovanje tu tako ne navezuje izrecno na nič drugega kot na zatiranje »prastarega«. To zatiranje je samo nasilno. Nasilje medija, ki ga Marx opisuje kot historični fakt, na kar odgovarja osvobajajoče nasilje revolucije, je prafenomen nasilja, nasilje telesa, posredovano v drugo vrsto nasilja. Obstoji predvsem v tem, da je mediju uspelo, da onemogoči vsako bit zunaj njegovih posredovanj. Daje se prisila prikazovanja, prisila stvaritve, ki ji ni moč ubežati z nikakršno izčrpanostjo.

Medij in revolucija se torej izključujeta toliko, kolikor nase trčita dve vrsti nasilja, ki se nepomirljivo bojujeta za vladavino [*Herrschaft*]. Boj se ne bije za nič drugega kot za boj sam. Nasilje medija namreč zmore potlačiti boj, ki ga revolucija potrebuje. Nasilje tega zatiranja nasilja, nasilje brez nasilnosti producira psiho-somatsko stanje depresije. V tej depresiji telo vleče skupaj nase. Nič več ne izkuša. Nasilje »prastarega« se torej usmerja zgolj še zoper sebe samega. Tako sta neposredno in njegov izvor zaslonjena. Medij ga izvrže iz sebe. Izvor se ne more vrniti, ostaja odsoten. Nasilje revolucije se ne zmore več vzbuditi. Odsotnost revolucije je odsotni izvor sam.

Ostaja svaritev. Je v polnem teku. Njena prekinitev ali celo konec zaradi globalnega izčrpanja sta nezamisljiva. Alternative stvaritvi ni. Verjetno je nikoli ni bilo in historične revolucije, ki se zoperstavljajo gibanju kapitala, so mu morda tudi služile. Pod nasiljem brez nasilnosti se življenje transformira v neskončnost, v kateri se pozablja, kaj je nekdanja svoboda.

Prevedel Aleš Košar