

Frank Ruda\*

## Kdo misli reduktivno? Kapitalistične živali

### Uvod

Alain Badiou je postavil diagnozo, po kateri kapitalizem reducira človeška bitja – človeške živali – na njihovo živalskost. Razumevanje tovrstne redukcije implicira dvoje: 1) da lahko odgovorimo na pogoste očitke Badioujevemu političnemu stališču, ki naj ne bi imelo ničesar povedati o kritiki politične ekonomije in je zaradi tega slepo za strukturo in dinamiko sodobnega kapitalizma; 2) da v Badioujevi govorici kapitalizem ne more biti nič drugega kot tisto, čemur Badiou pravi obscurni subjekt. V nadaljevanju se bom posvečal predvsem prvi implikaciji, za uvod pa naj razložim, kako se nanjo navezuje slednja. Kaj je za Badiouja obscurni subjekt? Reakcionarni subjekti se subjektivirajo negativno, kot reakcija na vznik novega subjektivnega telesa. Zanikajo dogodek, ki se je zgodil v svetu, a morajo kljub temu na negativen način priznati njegov obstoj. Reaktivno telo zanika dogodek, a z zanikanjem nove sedanjosti, ki jo tvori dogodek, se nezavedno navezuje na zvesti subjekt oziroma novo nastalo subjektivno telo, ki razvija posledice dogodka. To pomeni, da reaktivni subjekt zanika novo sedanjost, vendar lahko to stori le na nov način. Reakcionarji morajo zaradi moči dogodka poseči po novih sredstvih (pomislimo le na Fureta in Glücksmanna). Obskurni subjekt poskuša obnoviti staro sedanjost, ki morda nikoli ni bila sedanja pod novimi pogoji (ki jih proizvaja dogodek). V ta namen se sklicuje na polno, nezaprečeno telo, na substanco. V tej vlogi lahko nastopa rasa, narod itn. Obskurni subjekt se navezuje na brezčasen fetiš, ki se nikoli ne spremeni, s čimer zakriva samo možnost spremembe nasploh. Gre za ljubezensko vero v usodo, umetniško vero v resnico, ki nima podobe, ali v znanstveno vero v razodetje, ki prinašajo posesivno zlitje ljubimcev, ikonoklazem ali obskurantizem. Reakcionarni subjekt poskuša pokazati, da je vsaka novost zaman, in utrditi, kar je bilo že vzpostavljeno, obscurni subjekt pa poskuša ukiniti sedanjost nasploh, njen manko pa zapolniti s substancializiranim telesom – ponuja novo usodo ter se sklicuje na idejo, da moramo le obnoviti neko substancialno celoto. Kapitalizem lahko razumemo kot obscurni subjekt (pri Badiouju subjekt ni in-

\* Freie Universität, Berlin

dividuum, ampak je to lahko teorija, umetniško delo ali politična organizacija), saj ne poskuša pokazati, da bo vsaka sprememba na račun številnih žrtev zgolj obnovila *status quo*, kakor bi storil reakcionarni subjekt, ampak poskuša uničiti sedanost in s tem čas v celoti. Ne zanika novosti, ampak zatrjuje, da novost (ki je ne bi bilo mogoče tržiti) ne more obstajati, s tem pa tudi ne novost, ki bi spremenila kontinuiteto trga. A kaj je potem polno telo, na katerega se sklicuje kapitalizem? Menim, da je edini ustrezeni odgovor na to vprašanje zelo posebna podoba človeške živali. To podobo bi lahko v grobem orisali kot delavca. A če želimo razumeti, kako je človeška žival kot delavec preobrazena v substancionalizirano, polno telo, ki omogoča odpravo časa (vsak prihodnji pripetljaj je le ponovitev nečesa, kar se je zgodilo v preteklosti; tako že živimo v prihodnosti, kar pomeni, da čas v pravem pomenu besede izgine), moramo pojasniti redukcijo človeške živali na delavca in delavca na živalskost človeške živali. To bomo v nadaljevanju storili s pomočjo podrobnega branja mladega Marxa.<sup>1</sup>

## O delavcih in živalih

*Set them into confounding odds, that beasts  
May have the world in empire!*  
W. Shakespeare

Zdi se, da so minili najboljši časi mladega Marxa, ko so intelektualci in celotne države privzeli njegov (pogosto tako imenovani) humanizem. Danes je tako rekoč mrtev pes, a Louis Althusser, eden od mislecev, odgovornih za uboj tega domnevno humanističnega psa, je v zvezi z ekonomsko-filozofskimi rokopisi iz let 1843–44 nekoč dejal, da »bomo nekega dne morali preučiti ta tekst in podati njegovo razlago besedo za besedo«. <sup>2</sup> Sam bom poskušal podati razlago nekaj besed iz teh rokopisov, ki bodo morda na humanistično podobo mladega Marxa vrgle drugačno luč. Te osupljive besede so redko navajane in še redkeje komentirane: politična »ekonomija pozna delavca samo kot delovno žival, kot na najnujnejše fizične potrebe zreducirano živino« (*auf die striktesten Leibdesbedürfnisse reduziertes Vieh*).<sup>3</sup> Podrobno branje tega kratkega odlom-

<sup>1</sup> Za komentarje in kritike se zahvaljujem Lorenzu Chiesi, Rebeci Comay, Christophu Menkeju in Jelici Šumič Riha.

<sup>2</sup> Louis Althusser, *For Marx*, Verso, London in New York 2005, str. 158.

<sup>3</sup> Karl Marx, »Kritika nacionalne ekonomije: Pariški rokopisi 1844«, prev. Primož Simoniti, v: Karl Marx in Friedrich Engels, *Izbrana dela*, 1. zv., Cankarjeva založba, Ljubljana 1979,

ka se hitro izkaže za zapleteno nalogo, saj implicira ključne elemente teorije kapitalistične animalizacije delavca (po Marxu in pri njem). To branje nima le filološkega pomena, ampak tudi nasledke v sedanjosti.<sup>4</sup> Današnji kapitalizem je uspešno univerzaliziral svoj model dela,<sup>5</sup> tako da je danes skorajda vsakdo delavec in s tem soočen z rezultati te posebne redukcije na živalskost. Če politična ekonomija sodobnega kapitalizma še vedno deluje tako, kot je mislil Marx, potem bo razumevanje te »redukcije« pripomoglo tudi k uvidu v delovanje kapitalizma nasploh.<sup>6</sup> Ena izmed nalog pričujoče razprave je torej zbrati ključne elemente za očrt nečesa, kar bi lahko imenovali kapitalistična narava, kar vključuje tako *posebno naravno stanje delavca* v kapitalizmu kot tudi *naravo kapitalizma* samega.<sup>7</sup>

Vnaprej moramo opozoriti, da iz Marxove trditve ne izhaja »smešen sklep, da 'regresiramo' na raven živali.«<sup>8</sup> Marx ne pravi, da kapitalizem implicira neka-

---

str. 262. Rokopisi so slavni in vplivni predvsem zaradi Marxove teorije alienacije, običajno pa jih berejo kot aristotelovski humanizem ali humanistični aristotelizem.

<sup>4</sup> Predvsem v zvezi s sodobnimi razpravami o biopolitiki. V razlago bom vključil tudi elemente poznega Marxa, kar implicira večjo kontinuiteto med mladim in poznim Marxom, kot jo običajno priznavajo.

<sup>5</sup> Spomnimo se lahko na Negrijevo in Hardtovo tezo, da moramo tradicionalno delitev na razred na sebi (objektivna in sociološko opisljiva razredna sestava) in za sebe (razred, ki je organiziran in deluje kot razred) v teoriji preseči (kakor so jo v praksi že presegli delovni pogoji). Investicijski bančnik ali posrednik danes na primer dela prav toliko (ali morda še več) kot običajni tovarniški delavec. Cf. Michael Hardt in Antonio Negri, *Labor of Dionysus: A Critique of the State-Form*, University of Minnesota Press, Minneapolis in London 1994. Čeprav je ta analiza prepričljiva, moramo opozoriti, da je že pri Marxu implicirano, da je vsak delavec (in ne zgolj na primer tovarniški delavec) reduciran na minimum, saj »navadna mezda [...] zadošča za *simple humanité*, namreč živinsko eksistenco.« Cf. Karl Marx, »Kritika nacionalne ekonomije: Pariški rokopisi 1844«, str. 253.

<sup>6</sup> Alain Badiou je nedavno dejal, da je kapitalizem »edini režim, ki absolutizira idejo, da je človek žival«. Alain Badiou, Frank Ruda in Jan Voelker, »Wir müssen das affirmative Begehren hüten«, v: Alain Badiou, *Dritter Entwurf eines Manifests für den Affirmationismus*, Merve, Berlin 2009, str. 56.

<sup>7</sup> To razpravo štejem za nujni predpogoj vsakršne marksistične razlage biopolitike, če kaj takega sploh obstaja.

<sup>8</sup> Slavoj Žižek, »Welcome to the 'Spiritual Kingdom of Animals'«, dosegljivo na: <http://blogdaboitempo.com.br/2012/09/18/welcome-to-the-spiritual-kingdom-of-animals-slavoj-zizek-on-the-moral-vacuum-of-global-capitalism/>. Marx je tu ekspliciten, saj »živali niso zmožne menjave«, specifični sistem organizacije menjave (in proizvodnje produktov za menjavo) – torej politična ekonomija kapitalizma – pa je tisti, ki generira tovrstno redukcijo. Cf. Karl Marx, »Kritika nacionalne ekonomije: Pariški rokopisi 1844«, str. 363.

kšno obrnjeno evolucijo, kjer bi zopet postali živali. Politična ekonomija ni opičji kostum. Redukcija, o kateri govori Marx, ni regresivna, ampak produktivna. V dejanju redukcije proizvede naravo, na katero reducira. Naravno stanje, na katerega je vedno že reduciran delavec, moramo razumeti kot drugo naravo.<sup>9</sup> To pa kljub vsemu ne pomeni, da je po Marxu delavec postal ukročena žival. Drži sicer, da v *Kapitalu* beremo: »Poleg obdelanega kamna, lesa, kosti in školjk ima na začetku človeške zgodovine kot delovno sredstvo glavno vlogo ukročena, torej tudi sama z delom spremenjena, vzrejena žival.«<sup>10</sup> Toda redukcije, o kateri govori Marx v rokopisih, preprosto ne moremo razumeti kot ukrotitve človeške vrste z delom. Zakaj? Ker bi to pomenilo, da bi človeška žival z delom postala delavec, ne pa, da delavec z delom v okviru politične ekonomije postane žival. Ukrotitev proizvede drugo naravo, toda izoblikovanje druge narave ne implicira procesa redukcije. Marxove besede v tej luči pomenijo, da politična ekonomija obrne učinke najzgodnejših obdobij človeške zgodovine. Če že imamo opravka z ukrotitvijo, je to ukrotitev posebne vrste, ki se razlikuje od »pomembnosti ukročene živali za začetke kulture«.<sup>11</sup> Vse prej smo pri tem soočeni z učinkom ukrotitve, ki implicirajo redukcijo in ne napredka, ki zagotavljajo trajnost in reprodukcijo ustaljenega reda brez elementa kulture. Če že imamo opraviti z ukrotitvijo, je to proti-kulturna in proti-historična ukrotitev. Upoštevati moramo dejstvo, da Marx živali, v katero se spremeni delavec, pravi tudi »nakaza«.<sup>12</sup> Da bi pravilno razumeli Marxove besede, moramo odgovoriti na vprašanje, kako ta nenavadna operacija produktivne redukcije deluje.

<sup>9</sup> Terminološko je druga narava sopomenka navade, zaradi česar bi lahko trdili, da celo pozni Marx zagovarja podobno trditev, ko pravi, da je »skupni vrednostni izraz blag«, torej denar, to, kar je, predvsem »zaradi družbene navade« (*Gewöhnung*). Cf. Karl Marx, *Kapital: kritika politične ekonomije*, prev. Mojca Dobnikar, Sophia, Ljubljana 2012, str. 53, 56. Deluje lahko le pod pogojem, da je obenem izvzet iz niza blag (zato denar nima cene; ni zgolj še eno v vrsti blag). Izključitev iz področja blag mu omogoča status občega ekvivalenta. Navada ga predstavlja kot bistvo blaga. V nadaljevanju se večkrat sklicujem na Hegla, saj Marxov argument v več ozirih spominja na Heglovo »duhovno kraljestvo živali«. Cf. G. W. F. Hegel, *Fenomenologija duha*, prev. Božidar Debenjak, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana 1998, str. 203–213.

<sup>10</sup> Karl Marx, *Kapital: kritika politične ekonomije*, str. 151.

<sup>11</sup> *Ibid.*

<sup>12</sup> [Izv. *Mißgeburt; op. prev.*] Karl Marx, »Kritische Randglossen zu dem Artikel 'Der König von Preußen und die Sozialreform. Von einem Preußen'«, v: Karl Marx, Friedrich Engels, *Werke, Band 1*, Dietz Verlag, Berlin 1978, str. 396.

## Presežna abstrakcija

Politična ekonomija pozna delavca le kot žival. Zdi se torej, da je kapitalizem velikanski živalski vrt, poln »razčlovečen[ih] bit[ij]«,<sup>13</sup> ali divjina, ki spominja na »množično reprodukcijo individualno šibkejših in močno preganjanih živalskih vrst«. <sup>14</sup> A kako je ta divji živalski vrt sploh nastal? Kapitalizem namreč ni narava. Na to vprašanje bi bilo poučno odgovoriti po ovinku neke druge operacije, na kateri konstitutivno temelji politična ekonomija – abstrakcije. Da sta kapitalistični redukcijonizem in teorija abstrakcije povezani, postane jasno v naslednjem navedku iz Marxa: »Uživanje hrane, pitje in plojenje itn. so sicer tudi pristno človeške funkcije. Toda v abstrakciji, ki jih ločuje od ostalega območja človeške dejavnosti in iz njih dela zadnje in edine končne smotre, so živalske.«<sup>15</sup> Redukcija delavca na žival je utemeljena na predhodnem dejanju abstrahiranja funkcij od človeške življenjske forme. Abstrakcija je torej že pri zgodnjem Marxu ključna kategorija politične ekonomije. Na prvi pogled se zdi reduktivna, ker z ločevanjem določenih funkcij od njihove človeške forme implicira moment razobličjenja, deformacije. Ker de-civilizira. To nas napeljuje na misel, da Marxova raba termina abstrakcija ne upošteva zelo specifične konkretne forme partikularnih funkcij. Dejansko pa učinkuje prav nasprotno: ne zanemari konkretne funkcije, ampak esencializira posebni element partikularnega. Izpostavi konkretno določitev in jo hipostazira kot bistveno značilnost partikularne entitete, ki je nosilka te funkcije. To pomeni, da abstrakcija neko partikularnost (funkcijo) loči od njene obče forme (njenege – človeškega – konteksta) in esencializira partikularni značaj te partikularnosti. *Abstrakcija* z esencializacijo partikularnega vidika njene konkretne partikularnosti partikularizira obče bistvo partikularne stvari (v tem primeru delavca). Zato abstrakcija implicira *partikularizacijo partikularnega*.<sup>16</sup>

Abstrakcija pri konkretni partikularnosti poudari *samo formo* njene partikularnosti (s tem pa zanemari vse, kar je na njej univerzalnega<sup>17</sup>), a njen končni cilj je

<sup>13</sup> Karl Marx, »Kritika nacionalne ekonomije: Pariški rokopisi 1844«, str. 317.

<sup>14</sup> Karl Marx, *Kapital: kritika politične ekonomije*, str. 529.

<sup>15</sup> Karl Marx, »Kritika nacionalne ekonomije: Pariški rokopisi 1844«, str. 306.

<sup>16</sup> Marx bo temu kasneje rekel »dosmrtn[a] priklenitev delavca na detajlno opravilo«, ki utemeljuje »brezpogojno podreitev delnih delavcev kapitalu«. Cf. Karl Marx, *Kapital: kritika politične ekonomije*, str. 297.

<sup>17</sup> Dodali bi lahko paradoksn obrat argumenta. Abstrakcija konkretno obravnava le kot konkretno, s čimer se celo poskuša izogniti abstrakciji (vsemu, kar je v konkretnem bolj uni-

v postavitvi te forme za bistvo partikularnosti. Abstrahiranje človeških funkcij od drugih vidikov človeškega delovanja torej ni reduktivno zato, ker bi zanemarilo človeško bit kot tako (npr. *kako* se ljudje pariyo), ampak ker *esencializira partikularnost partikularne forme/funkcije*, s čimer *formo* partikularnosti (npr. ene funkcije) postavi kot edino univerzalno določitev.<sup>18</sup> Redukcija se torej zgodi, ko je *partikularizirana partikularnost* spremenjena v novo bistvo, nov (univerzalni) rod. Ta rod pa je pošasten *delavec-žival*.<sup>19</sup>

Politična ekonomija misli reduktivno. Toda preden se posvetimo temu, se moramo vprašati, kaj pomeni misliti abstraktno. Abstraktna misel je na splošno partikularizirajoča in partikularizirana, saj sloni na vedno že abstraktnem razlikovanju na abstraktno in konkretno misel. To razlikovanje pomeni, da sta obe strani zgolj partikularni, zaradi česar abstrakcija sama po sebi nikoli ne more postati nekaj univerzalnega.<sup>20</sup> Toda abstrakcija kljub temu zaobjame univerzalnost. To stori z obratom in podvojitvijo dialektičnega uvida: če obstajajo le partikularnosti (zaradi abstraktnega razlikovanja med abstrakcijo in konkretnostjo), *obstajajo le partikularnosti*, kar pomeni, da obstaja le abstrakcija. Zato sta abstrakcija in redukcija povezani: abstrakcija s totalizacijo in hipostaziranjem lastne partikularnosti sproži operacijo esencializacije (lastnih abstraktnih

---

verzalno od konkretnega samega). Zato so še zmeraj najbolj osvožene in najbolj pogosto napadane »povsem abstraktne misli«. Ta napad sam predpostavlja abstraktno stališče.

<sup>18</sup> Prav po tem se operacija politične ekonomije razlikuje od tistega, kar psihoanaliza označuje za človeku najbolj lastno – od univerzalizacije nečesa, kar je na sebi neuniverzalna partikularnost. Ko na primer spolnost za človeško bitje postane sama sebi namen, je to nereduktivna univerzalizacija, saj je v tem primeru univerzalizirana, heglvsko rečeno, partikularna vsebina, ne pa partikularnost forme. Politična ekonomija esencializira *partikularnost partikularnosti*, človeku lastno pa je – kot pravi psihoanaliza – univerzalizirati *partikularno funkcijo partikularnosti* in ji s tem dodeliti univerzalno vrednost. Čeprav zadeva zgolj partikularnost, se abstrakcija nikoli ne približa pravi partikularnosti (saj je edina prava partikularnost navzoča v nečem univerzalnem v partikularnem).

<sup>19</sup> Čeprav naj bi bil Marx aristotelovec, je na tem mestu bliže Platonu. Pomislimo le na teorijo »obratne evolucije« (Simondon), prve evolucijske teorije sploh, ki jo najdemo v *Timaju*. Platon trdi, da je žival logična potomka človeka, ki nastane z odvzemom nekaterih človeških lastnosti. Marxov argument je platonističen, a z dvema razlikama: 1) ne substancializira človeških lastnosti (o tem sem govoril na nekem drugem mestu); 2) ne poskuša pojasniti narave kot celote, ampak se osredotoča na naravo v kapitalizmu (v posebni zgodovinski obliki). Cf. Platon, »Timaj«, v: *Id.*, *Zbrana dela*, 1. knjiga, prev. Gorazd Kocijančič, Mohorjeva družba, Celje 2004, str. 1311.

<sup>20</sup> Cf.: G. W. F. Hegel, »Kdo misli abstraktno?«, prev. Božidar Debenjak, *Problemi*, 36 (7-8/1998), str. 43–47.

predpostavk).<sup>21</sup> Reduktivna pa postane takrat, ko sproženo partikularizacijo postulira v vse, kar je, in jo s tem esencializira. O redukciji govorimo takrat, ko se abstraktno navežemo na operacijo abstrakcije (torej v primeru esencializacije dejanja partikulariziranja partikularne forme, ki poudari njeno partikularnost), oziroma kadar abstrahiramo od samega akta abstrakcije. *Redukcija je torej podvojitve abstrakcije, abstrakcija od dejanja abstrahiranja. Redukcija je presežna abstrakcija.* Bolj preprosto rečeno, podvojitve abstrakcije nikakor ne pomeni še večjega zanemarjanja konkretnega; podvojena abstrakcija vse prej proizvede nekaj nenavadnega, namreč negativni presežek: redukcijo.

Vrnimo se k navedku iz Marxa. Zaradi abstrakcije imamo partikularne človeške funkcije zgolj za partikularne, izolirane funkcije. Na ta način abstrakcija poudari samo *formo* partikularnosti partikularnega (funkcije). Če te funkcije nato identificiramo z delavcem, z njegovim bistvom, govorimo o esencializaciji. Operacija abstrahiranja od abstrakcije proizvede nov rod, ki je povsem določen s svojimi partikularnimi funkcijami. Politična ekonomija pozna delavca le kot žival, a *zelo posebno* žival. Za politično ekonomijo je delavec kot posebna žival presežna abstrakcija. Žival manifestira razmerje, ki ga ima politična ekonomija do delavca. Marx namreč pravi, da politična ekonomija delavca *pozna* (torej: je do njega v razmerju in ga abstraktno predstavlja) zgolj kot žival. Vednost politične ekonomije o delavcu je zato abstraktna vednost. Njeno razmerje pa postane reduktivno, ko se zgolj abstraktno nanaša na abstraktni koncept delavca, ki ga je sama proizvedla. Politična ekonomija je reduktivna zaradi presežka abstrakcije (abstraktnega nanašanja na lastni produkt), njena vednost o delavcu pa je abstraktna vednost o čudnih živalih, ki jih ne ukroti, ampak jih priključuje k življenju. Zato je žival, ki delavec torej je – *l'animal que donc le travailleur est*, izjemno abstraktna entiteta, izrastek politične ekonomije.

<sup>21</sup> Dve dodatni opazki: 1) Abstrakcija zamegljuje vpogled v lastno dialektično konstitucijo. 2) To bi utegnili pojasniti tudi abstraktnost denarja. Denar je kot obični ekvivalent partikularno blago, ki ignorira vsak partikularen, konkretni vidik drugih blag, s čimer partikularizira partikularnosti (torej blaga) – to ga naredi občega. Abstrakcija torej implicira občo partikularizacijo. Partikularizira vso partikularnost in ponudi stično točko za posredovanje. Mogoča pa je tudi nadaljnja univerzalizacija (obče operacije) partikularizacije partikularnosti: podvojena abstrakcija, aplicirana na samo sebe. To pa je razmerje, ki ji Marx pravi kapital. Zato je kapital denar, ki generira denar – abstraktno razmerje do abstrakcije.

1) Delavca za politično ekonomijo ni; zanjo ima le abstraktno pomembnost. 2) Nenavadna žival, kakršen je delavec za politično ekonomijo, ne obstaja. Zato je delavec celo nekaj *manj* od (običajne) živali. To nenavadno bitje je nenaravna entiteta, v kateri se manifestira presežek abstrakcije, njena podvojitve, ki je konstitutivna za politično ekonomijo. V nadaljevanju bom o živali, kakršna je delavec za politično ekonomijo, govoril kot o *neživali* (ki ni ne žival ne človek, ampak odpira tretjo razsežnost, ki spodkoplje izvorno izbiro). Čeprav je *nežival*<sup>22</sup> nenaravna nakaza, je po svojem bistvu vendarle prikazana kot naravno bitje, torej kot žival, kar generira ultimativno silo redukcije.

### Zdaj trebuh, zdaj anus

Politična ekonomija pozna delavca le kot žival, torej kot presežno abstrakcijo. Toda ta žival delavca predstavlja takšnega, kakršen je, kot naravno entiteto. Reducirana živalskost, ki jo predstavlja ime »delavec«, se torej nanaša na njegove telesne funkcije. Iz tega sledi, da reducirana in proizvedena žival, kakršna je delavec, v politični ekonomiji uteleša *identiteto delavca in njegovih telesnih funkcij*. Delavec je za politično ekonomijo to, kar politična ekonomija misli, da ima: *je to, kar ima – ima svoje telo*.<sup>23</sup> Za delavca obstajajo le telesa in funkcije. Abstrakcija, ki postane reduktivna, esencializira *identiteto med biti in imeti*. V kapitalizmu pride do *naturalizacije (podvojene) abstrakcije*. Delavec je preobražen v žival, saj je za žival imeti in biti eno:<sup>24</sup> »je neposredno eno s svojo življenjsko dejavnostjo«. <sup>25</sup> To pomeni, da se »[n]e razlikuje od nje«, ampak »je ona«. <sup>26</sup> Za delavca to pomeni, da je »[v]se fizične in duhovne čute [...] zamenjala enostavna odtujitev vseh teh čutov, čut *posedovanja*«. <sup>27</sup> Esencializirajoča identifikacija biti in imeti ima tudi to posledico, da reducira vse druge čute delavčevega življenja

<sup>22</sup> Nežival je dobesedni prevod nemške »Untier«, kar v druge jezike običajno prevajamo kot zver ali pošast.

<sup>23</sup> To je teza, ki jo reaktualizira Alain Badiou, ko pravi, da mora za »verifikacijo enačbe eksistenca = individuum = telo sodobna *doxa*« – demokratični materializem kot ideologija sodobnega kapitalizma – »hrabro zvesti človeškost na raztegnjeno vizijo živalskosti«. Cf. Alain Badiou, *Logiques des mondes: l'être et l'événement*, 2, Seuil, Pariz 2006, str. 10.

<sup>24</sup> Knjiga, ki bolj kot katerakoli druga predstavlja izid enačb »delavec = žival« in »biti = imeti« je *Edini in njegova lastnina* Maxa Stirnerja [*Der Einzige und sein Eigentum*, Wigand, Leipzig 1845].

<sup>25</sup> Karl Marx, »Kritika nacionalne ekonomije: Pariški rokopisi 1844«, str. 308.

<sup>26</sup> *Ibid.*

<sup>27</sup> *Ibid.*, str. 337.



na čut posedovanja. Politična ekonomija delavca pozna le kot videz telesa, ki je neposredno identično s svojimi funkcijami in potrebami (saj je eno s svojo življenjsko dejavnostjo), ki jih lahko nato reducira na minimum.

Toda po Marxu delavec ni reduciran zgolj na svoje biološko telo. V politični ekonomiji je celo njegova telesna celovitost abstraktno reducirana in razsekana na pluralnost izoliranih partikularnih funkcij. Opraviti imamo torej s procesom esencializiranja partikularizacije partikularnosti.<sup>28</sup> Ko Marx pravi, da se delavec v kapitalizmu spremeni v »abstraktno dejavnost in trebuh«,<sup>29</sup> ima v mislih partikularizacijo oziroma atomizacijo delavca. Vsak delavni individuum postane nenavaden (žival-)dividuum,<sup>30</sup> razcepljena žival, krhek konglomerat partikulariziranih telesnih funkcij. Delavec je obravnavan zdaj kot trebuh, zdaj kot penis ali požiralnik. Lahko bi rekli, da je ta »žival s svojo telesno strukturo popolnoma prilagojena funkcioniranju svojega telesa, medtem ko zunaj delovanja svojega telesa ne zmore ničesar«. <sup>31</sup> Dejstvo je namreč, da delavec je svoja partikularna telesna funkcija. Zaradi identitete med biti in imeti je funkcija, *ko ima* funkcijo. Zunaj ne zmore ničesar, znotraj pa je razcepljen med partikularnosti izoliranih funkcij. Razcepljenost živali, kakršna je delavec za politično ekonomijo, generira »anarhizem neposrednega, razpad telesnih in možganskih sistemov na izginevajoče abstrakcije«, <sup>32</sup> kot bi rekla Rebecca Comay v zvezi z nekim od-

<sup>28</sup> Ko je Niklas Luhmann obiskal brazilske favele, je rekel, da v teh conah izključitve najdemo zgolj »telesa«. Na ta način se je – po tem, ko je marksizmu velikokrat očital predmoderni in popreproščen stratifikacijski družbeni model – spoprijel s temeljnimi uvidi mladega Marxa. Za daljši komentar cf. Frank Ruda, »Alles verpöbelt sich zusehends! Namenlosigkeit und generische Inklusion«, *Soziale Systeme. Zeitschrift für soziologische Theorie*, 14 (2/2008), str. 210–229. Marxova teza je kljub vsemu bolj radikalna, saj delavec več ne obstaja niti kot enotno telo.

<sup>29</sup> Karl Marx, »Kritika nacionalne ekonomije: Pariški rokopisi 1844«, str. 256.

<sup>30</sup> Deleuze je trdil, da v družbah nadzora (oziroma v trenutku njihove tranzicije v novo obliko družbe) dogaja obrat od individua k dividuu. Pri Marxu pa gre vse prej za strukturni učinek politične ekonomije kapitalizma nasploh. Cf. Gilles Deleuze, »Postscript on the Societies of Control«, *October*, 59 (1992), str. 3–7.

<sup>31</sup> Gilbert Simondon, *Two Lessons on Animal and Man*, Univocal Publishing, Minneapolis 2011, str. 75. Simondon na tem mestu komentira Descartesov pojem živali, toda mislim, da je na Marxovem stališču nekaj prefinjeno kartezijanskega.

<sup>32</sup> Rebecca Comay, *Mourning Sickness: Hegel and the French Revolution*, Stanford University Press, Stanford 2011, str. 117. To nas spomni tudi na Freudov prikaz infantilne seksualnosti. Pri normalni seksualnosti »gre tako rekoč za dobro organizirano tiranijo«, infantilna seksualnost pa je »brez takšnega centriranja in organizacije, njeni posamični parcialni nagoni [so] enakovredni, vsak si na lastno pest prizadeva doseči užitek«. Cf. Sigmund Fre-

lomkom iz Heglove *Fenomenologije*, ki se povsem prilega našemu kontekstu. Delavec za politično ekonomijo ni nič drugega kot »rahla povezava«<sup>33</sup> partikularnih telesnih funkcij. Učinek redukcije torej delavca ne reducira na predhodno dano živalskost. Če že lahko govorimo o regresiji, se ta nanaša na stanje zavesti, pripisano delavcu – stanje, ki ga je Hegel imenoval čutna gotovost.<sup>34</sup> Delavca reducira domnevna gotovost »zdaja«, v katerem *ima* in torej je določena telesna funkcija ali zadovoljitev partikularne telesne potrebe. Prepričan sem, da sem, *kdor sem*, ko zaznam, da *imam* partikularno potrebo ali določeno telesno funkcijo – takšen je naturaliziran izid reduktivne fragmentacije.<sup>35</sup> Politična ekonomija delavca pozna le kot žival, ki je produkt naturalizacije podvojene abstrakcije.

Zdaj usta, zdaj anus itn.; zdaj hranjenje, zdaj prebavljanje, zdaj izločanje itn.<sup>36</sup> To je delavec. Že Hegel je pokazal, da je predpostavka o gotovosti na podlagi čutnega izkustva protislovna, kar lahko paradigmatško reformuliramo takole: kakor hitro rečem »zdaj«, ta zdaj že ni več zdaj. To pomeni, da je delavec po-

---

ud, *Predavanja za uvod v psihoanalizo*, prev. Mara Volčič-Cvetko *et al.*, Državna založba Slovenije, Ljubljana 1977, str. 307. Delavec je torej obravnavan kot bitje brez središča in organizacije, kot nekakšen otrok, ki mu moramo vseskozi ukazovati.

<sup>33</sup> S tem pojmom Niklas Luhmann opiše vrsto organizacije (na primer pisarno), ki je rahlo povezana z ljudmi, ki zanjo delajo (zato menjava ljudi, ki v njej delajo, za vzdrževanje in delovanje organizacije ni bistveno). Luhmann trdi, da so rahlo povezani sistemi stabilnejši od tesno povezanih. Tudi naravni organizmi so rahlo povezani, kar pomeni, da lahko preživijo, četudi izgubijo roko ali oko. Marx pa govori o redukciji, ko delavec kot rahlo povezan postane čudno povezan, saj je povezano obenem izolirano. Cf. Niklas Luhmann, *Introduction to Systems Theory*, Polity Press, Cambridge 2012, str. 193.

<sup>34</sup> Cf. G. W. F. Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 61–67.

<sup>35</sup> Lahko bi dodali, da politična ekonomija telo pozna le kot dano, statično entiteto, s čimer izključuje možnost drugačne vrste telesa ali stalnega postopka utelešenja. Delavska emancipacija mora zato vključevati osvoboditev od koncepta telesa kot (naravnega ali danega) stanja in afirmacijo postopka utelešenja, ki ničesar ne sprejema za dano. Lahko bi rekli, da to pomeni prehod od objektivnega k subjektivnemu (subjektiviranemu) telesu.

<sup>36</sup> To nas spominja na Heglovo nesrečno zavest (»podvojeno, le oporekavo bitje«; cf. G. W. F. Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 115), za katero pravi, da »najde sebe le kot poželjivo in delovno« (*ibid.*, str. 119); da »v delu in užitku, kot realizaciji te brezbitvene biti« – to pomeni, da nima realne substance in da ima realnost zgolj v posebnih trenutkih dela in uživanja – »lahko neposredno pozabi sebe, in zavedno lastnost v tej dejanskosti potolče zahvaljujoče se pripoznanje«. *Ibid.*, str. 121. To pomeni, da je delavec-žival hvaležna, če je vsaj nekaj njene brezsubstančne biti realizirane v delu in užitku (čeprav ima eno večinoma rajši kot drugo). Hegel nadaljuje, kot bi že bral Marxa: »Sebe kot tega dejanskega posameznega se zavest zaveda v živalskih funkcijah.« *Ibid.*, str. 122. Delavec, vprežna žival politične ekonomije, je nesrečna zavest.

istoveten s procesom izginjanja nekega zdaj v nekem drugem zdaj. Ta proces se ponavlja, vse dokler ne izgine samo izginjanje (s smrtjo delavca). Redukcija, ki jo nad delavcem izvaja politična ekonomija, proizvede nenavadno entiteto, sestavljeno iz stalnih izginevajočih abstrakcij (zdajev). V skladu s postulirano identiteto med biti in imeti je delavec strukturno neobstoječ – je *izginevanje izginevajočih funkcij, saj vse, kar ima, nenehno izginja*. Ker je to izginjanje, svoj namen najde v tem izginjanju. Delavec-žival je nenaravna žival, saj se, kot pravi Marx, njegova »prednost pred živaljo« spremeni »v to pomanjkljivost, da se mu odtegne njegovo neorgansko telo, narava«. <sup>37</sup> Njegova narava je izginevajoča narava, naturalizirano izginevanje. Če ga obravnavamo kot žival in je žival identična s svojo življenjsko dejavnostjo, potem je delavec tista žival, v katere izginevajoči naravi je, da izginja. Zato je manj kot žival.

Identiteta njegove življenjske dejavnosti je izolirana izginevajoča identiteta. Razkosan je na instance »zdajev« svojih partikularnih funkcij (partikularizacija partikularnega), ki so njegovo bistvo (redukcija). Tako postane »nakaza«, manj kot žival, *nežival*. <sup>38</sup> Če ves smisel delavca leži v imetju, potem je vse, kar ima, konstantni proces izginevajočih instanc. Njegov edini namen je torej izgubiti, kar ima (kar je že izgubil). Vsak drug namen, resnični smisel »ne biva več, ne samo ne na svoj človeški način, ampak na neki *nečloveški* in zato niti ne na živalski način«. <sup>39</sup> Izkaže se, da je delavec nečloveška žival (nežival), bistveni pohabljenec – ki ga pohablja bistvo in ki je po svojem bistvu pohabljen. Za politično ekonomijo je delavec žival, ki ni več žival. »Ne le, da človek nima nobenih človeških potreb, celo živalskih potreb ni več.« <sup>40</sup> Delavec je žival, oropan za svojo živalskost. Opozoriti pa moramo, da te živalskosti nikoli ni imel (delavec-žival je proizvod podvojene abstrakcije) – v nasprotnem primeru bi lahko regresiral. Delavec je dvojno abstrahirana žival brez živalskosti.

<sup>37</sup> Karl Marx, »Kritika nacionalne ekonomije: Pariški rokopisi 1844«, str. 309.

<sup>38</sup> Dodali bi lahko, da je delavec nežival, ker je nemrtva žival, saj svoj namen najde v izginjanju. Toda proces izginjanja je nenavadno vztrajen, kakor bi bil delavec po Marxu mrtev, a še zmeraj »živ«. Zato bo lahko Marx kasneje dejal: »Le mort saisit le vif!« Cf. Karl Marx, *Kapital: kritika politične ekonomije*, str. 14.

<sup>39</sup> Karl Marx, »Kritika nacionalne ekonomije: Pariški rokopisi 1844«, str. 347.

<sup>40</sup> *Ibid.*, str. 348.

## Imanenca abstrakcije ali manko (živalskega) manka

Kako vse to učinkuje na delavca? Kot pravi Marx: »Zavoljo tega nastopi ta rezultat, da se človek čuti svobodno dejavnega le še v svojih živalskih funkcijah, pri jedi, pitju in plojenju, kvečjemu še v stanovanju, nakitu itn. in v svojih človeških funkcijah le še kot žival. Živalsko postane človeško in človeško živalsko.«<sup>41</sup> To je eden od razlogov iznajdbe prostega časa. Ko delavec dela, se počuti nesvobodnega, svobodnega pa se počuti takrat, ko fuka, pije in je v svojem prostem času. Ta model svobode pri delavcu povzroča občutek, da je lahko svoboden le v sedanjosti svojih telesnih funkcij. Iz tega sledi, da konec »zdaja« (prostega časa, vikenda itn.) pomeni tudi konec svobode (in ponovni začetek dela). Toda če je »zdaj« svobode vedno že prešel v neki drugi »zdaj« (dela), je svoboda zanj vedno že pretekla. Način, na katerega delavec dojema svojo svobodo, predpostavlja njegovo bistveno nesvobodo. Lahko bi dodali, da je abstraktna preteklost človeka žival (abstraktna ideja preteklega živalskega stanja, do katerega bi lahko regresirali), zaradi česar delavec dojema svojo svobodo kot nekaj, kar abstraktno mineva in je nazadnje vedno že preteklo. Delavec živi v tej (svoji) preteklosti. Živi kot žival, saj svojo svobodo dojema kot minevanje (in s tem kot preteklost) svoje svobode, kar je abstraktno gledano žival. To pomeni, da živi in poseblja reduktivno abstrakcijo, ki jo prinaša politična ekonomija.<sup>42</sup> Živi izolacijo partikularnih funkcij v (njihovi) izolaciji, kakor izolirana žival – torej ne tako, kot žival. Pojem izolirane živali je namreč protisloven. Živi kot nekaj manj kot žival, četudi se bojuje zgolj za svoje domnevno živalsko preživetje. To pomeni, da se delavec sicer sreča z abstrakcijo, a od nje abstrahira, s tem pa se na nenavaden način identificira z lastnim razkosanjem. Na tem ozadju lahko razumemo trditev poznega Marxa: »Organizacija izoblikovanega kapitalističnega produkcijskega procesa

<sup>41</sup> *Ibid.*, str. 306.

<sup>42</sup> Kaj za delavca pomeni živeti podvojeno abstrakcijo, je na dokaj prozaičen način povedal Marx: »Za izstradanega človeka ne biva človeška oblika hrane, ampak samó abstraktno bivanje le-te kot hrane; pravzaprav bi bila lahko tu v najbolj surovi obliki, ni pa mogoče reči, po čem da se ta dejavnost hranjenja razlikuje od živalske dejavnosti hranjenja.« *Ibid.*, str. 339. Danes je morda še bolj resnična obratna trditev: bolj prefinjen okus imamo, bolj ko skrbimo za to, kar jemo (kako je proizvedeno, kako skuhamo itn.), bolj abstraktna postaja naša eksistenca.

zlomi vsak odpor[.]«<sup>43</sup> Razlog za to pa je ta, da kompleksne operacije abstrakcije, ki prinašajo redukcijo in nesvobodo, delavec zmotno izkusi kot svobodo.<sup>44</sup>

Če si na tem mestu v spomin priključimo slavno Althusserjevo definicijo ideologije (imaginarno razmerje do lastnih realnih eksistenčnih razmer), bomo opazili, da je delavec tu že do kolen zabredel v ideologijo. Način, na katerega razume svojo svobodo, perpetuira in reproducira prav tisto redukcijo, ki jo izvaja politična ekonomija. Delavec živi v reduktivni naturalizirani abstrakciji in kot ta abstrakcija; v svoji (realni) razcepljenosti (imaginarno) čuti celoto. Objekt vednosti politične ekonomije in delavčevo samorazumevanje tako postaneta izmenljiva. Pravzaprav sovpadeta, saj delavec predpostavlja, da njegova svoboda leži prav v reduciranih momentih njegove eksistence, s čimer afirmira in potrjuje grob prijem, ki ga ima nad njim politična ekonomija. Njegovo izkustvo ni v nasprotju s politično ekonomijo. Hegel je nekoč dejal: »Če tisto, kar ima manko, obenem ne stoji nad svojim mankom, potem manko za to reč ni manko. Žival ima manko za nas, zase pa ne.«<sup>45</sup> Delavec deluje kot žival, ker svojo nesvobodo izkuša kot svobodo in zato ne pozna svoje meje. Svojega manka (svobode) ne izkuša kot manka, kar ga spremeni v žival. Slavoj Žižek v skladu s Heglom trdi, da žival »svojega položaja *stricto sensu* ne doživlja kot omejenega – ne zaveda se svoje omejitve«.<sup>46</sup> Razlog za to pa je, da so omejitve živali objektivne. Delavec v svojem abstraktnem imaginarnem razmerju do lastnih realnih abstraktnih razmer (imaginarno) ne zaznava manka (svoje redukcije na časovne instance lastnih telesnih funkcij) kot manka. Tako se identificira z redukcijo na žival. Delavec torej izgubi celo manko, ki ga žival kljub vsemu ima.

Žival ima manko, saj ji manjka spoznanje lastnega manka in omejitev. Delavec pa je manj kot žival, saj izgubi spoznanje lastnega manka, zaradi česar mu manjka tudi živalski način manjkanja. Delavec ni lastnik lastnega manka. Ta paradoksnı uvid postane bolj razumljiv, ko se spomnimo na Heglovo razlago

19

<sup>43</sup> Karl Marx, *Kapital: kritika politične ekonomije*, str. 603.

<sup>44</sup> Ta teza obnavlja Heglov prikaz »duhovnega živalskega kraljestva«, poglavja *Fenomenologije*, ki nosi polni naslov »Duhovno živalsko kraljestvo in goljufija ali stvar sama«, kar je v tem kontekstu pomenljivo. Cf. G. W. F. Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 203–213.

<sup>45</sup> G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Suhrkamp, Frankfurt n. M. 1970, str. 59.

<sup>46</sup> Slavoj Žižek, *Less than Nothing: Hegel and the Shadow of Dialectical Materialism*, Verso, London in New York 2012, str. 158.

razlike med človekom in živaljo. Hegel pravi, da je človek »žival, vendar se celo v svojih živalskih funkcijah ne zaustavi kot v nekem nasebju, kakor žival, temveč se jih zave, jih spozna in povzdigne v samozavedno znanost[.] [K]er ve, da je žival, preneha biti žival[.]«<sup>47</sup> Po Heglu se človek zaveda lastnih omejitev – zaveda se, da je žival. Toda zaradi te vednosti je nekaj več kot žival. Kakor hitro pa se to zgodi, spoznanje o lastni živalskosti postane lažno (ve, da je žival, a zaradi te vednosti ni več žival). Toda človek ne ve, da je njegovo spoznanje napačno, zaradi česar spet nazaduje na živalsko raven (nepoznavanje lastnih omejitev). In vendar, njegovo spoznanje se preobrazi v resnično in spet preneha biti žival. Po Heglu je človek prav to nenehno nihanje med človekom in živaljo, paralaksa neustreznega in ustreznega spoznanja. To pomeni, da človek ni le na eni od strani razlikovanja med človekom in živaljo, ampak prav razcep, ki omogoča to razlikovanje, oziroma identiteta identitete in razlike med človekom in živaljo.<sup>48</sup>

Po Heglu je človek konstantna paralaksa med živaljo in človekom. Če se vrnemo k Marxu, to pomeni, da delavec pozna svoje omejitve, a ne ve, da jih pozna, zaradi česar mu manjka nekaj več kot manjka živali.<sup>49</sup> *Ne le, da se delavec ne zaveda svojega manka in je zaradi tega žival, ampak mu manjka celo manko, ki ga žival ima.*<sup>50</sup> Delavčeva omejitev je konstitutivna samo-omejitev, ki se je ne zaveda (ne ve, da ve – v nasprotnem primeru samo-omejitev ne bi bila samo-omejitev). Žival je omejena, človek pa ve, da je omejen, kar ga postavlja nad lastne omejitve; nežival pa omejuje samo sebe, a ne ve, da ve, da to počne. Delavec se tako spremeni v ne-(zavedno)-žival. Marx trdi, da politična ekonomija uporabi Heglov uvid: delavec je reduciran na žival, ker ve, da je le žival, a ne ve tega, kar ve.<sup>51</sup> Marx pravi:

<sup>47</sup> G. W. F. Hegel, *Predavanja o estetiki: Uvod*, prev. Robert Vouk, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana 2003, str. 103. To zapleteno Heglovo trditev bi lahko – in menim, da bi jo tudi morali – navezali na Descartesa. Kot je izpostavil Žižek: »kartezijanski cogito ni od telesa različna in ločena substanca (kakor je cogito napačno razumel Descartes, ki je iz cogita nelegitimno izpeljal res cogitans) – na ravni substancialne vsebine nisem nič drugega kot žival, ki sem. Človek sem zaradi same forme, formalne deklaracije samega sebe kot živali.« *Ibid.*, str. 408.

<sup>48</sup> To bi lahko ubesedili tudi na takole: ni razmerja med človekom in živaljo, vendar obstaja človeška žival, ki je utelešenje tega nerazmerja.

<sup>49</sup> O tem je natančno spregovoril tudi Freud: »ve, [...] samo da ne ve, da to ve, in zato misli, da nič ne ve«. Cf. Sigmund Freud, *Predavanja za uvod v psihoanalizo*, str. 104.

<sup>50</sup> Lahko bi rekli: njegov manko je nezaveden.

<sup>51</sup> Še ena Marxova formulacija na isto temo: »Kar hočejo, živeti in se množiti [...], to hoče tudi žival; kak nemški politik bi kvečjemu pristavil, češ človek pa vé, da to hoče, in Nemec je

Zavestna življenjska dejavnost neposredno razlikuje človeka od živalske življenjske dejavnosti. Ravno zgolj po tem je generično bitje. Ali pa je le zavestno bitje, tj. njegovo lastno življenje mu je predmet, ravno ker je generično bitje. Edinole za-tegadelj je njegova dejavnost svobodna dejavnost. Odtujeno delo [v kapitalizmu] tako sprejme ta odnos[.]<sup>52</sup>

To pomeni, da politična ekonomija obrne ali kar sprevrže formo človeške življenjske dejavnosti, ko zavedno življenjsko dejavnost preobrazi v nezavedno življenjsko dejavnost.<sup>53</sup> Delavec ne ve tega, kar ve, zaradi česar deluje, kakor da ne bi bil nič drugega kot žival.<sup>54</sup>

### Prikrita redukcija in abstraktna naturalizacija

Politična ekonomija delavca pozna le kot žival. Toda kot žival, katere bistvo je *de facto* nenavadna neživalskost. V tekstu, s katerim je nameraval zaključiti prvo knjigo *Kapitala*, a ga je kasneje zavrgel, Marx poda še eno poučno opombo o razlikovanju med človekom in živaljo: »Človek se od vseh ostalih živali razlikuje po brezmejni in prožni naravi svojih potreb, a po drugi strani ni nobena

---

tako pameten, da noče ničesar drugega.« Cf. Karl Marx, »Pismi Rugeju«, prev. Primož Simoniti, v: Karl Marx in Friedrich Engels, *Izbrana dela*, 1. zv., str. 137–138. Nemški politik tu nastopa kot prototip političnega ekonomista. Prav na tem mestu mladi Marx odkrije izvor religije. Okrajšano rekonstrukcijo najdete v Frank Ruda, »How to do Things With Faith: Review of Simon Critchley's 'Faith of the Faithless'«, dostopno na: <http://marxandphilosophy.org.uk/reviewofbooks/reviews/2012/593>.

<sup>52</sup> Karl Marx, »Kritika nacionalne ekonomije: Pariški rokopisi 1844«, str. 308. V zgodnejšem spisu Marx napade Heglov stan, ker »temelji na ločitvi societete kot vladajočega zakona« in ker »človeka ločuje od njegovega občega bitja, spreminja ga v žival, ki neposredno sovпада s svojo opredeljenostjo.« Karl Marx, »Kritika Heglovega državnega prava«, prev. Primož Simoniti, v: Karl Marx in Friedrich Engels, *Izbrana dela*, 1. zv., str. 102. Na tej podlagi Marx nadalje kritizira Heglovo pojmovanje politične zavesti, nujne za člana države: »Brez te zavesti bi bil član države žival.« *Ibid.*, str. 129. Ob strani puščam vprašanje, ali je ta kritika Heglovega stališča upravičena, opozorim pa lahko, da se to, kar Marx opaža pri politični ekonomiji, zgodi v primeru, ko od Heglovega pojmovanja države odštejemo pravo zavest. V trenutku, ko ta umanjka, nam ostane zgolj velikansko živalsko kraljestvo.

<sup>53</sup> Toda, kot pravi Žižek: »Ljudje se od živali (vključno s 'človeškimi živalmi') ne ločijo po zavesti – pri živalih namreč zlahka opazimo določeno samozavedanje –, ampak po nezavednem: živali nimajo Nezavednega.« Slavoj Žižek, *Less Than Nothing*, str. 824.

<sup>54</sup> Badioujeva reaktualizacija: »Človek, podvržen režimu 'moči življenja', je žival, ki živi v prepričanju, da zakon telesa vsebuje skrivnost njegovih upov.« Cf. Alain Badiou, *Logiques des mondes: l'être et l'événement*, 2, str. 10.

žival zmožna tako neverjetno skrčiti svojih potreb ter pogoje svojega življenja omejiti na sam minimum; skratka, nobena žival ne premore takšnega talenta za lastno *poirčenje* [Verirländern].<sup>55</sup> Delavec je za politično ekonomijo žival, ki je manj kot žival – je *absolutni minimum* življenjske dejavnosti. Toda citat vsebuje dialektični zasuk, saj za kriterij človeškosti postavlja redukcijo. Človek je edina žival, ki je lahko manj kot žival.<sup>56</sup> Živalske potrebe imajo namreč objektivni minimum, saj živali ne poznajo svojih omejitev. Človek pa je bitje, katerega substanca in potrebe so prožne, morda celo plastične.<sup>57</sup> Človek nima objektivne meje, ampak ga je lahko čedalje manj. Njegov minimum je subjektiven, kar pomeni, da je lahko vedno znova ponovno določen. Človek je torej edina žival, ki lahko živi na *absolutnem* minimumu. *Le človek lahko živi, kakor da ne bi živel*. A tu leži dialektični trik: politična ekonomija pozna delavca le kot žival in ga reducira, a ta redukcija sloni na temu, kar je lastno človeku in kar prav ni živalsko. Ko politična ekonomija človeka reducira na žival, obravnava človeka z ozirom na njegovo specifično človeško kvaliteto. Nobena žival ni tolikšen Irec kot je človek, česar se politična ekonomija zaveda in zato delavca obravnava kot žival.

Če naredimo še korak naprej v to smer, postane jasno, da lahko politična ekonomija delavca reducira le na žival, ki je nekaj manj kot žival, saj je človek vedno že »izvotljena žival«,<sup>58</sup> žival brez prave (živalske) substance. Človek je »po naravi« manj kot žival; je žival brez vsakršne trdne živalskosti, brez substance, ki bi jo imel v lasti. Človek je na sebi in za sebe manj kot žival. *Delavec ni* za politično ekonomijo nič drugega kot ta entiteta, ki jo lahko vedno bolj reduciramo, *saj nima ničesar*, česar substance ne bi mogli vedno bolj reducirati. Konceptualni problem reduktivne operacije politične ekonomije je v predpostavki, da je njena

<sup>55</sup> Karl Marx, *Ökonomische Manuskripte: 1863–1867 (MEGA II/4.1)*, Dietz Verlag, Berlin 1988, str. 7–8.

<sup>56</sup> Tudi pri mladem Marxu najdemo podobno trditev: »Svetloba, zrak itn., najenostavnejša živalska snažnost za človeka ni več potreba. [...] Popolna nenaravna zanemarjenost, strohnela narava postane njegov življenjski element.« Cf. Karl Marx, »Kritika nacionalne ekonomije: Pariški rokopisi 1844«, str. 347. V tej trditvi bi lahko razbrali tudi različico uvida, ki ga najdemo tudi pri Karlu Barthu: človeka od drugih živali ločuje zmožnost prilaganja kakršnikoli skrajni situaciji. Cf. Karl Barth, *Church Dogmatics, Vol. 3: The Doctrine of Creation*, T. & T. Clark, Edinburg 1960, str. 115.

<sup>57</sup> Naj na tem mestu napotim bralca na razlikovanje med prožnostjo in plastičnostjo, ki ga razvije Catherine Malabou v *What Should We Do with our Brains?*, Fordham University Press, New York 2008, str. 1–15. Njena teza je, da nas kapitalizem obravnava kot prožne reči, v resnici pa smo plastični.

<sup>58</sup> Alain Badiou, *Logiques des mondes: l'être et l'événement*, 2, str. 124.



reduktivna vednost o delavcu kljub vsemu – kljub temu, da gre za *subjektivno redukcijo* v dvojnem pomenu besede – *objektivna vednost*. To je vednost o danem objektu, namreč delavcu, katerega objektivnost naj bi ležala v njegovi naravni (naturalizirani) identiteti z lastnim (danim in pojavljajočim se) partikulariziranim telesom. Ko posledico svoje redukcije obravnava kot dan naravni objekt, politična ekonomija zasenči in prikrije lastno dejanje redukcije. Vednost politične ekonomije prikrije dejstvo, da je njen objekt produkt, presežna abstrakcija. Zaradi prikrite redukcije lahko delavca obravnava kot objekt, »dan« v obliki naravnega živalskega telesa. Zato prikrita redukcija naturalizira rezultat redukcije – potlači lastno reduktivno naravo. Politična ekonomija je torej v zgolj abstraktnem razmerju do svojega abstraktnega objekta. Vednost politične ekonomije o delavcu je zaradi prikrivanja lastne reduktivne narave naturalizirajoča in objektivizirajoča.

V *Kapitalu* Marx vrednost proizvajajoče delo prikaže v njegovi najbolj elementarni formi (golo človeško delo) kot »porabljanje enostavne delovne sile, ki jo ima v povprečju vsak običajen človek, brez posebnega razvijanja, v svojem [delavčevem] telesnem organizmu«. <sup>59</sup> Politična ekonomija torej predpostavlja, da delavec poseduje lastne partikularne telesne funkcije, ki naj bi bile predpogoj dela nasploh. S tem naturalizira idejo, da je »delavec«, ko gre za partikularno funkcijo delavčevega živalskega telesa, ime bitja, ki to funkcijo ima in ga lahko tudi prepoznamo kot *lastnika* te funkcije. Naturalizacija pomeni, da lahko to razmerje – enačbo »delavec = žival« – označimo za naravno. Zato je »delavec« obravnavan kot lastnik lastne partikularizirane telesne funkcije. <sup>60</sup> Politična ekonomija lahko delavca-žival zato predstavi kot nosilca naravnega bistva. Toda to bistvo je identično s (v neskončnost reduktibilnimi) funkcijami, ki jih ima (ko in dokler jih ima). S tem pa sta naturalizirana tudi koncept in razmerje, ki ju implicira lastnina, na kateri konstitutivno sloni politična ekonomija. *Politična ekonomija* s prikrivanjem lastnega dejanja redukcije naturalizira samo sebe in svoje abstraktno proizvajanje reduktivne narave. Postavi se za naravno okolje, katerega edini (ne)naravni prebivalec je delavec-žival.

<sup>59</sup> Karl Marx, *Kapital: kritika politične ekonomije*, str. 36.

<sup>60</sup> Lahko bi rekli, da Marx na tem mestu pokaže katastrofalno posledico stališč, ki pozitivno svobodo definirajo z lastniškimi razmerji človeških bitij, kakor je to storil Locke, ki je trdil, da »ima vsak človek v lasti svojo osebo [...] Rečemo lahko, da so delo njegovega telesa in izdelki njegovih rok njemu lastni.« Cf. John Locke, *Dve razpravi o oblasti / Pismo o toleranci*, prev. Igor Pribac et al., Krtina, Ljubljana 2010, str. 151.

Toda pozni Marx v zvezi z analizo denarja pravi, »da je videti, kot bi poleg levov, tigrov, zajcev in vseh drugih dejanskih živali, ki sestavljajo različne tipe, vrste, podvrste, družine itn. živalskega kraljestva, obstajala še Žival, ki bi bila individualno utelešenje celotnega živalskega kraljestva.«<sup>61</sup> Denar je po Marxu edina prava žival, resnično utelešenje vseh vrst živalskega kraljestva, ki jo porodi politična ekonomija. Zakaj? Zato, ker politična ekonomija v zadnji instanci naturalizira *abstraktno zamenljivost* čiste reprezentacije (delavca) na eni in neskončne fragmentacije (neživali) na drugi strani. Ime »delavec« in rezultat redukcije postaneta zamenljiva. Končna presežna abstrakcija je torej ideja abstraktne zamenljivosti (ki je osnova delovanja denarja). S tem, ko se predstavlja za naravno dano okolje brez zgodovine, v zadnji instanci naturalizira samo idejo zamenljivosti (teh dveh členov).<sup>62</sup> Zato politična ekonomija nudi najboljše okolje za Žival. To dejstvo pa prikrije, saj abstraktno ime »delavec« predstavlja in poenoti reduktivne fragmentirane telesne funkcije, ki naj bi ga sestavljale.<sup>63</sup> V politični ekonomiji ime »delavec« priskrbi abstraktno podlago, ki abstraktno poenoti neskončno zaporedje partikularnih zdajev telesnih funkcij, katerih naravni lastnik je (naj bi bil) delavec.<sup>64</sup> Vse to ima določeno dialektično posledico:

<sup>61</sup> Marx je te vrstice v kasnejših izdaja *Kapitala* izpustil. V angleškem prevodu jih najdemo v Karl Marx, *Value: Studies*, New Park, London 1976. Nanje sta me opozorila Mladen Dolar in Slavoj Žižek.

<sup>62</sup> Kot je pravilno izpostavi Jason Read: »Klasična politična ekonomija izhaja iz implicitnega pojmovanja subjektivnosti, statične antropologije potrebe in menjave, na podlagi katere artikulira podobo družbe kot poenotenega subjekta.« Cf. Jason Read, »A Fugitive Thread: The Production of Subjectivity in Marx«, v: *Pli 13* (2002), str. 127. Na tem mestu me ne zanima vprašanje, kako poskuša Marx preseči politično ekonomijo, ampak kako deluje njeno implicitno pojmovanje reduktivne antropologije.

<sup>63</sup> Iz tega prikaza lahko že sklepamo, da se morajo delavci, ki si želijo emancipacije, boriti za drugačno vrsto enotnosti. Badiou reformulira posledico te diagnoze, ko pravi, da je število vsakega resničnega političnega procesa eno (čeprav nujno izhaja iz neskončnosti situacije). Cf. Alain Badiou, *Kratka razprava o prehodni ontologiji; Očrt metapolitike*, prev. Samo Tomšič et al., Založba ZRC, Ljubljana 2010, str. 308–309. Lahko bi dodali, da zgodovina levičarskega sektaštva na neki način posnema prav učinek, ki ga ima na delavca politična ekonomija. Skratka: emancipatorna delavska enotnost ne more biti naravna (substancialno smo vsi ljudje), a tudi ne sme zapasti v nenehne sektaške razcepe. Vse prej implicira način nepretrganega proizvajanja enosti v procesu cepljenja, ki se razlikuje od čiste abstraktne reprezentacije.

<sup>64</sup> Naturalizacija implicira tudi specifično razumevanje časa. Naturalizirani čas lahko razumemo kot zaporedje instanc »zdaja«, povezanih z objektivno dano telesno funkcijo. Posledica tega je izginotje časa kot takega, saj bo prihodnost partikularne funkcije ponovitev preteklosti. Prihodnost delavca kot živali je torej partikularnost preteklosti, kar pomeni,

politična ekonomija delavca pozna zgolj kot žival, kar pomeni, da ga ne pozna (oziroma ga pozna le reduktivno, abstraktno, objektivno). Delavec kot subjekt je in ostaja izobčenec politične ekonomije.

## Privajanje

Politična ekonomija misli reduktivno. Zakaj redukcija, navzoča pri zgodnjem Marxu, še vedno deluje? Kako lahko delavci še vedno živijo s to »navzdol usmerjeno sintezo«,<sup>65</sup> kot neživali politične ekonomije? Odgovor je na dlani: ker se lahko delavec privadi temu reduciranemu nenaravnemu živalskemu življenju. Vse je torej odvisno od tega, kaj pomeni privaditi se na nekaj. To vprašanje pa je del širše problematike: kaj nam lahko vse to pove o naravi kapitalizma – naturaliziranega *status quo*, ki ga proizvaja njegova politična ekonomija. Kot smo videli, redukcija ne pomeni regresije na dano prvo naravo. Redukcija je, nasprotno, (prav posebej) produktivna, kar pomeni, da imamo vedno opraviti z drugo naravo. Druga narava pa je sinonim navade, zato lahko proces redukcije pojasnimo s sklicevanjem na slednjo. Po Heglu, na primer, navada nima le formativne in poučevalne funkcije, ampak je prek nje ključna tudi za objektivno konstitucijo družbenopolitičnega življenja.<sup>66</sup> Navada človeško naravo preobrazi v »drugo duhovno naravo, tako da to duhovno v njem postane *navada*«. <sup>67</sup> Ta zelo antropološka revolucija pa sloni na dveh ključnih, med sabo prepletenih operacijah. Prva je operacija, ki jo Hegel imenuje »mehanizem samo-občutenja«,<sup>68</sup> produkcija mehanizma. Dejavnost ponavlja na povsem mehanični način, ne da bi ponavljanje spremljalo zavedanje. Če se na primer učimo jezika, potrebujemo navado preproste in mehanične reprodukcije določenih sintaktičnih pravil, besednjaka itn. A to mehanično ponavljanje je predpogoj svobodnega izražanja in pogovaranja. Ko je navada vzpostavljena, mehanično ponavljanje proizvede občutek

---

1) da vsak delavec že živi v svoji prihodnosti oziroma v reprodukciji preteklosti in 2) da sedanost (časa) izgine. Čas po naturalizaciji ne postane naravni čas, ampak čas narave, kar implicira odpravo časa. Na podlagi tega lahko sklepamo, zakaj Marx kapitalistično dinamiko postavlja v predzgodovino.

<sup>65</sup> Slavoj Žižek, *Less than Nothing*, str. 108.

<sup>66</sup> Družbenopolitični pomen Heglovega pojma navade sem razvil v: Frank Ruda, *Hegel's Rabble: An Investigation Into Hegel's Philosophy of Right*, Continuum, London in New York 2001, str. 75–99.

<sup>67</sup> G. W. F. Hegel, *Oris filozofije pravice*, Krtina, Ljubljana 2013, str. 334.

<sup>68</sup> G. W. F. Hegel, *Werke, Band 10: Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse: 1830, Dritter Teil*, Suhrkamp, Frankfurt n. M. 1986, str. 184.

sebstva, kar pomeni, da brez te navade samega sebe ne morem misliti (kako naj si namreč predstavljamo samega sebe, če ne govorimo nobenega jezika). Kar je torej na prvi pogled videti kot nasprotje svobode, je dejansko sam predpogoj svobode.<sup>69</sup> V tem smislu spojitve nezavednega mehanizma, ki pogojuje svobodo, in zavestne svobode, ki na tem mehanizmu sloni, omogoča subjektu, da »ima svoje določitve oziroma se v njih *giblje*«. <sup>70</sup>

Toda mehanizem kot predpogoj svobode deluje le »tako dolgo, dokler imamo navade, in ne več, ko smo naše navade« in se druga narava »zruši v aktualnost«. <sup>71</sup> Nevarnost navade je torej v hipostaziranju njene mehanične plati. Kot pravilno ugotavlja Thomas Khurana: »Zvijačnost navade – ki ji uspe vzpostaviti kraljestvo duha s privzetjem oblike [druge] narave in mehanizma, ki ju usmeri proti določitvam prve narave – se lahko izkaže za prekletstvo navade, če navada postane skoz in skoz mehanična ter vsrka celotno dušo. V tem primeru vzpostavi duha le za ceno njegove ponovne preobrazbe v naravo.« <sup>72</sup> Nevarnost navade je v njeni nagnjenosti k samo-naturalizaciji, s čimer generirano drugo naravo reducira na posebno vrsto proizvedene prve narave. Khurana upravičeno dodaja, da to »navsezadnje vodi v smrt [...] celotno delovanje lahko tako postane otopeno, če se povsem 'privadimo na življenje'«. <sup>73</sup> Sijajne Heglove besede Khurana povzame tako: »Hegel ta vidik navade najradikalnejše izrazi, ko pravi [...], da je navada življenja, če postane popolnoma abstraktna, 'smrt sama'«. <sup>74</sup>

Tako lahko vidimo, kako politično-ekonomska redukcija sloni na preobrazbi predpogoja svobode (mehanizma) v samo aktualnost svobode, kako je mehanizem poistoveten s svobodo, kar je posledica esencijalizacije razmerja med biti in imeti. Delavec je druga narava, ki jo ima. Pripet je na mehanizem, ki ga je naredil za to, kar je, a ga hkrati hromi, namreč svobodo. To ima za posledico, da

<sup>69</sup> Pojem navade pri Heglu sta med drugimi natančno preučevala Catherine Malabou in Slavoj Žižek. Cf. Catherine Malabou, *The Future of Hegel: Plasticity, Temporality and Dialectic*, Routledge, Oxfordshire 2005; Slavoj Žižek, »Madness and Habit in German Idealism: Discipline Between The Two Freedoms«, dosegljivo na <http://www.lacan.com/zizdazedand-confused.html>.

<sup>70</sup> Tako se izrazi Thomas Khurana v svojem prodornem branju Heglovega pojma navade. Cf. Thomas Khurana, *The Potentiality of Habit: Notes on Self-Formation* (neobjavljen tipkopijs).

<sup>71</sup> *Ibid.*

<sup>72</sup> *Ibid.*

<sup>73</sup> *Ibid.*

<sup>74</sup> *Ibid.*

mu ostane le povsem mehanično razmerje do sebe. Delavec običi pri izsiljeni izbiri med svobodo kot mehanizmom dela in svobodo kot mehanizmom telesnih funkcij, ki – kot smo pokazali – postanejo zamenljive. Svojo svobodo izkuša v tem, kar ima, kar ima pa so mehanizmi. V tem kontekstu je zanimivo, da je Hegel nekoč dejal: »Tisto obče in objektivno pri delu pa leži v *abstrakciji*[.] Zaradi abstrakcije produciranja je delo nadalje vedno bolj *mehanično*, tako da lahko na koncu človek odstopi od njega in na svoje mesto pripusti *stroj*.«<sup>75</sup> Marx to trditev obrne: ne gre preprosto za to, da je delavca nadomestil stroj, ampak da je delavec postal mehanizem, reduciran na mehanično plat navade. Zato lahko Marx zapiše, da politična ekonomija deluje »tako da reducira [delavčevo] dejavnost na najabstraktnejše mehanično gibanje.«<sup>76</sup> Zaradi nerazločljivosti med imeti navado in biti navada je delavec kot kartezijanska žival reduciran na mehanično gibanje. Delavec postane »nakaza, ki nastane zaradi preobremenjenosti z uniformnim mehaničnim delom v tovarnah«<sup>77</sup> kapitalizma. Hegel je ustrezno dejal, da lahko le »človek dojame samega sebe v popolni *abstrakciji jaza*.«<sup>78</sup> Zgolj človek se lahko reducira na ta mehanizem. Redukcija torej vključuje popolno identifikacijo delavca z mehanizmom (navade). Delavec ima ta mehanizem in postane ta mehanizem, kar pomeni, da je druga narava, ki jo ima.

Če želimo razložiti kapitalistično naravo, moramo upoštevati, da če »je *denar vez*, ki me povezuje s človeškim življenjem, ki z menoj povezuje družbo, ki povezuje mene z naravo in z ljudmi, mar ni denar vez vseh *vezi*? [...] Denar je resnično *ločilo* in *povezava*, *galvanokemična* sila družbe.«<sup>79</sup> Ta odlomek ubesedi ključni uvid v povezanost procesa redukcije s samo naravo kapitalizma. Kemična sila utrdi delavčevo ločitev od lastne svobode (delavca-živali kot abstraktnega mehanizma, ki deluje v neposrednih instancah »zdaja« njegovih telesnih funkcij).<sup>80</sup> Marx opa-

<sup>75</sup> G. W. F. Hegel, *Oris filozofije pravice*, str. 172.

<sup>76</sup> Karl Marx, »Kritika nacionalne ekonomije: Pariški rokopisi 1844«, str. 348.

<sup>77</sup> Karl Marx, »Kritische Randglossen zu dem Artikel 'Der König von Preußen und die Sozialreform. Von einem Preußen'«, str. 396.

<sup>78</sup> G. W. F. Hegel, *Werke, Band 10: Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse: 1830*, Dritter Teil, str. 168.

<sup>79</sup> Karl Marx, »Kritika nacionalne ekonomije: Pariški rokopisi 1844«, str. 368. Na tem mestu puščam ob strani pojasnilo, zakaj bi bilo bolj ustrezno, če bi Marx to pripisal kapitalu in ne denarju. Kolikor vem, pa ta odlomek ni še pri nikomur ni vzbudil pozornosti.

<sup>80</sup> Zavedam se, da je Marx kasneje zapisal, da »pri analizi ekonomskih form ne morejo pomagati ne mikroskop ne kemični reagenti. Oboje mora nadomestiti moč abstrahiranja.« Cf. Karl Marx, *Kapital: kritika politične ekonomije*, str. 14. Zavedam se tudi, da je kritiziral

ža, da tisto, kar povezuje mnogoterosti abstraktnih mehaničnih gibanj (delavcev, reduciranih na neživali), deluje na način kemijske reakcije. V tem smislu lahko kapitalistično naravo (naturalizirano abstrakcijo, ki jo proizvede in ohranja kapitalizem) razumemo kot kombinacijo mehanizma in kemizma: kemična sila, ki utemeljuje in ohranja redukcijo delavnih subjektov na abstraktna objektivna mehanična gibanja. Kaj naj si mislimo o vsem tem? Spomniti se moramo na odlomek, v katerem Marx opisuje redukcijo delavca na žival, ko so njegove funkcije »v abstrakciji, ki jih ločuje od ostalega območja človeške dejavnosti in iz njih dela zadnje in edine končne smotre, [...] živalske«. <sup>81</sup> To je pomembno zato, ker je prav ideja preobrazbe abstrahiranih funkcij v končne smotre, smotre po samih sebi, ključ do razumevanja kombinacije mehanizma in kemizma, ki jo (mladi) Marx enači s kapitalizmom. Opozoriti moramo, da mehanizem in kemizem nista naravoslovna razlagalna modela, ki bi ju aplicirali na družbenopolitične odnose. Mehanizem in kemizem namreč implicirata specifično interpretacijo smotra – sta dva načina prikaza tega, kaj pomeni imeti smoter. Kapitalizem kot konglomerat mehanizma in kemizma torej prinaša dva (reduktivna načina) konceptualizacije »smotra«. Kaj pomeni, da celotno eksistenco posameznika določajo smotri, notranji njegovi nenaravni življenjski formi? Ali lahko konkretno merimo na smoter, ki ni partikularen, ampak univerzalen? <sup>82</sup> Povezava mehanične in kemične razlage kapitalizmu omogoča redukcijo ideje pravih subjektivnih smotrov in ohranjanje te redukcije.

## Kapitalistična narava

Na koncu Heglove *Znanosti logike* najdemo podrobno razpravo dveh (problematičnih) načinov razumevanja (subjektivnega) smotra: mehanizem in kemizem. <sup>83</sup>

»stare ekonomiste«, ker »so se motili o naravi ekonomskih zakonov, ko so jih primerjali z zakoni fizike in kemije«. *Ibid.*, str. 21. Čeprav je nanj vplivala ne le matematika, ampak tudi kemija njegovega časa, ki je pokazala, kako razmerja med elementi sprožajo sile, ki povzročajo reakcije, je napadel Ricarda, ki naj bi družbena in ekonomska delovna razmerja analiziral na kemijski namesto na ekonomski način: »Iz ekonomije se zateka v organsko kemijo«. Cf. Karl Marx, *Kritika politične ekonomije: 1857/58*, prev. Božidar Debenjak et al., Delavska enotnost, Ljubljana 1985, str. 543. Kot bo postalo jasno kasneje, nimam namena trditi, da je mladi Marx družbena razmerja povezal s kemijskimi ali fizikalnimi razmerji.

<sup>81</sup> Karl Marx, »Kritika nacionalne ekonomije: Pariški rokopisi 1844«, str. 306.

<sup>82</sup> »Smoter [...] je konkretno univerzalno[.]« Cf. G. W. F. Hegel, *Gesammelte Werke, Band 12: Wissenschaft der Logik, Zweiter Band*, str. 159.

<sup>83</sup> Ti možnosti obravnava prav v subjektivni logiki in sicer v razdelku, ki se ukvarja z »objektivnostjo«, ki ji sledi razdelek o »ideji«. Prehod med obema omogoča prav koncept teleologije. Cf. *ibid.*, str. 133–153.

Podrobnejša rekonstrukcija teh razdelkov bi bila ključna za očrt vseh bistvenih lastnosti kapitalistične narave, a naj na tem mestu zadošča jedrnat povzetek. Mehanicistične razlage izhajajo iz ideje, da obstajajo zgolj objekti. Objekte premikajo drugi objekti, kar pomeni, da so razmerja med objekti tudi sami objekti, ki delujejo na druge objekte. V mehanizmu so subjekti objekti gibanja, smotre pa določajo drugi objekti. Hegel pravi, da »*navada, mehanični način delovanja*«, kaže »težnjo [mehanizma] po totalnosti«, <sup>84</sup> saj predpostavlja, da obstajajo samo objekti. Smoter (delovanja) lahko izpeljemo iz prisile objekta h gibanju, ki jo izvaja drugi objekt. Mehanizem pozna le zunanja razmerja; za mehanizem obstaja le zunanost. Po drugi strani pa si ne more predstavljati nečesa, kar bi bilo zunanje njegovemu konceptu zunanosti (zato ne more pojasniti teorije mehanizma), zaradi česar proti svoji volji postane abstraktna razlaga abstraktne imanence. Kemijske razlage se poskušajo izogniti takšni totalizaciji. Trdijo namreč, da obstajajo entitetam imanentni vzroki, ki jih silijo h gibanju. Smotri so torej smotri entitet, ki jih poganjajo. Kemizem torej pozna več tipov smotrov in ne le zunanjo prisilo mehanicističnega modela. A če je v meni nekaj, kar me sili h gibanju, to ni predmet moje volje. Čeprav je notranje, je zunanje – je notranja zunanost (in s tem nekaj več kot le zunanja kavzalnost). Kemijski smoter sicer imam, ampak nanj ne morem vplivati – z njim se ne bom nikoli soočil. Do kakšne dolžine bodo zrasli moji prsti, na primer, je zunaj dosega moje volje – takšen smoter predpostavlja drugačno vrsto naravne nujnosti (kemizem je poenostavljeni in reduktivni aristotelizem). Na podlagi tega kratkega povzetka lahko kombinacijo kemizma in mehanizma, ki tvori kapitalistično naravo, strnemo s sledečo formulo: onstran dosega individua je nekaj (kapital – kemijska sila), kar individue sili k reduktivni identifikaciji med biti in imeti smoter (kar jih sili v mehanizem). Stremenje k obćemu ekvivalentu postane notranji smoter vsega subjektivnega delovanja v kapitalizmu, a ta notranji smoter vseh subjektov je izven njihovega dosega, kar pomeni, da jih od znotraj zunanje določa in sili v naročje mehanizma. Mehanizem in kemizem sta načina, kako prirediti koncept smotra tako, da vsebuje naravno nujnost in odpravi resnično subjektivno postavitev smotrov (in s tem resnično subjektivnega delovanja). Ne le, da se kapitalizem predstavlja kot naravna nujnost, ampak deluje tudi na podlagi določenega razumevanja naravne nujnosti. Ne zato, ker bi bil kapitalizem naravna nujnost ali višja oblika narave, ampak ker je nagnjen k naturalizaciji samega sebe s pomočjo mehanične in kemijske priredbe koncepta smotra, s čimer nenehno ustvarja nenaravne

<sup>84</sup> *Ibid.*, str. 155.

entitete. Nekoč je bilo zapisano, da »filozofija obstaja, da bi odrešila tisto, kar vidimo v pogledu živali«. <sup>85</sup> Ta slogan lahko uskladimo z Marxom: filozofija naj predpostavi, da ima pravico do obstoja le, če odreši tisto, kar vidimo v pogledu delavca. Njena naloga je misliti prekinitev uroka kapitalističnega razčaranja narave. Tega se lahko lotimo le, izhajajoč iz resničnega smotra. Kot je v *Logiki* pokazal Hegel, lahko le resnični smotri odprejo prostor ideji. Da bi živeli pravo človeško življenje, potrebujemo idejo, saj človeško bitje »dobi svojo resnico le, tako da v absolutni raztrganosti najde sebe samega«. <sup>86</sup>

*Prevedel Rok Benčin*

---

<sup>85</sup> Theodor W. Adorno in Max Horkheimer, »Diskussion über Theorie und Praxis«, v: Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften, Band 19: Nachträge, Verzeichnisse und Register*, Fischer, Frankfurt n. M., str. 58.

<sup>86</sup> G. W. F. Hegel, *Fenomenologija duha*, str. 30.