

# Levica/desnica: nadzorovanje političnega prostora

## Tomaž Mastnak

O bče mesto v politični literaturi je, da se je delitev na levico in desnico izoblikovala nekje v francoski revoluciji.\* Tipična razlaga pravi, da je arhitekturna forma dvorane, v kateri se je sestajal parlament, določala grupiranje njenih članov. »Med prvimi sestanki konventa so delegati sedeli, kjer jim je bilo ljubo, postopoma pa so se posedli tako, da se je razporeditev sedežev začela ujemati s političnimi nagnjenji.« Jakobinci so se v polkrožnih klopih v dvorani, oblikovani po podobi rimskega gledališča, namestili levo od predsednikovega sedeža, žirondisti desno.<sup>1</sup> Različne politične pozicije so bile na ta način identificirane z arhitekturnim prostorom. Radikalna politika je bila poslej vobče označevana kot levica, njeno nasprotje kot desnica.<sup>2</sup>

Tako istovetenje političnega prostora z arhitekturno organizacijo francoskega revolucijskega parlamenta je postalo pomemben moment naše politične kulture, še posebej samorazumevanja levice. V tem tekstu bi ga rad problematiziral. Nakazati

\* Prva verzija tega teksta je nastala med enomesečnim študijskim bivanjem na Istituto universitario europeo, na Oddelku za politične in družbene znanosti, oktobra lani v Firencah in sem jo predstavil na seminarju Stevena Lukesa »Socializem in njegovi kritiki«. Novejši inačici sem odpredaval marca letos na Pedagoški fakulteti Univerze v Mariboru in na Oddelku za filozofijo Filozofske fakultete Univerze v Ljubljani. Upam, da sem v natisnjem besedilu uspel upoštrevati vsaj nekaj komentarjev, ki sem jih slišal ob teh priložnostih.

1. Donald Egbert, *Social Radicalism and the Arts. Western Europe. A Cultural History from the French Revolution to 1968*, Gerald Duckworth & Co Ltd, London 1970, str. 51. (Za referenco se zahvaljujem Levu Kreftu.)
2. Te vsebinske oznake se spreminjajo s časom in variirajo od države do države. V Franciji se je »prva, liberalna levica«, ki je »sprejemala dediščino revolucije in načel leta 1789« in nasprotovala »protirevolucionarni desnici«, začela po letu 1830 pomikati v desno, zato pa je na levici nastopil »laični in demokratični radikalizem, ki je zahteval integralno uresničenje načel leta 1789«. *Grand Larousse encyclopédique*, zv. 5, Librairie Larousse, Pariz 1962. V Nemčiji je po *Brockhaus Enzyklopädie*, 17. izd., zv. 11, F.A. Brockhaus, Wiesbaden 1970, levica »v parlament. jeziku prvotno liberalna stranka v nasprotju s konservativno stranko ali desnico«, kar naj bi bilo povzeto po rabi v francoski zbornici v prvi tretjini 19. stol.; v zadnji tretjini tega stol. je oznaka začela veljati zlasti za socialistične stranke. (V *Leipziger Zeitungen* sta, v nasprotju s tem, že avgusta 1790 samoumevno uporabljeni oznaki »desna stran nacionalne skupščine« in »leva stran«. Cf. Walter Markow, *Revolution im Zeugenstand. Frankreich 1789-1799*, zv. 1, Reclam, Leipzig 1982, str.152-153.) Egbert, *op. cit.*, str. 53, vidi začetke zблиževanja med socializmom in levico po revoluciji 1830. *Enciclopedia Italiana di scienze, lettere ed arti*, zv. 31, Istituto della Enciclopedia Italiana, Rim 1936, opredeljuje levico kot »generični termin, ki se v parlamentarnih sistemih uporablja za označevanje naprednjaških in demokratičnih strank«; v Italiji je bil peljan po 1848. Na Angleškem naj bi pojem levica populariziral šele Carlyle 1837 v svoji zgodovini francoske revolucije. (Klaus von Beyme, *Parteien in westlichen Demokratien*, Piper, München/Zürich 1984, str. 312.) – Pregledno o različnih vsebinskih opredelitvah levice in njihovi nevzdržnosti: David Cauter, *The Left in Europe since 1789*, World University Library, McGraw-Hill Book Company, New York in Toronto 1966; cf. tudi Lev Kreft, *Spopad na umetniški levici*, DZS, Ljubljana 1989, str. 15 sqq.

želim, da gre pri takem razumevanju delitve političnega prostora za nepremišljeno sprejemanje neke historične dediščine in prevajanje določenih pogledov na politiko v historično substanco današnjih politik, da imamo opraviti z – zlasti levičarsko – substancionalizacijo nekega historičnega političnega diskurza. Razprava, ki sledi, je s tega vidika poskus parcialne desubstancionalizacije današnjih historiziranih političnih ideologij: pokazati bo skušala, da so historična dejstva, na katerih se utemeljujejo nekatere današnje politike, njihov t.i. zgodovinski izvor, diskurzivni konstrukti. Najprej bom nekoliko preciziral sama ta »historična dejstva«, zatem nakazal, kako se je oblikoval politični jezik delitve na levo in desno, na koncu pa interpretiral nekaj strukturnih elementov te delitve.

### I. O izvorih delitve na levo in desno

O historičnih izvorih delitve na politično levo in desno je presenetljivo malo napisanega. Zdi se, da je obča predstava, da se je to zgodilo nekje v francoski revoluciji,<sup>3</sup> nekako nadomestila resnejše in podrobnejše raziskovanje.<sup>4</sup> Zato bom najprej navedel nekaj izjav, ki naj pomagajo natančneje določiti, kdaj in kje v francoski revoluciji je nastopila ta delitev.

#### a) Izvajanje leve in desne v francoski revoluciji

Delitev na levo in desno se ni najprej pojavila v konventu, kot pravi v uvodnem odstavku citirani avtor, marveč mnogo prej, v konstituenti.<sup>5</sup> Historična evidenca, s katero razpolagam, pritrjuje Buchezu, ki v svoji *Histoire parlementaire* zaznamuje zasedanje ustavodajne skupščine 28. avgusta 1789 kot tisto, na katerem se je politična delitev prvič opredelljivo izrazila v kategorijah leve in desne. »Bilo je na koncu tega zasedanja, ko se je skupščina definitivno razdelila na levo stran in desno stran. Vsi zagovorniki [kraljevega] veta so se posedli na predsednikovi desni. Vsi

3. Temu nasprotuje dokazovanje, da se je delitev na levo in desno pojavila že prej na Holandskem (za informacijo se zahvaljujem Žarku Puhovskemu). Drugačnega mnenja je tudi Jean Labasse, »Hommes de droite, hommes de gauche«, *Économie et humanisme*, Liège 1947, str. 13. »Levica je bila rojena z reformacijo, iz svobodne volje, in je rasla pod egido racionalistične filozofije. Zato je, na izvoru, duh levice duh protestiranja, zahtev proti preetabliiranemu, naj gre za dogmo ali materialni red, smešenja.« Cit. v Georges Lefranc, *Les gauches en France (1789-1972)*, Payot, Pariz 1973, str. 9. Konsistentno s tako idejnosubstancionalno definicijo potem tudi Lefranc odkriva levo v kmečkih uporih, herezijah, pri pojavih, ki jih lahko s Hobsbawmom imenujemo *primitive rebels*, pri *les philosophes*. (*Ibid.*, str. 9-16.) Vendar postavi takemu iskanju natančne meje veljavnosti: »stvar in ime« se namreč pojavita šele s francosko revolucijo in zato ni »nič drugega kot besedni anahronizem, če pojem in izraz levice projektiramo v leta pred 1789.« (*Ibid.*, str. 16.)

4. To velja, kot rečeno, za raziskovanje leve/desne v okviru politične zgodovine. V antropologiji najdemo npr. Hertzovo študijo z zgovornim naslovom »Le prééminence de la main droite. Étude sur la polarité religieuse«. Cf. Robert Hertz, *Mélanges de sociologie religieuse et folklore*, Travaux de l'année sociologique, Librairie Félix Alcan, Pariz 1928, str. 109 sqq. (Za referenco se zahvaljujem Stevenu Luke-su.) »Kulturne korenine« polarnosti levo-desno najde pri večini ljudstev J. Laponce, *Left and Right. The Topography of Political Perceptions*, Toronto University Press 1981 (cit. v von Beyme, *op. cit.*)

5. Von Beyme, *op. cit.*, str. 312, postavlja začetke razmišljanja v kategorijah leve in desne v čas zasedanja *états généraux* leta 1789, ko je plemstvo sedelo desno in tretji stan levo od kraljevega mesta. Podobno John Keane, »Democracy and the Decline of the Left«, referat na simpoziju *What is Left?*, Istituto universitario europeo, Firenze 1989, str. 1.

nasprotniki so se zbrali na nasprotni strani.«<sup>6</sup> Kmalu zatem, 15. septembra, je Mirabeau govoril o »geografiji« skupščine in v letih 1790-92 sta prišla v rabo izraza »desna stran« in »leva stran« (*côté droit/gauche*), nekateri – denimo gospa Roland – pa so govorili tudi o desni oziroma levi »stranki« (*parti droit/gauche*) ali tudi o »levi skrajnosti« (*extrémité gauche*).<sup>7</sup>

Dejstvo pa je, da delitev na levo in desno stran v letih 1790-92 ni prehajala v rabo povsem gladko. Prelom je, če nič drugega, vnesel sklic zakonodajne skupščine, ki je konec 1791 nasledila konstituanto. Zakonodajna skupščina se je organizirala in razčlenjevala drugače od svoje predhodnice. Vendar je ta skupščina zasedala v istih prostorih kot ustavodajna skupščina in prostor, v katerem so zasedanja potekala, se je že v času konstituante navzel političnih konotacij. Ti politični pomeni prostora, organizirani na osi levo-desno, so ne le preživeli ustavodajno skupščino, v kateri so se oblikovali, temveč so bili močnejši od dejstvene delitve zakonodajne skupščine. Kmalu po prvih zasedanjih nove skupščine so se spet pojavili in jo faktom navkljub zajeli v svojo simbolno mrežo. Ne le dejstvom navkljub: kategoriziranju na levico in desnico so izrecno nasprotovali tudi nekateri poslanci.<sup>8</sup> Protesti pa niso pomagali, nasprotno, odstopanje od teh delitvenih načel – naj so se še tako malo ujemala s politično realnostjo – je postalo predmet obsodb. Tisti, ki so vztrajali pri konstituantski delitvi političnega telesa v parlamentu, so poslance zakonodajne skupščine, katerih nastopanje je temu kategoriziranju uhajalo, obtoževali, da so »dvolični Janusi in slabiči« ali kar »hermafroditi Revolucije«.<sup>9</sup>

Zakonodajna skupščina se je tako rekoč uklonila delitvi na politično levo in desno, zato pa je ta delitev poniknila v konventu, v katerem naj bi se po mnenju nekaterih avtorjev sploh šele pojavila. Povrnila se je že tri tedne po Robespierrovem padcu, ponovno pa jo je izbrisal Napoleonov državni udar 18. brumaira. Morda lahko vidimo ironijo zgodovine v tem, da je revolucijsko in revolucionarno delitev na levico in desnico spet vpeljala restavracija.<sup>10</sup>

6. Cit. v Lefranc, *op. cit.*, str. 17. William James Murray, *The Right-Wing Press in the French Revolution: 1789-92*, The Boydell Press, Woodbridge/ Suffolk in Dover/New Hampshire 1986, str. 3, ki se v glavnem sklada s povedanim, definicijo nekoliko razširi: »Prvotno so desnica bili tisti, ki so nasprotovali reformam, uzakonjenim med avgustom in novembrom 1789.«

7. Lefranc, *op. cit.*, str. 17. Cf. Thomas Carlyle, *The French Revolution. A History*, zv. I, Chapman and Hall Limited, London 1898, str. 220: »Tu imamo desno stran (*Côté Droit*), levo stran (*Côté Gauche*); ena sedi na desni strani g. predsednika, druga na levi: *Côté Droit* konservativna; *Côté Gauche* destruktivna.« V nadaljevanju že citiranega odlomka Buchez govori o »levi skrajnosti« in »desni skrajnosti« (Lefranc, *ibid.*) Murray, *op. cit.*, str. 3, omenja, da so bile te kategorije pogosto rabljene v ironičnih izpeljavah, denimo »*la côté de la droiture*« ali »*députés gauchers*«. Novejši zgodovinar postavlja oblikovanje »strank« (demokratske stranke in republikanske stranke) v leto 1790. Cf. Alphonse Aulard, *Histoire politique de la Révolution française*, Scientia Verlag, Aalen 1977 (reprint pariške izd. 1926), str. 81 sqq.

8. C.J. Mitchell, *The French Legislative Assembly of 1791*, E.J. Brill, Leiden, New York, Kopenhagen, Köln 1988, str. 16 sq. Mitchell tudi sam meni, da je bila »geografska« delitev zakonodajne skupščine na levico, desnico in center nasilna, in sklepa, da je kakršenkoli sistem, ki jo opisuje v teh kategorijah, neustrezen. (*Ibid.*, str. 14, 17, 18.) Vprašanje, ki si ga ne zastavi, je, zakaj se je delitev na levico in desnico obdržala kljub temu, da je ni bilo mogoče povezati s posamezniki in njihovim poslanskim obnašanjem v parlamentu. Zakaj je bila neprimerna delitev ustrezna?

9. *Ibid.*, str. 18.

10. Lefranc, *op. cit.*, str. 17. – Tako lahko Meyers *Enzyklopädisches Lexikon*, 9. izd., zv. 15, Bibliogra-

### b) Arhitekturni in politični prostor

Če je historični okvir s tem vsaj za silo orisan, se lahko vprašamo, kako je bil možen prehod iz arhitekturnega prostora v politični prostor. Nobene nujnosti namreč ni, da bi arhitekturna organizacija prostora postala politična metafora; ali da bi politično moralo biti reprezentirano v obliki, ki jo določa arhitektura prostora, v katerem se dogaja en vidik političnega življenja.

Če bi arhitektura dvorane, v kateri se je sestajala nacionalna skupščina, res lahko določala politične grupacije v francoski revoluciji, se seveda ne bi mogli izogniti vprašanju, kako da ni prišlo do podobnega procesa v Angliji. *House of Commons*, zgrajena po podobi gotske kapele v koledžu, s sedeži vladne stranke na eni strani dolgega pravokotnega hodnika in opozicijske stranke na nasprotni, bi bila morala narekovati delitev na levo in desno še veliko bolj kot *Palais Bourbon* ali njena predhodnica, *Salle des machines* v Tuilerijah, ki sta s svojo polkrožnostjo obe ohranjali kontinuum sedišč.<sup>11</sup> Arhitektura *House of Commons* je bila veliko primernejša za izražanje radikalne bipolarne politične delitve. Zakaj torej delitve na desno in levo ni prinesla angleška *Glorious Revolution* in je bilo treba čakati še sto let na Francoze?

Preprost odgovor bi bil: zato ker v tistih časih na Angleškem ni bilo levice.<sup>12</sup> Pač pa je bila stoletje kasneje na Francoskem. Moja teza je, da je izvor delitve na levo in desno v levi, izvor levice pa levo sama. Menim, da delitev na levo in desno v francoski revoluciji ni korespondirala ne z delitvami v političnem prostoru ne, ožje gledano, z grupacijami v parlamentu. Ujemala se ni z nobeno t.i. objektivno realnostjo, ne bi je bilo mogoče najti zunaj političnih akterjev. Bila je produkt njihove dejavnosti, obstajala je v njihovem političnem predstavnem svetu. Potrebno je bilo oko, ki je arhitekturni prostor ugledalo kot politični prostor. Le neko določeno razumevanje politike je razumelo prostorsko razporeditev članov parlamenta kot metaforo za politično razdeljevanje.

## II. Delitev političnega prostora

Levice ne opredeljujejo ideje ali vrednote, za katere se zavzema, niti ne vsebina

phisches Institut, Mannheim-Dunaj-Zürich 1975, razlaga, da je levo »oznaka, povzeta po običajnem sedežnem redu [...] francoske poslanske zbornice po 1814, za 'stranke gibanja', ki si prizadevajo za (daljnosežno) predrugačenje politično-družbenih razmerij.« Podobno Moriz Hayne, ki se sklicuje na Littréjev *Dictionnaire de la langue française* (1844), piše: »e) levo v parlamentarnem in političnem življenju, prevzeto iz francoščine restavracijskega obdobja, kjer si je opozicijska stranka v zbornici izbrala svoje sedeže levo od predsednika.« Jacob in Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, zv. 6, Verlag von S. Hinzl, Leipzig 1885. (Za opozorilo, da je avtor razlage Hayne, in ne brata Grimm, se zahvaljujem Igorju Krambergerju.)

11. Egbert, *op. cit.*, 52.

12. Govoriti o levi v angleškem 17. stoletju, kot denimo Perez Zagorin v standardni *A History of Political Thought in the English Revolution*, Routledge & Kegan Paul, London 1954, je anahronizem. Podoben anahronizem je, ko Boulton v zvezi z angleško kontroverzo o francoski revoluciji piše o skrajni levi (James Boulton, *The Language of Politics in the Age of Wilkes and Burke*, Routledge & Kegan Paul, London, in University of Toronto Press, Toronto 1963. pogl. IV/2). V tej kontroverzi, kolikor sem lahko pregledal literature, politična delitev na levo in desno ne nastopi, delitve političnega prostora so kompleksnejše (cf. moje uvodno študijo k slovenskemu prevodu Burkovih *Reflections: Edmund Burke, Premišljevanja o revoluciji v Franciji*, KRT, Ljubljana 1990).

njenih političnih programov. Reči hočem, ne morejo je opredeliti zadovoljivo: vsebinska določitev levice, ki ne bi zdrsnila v slabo neskončnost dodajanja ali odvzemanja razločevalnih znakov, ni možna. Levičarstvo ni toliko v mestu, ki ga kak političen akter zavzema v političnem prostoru, kolikor v pogledu na političen prostor. Levico definiram s posebno delitvijo političnega prostora.<sup>13</sup> Politični prostor, kot ga vidi levica, je razcepljen v dve entiteti, ki si stojita nasproti in se izključujeta, v dve sovražni alternativni, med katerima ni posredovanj.<sup>14</sup> Produkcijo političnega prostora, ki jo imenujem levičarsko, bom ponazoril s tremi primeri, ki po moje niso le tipični, marveč so odločilni.

#### a) Robespierre in Saint-Just: življenje in smrt

Najprej se bom dotaknil sojenja državljanu Capetu, bivšemu Ludviku XVI., zadnjemu predrevolucijskemu kralju Francozov. V tem primeru se produkcija sovražnih in izključujočih se političnih alternativ ni le zelo jasno izrazila, marveč je bila tudi nadvse politično učinkovita: določila je nadaljni potek revolucije. Junaka produkcije te vrste političnega prostora sta bila jakobinska voditelja Robespierre in Saint-Just; njuno argumentacijo bom na kratko orisal.<sup>15</sup>

Robespierrova alternativa je zastavljena takole: »Ludvik mora umreti, kajti domovina mora živeti.«<sup>16</sup> Podobno nepomirljiv je bil Saint-Just: »Kar se mene tiče, ne vidim srednje poti: ta človek mora ali vladati ali umreti.«<sup>17</sup> Domovina, o kateri je govor, je republika, in Ludvik mora umreti samo in edinole zato, »ker je bil kralj.«<sup>18</sup> Vendar je bila izbira med monarhijo in republiko le navidez zastavek v političnem boju. Kraljevina je bila že odpravljena in dejanska alternativa je bila tista med jakobinsko in nejakobinsko republiko. Govorjenje o monarhiji je bilo tu retorični prijem, ki naj bi bil ustvaril dramatično napetost: frakcijskemu boju dal težo boja med zgodovinskimi svetovi; uveljavitvi jakobinske rešitve vtisnil pečat usodnosti. Vsiljevanje lažne alternative je pač metoda izsiljevanja odločitve za eno od možnih političnih izbir – za alternativo tistega, ki vsiljuje lažno alternativo.

Sojenje bivšemu kralju se je preobrnilo v sojenje njegovim sodnikom. »Isti možje, ki bodo sodili Ludviku, bodo morali utemeljiti republiko: tisti, ki pripisujejo kakršenkoli pomen pravičnemu kaznovanju kakega kralja,« je vzklikal Saint-Just, ki se

13. S tem tudi razlagam, zakaj je levičarstvo trdovratnejše od socializma: zakaj so se avtorji, ki so se odločno poslovili od socializma (npr. Alain Touraine) ali temeljnih kategorij socialističnega imaginarnega (npr. André Gorz), ostali levičarji. In: če je možno opustiti socialistične ali komunistične ideje, ne da bi to aficiralo pogled na politični prostor, njegovo temeljno delitev, je mogoče razumeti ne le, zakaj bivše levičarje rado vrže na nasprotno stran istega političnega prostora, marveč tudi, zakaj nobena politika levice ne more biti nova politika, pač pa je kvečjemu levičarsko prisvajanje novega v politiki.

14. Von Beyme, *op. cit.*, str. 312, označuje delitev na levico in desnico za eno od dualističnih shem strankarskih sistemov, in dodaja, da »pade v oči, da je pripravljenost za to, da se k strankarskemu sistemu pristopa s kategorijama levice in desnice, močna samo tam, kjer se je lahko uveljavila kaka socialistična stranka.«

15. Podrobneje Tomaž Mastnak, »Kriminalna demokracija. Teze o sojenju Ludviku XVI. in njegovi dekapitaciji«, *Filozofski vestnik X* (1/1989).

16. Navajam govor »Sur le jugement de Louis XVI (3 décembre 1792)«, v Maximilen Robespierre, *Discours et Rapports à la Convention*, Union Générale d'Éditions, Pariz 1965, str. 79.

17. Saint-Just, *Oeuvres complètes* (ur. M. Duval), Gérard Lebovici, Pariz 1984, str. 378.

18. Saint-Just, *op. cit.*, str. 379.

ni slepil, da po zakonu Louisa Capetu ne bi bilo mogoče vzeti življenja, »ne bodo nikdar utemeljili republike.«<sup>19</sup> Ko je jakobincem uspelo zastaviti politično alternativo kot vprašanje življenja in smrti, kot poslednjo izbiro, ter življenje določenega političnega projekta povezati s smrtjo posameznika: republika lahko živi samo, če Ludvik umre – je vsakdo, ki je skušal Capeta ohraniti pri življenju, postal smrtni sovražnik republike, kot so jo razumeli, in se sam zapisal smrti. Svojo republiko pa so razumeli kot »absolutno republiko«.<sup>20</sup>

Absolutna republika seveda ne trpi nobene alternative, postulirana pa je kot absolutna alternativa. Na delu sta dve operaciji. Dokončna razdelitev političnega prostora v ekskluzivna nasprotka in homogenizacija vsakega od njiju, predvsem pa lastne pozicije. »Kakšno republiko pa bi radi ustanovili,« je vpraševal Saint-Just, »ko smo vsi zapleteni v partikularne boje in so nam skupne le slabosti?« In še: »Hočemo republiko, neodvisnost in enotnost, pa smo razcepljeni in prizanašamo tiranu!«<sup>21</sup> Po enotnosti je klicala prav stranka, ki je s svojo nepopustljivostjo povzročala razcepe. Nič presenetljivega, operaciji izključevanja in poenotovanja sta smiselno povezani.

Izključna alternativa zahteva poenotenje, ker da se sicer ne bo dalo uresničiti zgodovinskega projekta, absolutna, poenotovanje pa je mogoče izpeljevati samo z nadaljnjim izključevanjem – ne le navzven, tudi navznoter. Ekskluzivizem političnih alternativ je ponotranjen v tisto od njiju, ki je izključevalnost vpeljala. Delovati začne kot čistka. Robespierre in Saint-Just sta z opozicijami kralj:ljudstvo, kralj:nacija, kralj:domovina, kralj:republika vzpostavila ekvivalenčno verigo ljudstvo-nacija-domovina-republika, ki je vsakogar, ki bi bil hotel »prizanesti« kralju, postavila v položaj izmečka, tujca, izdajalca, antirepublikanca in protirevolucionarja. »Absolutna republika« tako temelji na permanentnem čiščenju takih skvarjenih elementov, internalizirane zunanosti, in nenehnem eliminiranju svojega nasprotka, karkoli že ta njena eksternalizirana intimnost je. Ko so jakobinci enkrat uspeli ubiti kralja – ko so s političnim procesom upravičili uničenje njegovega realnega telesa in upali, da bodo s tem eliminirali tudi kraljevo simbolno telo, ko so torej spopad s simbolnim sovražnikom zastavili kot pokončevanje realnih ljudi – je bila odprta pot nadaljnjemu ubijanju. Na vrsto je prišlo plemstvo v celoti. In kakor je bil kralj kriv, ker je bil kralj, tako so bili pripadniki plemstva krivi, ker so pripadali plemstvu. Bili so »čisti« »simbolni sovražniki«.<sup>22</sup> O njihovi usodi v glavnem ni odločalo to, kaj so delali,<sup>23</sup> »odločilnega pomena je bila predstava o njih, ki so jo imeli možje, ki so hoteli napraviti družbo pravičnejšo.«<sup>24</sup>

Politika, ki sili izbirati med življenjem in smrtjo, seveda prinaša smrt. Absolutna in

19. *Ibid.*, str. 377.

20. Robespierre, *op. cit.*, str. 66.

21. Saint-Just, *op. cit.*, str. 377-378, 377.

22. Patrice Higonnet, *Class, Ideology, and the Rights of Nobles during the French Revolution*, Clarendon Press, Oxford 1981, str. 194.

23. *Ibid.*, str. 212. Plemstvo ni bilo sposobno delovati korporativno in vračati udarcev: »kar nas osupne, ko gledamo na obnašanje plemstva med francosko revolucijo, [...] ni njegova napadalnost, ampak pasivnost« (*ibid.*, str. 193).

24. *Ibid.*, str. 212.

izključujoča politična izbira uničuje navznoter in navzven. Razumljena je kot »vojna med krepostjo in pokvarjenostjo«,<sup>25</sup> in to kot totalna vojna. »Kar vzpostavlja Republiko, je totalno uničenje tistega, kar ji je nasprotno,« pravi Saint-Just.<sup>26</sup> Absolutna alternativa je absolutnost uničevanja.

### b) Oče Sieyès: nacija in sovražniki nacije

Če bi iskali prvo uveljavitev te logike delitve v politični literaturi francoske revolucije, bi jo seveda našli v Sieyèsovih pamfletih iz zadnjega leta pred revolucijo, zlasti v *Qu'est-ce que le Tiers-Etat*, objavljenem januarja 1789.

V kontekstu te razprave je ključna trditev, da je tretji stan »celotna« nacija oziroma »vsa« nacija (*Nation complete*). Sieyès opredeljuje nacijo s kombinacijo del, ki tvori racionalno organizirano družbo. In ker tretji stan opravlja vsa »posebna dela«, na katerih stoji družba, in povrh še 19/20 »javnih opravil«, je »vse«. Pomembne so nekatere podrobnosti v Sieyèsovi argumentaciji. Prvič, delitev dela, ki konstituira družbo, je implicitno poistovetena s strukturo državljanstva. Posameznike, ki opravljajo ta dela, Sieyès namreč imenuje »delovne državljanje« (*citoyens laborieux*).<sup>27</sup> Konsekventno je potem mogoče razumeti tretji stan, ki je delovni »vse«, tudi kot državljanski »vse«. Delovno in politično telo se nevarno prekrijeta. (Nevarno zato, ker ouvrieristična politika, ki je v tem implicirana, izključuje kompromise, in ker politizacija dela nujno pelje v totalitarizem.)

Drugič, nacija, ki je vse, je paradokсна celota. Je nekakšna nekompletna completeness, hkrati več in manj kot celota. »Kdo bi si torej upal reči,« sprašuje Sieyès, »da tretji stan ne vsebuje vsega, kar je treba imeti za oblikovanje celotne Nacije? Je močan in robusten mož, katerega ena roka je še v okovih. Če bi odvezli stran privilegirani red, bi Nacija ne bila nekaj manj, temveč nekaj več. Kaj je tedaj tretji [stan]?<sup>28</sup> Celota, vendar uklenjena in zatirana celota. Kaj bi bil brez privilegirane redu? Celota, toda svobodna in cvetoča celota. Brez njega se ne more vrteti nič, brez drugih pa bi šlo vse neskončno bolje.«<sup>29</sup>

Da bi bila ta zastavitev uspešno prignana do sklepa, je bilo treba povleči še eno potezo. Najprej je bil tretji stan poistoveten z nacijo. Ko je bila enačba postavljena, pa jo je bilo mogoče brati vzvratno in nacijo zenačiti s tretjim stanom. »Tretji [stan] zajema torej vse, kar pripada Naciji; na vse tisto pa, kar ni tretji [stan], ne moremo gledati kot na nekaj, kar pritiče Naciji.«<sup>30</sup> Tako postane plemstvo ne le nekaj

25. *Ibid.*, str. 172.

26. Cit. *ibid.*, str. 188.

27. [Emmanuel-Joseph Sieyès,] *Qu'est-ce que le Tiers-Etat?* [Pariz] 1789, str. 3. Citiram po fotomehaničnem ponatisu v *Oeuvres de Sieyès*, EDHIS, Pariz [1989]. Ta izdaja prinaša v treh zvezkih Sieyèsove objavljene spise; o rokopisnem gradivu poroča – in ga tudi izdatno uporablja – Murray Forsyth, *Reason and Revolution. The Political Thought of the Abbé Sieyès*, Leicester University Press, Holmes & Meier Publishers, Inc., New York 1987, str. 13 sqq.

28. Sieyès piše kar *le Tiers*: tretji.

29. Sieyès, *op. cit.*, str. 6.

30. *Ibid.*, str. 9. V *Délibérations à prendre dans les assemblées de bailliages*, februarja 1789, Sieyès med drugim pripominja, da je »nepravilno imenovati tretji [stan] stan; je nacija [...]. Tretji stan, ali bolje, nacija, ne zahteva nič manj kot to, da se iz celokupja državljanov naredi eno družbeno telo.« Cit. v Forsyth, *op. cit.*, str. 81.

zunaj tretjega stanu, marveč izmeček nacije. Prvič, tujek je zaradi svojega brezdelja. Ker je nacionalna skupnost delovna skupnost, stan plemenitih brezdelnežev sploh ni vštet v »družbeno organizacijo« in je seveda »tuj Naciji«. <sup>31</sup> Drugič, ker je nacija »telo družabnikov, ki živijo pod *skupnim* zakonom in jih zastopa ista *zakonodaja*«, je plemstvo zaradi svojih posebnih pravic izločeno iz nacije kot pravne skupnosti. Privilegiji ga naredijo za »ljudstvo, ločeno od vélike Nacije«, <sup>32</sup> postavijo ga zunaj nacije in zakonov. Tretjič, tudi politično predstavništvo plemstva je »tuje Naciji tako po svojem načelu, kajti njegovo poslanstvo ne izhaja iz Ljudstva, kot po svojem smotru, kajti ta ni v obrambi občega interesa, marveč v obrambi posebnega interesa.« <sup>33</sup> Plemstvo je torej tudi izvržek nacije kot politične skupnosti, ljudstva.

Ko je Sieyès dokazal, da je tretji stan »VSE«, je – mojster politike jezika – dokazni postopek še enkrat preigral: pokazal, da ta stan doslej ni bil nič. Argumentacija se je zdaj dokončno obrnila. Telo nacije ne more biti svobodno, če ni svoboden tretji stan. Človek (element nacije) pa »ni svoboden na podlagi privilegijev, temveč na podlagi pravic Državljana, ki pripadajo vsem.« <sup>34</sup> Izpeljava iz tega načela pove, da vse tisto, kar je privilegirano, izpade iz skupne ureditve in je izjema, ki ne sodi pod skupni zakon, ter potemtakem (!) ne spada v tretji stan. Državljanске pravice so obče, vendar ne pripadajo vsem; oziroma, cena za to, da pripadajo vsem, je izločevanje tistih, ki jim ne pripadajo, iz skupnosti vseh. Izločevanje privilegiranih iz skupnosti vseh, ki jim pripadajo državljanske pravice, naredi te pravice za privilegij vseh.

Ta paradoks je bil učinek Sieyèsove politične strategije. Že njegov *Essai sur les privilèges* »v resnici ni bil toliko napad na privilegije, kolikor je bil ideološki naskok na položaj plemstva«. Pamflet je seveda narekoval obsodbo vseh privilegijev, vendar pa je Sieyès »pazljivo izbiral primere, da bi se izognil napadanju kateregakoli privilegijev, ki so jih uživali člani tretjega stanu.« <sup>35</sup> Pripadniki oziroma predstavniki tretjega stanu namreč nikakor niso bili enodušno prepričani, da je treba pokončati vse privilegije. <sup>36</sup> Sieyès je imel dovolj posluha za to protislovnost. Po eni strani je »znal izrabiti napad na privilegije za ustvarjenje ideološke podlage za spodkopanje družbenega položaja in zahtev po političnih prednostih plemstva«, <sup>37</sup> po drugi pa je s tem hkrati poenotil tretji stan. Protipodoba enotnega tretjega stanu je tako postal enoten plemiški stan. Kolikor je »en skupen zakon in eno skupno predstavništvo« tisto, »kar naredi nacijo *eno*«, <sup>38</sup> ta enost, ki jo uteleša tretji stan, poenoti tudi vse tisto, kar je zavoljo enosti nacije izločeno iz nje. »Vsi Privilegirani,

31. Sieyès, *op. cit.*, str. 6-7, 8.

32. *Ibid.*, str. 9.

33. *Ibid.*

34. *Ibid.*, str. 10.

35. Kenneth Margerison, »The Movement for the Creation of a Union of Orders in the Estates General of 1789«, *French History* 3 (1/1989), str. 48.

36. *Ibid.*, str. 49.

37. *Ibid.*

38. Sieyès, *op. cit.*, str. 12. »Sieyès je brez konca in kraja ponavljal zvezo dveh besed – *une nation in une nation une* – da bi poudaril njuno strogo korelacijo.« Forsyth, *op. cit.*, str. 72.



brez razločkov, tvorijo razred, ki je drugačen od tretjega stanu in tretjemu stanu nasproten.«<sup>39</sup> Rudé navaja, kako je – ko je Sieyèsov jezik prešel v splošno rabo – »vsak nasprotnik [tega] 'tiers' postal sovražnik Nacije in obenem, najsi je bil plemič ali ne, tudi aristokrat.«<sup>40</sup> Vsi, ki so bili zunaj tretjega stanu in tretjemu stanu nasprotni, so bili torej sovražniki nacije. Vprašanje »*es-tu du tiers état?*« je merilo na življenje vprašanega.<sup>41</sup>

Sieyès je »začrtoval ločnico med prijatelji nacije in njenimi sovražniki ter ljudi prisiljeval, naj nedvoumno izberejo stran, na kateri so.«<sup>42</sup> In v tem je paradoksnost njegovega zavzemanja za enotnost nacije. Najprej gledano v širšem kontekstu. Za enotnost nacije se je takrat dejansko zavzemalo gibanje za povezavo generalnih stanov, ideologija tega gibanja pa je bila »v ostrem nasprotju s tisto, ki jo je ponujal Sieyès.«<sup>43</sup> Vizija tega reformističnega protidespotskega gibanja je bila, lahko rečemo, enotnost v različnostih. Sieyèsova enotnost je bila drugega kova. Res je tudi Sieyès najprej zarisal razlike, vendar le zato, da bi tako postavil izhodišče za ustvarjanje enotnosti nacije brez razlik. Tako kot kasneje pri Robespieru in Saint-Justu, je tudi tu na delu nenehno razločevanje, postavljanje razlik, pač zato, da bi jih bilo mogoče permanentno odstranjevati. Razliko poseblja sovražnik, ki je kot tak zunaj/znotraj nacije.

Sovražnik ni le podoba radikalne drugačnosti; je tudi podoba, ki vsebuje radikalno negativen odnos do drugačnosti. Sovražnike je treba uničiti. In Sieyès je ustvaril konceptualni prostor za tako uničevanje. Če lahko del nacije uničiš, ne da bi ji škodoval, še več, če ji s tem celo koristiš, jo razbremenjuješ in krepiš, je tako uničevanje ne le neškodljivo, ampak dobrodejno. Pravno ni sporno, ker je uničevani del nacije izločen iz pravne skupnosti, družbe ne prizadene, ker ne spada vanjo, in politike ne zmoti, ker ni del političnega telesa. A to je le pol Sieyèsovega ideološkega dosežka. Nacije ni le razdelil, da bi jo bilo mogoče poenotiti, in ni le začrtal koordinat, v katerih lahko to poenotovanje poteka kot zakonito nasilje, marveč je nasprotje zastavil tako, da ga je bilo mogoče začeti razreševati le z eksplozijo. Njegov pamflet je mojstrovina, ki je silila v akcijo: tekst, ki je naredil revolucijo.<sup>44</sup>

### c) *Marx in Engels: dva sovražna tabora*

Sieyèsovo argumentacijo si je z globokim razumevanjem prisvojil in razvil mladi Marx. V *Prispevku h kritiki Heglove Filozofije prava*. Uvod razpravlja o možnosti, da bi en določen razred civilne družbe prevzel nase emancipacijo celotne družbe. »Da bi revolucija nekega ljudstva sovpadla z emancipacijo nekega posebnega razreda civilne družbe, da bi en stan veljal za stan vse družbe, za to morajo biti nasprotno skoncentrirane vse pomanjkljivosti družbe v kakem drugem razredu, za to

39. Sieyès, *op. cit.*, str. 14.

40. Georges Rudé, *Ideology and Popular Protest*, Lawrence & Wishart, London 1980, str. 111.

41. *Ibid.*, str. 110-111.

42. Forsyth, *op. cit.*, str. 87.

43. Margerison, *op. cit.*, str. 50.

44. Sieyès je »bolj ko kdorkoli drug tisti mož, ki je artikuralno politično teorijo francoske revolucije«; »njegova teorija predstavlja samo idejo revolucije v njenih začetnih, pomembnih razvojnih stopnjah« (*ibid.*, str. 3). »Prva revolucija« naj bi bila tako Sieyèsova, »druga« Robespierrova.

mora biti določen stan stan obče spotike, utelešenje obih pregrad, za to mora posebna socialna sfera veljati za *notoričen zločin* vse socialnosti, tako da se osvoboditev iz te sfere kaže kot obča samoosvoboditev. Da bi bil *en stan par excellence* stan osvoboditve, mora biti na drugi strani neki drug stan očitni stan podjarmljenja. Negativno obči pomen francoskega plemstva in francoske duhovščine je bil pogoj pozitivno občega pomena razreda *buržoazije*, ki je mejil nanj in mu stal nasproti.«<sup>45</sup>

Ta klasistična redefinicija Sieyèsa in promocija tretjega stanu v buržoazijo<sup>46</sup> pa nista edini inovaciji. Marx je premaknil tudi sloviti Sieyèsov uvodni pasus z vprašanji in odgovori. V izvorniku se besedilo glasi: »1. Kaj je tretji stan? – Vse. --2. Kaj je bil doslej v politični ureditvi? – Nič. --3. Kaj zahteva? – *Da bi nekaj bil.*« Marxov univerzalni emancipator pa pravi, natančneje: z revolucionarno smelostjo zabrusi nasprotniku »kljubovalno parolo: *Jaz nisem nič, moral pa bi biti vse.*«<sup>47</sup> Sieyèsov »nekaj« je torej postal »vse«. Sieyès je bil še liberal,<sup>48</sup> Marx je bil odkrit zagovornik političnega nasilja.<sup>49</sup> Izbira med vse in nič je absolutna in izključujoča: vse ali nič, tudi tu ni »srednje poti«, tudi tu je politična alternativa zastavljena tako, da jo lahko razreši samo revolucija. Revolucija pa, ki jo je snoval Marx, je bila totalnejša od Sieyèsove. Sieyès je emancipatorski stan izenačil z vso družbo in ga usmeril proti delu družbe, ki ga je prikazal za družbeni izmeček. Marx je občo osvoboditev naložil posebnemu razredu, ki ga je izločil iz civilne družbe,<sup>50</sup> da bi ga lahko poslal v boj proti vsej družbi. V prvem primeru je bilo treba uničiti privilegirani stan družbe, v drugem družbo v celoti. Sieyèsova revolucija je vzpostavila, če uporabim njegovo besede, *re-publique*, Marxova je merila na *re-totale*.<sup>51</sup>

45. Karl Marx, »Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung«, *MEGA* 2 1/2, str. 180 (v glavnem prevzemam prevod Marice Dekleva Modic v MEID I, str. 205).

46. O problematičnosti prevajanja jezika francoske revolucije v »razredni jezik« cf. npr. George Rudé, *Die Volksmassen in der Geschichte. Unruhen, Aufstände und Revolutionen in England und Frankreich 1730-1848*, Campus, Frankfurt/New York 1977, str. 13, 180 sqq.

47. Marx, *op. cit.*, str. 180.

48. V tem pogledu je zanimiva zlasti Sieyèsova kritika jakobinizma (cf. Forsyth, *op. cit.*, str. 119 sqq.).

49. Zanimive so kategorije, iz katerih Marx pripelje »politično nasilje«: »duša ljudstva«, »genialnost«, ki »podžge materialno moč k političnemu nasilju«. Marx, *op. cit.*, str. 180.

50. »[...] razred civilne družbe, ki ni razred civilne družbe« (*ibid.*, str. 181). Gledano z druge strani, vendar v istem okviru, se prikazuje, da proletariati izkorišča cela civilna družba (cf. Günther Herre, *Verelendung und Proletariat bei Karl Marx. Entstehung einer Theorie und ihre Quellen*, Droste Verlag, Düsseldorf 1973, str. 166). Izločitev civilne družbe iz emancipacijskega projekta oziroma postavitev emancipacije in civilne družbe druge nasproti drugi, razkriva skupno značilnost formiranja leve: eliminiranje civilne družbe. François Rangeon, »Société civile: histoire d'un mot«, C.U.R.A.P.P., *La société civile*, Presses universitaires de France, Pariz 1986, str. 19, ugotavlja: »Izraz civilna družba, ki ga ni v Deklaraciji pravic človeka in revolucijskih ustavah, kjer ga nadomeščata na eni strani termin 'nacija' in na drugi beseda 'družba', je tako konec XVIII. stoletja prvič mrknil. Robespierre, Saint-Just, Sieyès malo govorijo o razmerju civilna družba-država, zato pa raje o razmerju družba-nacija.« Pri Sieyèsu – ki postavlja nacijo, »telo družabnikov, ki živijo pod *skupnim zakonom*«, proti realni družbi ter njeni razdeljenosti in pluralnosti, in narekuje, da morajo korporacije (sredniška telesa: *corps intermédiaires*) in kolektivni interesi izginiti in se raztopiti v naciji, ki je ena in vseobsegajoča ter »obstaja pred vsem drugim in je izvor vsega« (Sieyès, *op. cit.*, str. 75) – »civilna družba ne obstaja več«, Le Chapelierjev zakon (14. in 17. junij 1791) pa je razglasil konec korporacij (Rangeon, *op. cit.*, str. 20.) Najzaslužnejši za ponovno uveljavitev pojma civilna družba je liberalni Benjamin Constant (cf. *ibid.*, str. 21).

51. Cf. Forsyth, *op. cit.*, str. 223.

»Znanstveno« je ta teorija revolucije izražena v *Komunističnem manifestu*. Naj povzamem logiko razmišljanja. »Naša epoha – epoha buržoazije – se [...] odlikuje po tem, da je poenostavila razredna nasprotja. Vsa družba se čedalje bolj cepi v dva velika sovražna tabora, v dva velika razreda, ki si direktno stojita nasproti – v buržoazijo in proletariat.«<sup>52</sup> To je zdaj aksiom. Da bi pa svet bil čim ostreje razdeljen »v dva velika sovražna tabora«, je treba ta dva tabora ustvariti. Njuna brez-kompromisna izključujočnost terja notranjo homogenizacijo vsakega od njiju. Najprej buržoazije. Ta naj bi imela »izključno politično gospodstvo. Moderna država je le odbor, ki opravlja skupnostne posle vsega buržoaznega razreda.«<sup>53</sup> Še več, buržoazija si »ustvarja svet po svoji podobi« in ga poenotuje, fevdalno heterogenost nadomešča buržoazna homogenost: »ena nacija, ena vlada, en zakon, en nacionalni razredni interes, ena carinska črta.«<sup>54</sup> Dialektični um je v svetu, ki ga je ustvaril po podobi buržoazije, seveda našel tudi njeno nasprotje. »Orožje, s katerim je buržoazija potolkla fevdalizem« – silen in vsestranski razvoj produktivnih sil – »se zdaj obrača proti buržoaziji sami. Toda buržoazija ni le skovala orožja, ki ji prinaša smrt; porodila je tudi može, ki bodo to orožje vihteli – moderne delavce, *proletarce*.«<sup>55</sup> Proletariat postaja veliki protirazred, vanj »zdrknejo« »mali srednji stanovi, mali industrijci, trgovci in rentniki, rokodelci in kmetje«; »rekrutira se iz vseh razredov prebivalstva« in homogenizira: »Interesi, življenjski položaji znotraj proletariata se čedalje bolj zenačujejo.«<sup>56</sup>

Ključna operacija je zdaj prevajanje tega razrednega položaja v politiko, v centraliziran »nacionalen, razreden boj«. Razred postane politična stranka,<sup>57</sup> načeljujejo komunisti. Vloga njihove stranke je, da »ne zamudi niti trenutka, da ne bi delala za oblikovanje [*herausarbeiten*] kar najjasnejše zavesti delavcev o sovražnem nasprotju med buržoazijo in proletariatom.«<sup>58</sup> Marx in Engels brez ovinkov povesta, da je »sovražno nasprotje med buržoazijo in proletariatom« diskurzivni konstrukt. Realni odnos med sovražnima razrednima taboroma v tem simbolnem svetu je »državljanska vojna.«<sup>59</sup> Proletariat bije boj za »nasilno strmoglavljenje buržoazije«, da bi se »sam konstituiral kot nacija.«<sup>60</sup> V »nasilnem prevratu«, ki ga učijo komunisti, proletarci spet »nimajo nič izgubiti razen svojih verig. Imajo pa pridobiti svet.«<sup>61</sup> Tu je zdaj sinteza Sieyèsa, Robespierra in Saint-Justa: družba dela in boj na življenje in smrt: politika kot vojna: nič čudnega, da so akterji te državljansko vojne »možje.«<sup>62</sup> In tako kot v prejšnjih dveh zgledih je tudi

52. Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifest komunistične stranke*, MEID II, str. 589.

53. *Ibid.*, str. 591.

54. *Ibid.*, str. 593.

55. *Ibid.*, str. 595.

56. *Ibid.*, str. 597, 598.

57. »[...] organizacija proletarcev v razred in s tem v politično stranko« (*ibid.*, str. 599).

58. *Ibid.*, str. 628 (malenkost sem korigiral prevod Ceneta Vipotnika in Božidarja Debenjaka).

59. *Ibid.*, str. 601. Reinhart Koselleck, *Vergangene Zukunft. Zur Semantik geschichtlicher Zeiten*, Suhrkamp, Frankfurt/M 1979, str. 85, opozarja, »kako zelo je pojem revolucije po 1789 spet zajel vase logiko državljanske vojne«.

60. Marx, Engels, *op. cit.*, str. 601, 609.

61. *Ibid.*, str. 629. Konstelacijo nič-vse najdemo že prej, npr.: »proletarci nimajo nič svojega, kar naj bi zavarovali, uničiti morajo vso dosedanjo privatno varnost in privatna zavarovanja« (*ibid.*, str. 601).

62. Če Poccock v *Komunističnem manifestu* najde »klasičen zgled« »ekonomskega človeka, moškega osvaja-

v tem tretjem politična mehanika navdihnjena z univerzalističnim credom,<sup>63</sup> vsem akterjem, ki so na pravi strani – graditeljem republike kreposti, možem nacije tretjega stanu in proletarcem – je naloženo obče emancipacijsko zgodovinsko poslanstvo.

### III. Levica in panoptizem

Kakorkoli diskutabilna je razlaga o nastanku delitve na levico in desnico, ki sem jo navedel uvodoma, pa vsebuje vsaj tri pomembne strukturne elemente, ki opredeljujejo levico (predpostavljam, kot rečeno, da je levica proizvedla delitev na levico in desnico). Kaj je levo, določa položaj predsedujočega. To najprej pomeni, da je identiteta levice heteronomna; nadalje pomeni, da levičarska politična delitev predpostavlja fiksno referenčno točko; in nazadnje, da jo določa pogled zunanjega opazovalca – in da je temu pogledu razviden ves (političen) prostor.

K prvima dvema elementoma samo kratki opombi. Prvič, če pravim, da je identiteta levice heteronomna, in to razumem kot kritično pripombo, ne mislim problematizirati stališča, da je sleherni identiteta relacijska. Gre za tip relacije, ki konstituira levičarsko politično identiteto, in bi ga lahko povzela izjava: nisi ti desničar, ker sem jaz levičar, marveč sem jaz levičar, ker si ti desničar. Levičar se ne more identificirati drugače kot s pomočjo zunanjega nasprotnika oziroma sovražnika, ki mu je vselej dana fiksna identiteta; za svojo konstitucijo rabi »antagonizem v realnosti«, ne zdrži pa »čistega antagonizma«. <sup>64</sup> Drugič, fiksna referenčna točka se pokaže problematična, če privzamemo tisto teoretizacijo »demokratske revolucije«, ki demokratsko družbo opredeljuje kot družbo brez sleherne fiksnosti. Če je levica po svoji strukturi v tem drugem primeru inkompatibilna s tako razumljeno demokracijo, pa ji je v obeh primerih tuja izkušnja tistih sodobnih družbenih praks, ki se konstituira prav s čistim antagonizmom in brez fiksnih ali univerzalnih referenčnih točk in jih opisujem kot implozijo družbenega,<sup>65</sup> lahko pa bi jih razumeli tudi kot postmoderno demokratsko izkušnjo.

Malo dlje se bom ustavil ob tretjem elementu. Pri tem se bom oprl na analizo v *Nadzorovanju in kaznovanju* in najprej poskušal pokazati, da pri Foucaultu pravzaprav umanjka razlaga vzpostavitve »političnega vzpona« Zahoda, oblikovanja

jalskega heroja, [te] fantazije industrializacije devetnajstega stoletja«, bi lahko dodali, da maskulinizem »nove spekulativne podobe [...] človeka« ni omejen na ekonomsko sfero, marveč obvladuje tudi politično. Cf. J.G.A. Pocock, *Virtue Commerce, and History. Essays on political Thought and History, Chiefly in the Eighteenth Century*, Cambridge University Press 1985, str. 114.)

63. Po Talmonu je to značilna poteza levih totalitarizmov. Ker totalitarizem levice v nasprotju z desnimi totalitarizmi ne gradi na historičnih, rasnih ali organskih kolektivnih entitetah, marveč je individualističen, mehanističen in racionalističen, se »totalitarne ideologije levice vedno nagibajo k temu, da si nadenejo značaj univerzalne veroizpovedi, kar je tendenca, ki totalitarizmu desnice povsem manjka«. J.L. Talmon, *The Origins of Totalitarian Democracy*, Penguin, Harmondsworth 1986, str. 7. Dodali bi lahko, da so levi totalitarizmi prav zaradi teh značilnosti totalitarizmi po svobodni izbiri (medtem ko je posameznik desnih totalitarizmov vselej že vraščen v družbeno, zgodovinsko, narodovo, rasno itn. telo).

64. O teh pojmih cf. Zdravko Kobe, »Razredni boj in antagonizem«, in Slavoj Žižek, »Elementi samokritike«, oboje v *Problemi* 25 (9-10/1987).

65. Cf. Tomaž Mastnak, »Implozija družbenega/civilna družba v čisti obliki«, *Problemi* 26 (7/1988).

politične discipline. Na kratko. Foucault razlaga »politični vzpon« s pomočjo analogije z »gospodarskim vzponom Zahoda«. Pri tem drugem gre za iznajdevanje postopkov, ki so omogočili akumulacijo kapitala, pri prvem pa za »metode za upravljanje z akumulacijami ljudi«. <sup>66</sup> Tako se je oblikoval nov – moderen – tip oblasti, univerzalne nadzorovalske disciplinske oblasti. Sestavljajo jo neštete drobne discipline, njeni cilji in učinki so ustaliti, ustavljati in urejati gibanja, odpravljati zmešnjave, razkrajati kompaktna kopičenja posameznikov, ki potujejo po deželi v nepredvidljivih smereh, razčlenjevati pretehtane delitve. <sup>67</sup> Ta mikrofizika oblasti – dokazuje Foucault – je bila v genealogiji moderne družbe politična hrbtna plat pravnih norm, ki so urejevale oblast. In na tej točki najdemo malone vulgarnomarksistično razlagalno shemo: »Zgodovinsko se je proces, s katerim je buržoazija v XVIII. stoletju postala politično vladajoč razred, skrival za nastankom eksplicitnega, kodiranega, formalno egalitarnega pravnega okvira in se uveljavljal skozi organizacijo parlamentarnega in zastopniškega režima. Toda razvoj in posplošitev disciplinskih dispozitivov sta vzpostavila drugo, prikrito plast teh procesov.« <sup>68</sup>

Ne strinjam se, da je bil pravni egalitarizem kdajkoli maska, za katero se je skrivalo buržoazno politično gospostvo; in menim, da njegova formalna narava pač ni tisto, zaradi česar bi ga veljalo kritizirati. Juridični egalitarizem (poznega) osemnajstega stoletja, njegove deklarirane »pravice človeka in državljana«, seveda ima temno plat, vendar je ni treba iskati zunaj prava (ali pod njim), marveč je njegov – no-tranji – konstitutivni moment: definitivno so to temno plat enakopravnosti razkrile takratne zahteve po pravicah žensk. Trdim torej, da disciplinski mehanizmi in tehnike, ki jih popisuje Foucault, niso druga plat t.i. političnega gospostva buržoazije. Te discipline so metoda za opazovanje, nadzorovanje, razporejanje itn. nepolitičnih moških in žensk; so – če definicije političnega ne raztegnemo prek vseh meja – nepolitične metode opazovanja, nadzorovanja, razporejanja moških in žensk. Če jih imenujemo politične, se zaslepimo za iznajdevanje specifično političnih disciplinskih metod, metod za opazovanje, nadzorovanje, distribuiranje političnih moških. Moja teza je, da prav delitev na levico in desnico vzpostavi specifično političen nadzorovalski mehanizem, konstituira razvidnost političnega vsakdana.

Najprej gre za ustvarjanje možnosti nadzora nad delom najvišjega političnega predstavništva. Buchezova razlaga, zakaj so se člani konstituante razdelili na »levo stran in desno stran«, je kot naročena: »Ta razdelitev je olajšala preštevanje glasov.« <sup>69</sup> Nepreglednost prostora in s tem političnega zborovanja je namreč bila

66. Michel Foucault, *Nadzorovanje in kaznovanje. Nastanek zapora* (prev. Braco Rotar), Delavska enotnost, Ljubljana 1984, str. 217.

67. *Ibid.*, str. 216, cf. str. 206 sq. – Če se moderna družba vzpostavlja z zaustavljanjem gibanj prebivalstva in Foucault zapiše, da je »disciplina protinomadski postopek« (*ibid.*, str. 215), ni težko razumeti, zakaj analitik novih družbenih gibanj na izteku moderne družbe ta gibanja imenuje »nomade sedanjosti«. Cf. Alberto Melucci, *Nomads of the Present, Social movements and individual needs in contemporary society* (ur. John Keane in Paul Mier), Hutchinson Radius, London 1989. V teh koordinatah je tudi razumljivo, zakaj so jakobinci iztrebljali ne le plemstvo, duhovnike, menihe in nune, marveč tudi prosti-tutke, jezikovne manjšine, »vobče deviantne [moške in ženske] in sumljive vseh vrst«. Cf. Higonnet, *op. cit.*, str. 175.

68. Foucault, *op. cit.*, str. 218-219.

69. Buchez, *Histoire parlementaire de la Révolution*, cit. v Lefranc, *op. cit.*, str. 17.

problem. In tako se vrne problem arhitekture: »Problem, ki se je med revolucijo vedno znova pojavljal, je bil, da v Franciji ni bilo zgradbe, načrtovane tako, da bi ustrezala zahtevam parlamenta. Potrebna je bila dvorana, v kateri bi lahko udobno sedelo sedemsto poslancev in njihovo občinstvo. Dvorana bi morala imeti tudi ustrezne akustične kvalitete. Idealno bi se moralo vsakogar, ki bi govoril, slišati povsod drugod v avditoriju. Če to ne bi bilo mogoče, je bilo bistvenega pomena vsaj to, da bi lahko vsakdo slišal tako predsedujočega kot govorca za govorniškimi odromi ter da bi predsednik mogel čuti vsakogar, ki bi govoril, kjerkoli že bi bil. Teh zahtev ni bilo srečati nikdar prej, še toliko manj v taki kombinaciji. Kar se akustike tiče, so bile cerkve in gledališča zgrajena tako, da so omogočala pretok glasu le v eni smeri. Poleg tega evropska zgodovina [dotlej] ni ustvarila velikega povpraševanja po prostornih sobah za sestajanje.«<sup>70</sup>

Tako se je zgodilo, da je najvišje politično telo francoske revolucije, ki je kot tudi največje najbolj občutilo »prostorsko vprašanje«, pristalo v *Manège*, nekdanji jahalni šoli v tuilerijski palači. Eden zadnjih aktov zakonodajne skupščine je bil sklep, naj njena naslednica zaseda kje drugje. Na podlagi izkušenj iz sestajanja v jahalni šoli je Vergniaud sestavil spisek pomanjkljivosti, ki ga Mitchell povzema takole: »V dvorani ni bilo drugega vira toplote razen peči, lončenega modela Bastilje, postavljene spodaj sredi prostora. Prezračevanje je bilo problem, ki se ni dal rešiti, in sapa, ki so jo izdihavali poslanci in ljudje na galerijah za javnost, se je mešala z vonjem po konjih, ki ga ni bilo mogoče pregnati. V konstituenti je dr. Guillotin predlagal, naj bi dvakrat dnevno škropili kis in dišave. Kljub vsem poskusom, da bi v dvorani naredili prepih, je zaudarjalo in bilo nezdravo in Vergniaudu se je zdelo, da 'ne bi bilo nerazumno videti v tem enega od razlogov za naše pogosto precej slabo razpoloženje'.« Prostor je bil »ozek in slabo osvetljen pravokotnik. Bil je dovolj velik, da je v njem sedelo 1200 članov ustavodajne skupščine, tako da se je 745 članov zakonodajne skupščine lahko spravilo vanj nekoliko laže. Poslanci so sedeli ob straneh in bilo je 'veliko sedežev, od koder ni bilo mogoče videti predsednika, niti jih predsednik ni mogel videti ... od koder ni bilo mogoče videti govorcev, slišati pa jih je tudi bilo komaj mogoče'.« Tako se je takoj po prvem zasedanju zakonodajne skupščine pritoževal Quatremère, ki je primerjal *Manège* s »široko ulico, po kateri se vsi sprehajajo in kramljajo [in kjer] je nemogoče razpravljati.«<sup>71</sup> »Zaradi slabe akustike so se govori izgubljali, odmevalo pa je nenehno premikanje velike skupščine in njenega občinstva.« Poslanci, ki jih narava ni obdarila z močnim glasom, v razpravah niso mogli sodelovati, ker jih ni bilo moč slišati. Na hodnikih ob dvorani sta bila gneča in hrup.<sup>72</sup>

Politične potrebe so torej narekovale arhitekturno rešitev, na katero ni bilo treba dolgo čakati. Novi prostori francoskega parlamenta so bili zgrajeni v stilu krožne arhitekture, ki je bila v drugi polovici osemnajstega stoletja posebej prestižna zato, ker je – takšna je vsaj Foucaultova razlaga – izražala določeno politično utopijo. In kolikor je novi parlament utelešal nekaj duha panoptizma, bi se lahko zlobno vpra-

70. Mitchell, *op. cit.*, str. 9.

71. *Ibid.*, str. 10. To pritoževanje mimogrede pokaže, kako se v moderni demokraciji razblinja ideal agore.

72. *Ibid.*

šali, če arhitekturnega uprstorjenja moderne politike ne bi bilo mogoče šteti v rod tistih institucij, ki sestavljajo karceralni arhipelag.

Če je politični pogled, ki mu pravim levičarski, tako dobil svoj predmet, če je zdaj lahko tudi gledal tisto, kar je že vseskozi videl,<sup>73</sup> se lahko vrnemo h kaosu na začetkih revolucijskega parlamenta. Ta kaos je seveda padel v oči tudi tujim opazovalcem.<sup>74</sup> Carlyle je kasneje nekatera njihova poročila ne le privoščljivo povzel, na njihovi podlagi je izsledil tudi vnašanje reda. »Nobenih pravil pri dajanju predlogov, oziroma zgolj začetki pravil,« je zapisal, in nadaljeval: »Pa vendar, kot pri vseh človeških združevanjih, enak se začne povezovati z enakim; potrdilo se je, da večno pravilo, *Ubi homines sunt modi sunt*, ni izgubilo veljave. Pokazali so se zametki metodičnosti [...].«<sup>75</sup> Te *Rudiments of Methods* je Carlyle neposredno povezal z oblikovanjem levice in desnice, s formiranjem političnih strank in strani.

Vnašanje metodičnih pravil v nered političnega telesa pa le ni bilo tako samoumevno, kot daje slutiti sklicevanje na modrost rečenic. Delitev parlamenta ni bila vprašljiva le zato, ker se morda ni ujemala z dejstvi, ampak tudi kot sama delitev. Eden od poslancev v zakonodajni skupščini je menil, da je pripadanje katerikoli od strank, na katere je bil razdeljen Pariz, v nasprotju s poslansko dolžnostjo – predstavljati ljudstvo.<sup>76</sup> V tem prepričanju očitno ni bil osamljen, saj sta dva druga poslanca, ki sta sicer pripadala nasprotnim grupacijam, predlagala, naj se članom parlamenta prepove pripadati političnim klubom, saj naj bi to prinašalo v skupščino strankarskega duha.<sup>77</sup> Radikali v Aixu so bili še odločnejši. Protistrankarski duh so prignali do konca in se jeseni 1790 razglasili za antipolitične. Kot pravi *anti-politiques* so se zaobljubili naravnost domovini.<sup>78</sup> Take vrste »resnični republikanizem« je, kot smo videli, pod jakobinsko vladavino dejansko začasno suspendiral politično življenje in s tem tudi delitev na levico in desnico – levica je bila za trenutek vse.

Vendar se je ta delitev parlamentarnega telesa v resnici že uveljavila in se iz parlamenta preslikala v širši politični prostor. V obdobju po francoski revoluciji, ki se še ni sklenilo, je ta preslikava po eni strani zamejila politični prostor, tako da je mogoče marginalne skupine ne le izriniti iz političnega prostora in odločanja, marveč z njimi kot zunajparlamentarnimi tudi nepolitično postopati; po drugi pa je politični prostor, očiščen tovrstnih motenj, tudi navznoter razvidno uredila. Razpetost političnega prostora med levico in desnico sili k homogenizaciji na eni ali drugi strani spektra,<sup>79</sup> pluralnost političnega življenja vsaj brzda in poenostavlja, če ji že ne

73. Za Carlyla je v francoskem parlamentu »vse videti realno-imaginarno«. Carlyle, *op. cit.*, str. 221.

74. Nered v skupščini opisuje npr. Arthur Young v znamenitih *Travels During the Years 1787, 1788, & 1789* itd. (cf. *Voyages en France 1787, 1788, 1789*, Armand Colin, Pariz 1976, zv.I, str. 286 sqq.).

75. Carlyle, *op. cit.*, str. 220.

76. Cf. Mitchell, *op. cit.*, str. 22. Young pa navaja besede grofa Marguerita: »V resnici sem srečen, da nisem nikdar pripadal nobenemu posebnemu političnemu društvu; mislim, da so moje naloge javne [*publiques*] in jih je mogoče zlahka izpolnjevati brez posebnih združevanj.« (Young, *op. cit.*, str. 482.)

77. Mitchell, *op. cit.*, str. 23.

78. Hubert C. Johnson, *The Midi in Revolution. A Study of Regional Political Diversity, 1789-1793*, Princeton University Press 1986, str. 75-76.

79. Cf. von Beyme, *op. cit.*, str. 313-314.

nasprotuje. Hkrati je delitev na levico in desnico očitno najpogostejša percepcija politike, in to velja tako za t.i. široko javnost kot politične elite. Prav kot percepcija politike je uporabna, naj je sicer še tako nevzdržna, ker preprosto in natančno identificira in locira politična dogajanja.<sup>80</sup>

Vprašanje percepcije nas pripelje nazaj k tretjemu strukturnemu elementu levice, k pogledu zunanega opazovalca. Oko, ki na prvotisku *Deklaracije pravic človeka in državljana* od zgoraj gleda na besedilo – naj sicer spominja na božje oko, tako kot natis členov deklaracije na zapis božjih zapovedi – izraža duha časa prav tako kot pogled predsedujočega na skupščinske klopi. Duh časa je v tem opazujočem očesu. V času, ko je filozofija postajala praktična, je bil motiv opazovalca pomembna tema praktične filozofije. Dotaknil se bom samo ene tematizacije tega motiva, nepristranskega opazovalca Adama Smitha.

Smithova moralna filozofija je seveda vpisana v škotsko razsvetljenstvo. V tej tradiciji je Hutcheson razumel moralni čut kot interesov prost občutek odobravanja, ki se naravno vzbudi, ko srečamo dobrohotnost brez zainteresiranega motiva. Dobrohotnost sama pa ni krepost, krepost je, če je deležna odobravanja. Zato je opazovalec nujni, čeprav ne zadostni, pogoj moralne presoje. Ne zadostni, ker je odobravanje ali neodobravanje dobrohotnosti – ko gre za moralnega dejavnika samega in, še bolj, za tistega, ki je dobrohotnosti deležen – kaj lahko zainteresirano. Iz zagate se je Hutcheson izmotal tako, da je govoril o opazovalcih v množini.<sup>81</sup> Na Hutchesona je navezal Hume, ki je prav tako analiziral moralno sodbo z vidika opazovalca. Hume je jezik morale razločeval od jezika samoljubja. Ko človek govori ta drugi jezik, izraža »čustva, ki so lastna njemu in izhajajo iz njegovih posebnih okoliščin in položaja«; ko pa govori jezik morale, »izraža čustva, pri katerih pričakuje, da se bo vse njegovo občinstvo strinjalo z njim. Tu se mora torej ločiti od svojega zasebnega in posebnega položaja in izbrati gledišče, ki mu je skupno z drugimi; nagovoriti mora kako obče načelo človeškosti in se dotakniti strune, ki zazveni v sozvočju z vsem človeštvom.«<sup>82</sup> Moralna presoja torej predpostavlja opazovalca. Hume je krepost hipotetično definiral kot »katerokoli duševno dejavnost ali lastnost, ki daje opazovalcu ugajajoče čustvo odobravanja«.<sup>83</sup> Opazovalčeva čustva so nepristranska, ker so prosta interesov (*disinterested*), in racionalna, ker so obča. Tako naj bi bil že Hume izdelal pojem nepristranskega opazovalca, četudi ga ni tako imenoval.<sup>84</sup>

Smithov prispevek je v tem – če še naprej povzemam in poenostavljam – da je opazovalca ponotranjil. Teorija o opazovalcu se namreč najlaže nanaša na sodbe tretje ali druge osebe, lahko pa se zaplete v težave, ko naj bi razložila moralno

80. Cf. Giovanni Sartori, *Parties and party systems. A framework for analysis*, zv. I, Cambridge University Press 1976, str. 78, 79. Cf. tudi 10. pogl., zlasti str. 334 sqq.

81. Cf. D.D. Raphael, »The Impartial Spectator«, v *Essays on Adam Smith* (ur. Andrew Skinner in Thomas Wilson), Clarendon Press, Oxford 1975, str. 86.

82. David Hume, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, v David Hume, *Enquiries* (po izd. 1777 ur. L.A. Selby-Biggie), 3. izd. (besedilo pregledal P.H. Nidditch), Clarendon Press, Oxford 1988, str. 272 (IX, § 222).

83. Hume, *op. cit.*, str. 289 (App. I, § 239).

84. Cf. Raphael, *op. cit.*, str. 87.



presojo v prvi osebi. Smith je razvil pojem (zunanjega) opazovalca tako, da je razložil sodbo vesti, s katero moralni dejavnik presoja lastna dejanja.<sup>85</sup> Rekli bi lahko, da je s tem, ko je opazovalca internaliziral, zunanje oko nekako prevedel v glas vesti; ali natančneje, vest je upodobil kot nevidno ponotranjeno oko družbe. Odziv opazovalcev deluje na dejavnika. Odobravanje ali neodobravanje samega sebe – vest – je učinek sodb, ki jih imajo drugi, ki nas opazujejo, o nas. In ker nas vselej kdo opazuje, začnemo presojati lastno ravnanje tako, da si zamišljamo, kako bi ga sodil nepristranski opazovalec; postavimo se na njegovo mesto. »Privzamemo, da smo sami opazovalci lastnega obnašanja, in si prizadevamo predstavljati, kako bo to, v tej luči, učinkovalo na nas. To je edino zrcalo, s katerim lahko, do neke stopnje, z očmi drugih ljudi preiskujemo primernost našega lastnega ravnanja.«<sup>86</sup> Smithov moralni dejavnik se tako podvoji: »Ko si prizadevam preizprašati lastno ravnanje, ko si prizadevam izreči sodbo o njem in ga ali odobriti ali obsoditi, je očitvidno, da se v vseh takih primerih nekako razdelim na dve osebi; in da jaz, preiskovalec in sodnik, predstavljam lik, ki je drugačen od drugega jaza, osebe, katere ravnanje se preiskuje in presoja.« Prva je opazovalec, druga dejavnik, prva sodnik in druga oseba, ki se jo sodi.<sup>87</sup>

Nevidno oko, s katerim moralni dejavnik opazuje lastno ravnanje, ima v Smithovi moralni filozofiji<sup>88</sup> prav tako pomembno vlogo kot nevidna roka v njegovi ekonomski teoriji. Vendar tu ne razpravljam o Smithu; navajam ga, da bi pokazal, kako je bilo oko, ki ga je potrebovala levica, da bi se ugledala, sicer prisotno v razmišljanju tistega časa, pa tudi, da bi nakazal, kako se opazovalec levice razlikuje od tega »nepristranskega opazovalca«. Zelo na kratko. Najprej, levica ni zmožna podvojitve, ki jo izpelje Smithov moralni dejavnik, ni zmožna pogleda sama nase, presoje o sami sebi. Vidi se le preko drugega, pogled nanjo je vedno objektivni. V tem smislu nima vesti, zato pa je toliko bolj razvila – razredno ali zgodovinsko<sup>89</sup> – zavest. Drugič, s pogledom tega drugega se identificira, da bi lahko gledala na druge; s pogledom nepristranskega opazovalca se identificira, da bi lahko pristransko gledala na druge akterje v političnem prostoru in izključila identifikacijo z njimi. Medtem ko drugi vidi vse, levica vidi, kaj so drugi. In ker so drugi v čistem pojmu tako sovražniki, levica vpelje politiko, ki je ločena od morale.<sup>90</sup>

85. Cf. *ibid.*

86. Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments* (ur. E.G. West), Liberty Classics, Indianapolis 1976, str. 206.

87. *Ibid.*, str. 206-207.

88. Nepristranski opazovalec je na delu tudi v Smithovi jurisprudenci. Cf. *Lectures on Jurisprudence* (ur. R.L. Meek, D.D. Raphael in L.G. Stein), Liberty Classics, Indianapolis 1982, str. 17 *sqq.* in drugje. Na pristranskost nepristranskega opazovalca opozori Jane Rendall, »Virtue and Commerce: Women in the Making of Adam Smith's Political Economy«, v *Women in Western Political Philosophy* (ur. Ellen Kennedy in Susan Mendus), Wheatsheaf Books, Brighton 1987, str. 63, ko se dotakne opazovalčevega simpatiziranja z možem pri vprašanju ženine nezvestobe (cf. Smith, *Lectures*, str. 438 *sq.*)

89. Oko, ki vse bolj opazuje levico in mu ta prepušča sodbo o tem, kar dela, je oko zgodovine. (Za opozorilo se zahvaljujem Mladenu Dolargju.) To oko, ki motri vse, kar se na svetu dogaja, je podružbeni analogni pogleda predsedujočega na parlamentarno telo.

90. »Ko človek imenuje drugega svojega sovražnika, svojega tekmeča, svojega antagonista, svojega nasprotnika, se razume, da govori jezik samoljubja« (Hume, *op. cit.*, str. 272 [IX, § 222]), jezik samoljubja pa je, kot smo videli, tuj jeziku morale.

