

Katja Kolšek\*

## Demokracija kot filozofski koncept

V poglavju »Skrajno spekulativno razmišljanje o konceptu demokracije« v delu *Oris metapolitike* Alain Badiou s pomočjo dialektične vaje pokaže, pod katerimi pogoji je demokracijo edinole mogoče misliti kot filozofski koncept. Od dela *Bit in dogodek* dalje je bit po Badiouju mišljenju dostopna zgolj v obliki procesa resnice in nič več s posredstvom védnosti. Tako je bit generično mnoštvo, ki je filozofiji dostopno zgolj prek mišljenja dogodka. Badioujeva ontologija generičnega mnoštva v njegovi čisti prezentaciji je matematika. Filozofiji pa preostane zgolj registriranje imanentnih prekinitev znotraj biti (dogodkov). Badiou postavi za obstoj filozofije štiri pogoje mišljenja dogodka (znanost, politika, umetnost in ljubezen), ki le redko vznikne kot prezentacija tako imenovanega presežka mnoštva biti. Glavna naloga filozofije je po Badiouju torej zapopasti singularnost dogodka, kar pomeni fiksirati presežek nad stanjem situacije, ki sicer imanentno blodi po biti. Prezentacijo presežka mnoštva biti onemogoča tako imenovana struktura reprezentacije, iz katere je po Badiouju stkana običajna realnost. Alberto Toscano kot dve glavni figuri Badioujeve definicije mišljenja dogodka kot »izločenja presežka iz realnosti reda razdelitve« predlaga figuro izničenja in figuro odtegnitve. Po njem Badiou koncipira »misel [kot] dvojno operacijo: izločitev imanentnega presežka iz te strukture in strog prenos tega presežka, tega realnega jedra nezakovitosti, nazaj na reprezentacijo, da bi se omajala in transformirala njena koherenca«. <sup>1</sup> Iz tega sledi, da je filozofsko zapopasti demokracijo po Badiouju mogoče le, če ta postane figura mišljenja političnega dogodka. Politični dogodek za razliko od ostalih edini neposredno zadeva neskončnost mnoštva v vsaki situaciji, saj terja obstoj kolektivnega mnoštva in mora po nujnosti zadevati »vse, ki imajo zmožnost mišljenja« (vse subjekte procesa resnice). Tako je ta vrsta dogodka neposredno imanentno univerzalizirajoča. Od vseh štirih tipov dogodka ima samo politični dogodek za pogoj tudi načelo egalitarnosti. Politični dogodek ravna z neskončnim situacije po načelu istega, torej po načelu

165

<sup>1</sup> Alberto Toscano, »Communism as separation« v: *Think Again. Alain Badiou and the Future of Philosophy* (ur. Peter Hallward), Verso, London in New York, str. 138.

egalitarnosti. Glede na to mora demokracija, če želi veljati za filozofski koncept, po Badiouju postati figura misli vseh (zadostiti mora imanentnemu egalitarnemu predpisu). Ta vrsta mišljenja politike se imenuje metapolitika, ki je pravzaprav oblika dejavnosti filozofije, ki je pod pogojem politike. Ta se precej razlikuje od klasične politične filozofije, ki po Badiouju ne verjame, da lahko politika misli sama, zato iz nje abstrahira metafizično bistvo (uporablja logiko reprezentacije), ki ga nato postavlja za njen nedosegljivi ideal. V tem smislu je lahko cilj politične filozofije le tipologija oblik države in razločevanje dobrih od slabih. Kot bo predstavljeno v nadaljevanju, pa država po Badiouju preprosto ne misli. Metapolitika je to, kar filozofija deklarira za vredno imena politika, oziroma, kar »misel deklarira za misel«.²

Badiou je skeptičen do današnjega splošnega konsenza, da je sodobna parlamentarna demokracija objektivna in neizogibna zgodovinska nujnost. Da bi se dotaknili realnega naših družb, je torej treba po Badiouju postaviti pod vprašaj njihov emblem in preizprašati samoumevnost demokracije kot slabe, toda edine možne oblike sodobne univerzalne politike. V *Orisu metapolitike* Badiou zato sestavi posebno, spekulativno dialektično vajo o pogojih filozofskega zapopadenja/ zgrabitve demokracije v okvirih svojega razumevanja vloge filozofije. Za izhodišče vzame Leninove odgovore na očitke iz njegovega časa, ki so temeljili na »zoperstavljanju evidentnosti demokratične politike in singularnosti neke politike, zlasti revolucionarne politike«.³ Za Lenina, in to je prva izhodiščna hipoteza, ki jo postavi Badiou za ugotavljanje, ali je demokracija sploh filozofska pertinentna, je edini poslednji smoter politike nastop generičnega komunizma, kar seveda prinaša s seboj ukinitvev države (suverenosti) in svoboden dostop kolektiva do samega sebe. Druga Badioujeva hipoteza se glasi, da je razmerje filozofije do politike legitimacija poslednjih smotrov politike. Tretja hipoteza, prav tako Leninova trditev, in ki jo sprejme Badiou, pa je, da je demokracija oblika države, pri čemer »oblika pomeni partikularno konfiguracijo ločenega značaja države in formalnega izvajanja suverenosti.«⁴

Če vse te tri izhodiščne hipoteze veljajo, potem demokracija ne more imeti statusa filozofskega koncepta, saj se medsebojno izključujejo. Namreč, če po Leninu de-

² Alain Badiou, *Abrégé de métapolitique*, Seuil, Pariz 1998, str. 167.

³ *Ibid.*, str. 90.

⁴ *Ibid.*

mokracija obstaja zgolj in samo kot neka forma države, ki ima konfiguracijo ločenega značaja in formalnega izvajanja suverenosti, cilj politike pa je generični komunizem, to pomeni razpust države, hkrati z njo pa tudi demokracije. Da bi lahko demokracijo mislili kot filozofski koncept, lahko po Badiouju to storimo zgolj tako, da se odpovemo eni od treh izhodiščnih hipotez. To pomeni bodisi, da končni smoter politike ni generični komunizem, bodisi da cilj filozofije ni vrednotenje ali legitimacija končnega smotra politike, bodisi »da ‘demokracija’ označuje nekaj drugega kot obliko države«. <sup>5</sup>

Če končni smoter politike ni generični komunizem in z njim ukinitvev države, po Badiouju preostane zgolj možnost, da je njen končni smoter dobra država. V tem primeru se naloga filozofije približa klasičnemu mišljenju politike starih Grkov o legitimnosti suverene oblasti. V filozofskem smislu to pomeni preizpraševanje normativnih načel države (npr. superiornost demokratične oblike vladavine pred monarhično oziroma aristokratsko). Če pa je smoter politike dobra država, je vplejavanja normativnosti neizogibna. Problem filozofskega zapopadenja/zgrabitve politike, ki se omejuje na normativno vrednotenje države, pa je, da je norma vedno transcendentna glede na vlogo države kot čiste objektivnosti forme prisile in suverenosti, ki jo kolektiv nujno potrebuje za svoj obstoj in delovanje. Badiou iz tega sklepa, da demokracija, poleg ekonomije in nacionalnosti, danes nastopa pravzaprav zgolj kot tretja subjektivna norma sodobnih držav, ki singularizirajo neko politiko, katere ime je kapitalo-parlamentarizem. Pri tem ne gre niti za univerzalno določanje bistva dobre države, kot je bil primer pri starih Grkih, temveč za subjektivno opredelitev nekega določenega tipa države. Zato v tem oziru demokracija ostane brez posebnega pomena za filozofijo. Po Badiouju preostane zgolj možnost, da cilj politike ni konstitucija dobre države, temveč politika, ki bi ponujala projekte, ki jih ne bi bilo mogoče zajeti ali reprezentirati s subjektivnimi normami države. Če bi pokazali, da lahko takšna politika nosi ime demokracija, bi pomenilo, da se odmaknemo od Leninove teze, da demokracija obstaja zgolj kot forma države. Hkrati s tem pa bi po Badiouju tudi že odgovorili na prvo zastavljeno vprašanje, kaj je cilj politike, če to ni generični komunizem. Zanikanje druge hipoteze, ki zadeva samo filozofijo, predpostavlja, da je lahko dejavnost filozofije, če le-ta ni reprezentacija ali legitimacija končnih ciljev politike, zgolj tipologija različnih form oblasti in državnih konfiguracij. Badiou navaja primer Aristotela in Montesquieuja, ki sta opravila tovrstno delo. Vendar pa v primeru,

<sup>5</sup> *Ibid.*, str. 92.

da to sprejmemo, postane smoter politike lahko bodisi izbrati najboljši možen tip države in se tako spet vrniti k logiki prizadevanja za državo blaginje bodisi preseči obstoječe oblike, razpustiti suverenost in državo, in se tako vrniti k Leninovemu generičnemu komunizmu kot cilju politike.

Kot tretja možnost ostane zgolj Badioujeva metapolitično zapopadenje/zgrabitev politike kot singularnosti misli, kot udejanjenja mišljenja v registru, ki mu je povsem imanenten. Politika po Badiouju ne more biti podrejena državi, saj po Badiouju, in to je ključno, »država ne misli«. To, da država po Badiouju ne misli, pomeni, da ni zmožna prestati preizkušnje aksioma univerzalnosti političnega dogodka, ki pravi, da je misel misel vseh (z Mao Zedongovimi besedami povedano, da »množice mislijo«). Badiou zato poda dve ilustraciji iz starogrške filozofije. Prvi je Platonova misel iz IX. knjige *Države*,<sup>6</sup> da je mogoče politiko delati povsod drugje, le v lastni državi ne. Drugi pa je primer Aristotela, ki je, po tem ko je izluščil vse idealne tipe držav, zapisal, da v resnici obstajajo zgolj patološke forme držav.<sup>7</sup> Za Aristotela je pravzaprav edini tip države, ki misli, monarhija, dejansko pa obstajajo zgolj tiranije. V Badioujevi ontologiji v delu *Bit in dogodek* ima država strukturo reprezentacije, ki je temeljno drugačna od strukture dogodka, od procesa resnice (mišljenja). Tam Badiou državo definira kot »stanje situacije« in s tem v francoskem jeziku igra na besedno igro homonima »état« – stanje situacije in »État« – država. Matematično gledano je stanje situacije metastruktura, ki deluje kot štetje vseh podmnožic situacije. Vsaka situacija biti je prezentacija same sebe, hkrati pa je v vsaki ontološki situaciji že na delu stanje situacije (reprezentacija). Po Badioujevi matematični ontologiji, ki temelji na Cantorjevi teoriji množic, ima vsaka od ontoloških oblik (situacija, stanje situacije, dogodek) svojo figuro množstva, ki mu pripada posebna vrsta štetja. Situacija je prezentacija preprostega neskončnega množstva. Stanje situacije pa je vedno presežek nad tem prvim neskončnim množtvom. Prva vrsta štetja je štetje vseh elementov, ki pripadajo situaciji neskončnega množstva (določeni neskončnosti). Druga vrsta štetja, tako imenovano »štetje-za-eno«, ki retroaktivno omogoča tudi prezentacijo nerazločljivega (prezentacijo prezentacije, praznino kot »Eno ne obstaja«), pa ponovno šteje te elemente kot podmnožice z enim elementom stanja situacije. Množica vseh podmnožic množice je tako bistveno drugačna (večja) od množice prvega štetja. Drugo štetje je metastruktura situacije, ker dopolni prvo štetje

<sup>6</sup> *Ibid.*, str. 99.

<sup>7</sup> *Ibid.*

tako, da zbere vse podsestavke notranjih množtev (vse vključitve), zato temelji le na podlagi obstoja prvega štetja strukture ontološke situacije. Druga vrsta štetja varuje pred tem, da se ne bi pokazalo, da obstaja še ena, drugačna vrsta štetja, ki je realnost vsake situacije množstva, torej, da ne obstaja nekonsistentno neskončno množstvo, ki uhaja »formiranju-v-eno« elementov stanja situacije (države). Kljub temu, da je bit situacije nekonsistentno množstvo, ga druga vrsta štetja strukturira. V Cantorjevi teoriji množic, na kateri temelji Badioujeva ontologija, pa velja tudi drugo pravilo, ki pravi, da sta operaciji pripadnosti in vključitve nepreklicno ločeni in da nikoli ne sovpadeta. Pripadnost je kriterij prvega štetja množstva, vključitev pa drugega. Slednje množstvo je tako vedno številčnejše od prvega, zato kot posledica dveh vrst štetja nastane nerazločljivo množstvo, presežek ali preostanek. Ta druga vrsta štetja, »štetje-za-eno«, pravzaprav šteje podmnožice z enim elementom. To po Badiouju pomeni sovpadanje retroaktivne fikcije »Enega« z »enim« kot rezultatom prvega štetja. Namen drugega štetja kot logike reprezentacije je prikaz sicer nemožnega sovpadanja dveh operacij štetja znotraj situacije (pripadnosti, ki je značilna operacija za prezentacijo) in vključitve (značilna za reprezentacijo). Reprezentacija pa ustvarja fikcijo neizmerljive premoči nad stanjem množstva singularnosti, s tem ko onemogoča tudi določitev mere presežka reprezentacije nad prezentacijo, ki je sicer del vsakega stanja situacije. Dogodek je tako po Badiouju trenutek, ko se ta blodeči presežek uspe fiksirati v obliki praznine. Praznina je oblika prezentacije tistega, kar situaciji pripada, a vanjo ni vključeno. Prezentirala bi se njegova praznina kot posledica spodletelosti reprezentacijske operacije »štetja-za-eno«.

Badioujeva teorija dvojnega štetja, ki je značilna za stanje situacije, tako omaja splošno prepričanje, da demokratične države temeljijo na svobodi posameznika v nasprotju s totalitarno vladavino neke samooklicane frakcije, partije ali njenih voditeljev. Kot zapiše Badiou: »Nobeno državno pravilo dejansko ne zadeva te neskončne partikularne situacije, ki ji pravimo subjekt oziroma posameznik. Država goji razmerje le z deli oziroma s podmnožicami. Tudi ko na videz obravnava posameznika, ne obravnava konkretne neskončnosti tega posameznika, temveč neskončnost, ki je zvedena na Eno štetja, namreč na podmnožico, katere edini element je posameznik, čemur matematiki pravijo singleton.«<sup>8</sup> Posameznik je v državi registriran z nekim številom, ki je ime njegove množice z enim elementom, njegovega singletona, ne upoštevajoč njegovo singularnost. Badiou podobno

<sup>8</sup> *Ibid.*, str. 241.

analizira tudi marksistično teorijo države kot orodje vladajočega razreda, države, ki je kot nadstavba ločena od razrednega boja v družbeno-ekonomski sferi. Po eni strani Badiou Friedrichu Engelsu prizna, da je prvi uvidel, da država ne upravlja s posamezniki, torej s posameznimi člani v zgodovinsko družbeni situaciji in zato ne temelji na dialektiki enega in mnoštva, ki je domena politične filozofije, temveč upravlja s podmnožicami, singletoni, po njegovem razredi ali gibajočimi se množicami. Marksistično reklo »država je orodje vladajočega razreda« je po Badiouju smiselno zgolj v pomenu državnega štetja delov situacije, formiranja v eno elementov, ki so strukturirani že v sami prezentaciji situacije. Na ta način država preprečuje razvezanje, ki je na delu v ontologiji same prezentacije. Skratka, reklo po Badiouju drži zgolj, če implicira, da je država Eno-učinek, ali še drugače, da je država oblikovanje enega množice iz delov (podmnožic) situacije. Engels je prvi odkril, da vloga države ni vzdrževanje družbene vezi, temveč preprečevanje njenega razvezanja, ki jo povzroča antagonizem znotraj situacije. Spomnimo se, da Eno ne obstaja v zgodovinsko družbeni situaciji, temveč je šele rezultat štetja države. Če obstaja vladajoči razred, je ta po Badiouju edinole kot Eno-učinek države. Badiou soglaša z Marxom v tem, da buržoazija ni etatistični koncept, pač struktura Enega-učinka družbeno ekonomskega stanja situacije. Država namreč le kot eno šteje elemente, ki so strukturirani že v sami prezentaciji situacije, družbene situacije. To je razlog, zakaj Badiou poudarja upravljavsko in administrativno vlogo države poleg represivne, ki jo v obliki ideoloških aparatov države analizira nekdanji Badioujev profesor Louis Althusser.<sup>9</sup> Država po Badiouju torej nima nobene zveze z idejo suverenosti. To po Badiouju pojasnjuje tudi, zakaj je država na eni strani vedno že del prezentacije situacije, na drugi strani pa velja, da zato, »ker podmnožice situacije presega elemente situacije na vsaki strani, zato ker tisto, kar je vključeno v zgodovinsko družbeno situacijo, ne more biti zvedeno na to, kar ji pripada, je država – pojmovana kot operator štetja in porok za okrepitev Enega – nujno ločeni aparat.«<sup>10</sup> Država je ogromna mreža podmnožic situacije in ločena od same situacije kot neposredne družbene vezi. Tisto, kar Badiou očita marksistični teoriji, je, da državo razume neposredno kot izrastek, katerega edina vloga je onemogočiti, da bi se dve glavni antagonistični množici, ki sta po njem zgolj dva različna načina prezentacije situacije, buržoazija in proletariat, zrušili nazaj v permanentno vojno. Buržoazija naj bi bila tako po marksi-

<sup>9</sup> Louis Althusser, »Marx in His Limits« v: *Philosophy of the Encounter. Later Writings. 1978–1987*, Verso, London in New York 2006.

<sup>10</sup> Alain Badiou, *Being and Event*, prev. Oliver Feltham, Continuum, London in New York 2005, str. 95.

stični teoriji zgolj normalna kategorija prezentacije biti (reprezentiran in prezentiran element), proletariat kategorija singularnosti (prezentiran, ne pa reprezentiran element), država pa kategorija izrastka (reprezentiran in ne prezentiran element). Po Badiouju pa tovrstno dialektično razmerje med buržoazijo in proletariatom kot antagonizem med dvema načinoma prezentacije zgreši bolj temeljno poanto države. Ta je v okviru njegove teorije biti in dogodka fiksiranje prostega blodenja neprezentabilne praznine družbeno-zgodovinske situacije in ireduktibilnega presežka vključitve nad pripadnostjo, »ki terja ponovno utrditev Enega in strukturiranje strukture – ki za Engelsa predstavljata partikularnosti prezentacije in tistega, kar je v njima šteto«.<sup>11</sup> Neprezentabilnost praznine pa po Badiouju Engels zvede zgolj na neko modalnost nereprezentabilnosti, njeno ločeno operacijo štetja delov pa zgolj na buržoazni interes, na razcep med dvema načinoma prezentacije, na normalnost (buržoazija) in singularnost (proletariat). Država po tej logiki postane zgolj nepotreben izrastek, ki ga je mogoče odpraviti, ne pa konstitutivni del situacije biti. Ker praznina in presežek mnoštva nista v dialektičnem razmerju, postane po Badiouju marksistični cilj odprave države nemogoč.

V besedilu »Skrajno spekulativno razmišljanje o konceptu demokracije« Badiou nadaljuje z vprašanjem, kako je mogoče misliti demokracijo, ki ne bi bila oblika suverenosti ali vrsta državnega upravljanja? Na to vprašanje poda dva možna odgovora. Prva možnost je demokracija kot spontano politično delovanje množic s protidržavnim nabojem. Vendar takoj zatem opozori, da vedno obstaja točka notranje obrnljivosti med demokracijo množic in diktaturo, kar je ugotovil že Sartre, ko je govoril o konceptu »skupine v spojenem stanju«. Zato hkrati postane vprašljivo, ali še gre za demokracijo, saj o množični demokraciji lahko govorimo zgolj z vidika nedržavne perspektive čiste prezentacije. Če to drži, postane smoter politike zopet generični komunizem in demokracija izgine skupaj z državo. Na nekem drugem mestu Badiou komunizem vedno bolj razume kot večno formalno idejo, ki se je ne da materializirati znotraj okvirov reprezentacije (države). Zato Badiou razmišlja o možnosti ideje komunizma, v radikalni ločenosti od države in programa njene ukinitve. S tem se Badiou oddalji tudi od marksistično-leninistične predstave političnosti množičnih gibanj na podlagi notranjih vezi in od ideje partije, ki bi temeljila na ideji vezi med singularnostmi. Prav ta ideja naj bi po njem vodila k vzponu vladavine birokracije v realsocialističnih državah, v katerih je prvotna ideja komunizma povsem izginila.

<sup>11</sup> *Ibid.*, str.103–104.

V članku »Komunizem kot separacija«<sup>12</sup> Alberto Toscano pokaže razvoj Badioujeve ideje komunizma od zgodnjih del *De l'Ideologie* in *Théorie du Sujet* do *Ali je mogoče misliti politiko?* in *Bit in dogodek*. Od *Ali je mogoče misliti politiko?* (1985) dalje Badiou po Toscanu prelomi s klasično marksistično hipotezo, z idejo razrednega antagonizma kot dialektične tranzitivnosti med politiko nereprezentabilnega (večnost enakosti) in zakonom, ki strukturira reprezentacijo (ideologija kapitalističnega produkcijskega načina) in jo nadomesti s konceptom političnega subjekta kot figure Dvojega. Po Toscanu gre za Badioujevo prizadevanje misliti komunistično politiko, ki prekine z idejo marksistične politike tranzitivnosti med političnim subjektom in strukturo dominacije, s čimer je povezana opustitev ideje antagonizma kot motorja reprezentacije. Posledično Badiou opusti idejo, da je izključeno od oblasti neposredno navdano z latentno politično močjo (ideja dominacije ne-dominacije). Tovrstna ideja komunizma naj bi bila po Badiouju preveč odvisna od logike reprezentacije. Po tem scenariju komunizem lahko nastopi zgolj kot figura uničenja, proletariat pa mora biti zastopan z reprezentatom, da bi lahko »dominiral v ne-dominaciji« (ideja diktature proletariata). Za Badiouja je bila to slepa ulica marksizma-leninizma. V poznejšem delu Badiou prestrukturira pojem ločitve države in se izogne teleologiji družbenega antagonizma. Vedno večjo težo pri njem pridobiva ideja razvezanja kot mišljenja politike z vidika nereprezentabilnega. Badiou je odslej kritičen do vsakršne ideje komunizma, ki bi temeljila na družbeno-ekonomski imanenci, saj ideja komunizma kot večnosti enakega ne temelji na kakršni koli družbeni vezi, temveč gre po njem za politično prakticiranje singularnosti brez predikata. Odmakne se tudi od ideje posredništva partije, ki naj bi pomagala priti do dokončnega družbenega razvezanja. Razvezanje je po Badiouju odslej ontološko že dano v strukturi in ne potencialna moč, ki bi se morala šele osvoboditi. Glavna naloga politike po Badiouju tako ni več prizadevanje za konsistentnost instance antagonizma (razreda), temveč iskanje nekonsistentnosti konsistence množstva in neskončna razpršitev ter odtegotvanje slednjega redu reprezentacije. Ena od glavnih metapolitičnih tez in poznejšega Badioujevega razumevanja politike je, da je naloga komunizma formalna produkcija nerazločljivega, ki nima reprezentanta, pri čemer ne gre niti za njegovo udejanjenje niti za njegovo izražanje. Razmerje med mišljenjem komunizma in strukturami dominacije postane nedialektično. Nova Badioujeva konceptualizacija komunizma terja tudi predrugačenje razumevanja pojma dominacije (države). Država ni več razcepljena z antagonizmom, temveč je ontološki presežek nad redom

<sup>12</sup> Alberto Toscano, »Communism as separation«.



prezentacije. V političnem jeziku to pomeni, da preprečuje razvezanje realnega družbene eksistence: »Država ne temelji na družbeni vezi, ki bi jo izražala, temveč na razvezanju, ki ga prepoveduje.«<sup>13</sup> Nova politična subjektivacija je tako posledica naključnega razvezanja v realnem. Posledično pa je tudi politika komunizma odvisna od izkoristka naključne disfunkcionalnosti v redu reprezentacije, od zvestobe dogodku ravezave na robovih tega reda. Za to obliko komunizma velja, da mora razvezanje nastopiti tudi na strani subjekta (nesubstancialnost partije ali kolektiva). Kolektiv kot politični subjekt je šele posledica politične subjektivacije, učinek egalitarne zahteve o univerzalnosti misli, naslovljene na stanje situacije, ne pa historična a priori danost. Obstoj množic je šele znak, da se razvezanje odteguje reprezentaciji, vendar to za Badiouja še ni zadostni pogoj za nastop komunizma. Komunizem je formalna (vsi politični subjekti so komunistični) in ne materialna nespremenljivka (ni v naprej danega gonila komunizma). Razvezanje je ontološka danost, realno, ki se odteguje stanju situacije (prva vrsta odtegnitve), vendar komunizem postane produkcija nerazločljivega šele, ko se fiksira trdna mera presežka reprezentacije, ko se ustvari prostor, kjer zakonitosti reprezentacije ne veljajo. Gre za aktivno politično produkcijo generičnega kot nečesa, kar je hkrati del strukture reprezentacije (države), ki pa ga ta vendarle ne more prepoznati kot svojo podmožico (druga vrsta odtegnitve). Na mestu disfunkcije logike reprezentacije se s pomočjo invencije pravil in posebnih praks s pomočjo predpisa večnosti enakega od države najprej zahteva priznanje izključitve radikalnega razvezanja (realno reprezentacije). Vendar bi bila, dodaja Toscano, brez produkcije enakosti ta zahteva in ločitev od logike države navaden dualizem. Šele ta druga vrst odtegnitve, prehod od neskončnosti razvezanja k enakosti istega singularizira politični postopek in ga izmakne dialektiki zgodovine in dinamiki družbenega. Vsak politični subjekt je po Badiouju nujno egalitaran, zato je politika kot proces resnice vedno komunizem. To pa je zelo blizu zadnji Badioujevi konceptualizaciji demokracije kot filozofskega koncepta ali kategorije v *Orisu metapolitike*.

173

Badiou nazadnje predlaga razumevanje demokracije kot politični predpis, neodvisno od empiričnega obstoja držav in politične dejavnosti množice. Kot primer poda Rousseaujevo pojmovanje družbene pogodbe kot deklaracije obče volje. Ta obstaja zgolj pod pogojem radikalne enakosti in popolnega soglasja vseh kot paradoksnе pogodbe ljudstva s samim seboj.<sup>14</sup> V delu *Bit in dogodek* Badiou Rous-

<sup>13</sup> Alain Badiou, *Being and Event*, str. 109.

<sup>14</sup> Za Badioujevo interpretacijo Rousseaujeve obče volje glej 32. meditacijo z naslovom »Rousseau« v: *Being and Event*, str. 379–389.

seaujevo družbeno pogodbo obravnava kot paradigmatični primer političnega dogodka. Družbena pogodba kot deklaracija obče volje ljudstva je za Badiouja čisti dogodek, saj ne nastane iz neke zunanje prisile, temveč se povsem imanentno opira zgolj na svojo povsem aleatorično deklaracijo ali imenovanje. Rousseau s konceptom obče volje označuje nujnost politike, da se navezuje na generično nerazloženo podmnožico kolektivnega telesa in ne na posebno voljo posameznikov. Badioujeva interpretacija slovitega problema krožnosti Rousseaujeve družbene pogodbe (prva stranka v pogodbi podpisuje pogodbo s samim seboj kot rezultatom pogodbe) je, da je ljudstvo pravzaprav dogodkovno ultra-Eno, ki intervenira med praznino dogodka in njegovim imenovanjem. Po Badiouju pa vendarle ostaja nerešeno vprašanje, zakaj Rousseau problem paradoksa političnega postopka, ki ga implicira koncept družbene pogodbe, rešuje z načelom večine. Odgovor, ki ga poda pa je, da je na delu logika Dvojega. Dogodek, ki je imenovan z dejanjem intervencije, občo voljo kot subjekt razcepi na Dvoje. Na eni strani v vsakemu pripadniku obče volje beseda »državljan« označuje pripadnost suverenosti ali občji volji, na drugi strani pa beseda »subjekt« označuje njegovo podvrženost državnim zakonom. Slednja razcep (Dvoje) je resnica ljudstva kot ultra-Enega. Glede na to Rousseau strogo ločuje med univerzalnim zakonom in posebnimi vladnimi odloki, saj »obča volja nikoli ne zadeva individualnega ali posebnega dejanja. Zato je povezana z nerazločenim. O čemer govori v svojih deklaracijah, se ne da prefiltrirati prek izjav vednosti. Odlok temelji na védnosti, a zakon ne; zakon zadeva edinole resnico.«<sup>15</sup> Od tod izvira tudi težava krožnosti ustanovitve vlade v Rousseaujevi teoriji družbene pogodbe, saj dejanje vzpostavitve vlade ne more biti pogodba, »kolikor slednja utemelji ljudstvo kot tako, saj ustanovitev vlade zadeva posamezne osebe, torej ne more biti zakon«.<sup>16</sup> Po Badioujevi interpretaciji ima Rousseaujev zakonodajalec pravzaprav status praznine dogodka, saj ne obstaja niti pred dogodkom, v naravnem stanju, niti v že konstituiranem političnem stanju, temveč je tisti, ki iz naravne praznine, ki jo retroaktivno ustvari ljudski zbor, deducira pravno vednost, ki je pozneje legitimirana z volitvami. Zakonodajalec zagotovi imenovanje kolektivnega dogodka pogodbe, prepoznanega v ultra-Enem in pretvarja kolektivni dogodek v politično trajanje. Rousseaujevo razlikovanje med oblastjo in občo voljo tako po Badiouju politiko razreši zveze z državo, saj takšna politika ne potrebuje reda reprezentacije. Oblast (posebna volja) obstaja šele na podlagi obstoja zakona (obče volje), ni pa njegova nepo-

<sup>15</sup> *Ibid.*, str. 347.

<sup>16</sup> *Ibid.*

sredna manifestacija. Rousseau zato v svoji teoriji družbene pogodbe tudi ne priznava obstoja dveh vrst oblasti, zakonodajalne in izvršne, kar je po Badiouju še en dokaz, da gre za zvestobo političnemu dogodku. To, kar Rousseau imenuje obča volja, s katero ljudstvo v popolnem soglasju imenuje zakone, je zgolj predvedljivo v sekundarno množstvo dekretov oblasti. Ker je politika ustvarjena z intervencijo, je eno s svojo lastno egalitarno normo. Obča volja se zato nikoli ne more motiti, temveč le posebna volja. Od tod izhaja Rousseujevo sovraštvo do strank in družbenih skupin, saj je izvorna družbena pogodba soglasna privolitev vseh. Vsaka skupina je podmnožica, ki jo zapopade zgolj vednost, ne pa resnica. Obča volja kot zvestoba dogodku družbene pogodbe služi zgolj za določanje oddaljenosti neke izjave od dogodka. Nosilka suverenosti ni oblast, temveč obča volja. Glavni problem, ki se pojavi v tej teoriji, pa je, kako je mogoče, da še pred konstitucijo obče volje (suverenosti) obstaja oblast, ki sprejema odločitve. Badiou zaključí, da mora pri tem obstajati odločitev, ki je partikularna (ker konstituira vlado), ki pa je hkrati tudi že univerzalna (ker je odločitev celotnega ljudstva in ne oblasti, ki naj bi se šele konstituirala). Po Badiouju Rousseau skuša to zagato rešiti s pomočjo »nenadne konverzije suverenosti v demokracijo skozi novo razmerje vseh z vsemi, državljani, ki so postali politična oblast, prehajajoč od splošnih dejanj k partikularnim.«<sup>17</sup> Potemtakem je vloga demokracije nujni prevod nemožnosti dogodka deklaracije obče volje, glasu suverenosti v uresničenje v možnem (odloki vlade), ali drugače, kot prehod k napredovanju k posebnim političnim dejanjem. Demokracija je najboljši možni primer zvestobe dogodku deklaracije obče volje, če se udejanja skozi predpis enakosti. To pa je po Badiouju nemogoče le, če je »demokracija« organsko vezana na univerzalnost političnega predpisa ali na njegovo zmožnost univerzalnosti in če obstaja neposredna vez med besedo »demokracija« in politiko kot tako.<sup>18</sup> Univerzalnost političnega predpisa mora zato biti odvzeta pokroviteljstvu države (oblasti) in mora nastati od spodaj, skozi partikularne zastavke. Tu pa po nujnosti privzame podobo demokracije: »Demokracijo bi torej lahko definirali kot tisto, kar omogoča umestitev partikularnega pod zakon univerzalnosti politične volje. 'Demokracija' na neki način imenuje politične figure konjunkcije med posameznimi situacijami in neko politiko.«<sup>19</sup> Za Badiouja je demokracija torej filozofski koncept, če imanentno spreminja posebno situacijo glede na univerzalizirajoči predpis enakosti. Če de-

<sup>17</sup> Alain Badiou, *Abregé de métapolitique*, str. 105.

<sup>18</sup> *Ibid.*

<sup>19</sup> *Ibid.*, str. 107.

mokracija kot politika zadeva posamezne ljudi z vidika univerzalnega predpisa, brez posredstva države, potem je njen pogoj, da ne priznava nobene neegalitarnosti v njihovi obravnavi. Če je takšna politika prezentacije enakosti na delu, so neegalitarne izjave nemogoče, in to tudi pomeni, da v demokraciji postanejo nemogoča kakršna koli politična imenovanja identitet ali skupnostnih oznak. Če je demokracija filozofski koncept, potem je definirana kot tisto, »kar poskuša v razmerju do situacije ustvariti nemožnost neegalitarnih izjav«. <sup>20</sup>

Po Badiouju tako imanentni drugi demokracije kot generičnega postopka politike strogo rečeno ni despotizem ali totalitarizem, kot je trdila Hanna Arendt in do neke mere tudi Claude Lefort, temveč »komunizem, ki bo, če rečemo s Heglom, absorbiral in se dvignil nad formalizem omejenih demokracij«. <sup>21</sup> Naš sklep je, da se Badioujeva interpretacija demokracije in komunizma prekrijeta kot dve metapolitični praksi mišljenja politike v prostoru, ki je odtegnjen partikularnim določbam oblasti ali logiki reprezentacije (države). To je mogoče edinole v obliki posebnega političnega postopka, na podlagi katerega se znotraj pogodkovnega odprtja na podlagi egalitarnega predpisa razvija logiko istosti, namreč štetja za eno vsake singularnosti.

---

<sup>20</sup> *Ibid.*

<sup>21</sup> Alain Badiou, »L'emblème démocratique« v: *Démocratie, dans quel état?*, La Fabrique Éditions, Pariz 2009, str. 25.