

posreči povezati« (246) Za Hollisa je napaka tisto, kar je za Hackinga amnezija, ki se mora podvreči metodologiji demaskiranja.

Ta razprava, na katero opozarjamo s pomočjo Hollisa in Hackinga upravičeno opozarja na antirealizem v znanosti, ki dejansko ni upravičen v vseh pogledih (izjemna uspešnost aplikacije razlag in napovedi v tehniki in podobnih praksah). Historična evidenca znanosti, kot so psihologija, psi-

hoanaliza in antropologija,¹³ več kot nazorno pričajo o problemu in kompleksnosti človeškega fenomena, ki ostaja izven pozitivistične shematske opredelitve sveta, kjer se slika o problemu emsko-etskega izjasni v prid antirealizma.

Lucija Mulej

¹³ Mimogrede, za Poppra in njegove somišljenike so bile te znanosti metafizične, torej psevdoznanstvene.

JACQUES RANCIÈRE
NERAZUMEVANJE. POLITIKA IN FILOZOFIJA
Žalozba ŽRC, Ljubljana 2005, 197 str.

Politika med politično filozofijo in estetiko

Čeprav Rancièrovo *Nerazumevanje* (*La Méésentente*) k nam prihaja z desetletno zamudo – v izvirniku je izšlo leta 1995 – je knjiga več kot dobrodošla, saj gre za prvi knjižni prevod tega francoskega filozofa v slovenščino. Če Rancièra označimo za filozofa, moramo biti pri tem še posebej previdni, saj je velik del njegove misli posvečen prav razmerju filozofije do tistih, ki so iz nje izključeni. Po tem, ko je v šestdesetih letih sodeloval z Althusserjem pri ponovnem branju *Kapitala* (*Lire le Capital* (1965)), se je Rancière po letu 1968 javno distanciral od njega predvsem zaradi odnosa do

študentskih demonstracij. Osebna in politična oddaljitev pa je bila hkrati tudi teoretska oddaljitev. Predvsem oddaljitev od marksizmov, ki proletariat pojmujejo zgolj kot družbeni subjekt, opredeljen z razmerjem do dela in neudeležba pri lastnini in, kar je za Rancièra še pomembnejše, neudeležbo pri različnih družbenih vednostih.

Rancière se je problema lotil na način, ki je za filozofa precej netipičen. Namesto, da bi se ukvarjal s klasičnimi filozofskimi teksti, se Rancière raje posveti branju arhivov. Do te mere je njegova metoda analogna Foucaultovi. Če se

Foucault ukvarja z načini, kako se vednost ustvarja in prenaša skozi izjave in institucije, kako je zgodovina vznikov vednosti hkratna zgodovina deviacij, ki vzniknejo šele kot predmeti teh vednosti in kako oblast na mikro ravni deluje prek apolitičnih »strokovnih« diskurzov, iz katerih so množice izključene, se Rancière problema loti z nasprotni strani. V *La Nuit des Proletaires* (1981) se ukvarja ravno z načini, ki jih delavci iznajdejo, da se izognejo tej izključitvi iz družbene vednosti. Kako se izognejo svoji socialni opredelitvi, ki jim odreja čas zgolj za delo in počitek, medtem ko je razmišljanje namenjeno tistim, ki ne delajo in imajo zato privilegij prostega časa. Pokaže, da znotraj tistega, čemur Marx pravi delavski razred, obstaja neka spontana transgresija same opredelitve dela, delavca in delavskega razreda. Transgresija tistih, ki so izključeni iz družbenega *logosa*. *Logosa*, ki je najprej *logos* družbenega reda in šele nato *logos* govora in razumevanja. *Logosa*, ki mora biti skupen tako tistim, ki ukazujejo, kot tistim, ki ubogajo, da omogoča gospostvo, a ta skupni karakter *logosa* lahko temelji le na skupnem razumevanju, torej na enakosti vseh, ki participirajo na njem, kar v skrajni instanci spodjeda red gospostva in odpre prostor za politiko, česar ni upoštevala filozofija vse od Platona do Marxa. Prav iz te perspektive se Rancièreu zastavi nekoliko heretič-

no vprašanje, ki je hkrati tudi izhodiščno vprašanje pričujoče knjige: *Ali obstaja politična filozofija?*

Za filozofijo je politika namreč vedno neko škandalozno početje, škandalozno zato, ker politika temelji na radikalni enakosti vseh, ki participirajo na skupnem *logosu*, in hkratni transgresiji tega *logosa* s stalnim redefiniranjem delov, ki so prisotni pri štetju enakosti. Kajti *politika se začinja natanko tam, kjer se neha izravnava dobičkov in izgub*, kjer gre za več kot golo usklajevanje pravic do deležev skupnosti. Politika se začne, ko svoj delež zahtevajo tisti brez deleža in s tem razgalijo prvotno *ušetje*, ki je podlaga vsakega preštevanja. *Demos*, torej skupek ljudi brez kakršnekoli skupne lastnosti, naredi pozitivno lastnost ravno iz ne-lastnosti: ker nima nobene kvalitete, ki bi ga opredeljevala, si prilasti svobodo in enakost kot splošni lastnosti, ki pripadata vsem in s tem postane del, ki je poistoveten s celoto skupnosti. Škandal politike je za filozofijo predvsem v tem, da ji ni lastno načelo, ki jo vzpostavlja – enakost in da gre posledično pri politiki vedno za neko *nerazumevanje* tistih, ki posedujejo *logos*, do tistih, ki so zgolj udeleženi na njem, za spor o samem predmetu razpravljanja, politika pa je racionalizacija te neracionalnosti *nerazumevanja*. Zato Rancière postavi tezo, da je vsa politična filozofija pravzaprav le projekt odprave škandala političnega. Celotno zgodovi-

no politične filozofije lahko torej beremo kot projekt nadomestitve, odprave politike: prek razrešitve temeljnega paradoksa politike, paradoksa deleža tistih brez deleža, odpraviti samo politiko.

Za Platona je rešitev paradoksa v popolni odpravi političnega in nadomestitvi s tistim, čemur Rancière pravi *policija*. Policija kot tisti tip delitve čutnega, ki temelji na izvorni harmoniji skupnosti – in v skladu s tem identificira, odmerja, ureja, postavlja telesa na svoja mesta – na *logosu* kot izvornem redu. Ravno to je Platonov ideal: vsak razred je definiran v skladu z dobrobitjo skupnosti in ima vnaprej določeno naravno mesto, vlogo in funkcijo. V tej optiki je ljudstvo identično s samim sabo. Identifikacija delov je izvršena v popolnosti glede na njihove pozitivne lastnosti in seštevek delov je enak celoti, kar seveda ne pušča prostora za delež tistih brez deleža. Vsak del, vsako telo ima svoje mesto, ki ni predmet razprave. Torej gre ravno za tisti tip, ki pravi, da proletariat ne more biti udeležen na vednosti, ker je njegov čas razporejen drugače, ker je njegovo mesto drugje.

V nasprotju s tem je politika odpor zoper red in na prizorišče namesto policijskih identitet postavlja politične subjekte, ki si morajo šele izboriti pravico do obstoja. *Demos* v Atenah, *proletariat* v devetnajstem stoletju nista entiteti, ki bi bili že vnaprej dani, ne vsebujeta

nobene pozitivne opredelitve, ravno nasprotno, sta udejanjenje deleža tistih brez deleža, ki ni in ne more biti všteti v nobeni policijski delitvi. Zato je napačno identificirati proletariat s tovarniškimi delavci devetnajstega stoletja. Kajti vznik političnega subjekta, kot je proletariat, je primarno demonstracija neidentitete ljudstva s samim sabo, vrzel, ki preprečuje popolno poistovetenje delov s celoto. Proletariat ni nikakršna družbena opredelitev, kot pravi Marx, je nerazred, razred, na katerem ni nič več naravnega, razred ki simbolizira odpravo vseh razredov, ime za subjekt, ki demonstrira temeljno krivico. Sporne niso toliko zahteve tega subjekta, kot samo dejstvo, da si vzame pravico do besede, sam obstoj, ki v policijski logiki ni možen. Zato je vsaka politična izjava, še preden je argumentativna, najprej poetična. Poetična natanko v pomenu, da ustvarja nove subjekte in s tem nove svetove in nove izjavljalne možnosti. Politični spor ni toliko o samih zahtevah, kot o možnosti postavljanja zahtev, je upor proti policijski identifikaciji z vznikom subjektov, ki jih ni mogoče zvesti na pozitivno določljive lastnosti.

Aristotelova strategija odprave paradoksa političnega je prekritje policije s politiko. Zato se Aristotelu problem ne kaže več kot problem idealne države, temveč kot problem idealne vladavine oziroma

oblasti. Uspešna vladavina bo tista, ki bo našla srednjo pot med interesi tistih, ki vladajo, in tistih, ki jim vladajo. Če uporabimo anahronističen izraz, je Aristotelova rešitev rekuperacija motnje v sistem: *demoi*, brez katerega politike sploh ne bi bilo, je reprezentiran kot ena od strank v političnem prostoru, politika pa prekrije policijsko ureditev države.

Hobbes je naslednji avtor, ki ga Rancière obravnava. Hobbes zopet premesti konflikt, tokrat iz ravni delov na raven asocijalnih posameznikov, ki se socializirajo šele, ko svojo svobodo odtujijo v suverena. Vprašanje vladanja se s tem spremeni v vprašanje o izvoru oblasti, problem deleža tistih brez deleža pa izgine. Vsa republikanska politična filozofija ohranja to ločitev, novo podobo temu vprašanju da šele Marx v *Prispevku k židovskemu vprašanju*, ko zoperstavi Hobbesovega asocijalnega, sebičnega posameznika Rousseajevega državljanu. Marx iz tega razkola med idealom in dejanskostjo izpelje nezadostnost politične emancipacije – politika postane zgolj laž, ki prikriva družbeno realnost – razredni boj.

Prav na tej točki Rancière očita Marxu, da s sicer lucidno analizo razmerja razrednega boja in politike zagreši napako, ko reducira politiko zgolj na videz. Koncept ideologije, ki ga Marx vpelje za pojasnitev tega razmerja, je dvo-

rezen meč. Brž ko vpelje koncept ideologije, postane vse politično. A reči, da je vse politično, je enako kot reči, da ni nič politično. S tem metapolitika, kot imenuje Marxovo teorijo, začne proces dokončne ukinitve političnega. Ta proces se vleče skozi vse dvajseto stoletje in se nadaljuje v neoliberalni različici demokracije. Vendar za Rancièra ta konec politike, ki ga razglašajo od zloma socialističnih režimov naprej, ni znamenje konca politike, temveč nasprotno, je le znamenje konca politične filozofije. Torej tiste filozofije, ki parazitira na političnem, da bi mu vsilila »pravo2 politiko, ki je povečini le slabo zakrinkana policija. Pogojno bi lahko rekli, da za Rancièra s »koncem politike« politika ne izgine, temveč se iz policijskih aparatov, institucij oblasti le vrne tja, od koder izvira – v ljudstvo.

Naslova zadnjih dveh poglavij v knjigi: *Demokracija in konsenz ter Politika v svojem nihilističnem obdobju* nam dajeta jasno slutiti, da se Rancière tu ukvarja predvsem s statusom politike v post-hladnovojnih razmerah, ki so prinesle zmagoslavje konsenzualne demokracije. Natančneje se ukvarja s samo formo moderne demokratične države, torej z demokracijo kot načinom vladanja v nasprotju z demokracijo kot izvornim modusom politike. Kajti če je za Rancièra paradigmatični primer političnega diskurza *nerazumevanje*, in para-

digmatski politični subjekt ravno *demos*, ki vznikne kot posledica tega nerazumevanja, je jasno, da je moderna *konsenzualna demokracija* lahko le *contradictio in adiecto*. Namreč, če je za politiko značilna poetična invencija subjektov, ki so izven štetja, gre pri konsenzualni demokraciji zgolj za skupek institucij oziroma za tisto, čemur Foucault pravi dispozitivi oblasti. Le-ti danes ne delujejo več prek tradicionalnih represivnih aparatov, temveč vedno bolj prek prefinjenih strokovnih diskurzov, ki prebivalstvo delijo na starostne skupine, spole, nacionalne pripadnosti, srednje, višje in nižje razrede, ruralne in mestne prebivalce itd., torej na vnaprej določene skupine, ki jih je možno identificirati in ki skozi raziskave javnega mnenja sestavljene same sebi stalno reprezentirajo lastno podobo. Prav ta neposredna vidnost, stalna refleksija prebivalstva za Rancièra onemogoča politiko, ker ne pušča prostora za vznik političnih subjektov, ki ne bi bili že vnaprej identificirani z določeno etnijo, religijo, interesno skupino ali čem podobnim. Struktura, v kateri ni prostora za politično subjektivacijo kot pandan policijski identifikaciji, *je struktura v kateri se vse vidi in kjer torej ni več prostora za pojav*.

Rancièrova konceptualizacija politike kot racionalizacije temeljnega nerazumevanja in vznika

političnih subjektov *ex nihilo* skozi avtopoetična politična dejanja ter branje zgodovine politične filozofije iz te perspektive je v marsičem izjemno produktivno, saj ponuja ostro ločnico med politiko in aparati oblasti, ki so po Rancièru zgolj del policije. Vendar pa ima tudi svoje omejitve, ki jih bomo skušali prikazati v nadaljevanju.

Ideja osnovnega nerazumevanja ni nova, saj jo izven politične filozofije najdemo vsaj pri Lévi-Straussu, ko opisuje dualne družbene organizacije. V teh družbah se po Lévi-Straussu znotrajdružbena ločnica pripadnikom konfliktnih družbenih skupin kaže različno. Tako za prvo skupino ločnica poteka med zgoraj in spodaj, medtem ko za drugo ločuje center in periferijo. Tukaj imamo opravka z natančno enako strukturo nerazumevanja, kot jo opisuje Rancière, namreč: ni problem, da eden reče belo in drugi črno, temveč da oba rečeta isto, vendar pri tem mislita na različne stvari. Nekaj podobnega lahko rečemo tudi za Marxov razredni boj, koncept, ki ga uporablja tudi Rancière. Bistveno pri razrednem boju je ravno, da predhodi razredom, ni razredov pred razrednim bojem in izven njega. Hkrati pa se ta boj proletariatu kaže drugače kot kapitalistom: če gre enim za zvišanje mezd, gre drugim za znižanje proizvodnih stroškov itd. Brez dvoma je eden izmed pomembnejših *političnih* učinkov Marxove teorije prav vzpostava

vitev enotnega proletariata, ki si izbori status samostojnega družbenega in celo revolucionarnega subjekta, iz množice prej nepovezanih skupin rudarjev, kmetov, tkalcev in industrijskih delavcev. Gre torej za vznik političnega subjekta *par excellence* tudi po Rancièrovih merilih, zato ostaja vsaj deloma nejasno, kako naj bi ta »koncept, ki hodi po ulicah« prispeval k ukinjanju politike, kar Rancière očita Marxu.

Rancièrova teorija je uporabna predvsem zaradi radikalne ločitve političnega od socialnega in identitetnega – ločitev, ki je za Rancièra konstitutivna za politično – ter posledično pri kritiki sodobnih postdemokratičnih držav, ki temeljijo na navidez splošnem konsenzu, v bistvu pa gre le za *konsenzualno prakso izbrisa form demokratičnega delovanja*. Ta prevladujoči model Rancière označi za vladavino *edinega možnega*, v senci katerega pa lahko povsod vidimo razraščajočo *pokrajino identitetnih fundamentalizmov*. Hkrati pa morda ravno zaradi te ostre ločnice polja političnega od ostalih sfer ne more podati dovolj jasne opredelitve političnega, saj je kriterij, na podlagi katerega naj bi se odločali, preveč ohlapen. V dvomu naj bi se namreč vprašali,

ali je ta ali oni tip razmerja vključen v sfero prikazovanja enakosti državljanov ali ne? Tak kriterij nam ne nudi dovolj jasne razmejitve, da bi lahko določili, ali so recimo sindikati nosilec politične subjektivacije, ali pa so zgolj sredstvo policijske identifikacije, ki opredeljuje vlogo delov družbe in s tem onemogoča politiko. Zato tudi ne prepriča povsem s sodobnimi primeri politične subjektivacije, kjer kot zgled uspešne subjektivacije predstavi alžirsko antikolonialno revolucijo v nasprotju z žrtvami vojne v Bosni, ki jim ni uspelo mobilizirati podobnega političnega potenciala v Evropi.

Kljub nekaterim nedorečenostim pa knjiga prinaša svež pogled na politiko in politično filozofijo. V zadnjih letih je bilo v slovenščino prevedenih kar nekaj knjig s tega področja, med katerimi je nemara še najbolj opazen Hardtov in Negrijev *Imperij*. Rancièrov prispevek je zanimiv, ker v nasprotju z *multitudami*, kot eno ključnih kategorij v politiko po dolgem času znova vpeljuje *ljudstvo* in je že zaradi tega več kot vreden branja in razmisleka.

Šura Švabič