

Katarina Peović Vuković

**Revolucija — ili
način postavljanja
'komunističke hipoteze'**

SAŽETAK

Rad će ponuditi neke odgovore na pitanje što danas koči aktivaciju ‘komunističke hipoteze’, napose iz očišta koje je aktualizirao francuski filozof Alain Badiou, a onda i protiv njega. Prije svega potrebno je skicirati komunističku hipotezu, njezina povijesna i aktualna utemeljenja. U prvom, povijesnom kontekstu, valja postaviti pitanje poraza: što znači poraz i kako se hipoteza odnosi prema porazu? Što znači kada kažemo da je “komunizam doživio poraz” i je li taj poraz državnih socijalizama povijest dokazivanja hipoteze? Je li vjernost ideji komunizma vjernost povijesti? Obrnut ćemo perspektivu i postaviti pitanje samim povijesnim epizodama — događajima potvrđivanja hipoteze — postoji li nešto u suvremenoj zbilji što bi negiralo ili tražilo njihovu reviziju i kritiku? U tom će se kontekstu usložniti odnos socijalizma i komunizma kao i njihova relacija prema kapitalizmu te postaviti pitanje socijalnog antagonizma kao pogonskog goriva kapitalizma.

ABSTRACT

Revolution — Or the Right Way to Propose a ‘Communist Hypothesis’

The paper will propose several answers to the question of what is suppressing the activation of the ‘communist hypothesis’ today, firstly from the point of view of the French philosopher Alain Badiou, and then against him. First of all it is necessary to sketch the communist hypothesis—its historical and contemporary foundations. Within the first, historical, context there is a need to pose the question of failure—what is failure and how does the hypothesis relate to failure? What does it mean to state that “communism failed”, does the failure of state socialisms represent a history of proving the hypothesis? Is fidelity to the idea of communism a fidelity to history? We will then shift the perspective and pose the question to the historical episodes themselves—the events confirming the hypothesis. Does anything exist in contemporary reality that would negate them or ask for their

To dovodi do drugog pitanja, pitanja aktualnih utemeljenja ideje, posebice pitanja reappropriacije zajedničkih dobara (*commons*) koje se u okviru komunističke hipoteze mora postaviti kao progresivno prisvajanje zajedničkih dobara i proletarizacija onih koji su od zajedničkih dobara kao vlastite supstance odijeljeni. Ideja socijalizma i etatizma dovest će se u vezu s poimanjem klase kao temeljnim elementom komunističke hipoteze. ➡➡

revision and critique? In this context the relation between socialism and communism, as well as their relation to capitalism, will be complicated, and the question of social antagonism as the fuel of capitalism posed.

That leads us to the second question, that of actual embodiments of the idea, especially the question of reappropriation of the commons, which in the framework of the communist hypothesis must be posed as a progressive appropriation of the commons and a proletarianisation of those that are separated from the commons as their own substance. The socialist and etatist ideas will be related to the notion of class as a foundational element of the communist hypothesis. ➡➡

Komunistička hipoteza

Ideja komunizma javlja se nakon duge hibernacije. Tridesetak i više godina bilo je posvećeno, kako je to ustvrdio Alain Badiou, dobu “druge restauracije”, trenutku Povijesti koji izjavljuje da su revolucije nemoguće i strašne, koje hvata jeza od mišljenja (*la pensée*), a mari samo za mnijenja (*les opinions*) (BADIOU, 2005B: 45). To je doba kolapsa revolucionarnog marksizma (BADIOU, 2001B: 4), kada prevladava uvjerenje da željeti nešto bolje znači željeti nešto gore, u kojem je komunistička hipoteza osuđena kao “kriminalna utopija”, a ustupa mjesto “ljudskim pravima” i apstraktnoj borbi protiv Zla (BADIOU, 2010: 2). Svaki revolucionarni projekt je “stigmatiziran kao ‘utopijski’”, jer se uvijek “obrće, tako se tvrdi, u totalitarnu noćnu moru” (BADIOU 2001B: 13).

Komunistička hipoteza će ipak s ekonomskom krizom 2008. godine prodrijeti u političko-ekonomsku zbilju instalirajući ponovo ideju komunizma i potrebe nadilaženja forme privatnog vlasništva. Dvije su pretpostavke te zbilje. Prvo, u postojećim demokracijama vlada kapitalo-parlamentarizam — poredak politike servisiranja potreba krupnog kapitala (BADIOU, 2010: 2). I drugo, vlada ideologija “kraja ideologija” koja pokazuje kako su, da parafraziramo Daniela Bensaïda, oni koji proglašavaju kraj i sami odgovorni za ono što dijagnosticiraju (BENSAÏD, 2017: 42). Sve je to na tragu već od prije poznatih teorema o depolitizaciji politike — Habermasovog “poznanstvnenja politike” (HABERMAS, 1986: 89) ili pak teologije koja jedina ostaje, kako je Bensaïd ustvrdio, onda kada se ukine politika (BENSAÏD, 2017: 42).

Svi se slažu oko toga da, kako će to reći Badiou, u zbilju upada jedan oblik “zbilje ljudi” koja se pojavljuje s globalnim valom pokreta *Occupy*, arapskom revolucijom, pokretom protiv mjera štednje u Europi, rekonfiguracijom ljevice u Latinskoj Americi, određenim uspjesima lijevih stranaka u Europi kao što je slučaj s Njemačkom (*Die Linke*), Španjolskom (*Izquierda Unida*, *Podemos*), Grčkom *Syrizom*. Na ovaj ili onaj način komunizam se pojavljuje na “horizontu” ideja (DEAN, 2012). U akademiji je taj interes označio ožujak 2009. godine kada *Birkbeck Institute for Humanities* organizira konferenciju “O ideji komunizma” i od kada se pokreće niz publikacija i konferencija na ovu temu, te aktivacija filozofa poput Alaina Badioua, Étiennea Balibara, Bruna Bosteelsa, Costasa Douzinas, Petera Hallwarda, Michaela Hardta, Antonija Negrija, Jacquesa Rancièrea, Alberta Toscana, Slavoja Žižeka i drugih.

Ipak, Badiou će biti skeptičan spram stranačkog organiziranja kao mogućnosti afirmacije komunizma. Za razliku od Bensaïda, Badiou

govori o “politici bez stranke” (BADIOU I HALLWARD, 1998: 113). Badiou će reći:

“Prva stvar koju treba mijenjati naš je odnos prema statusu političke stranke. Do 1970-ih moji prijatelji i ja zastupali smo ideju da emancipatorna politika zahtijeva neki oblik političke stranke. Danas razvijamo potpuno nov oblik koji zovemo ‘politikom bez stranke’. To ne znači ‘neorganiziranu politiku’. Svaka politika je kolektivna, pa i organizirana na ovaj ili onaj način. ‘Politika bez stranke’ znači da politika ne nastaje iz stranke. Ona ne raste iz te sinteze teorije i prakse koju je za Lenjina reprezentirala Partija. Politika nastaje iz stvarnih situacija, iz onog što možemo reći i učiniti u tim situacijama. Pa tako postoje političke sekvence, politički procesi, ali njih nije proizvela stranka koja bi onda bila simultano reprezentacija određenih društvenih snaga i izvor politike same.” (BADIOU I HALLWARD, 1998: 113)

Istovremeno, iako je skeptičan prema okviru političkog djelovanja koji je za Lenjina predstavljala Partija, Badiou ostaje u velikoj mjeri dosljedan marksističkoj analizi kao vrijednom oruđu (BADIOU I HALLWARD 1998: 113–114). Alain Badiou je svakako jedan od važnijih suvremenih filozofa koji zagovaraju ideju komunizma. Badiou je filozof i matematičar koji hipotetički promišlja komunizam — smiještajući ga u okvir paradoksalnog “idealističkog materijalizma” — upotpunjujući dijalektički materijalizam idealističkim uvidima, koji, kako to demonstrira u *Etici*, uistinu uspijevaju u prokazivanju hegemonije “razlike”, kako će to Badiou adresirati na primjeru Levinasove “etike drugog” (BADIOU, 2001A: 18). No koliko je njegova kritika etike drugog (etike razlike, odnosno Levinasove etike) precizna u odbacivanju hegemonije “ljudskih prava”, toliko je njegov idealizam nedostatan za materijalističku interpretaciju komunističke hipoteze kao čisto matematičkog teorema.

Kod Badioua izostaje materijalistička interpretacija društvenog konflikta — dijalektike koja se odvija između proizvodnih snaga (tehnologije, strojeva, računala, koda, softvera, platformi, mreža) i proizvodnih odnosa (kapitalističkih odnosa), a koja je ključna za realizaciju komunističke hipoteze, makar iz očišta marksizma. Badiou priznaje da moramo krenuti od političkih procesa, opozicija, konflikata i kontradikcija, ali smatra da treba prevladati ideju da politika reprezentira objektivne grupe stvarane kao klase (BADIOU I HALLWARD, 1998: 113–114). Postavlja se pitanje — može li onda Badiouova kritika biti marksistička?

Matematička ontologija

Idealistički okvir u Badioua je matematički pa je otud i njegova ontologija matematička. Matematika za Badioua nudi predstavljanje sâmo jer sama ne predstavlja ništa, ne imajući ništa što bi predstavljala (BADIOU, 2005A: 7). Matematika je idealizmu bliska zbog svoga univerzalizma, univerzalizma matematičkih istina. Matematizirajuća filozofija znači ujedno i povratak metafizici. Kao što Badiou matematizira ljubav i druge svoje “procedure istine”, tako i komunizam smiješta u okvir matematizirajuće ideje, ali i događajnosti kao izvedbe te ideje. Kako je matematika znanost za Badioua, a ne metoda, forma ili *episteme* (2005A: 6), tako je ona u poziciji da određuje temeljne uvjete filozofije i uzdiže ih na razinu ontologizirane politike.

Takav će matematizirajući okvir biti prisutan i u njegovoj kritici Heideggera. Badiou odbacuje Heideggerovu poetičko-naturalnu filozofiju i to preko svoje interpretacije grčke filozofije (koja je jednako važna za Badioua kao i za Heideggera); ona je prije svega, za njega, ne poetička, već matematička, čisto deduktivna (BADIOU, 2005A). Matematička ontologija se nasuprot poetičkoj ontologiji čini progresivnom za interpretaciju uloge tehnologije u realizaciji komunističke hipoteze. Umjesto heideggerijanskih dvojbi o nestanku autentičnih i prirodnih poredaka, koje se temelje na Platonovoj podjeli između sofističke *tehne* i filozofskog mišljenja, *episteme*, a koje su odredile i Heideggerovu kritiku tehnologije (HEIDEGGER, 1996; PLATON, 1997: 61), Badiou najavljuje ontologiziranje drugačijeg tipa (BADIOU, 2005A). Ipak, Badiou će i sam prema tehnologiji rekonstruirati tip poetičkog naturalizma iako će fingirati filozofski antihumanizam koji je učinkovit na drugim poljima.

Kako Badiou dolazi do svoje kritike poetičkog naturalizma? Kada govori o modernom dobu ili modernom razdoblju filozofije, Badiou razlučuje tri razdoblja:

- (1) klasično, od Descartesa do Leibniza gdje je prevladavajući uvjet filozofije bila matematika (pod utjecajem Galileja);
- (2) razdoblje od Rousseaua do Hegela, razdoblje Francuske revolucije, komponibilnosti generičkih procedura pod nadležnošću historijsko-političkog uvjeta; i
- (3) razdoblje od Nietzschea do Heideggera gdje se u samo središte filozofije smiješta umjetnost čije je srce poem i gdje vlada ponovno oživljavanje protuplatonizma u operatorima preko kojih filozofija određuje naše vrijeme kao vrijeme zaboravljenog nihilizma (2001B: 17).

Treće razdoblje je predmet Badiouve kritike. Badiou ističe probleme s nihilizmom i trećim razdobljem u kojem vlada poem te nastoji rekonstruirati elemente prvog i drugog razdoblja, a prije svega matematike kao uvjeta filozofije. Badiou postavlja filozofski okvir politike, a onda i komunističke hipoteze u to polje. Badiou piše — uloga “filozofije je da nudi jedinstveni prostor poimanja na kojem se odvija imenovanje događaja koji služe kao polazište procedurama istine” (2001B: 17). U tom se okviru zbiva matematizacija istine koja u politici polazi od podatka, a taj je uzdići revolucionarnu politiku na razinu znanosti. To je i ishodišna pozicija historijskog materijalizma kao filozofije prakse i znanosti o povijesti (ALTHUSSER: 1971).

No, kao što znamo, taj je materijalizam historijskog materijalizma krenuo upravo od odbacivanja hegelijanskog idealizma i Hegelove dijalektike koja, kako upozorava Marx, stoji na glavi zbog svoje idealističke dimenzije (MARX, 1978: 25). Izvrnuta dijalektika i pokušaj da se ta dijalektika osovi na noge predstavlja temelj prijeloma u povijesti filozofije koji počinje s Marxom kao utemeljiteljem novog “znanstvenog kontinenta” — znanosti o povijest (ALTHUSSER, 1971: 37). Marx se oslobodio svih filozofskih fantazija i okrenuo studiju pozitivne realnosti (ALTHUSSER, 1971: 37). Taj se zaokret zbiva kao raskid s idealizmom.

Za Badioua pak idealizam valja ponovno utemeljiti kako bi se u filozofiji postavilo četiri vida istine, četiri generičke procedure koje su uvjeti filozofije: matematičku, odnosno znanstvenu istinu (*matem* kao uvjet filozofije), pjesničku istinu (*poem*), političku istinu (političku invenciju) i istinu ljubavi, jer je događaj kao novina moguć isključivo u matematici (i šire: znanosti), pjesništvu, politici i ljubavi (BADIOU, 2001B: 36).

Tako je komunistička hipoteza u Badioua jedan oblik idealističke interpretacije komunizma, pa se i njezino eventualno odbacivanje ili potvrđivanje treba odviti u okviru idealističkog, a ujedno matematičkog propitivanja hipoteze. Ako govorimo o porazu hipoteze, onda bismo se trebali voditi matematičkim izvodom. Kako je Fermatov teorem, reći će Badiou, u matematici bio problem koji je rješavan preko 300 godina da bi ga se uistinu i riješilo, tako ni komunističku hipotezu ne treba odbaciti zbog problema realno postojećih socijalizama, već nastaviti propitivati uzroke poraza u pojedinim historijskim realizacijama (BADIOU, 2010: 6). Poraz je, dakle, samo “povijest dokazivanja hipoteze, pod uvjetom da se hipotezu nije napustilo” (2010: 7).

No matematički (komunizam kao hipoteza) i idealistički (politika kao istina) postavljeno pitanje mora se provući kroz historijske

poraze komunizma i ideje komunizma. Valja postaviti pitanje ne samo o porazu, odnosno, kako to čini Badiou, pitanje što znači poraz i kako se hipoteza odnosi prema porazu, već kao što to Badiou i čini, historizirati realizacije komunističke hipoteze. U studiji *Čega je Sarkozy ime?* (2008) Badiou će navesti dvije takve povijesne sekvence (u *Komunističkoj hipotezi* bit će ih pak tri). Prva se odvija od početka Francuske revolucije do razdoblja Pariške komune (1792–1871), a druga od Ruske revolucije do kraja Kineske kulturne revolucije (1917–1976) (BADIOU, 2008: 105–117). Badiou će izvesti važnost i nekih drugih povijesnih epizoda i oblika poraza, ustanaka, zbacivanja režima, oblika hrabrosti da se bori i da se usudi vjerovati u pobjedu. Svakako, niti jedna od navedenih političko-aktivističkih pojava od 2009. naovamo nije jednoznačna izvedba hipoteze, kao što niti neuspjesi komunističkih hipoteza u prošlosti nisu jednoznačni. Badiou pravi i svojevrsnu klasifikaciju poraza. Jedno su “porazi pokušaja”, poput spartakističkih insurekcionista nakon I. svjetskog rata (Badiou 2008: 100), a drugi tip poraza *svibanj 1968.* (2008: 101) koji nije niti imao namjeru zadržati moć. Kao što je sasvim drugačiji tip poraza onaj treći, i najrašireniji, pokušaj transformiranja države koja se službeno proglasila socijalističkom gdje je ili zavladao terorizam partijske države, a bilo koja referenca na socijalizam ili komunizam napuštena, ili je država vukla prema neegalitarnim okovima kapitalizma, ili oboje (BADIOU, 2010: 113).

Događaj i materijalne proizvodne snage

Pri tome, kako će se definirati hipotetski kao i povijesni komunizam, ovisi o tome kako razumijevamo sam “događaj”. U studiji *Bitak i događaj* (*L'être et l'évènement*, 1988) Badiou definira pojam događaja. Događaj za njega predstavlja jedan višekratnik (multiplu) sastavljen od, s jedne strane, svih višekratnika (multipli) koji pripadaju njegovu mjestu, i s druge strane događaju samom (BADIOU, 2005A: 178–183). Primjerice, događaj Francuske revolucije oblikuje “jedno” od svega što je činilo to mjesto — Francusku između 1789. i 1794. godine. Ipak takvo nabranje događaja ne bi bilo više doli vječno beskonačno nabranje gesti, stvari i riječi koje su koegzistirale na tom mjestu (2005A: 180). Fiksirajuća točka ove diseminacije jest način na koji je Revolucija središnji termin revolucije same. Pri tome postoje neke prijelomne točke. Primjerice, kada 1794. godine Saint-Just, jedan od vođa Francuske revolucije, kaže “Revolucija je zamrznuta”. Tim iskazom on svakako apostrofira beskonačne znakove zamora i opće klonulosti, ali im dodaje tu jednu-označku koja je Revolucija sama, kao označitelj događaja koji, s obzirom da

je kvalificiran (Revolucija je “zamrznuta”), dokazuje, da je sam pojam događaja onaj koji jest (2005A: 180). Taj izraz predstavlja odlučan trenutak u kojem događaj postaje element sebe samog.

No da bi do toga došlo, akteri događaja moraju se sami prepoznati kao akteri. Upravo to je problem suvremenosti i mogućnosti revolucije. Moment koji danas izostaje je upravo konstitucija događaja i događajnosti iz povijesnosti. Badiou tvrdi da je to ono što izostaje u nekim povijesnim epizodama, primjerice povijesnoj epizodi Arapskog proljeća (BADIOU, 2011). Ipak, postavlja se pitanje, nije li ovim okvirom događajnosti kao poretka istine i, u svojem temelju, idealizmom, onemogućena materijalistička interpretacija zbilje?

Badiou na neki način i sam preskače neke tektonske poremećaje u sferi materijalnih proizvodnih snaga koje ipak dovode do nekih od temeljnih konflikata u kapitalizmu koji bi, materijalistički, mogli dovesti do revolucioniranja proizvodnih odnosa — prevladavanja kapitalističkog načina proizvodnje. Badiou ustvrđuje:

“Ako bih nešto trebao reći o tehnici, čiji je odnos prema suvremenim zahtjevima filozofije prilično tanak, uglavnom bih sa žaljenjem utvrdio da je ona još tako osrednja, tako plašljiva. Nedostaje toliko korisnih instrumenata, ili postoje samo teške i neprikladne njihove inačice! (...) Da, treba reći: ‘Gospodo tehničari, još jedan napor ako doista želite planetarnu vladavinu tehnike!’ Nema dovoljno tehnologije, tehnologija je odveć zastarjela, to je stvarno stanje stvari: vladavina kapitala zauzdaje i pojednostavljuje tehnologiju, čije su virtualne sposobnosti beskonačne.” (BADIOU, 2001B: 34)

No ipak, marksistički, nove informacijske tehnologije revolucionarizirale su sredstva za proizvodnju. Živimo u trenutku povijesti po mnogočemu sličnom Marxovu dobu industrijskih revolucija u kojem su sredstva za proizvodnju došla u konflikt s proizvodnim odnosima. Tako Marx i Engels tumače prijelaz iz feudalizma u kapitalizam — razvojem proizvodnih snaga feudalni okvir nije više ispunjavao svoju svrhu pa je na njegovo mjesto došla manufaktura, a cehovske majstore je potisnuo industrijski srednji stalež (MARX I ENGELS, 1977: 38). Razvojem tržišta više ni manufakture nisu bile dovoljne, para i mašinerija revolucionirale su industrijsku proizvodnju pa se pojavljuje moderna krupna industrija, a na mjesto industrijskog srednjeg staleža dolaze industrijski milijunaši. Moderna buržoazija je tako, za Marxa i Engelsa, rezultat prevrata u načinu proizvodnje. Politički poredak tako, za materijalističku interpretaciju povijesti, ne može biti definiran iz

polja događajnosti, koju idealističko-matematička badiouovska interpretacija želi instalirati, već je to smjena potaknuta i usko povezana sa smjenom materijalnih proizvodnih snaga.

Danas opet živimo jednu smjenu proizvodnih snaga, kapitalizam se revolucionira, što je i osnovni pokretač razvoja i temelj njegove moguće destrukcije. Kapitalizam ne može postojati a da neprestano ne revolucionira instrumente svoje proizvodnje, a onda i proizvodne odnose, pa dakle i cjelokupne društvene odnose (MARX I ENGELS, 1977: 41). Danas se ta revolucija odvija u svojem najjasnijem obliku. Suprotno libertarijanskim interpretacijama o zastarjelosti Marxova djela, danas svjedočimo tome kako je upravo historijski materijalizam u mogućnosti protumačiti tehnološku i pripadnu političko-ekonomsku smjenu.

Temeljno je primijetiti da se koncept autorskih prava s razvojem interneta kao decentralizirane komunikacijske mreže nalazi u krizi. Povezivanje točaka bez hijerarhijskog posredništva (što je temelj TCP/IP protokola koji je odgovoran za strukturu interneta) omogućava, pored beskonačnog umnažanja artefakata zaštićenih autorskim pravom, i njihovo neograničeno dijeljenje. Mreža predstavlja strukturu distributivnog dijagrama (GALLOWAY: 2006: 11). Dijagram kao apstraktni stroj nije više Foucaultov *Panoptikon*, "već mapa, kartografija koja supostoji s čitavim društvenim poljem" (DELEUZE, 2006: 34). Ta kartografija se danas nalazi utjelovljena u internetu kao strukturalnom obliku bez centra (GALLOWAY, 2006: 3).

Tehnološka sfera, a još manje tehnologija sama, ne predstavlja predmet interesa filozofije.⁰¹ Tehnologija se uglavnom shvaća kao opredmećena znanost, što je stavlja u drugotni položaj i prividnu jednostavnost praktične izvedbe znanstvenih ideja (DUSEK, 2006). I u Badiouovoj interpretaciji događaja nema mjesta za tehnologiju (2001b). Ipak, u pojavi informacijskih tehnologija mogu se naći neki elementi događajnosti. Primjerice, jedan od elemenata predstavlja izrazito antisistemski narodni stav prema "skidanju" glazbe, filmova

01 Suvremeno značenje riječi *tehnologija* pojavljuje se u modernom dobu, tek u drugoj polovini 19. stoljeća. Čak niti Karl Marx nije upotrebljavao riječ. Pojam se razvio s ostalim terminima kao što su *industrijska revolucija* kako bi opisao radikalno restrukturiranje zapadnih društava kao rezultata industrijskih procesa. Tehnologija se odnosi na primjenu znanja ili znanosti u proizvodnji, ali i na sustav mehaničkog i industrijskog umijeća te cjeloviti sustav strojeva i procesa (Murphie i Pots, 2003: 3).

i softvera preko interneta. Čak 70% javnosti smatra piratstvo socijalno prihvatljivim (WHITTAKER, 2011). Otpor prema dominantnom političko-ekonomskom sustavu upravo je oblikovan na način događajnosti koju Badiou pripisuje Francuskoj revoluciji i iskazu Saint-Justa. Kod piratstva riječ je i o događajnosti kako je definira Badiou, o utemeljenju događaja iz događajnosti same (negiranja postojećeg političko-ekonomskog okvira iskazom otpora), podsredstvom refleksije u kojoj se pojavljuje Revolucija sama kao meta-označitelj; ali i materijalistički, riječ je o konfliktu proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa (MARX I ENGELS, 1977).

Piratstvo se oblikuje u nekoj formi iskaza “zamrznute revolucije”, kao dodavanje oznake događaju koji postaje element sebe samog, pogotovu pojavom simbola i simboličkih katarzi, prije svega one koja se zbiva u tragičnim slučajevima poput onog Aarona Swartza. Riječ je o aktivistu koji je, nakon što je podijelio čitavu bazu znanstvenih članaka JSTOR-a, osuđen na drakonsku kaznu što se smatra i razlogom njegova samoubojstva koje je počinio 2013. godine. No, ako takve reappropriacije uzmemo kao moguće elemente hipoteze, onda se pojavljuje problem s modalitetima u kojima se pojavljuje hipoteza novih medija kao moguća izvedba komunističke hipoteze.

Tu opet možemo slijediti Badioua koji je, iako nezainteresiran za tehnologiju, dao jedno moguće tumačenje i ovog problema. Što prema Badiouu koči aktiviranje nove komunističke hipoteze? Naš je problem danas “specifični modalitet u kojem se misao upisana u hipotezu predstavlja u smislu njezina djelovanja” (2008: 88). U tom smislu modaliteta Badiou je pesimističan. Da bismo taj pesimizam protumačili, treba se vratiti studiji *Čega je Sarkozy ime?* gdje Badiou izlaže odnos između subjektivnog i objektivnog u politici:

“Novi odnos između subjektivnog i objektivnog nije niti višestruki oblik nadahnut inteligencijom mnoštva (kao što Negri i alter-globalisti vjeruju), niti obnovljena demokratizirana partija (kao što trockisti i okoštali maoisti vjeruju). (Radnički) pokret 19. stoljeća i (komunistička) partija 20. stoljeća bili su oblici materijalnog predstavljanja komunističke hipoteze. Njima se nemoguće vratiti.” (BADIOU, 2008: 88)

Ono što je pokrenulo prvu hipotezu, a imalo odjeka i na drugu, sažeo je Marx u poznatoj sintagmi o duhu komunizma koji ne da mira Evropi. Taj duh je i potvrda da je hipoteza tada uistinu utemeljena. Naš je zadatak da toj hipotezi vratimo dignitet, nakon negativnog

iskustva socijalističkih država, ambigvitetne lekcije Kineske kulturne revolucije i svibnja '68 (2008: 88).

No, ukoliko komunistička hipoteza ostaje ispravna, kako tvrdi Badiou, kako je danas utemeljiti? Pogotovu uzmemo li u obzir da je i sama Marxova tvrdnja, koja potvrđuje događaj komunističke hipoteze, nastala upravo iz ideje materijalne uvjetovanosti zbilje ili, kako je to rekao Althusser, iz materijalne utemeljenosti svih stvari u zadnjoj instanci (ALTHUSSER, 1976). Determinacija (u zadnjoj instanci) materijalnim svijetom, materijalistička koncepcija povijesti, jest ono što nas upućuje da u toj materijalnoj stvarnosti valja tražiti elemente hipoteze.

Tehnologija i dijalektika materijalizma

Postoji ipak sukob između Badioua i onih koji u toj dematerijalizaciji vide razloge za optimizam. Badiou u *Le réveil de l'histoire* (*Buđenje povijesti*) iz 2011. godine kritizira Negrijev optimistični stav prema kapitalizmu koji se, prema Negriju, nalazi na pragu metamorfoze u komunizam (BADIOU 2011: 21). Badiouu se čini kako mi prije svjedočimo retrogradnoj konzumaciji esencije kapitalizma i povratku na duh iz 1850. godine, na primat stvari, roba i strojeva nad životom radnika (BADIOU 2011: 22) nego tranziciji u komunizam. Novo buđenje povijesti može se desiti, ali ne iz kapitalizma samog, već iz popularne inicijative u kojoj će se utemeljiti moć i ideja (isto).

Dvije stvari se ne mogu zaobići u ovoj Badiouovoj dijagnozi. Možda se i možemo složiti da se ne nalazimo na pragu komunizma, već u situaciji devetnaestostoljetnog kapitalizma, no postavlja se pitanje, nismo li tada upravo u poziciji onog "izvornog" radničkog pokreta 19. stoljeća i "materijalnog predstavljanja" komunističke hipoteze? S tim je povezano i drugo pitanje: nije li ocjena o mogućem "buđenju povijesti" iz popularne inicijative, a ne iz kapitalizma samog, u svojem temelju nemarksistička, uzmemo li u obzir materijalizam (koji je u svojem temelju dijalektički), u kojem se buđenje povijesti upravo zbiva iz kapitalizma samog, odnosno iz sukoba proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa (MARX I ENGELS, 1977)?

Dok na razini deskripcije terora ljudskih prava i apsolutizma tolerancije, koji u postojećim okvirima omogućavaju problematični globalni intervencionizam, Badiouov idealistički materijalizam pogađa bit, on ostaje manjkav na razini obzora utopijske ideje. U spajanju Platonova idealizma s Marxovim materijalizmom Badiou subvertira temeljni materijalistički teritorij — materijalne proizvodne snage. Odbacivanje prirodnih poredaka, s druge strane, proizlazi iz historijskog

materijalizma koji intelektualno investira u proizvodne snage. Ukoliko bi se Badiou odlučio vratiti historijskom materijalizmu, a mnogi su primijetili da bi Badiou želio komunizam bez marksizma, ne može isključiti tu “grubu” razinu materijalnog (ŽIŽEK, 2006: 327). Nakon što je proglasio kraj jakobinske revolucionarne paradigme — svjestan da je anti-državna revolucionarna partijska politika, usmjerena na preuzimanje i demontiranje Države, iscrpljena — on odbija istražiti revolucionarni potencijal ekonomske sfere s obzirom da ta sfera po njemu ne sadrži potencijal događajnog mjesta (ŽIŽEK 2006: 328). Žižek primjećuje da je jedini način izlaska iz te slijepe ulice taj da se obnovi ekonomska domena Istine, potencijala Događaja.

Badiou eksplicitno odbacuje aktualizirani oblik proizvodnih snaga, no implicitno on odbacuje i tehnologiju u smislu materijalne baze koja u revolucionarnim gibanjima može pokrenuti konflikte na razini proizvodnih odnosa. Kako smo vidjeli, Badiou u svojem *Manifestu za filozofiju*, koji je objavljen 1989. godine, u doba velikog optimizma vezanog uz digitalne tehnologije, piše kako “nećemo prihvatiti riječ ‘tehnologija’ — čak i kada bismo u njoj čuli odjek grčke tehne”, iako je ona sklona “određivati bit našeg vremena” (2001B: 54). Kako Badiou odbija ekonomsku sferu, tako odbija i materijalnu bazu proizvodnih snaga, smatrajući da nemaju snagu za mjesto događajnosti te da nam ne pružaju nikakve korisne instrumente (BADIOU 2001B: 54). Usporedbe radi, tih godina aktivist i teoretičar Richard Barbrook piše o “kiberkomunizmu” (BARBROOK 2000). Usprkos manjkavostima perspektiva *mnoštva* kod Hardta i Negrija, niti Badiou ne uspijeva dijalektički dohvatiti logiku današnjeg tehnološkog razvoja kao niti revolucionarne događajnosti tehnologije. Tehnologija se pokazuje ne samo kao periferna mana Badiouovog sustava, već možda i temeljni problem s idealističkim materijalizmom.

Paradoks marksizma bez materijalizma najvidljiviji je u zamišljanju novog, utopijskog horizonta koji umjesto instalacije historizma (popisivanja svih izvedbi hipoteze) treba zahvatiti negdje duboko dolje — u materijalnu bazu bez koje, makar i marksistički, ne možemo zamisliti promjenu proizvodnih odnosa. Pitanje je, je li tehnologija u mogućnosti postaviti uvjete za novu komunističku hipotezu? Pod uvjetom da proletariziramo temu zajedničkih dobara, to bi načelno bilo moguće. No ta se dijalektička dimenzija razvoja nameće kao temeljna u današnjem trenutku. To dovodi do pitanja aktualnih utemeljenja događaja, posebice pitanja reaproprijacije zajedničkih dobara (eng. *commons*) koje se u okviru komunističke hipoteze mora postaviti kao

progresivno prisvajanje zajedničkih dobara i proletarizacija onih koji su od zajedničkih dobara kao vlastite supstance odijeljeni.

Potrebno je proučiti strukturu rada i proizvodne odnose kako bi se odredili mogući oblici političke kompozicije u institucijama i formacijama političke borbe (THOMAS, 2017), što su djelomično uistinu učinili Hardt i Negri s konceptom mnoštva (2000, 2004). No oblik *multitude* također poništava u dobroj mjeri dijalektiku odnosa proizvodnih snaga i proizvodnih odnosa, odnosno temeljni konflikt koji se rađa iz samog kapitalizma a koji, kako Marx upućuje, može dovesti do revolucije i, u konačnici, do promjene proizvodnih odnosa. Liberalno-pragmatična rješenja poput Habermasova komunikativnog djelovanja, participacije, uloge javne sfere u konstituciji političkog subjekta (HABERMAS, 2004–2006), također promašuju upravo u točki koju Badiou primjećuje, a to je točka proizvodnje razlike ili pojednostavljeno, instalacija politike tolerancije, a u konačnici kulturalizacije politike.

Badiou uspijeva u kritici kulturalizacije politike, kritici prevođenja političko-ekonomskih pitanja u pitanja kulture, identiteta i slobode, no pitanje je kako naći izlaz iz tog problema svođenja politike na neekonomska pitanja. Badiouova historizacija komunizma, njegovo povjerenje u historijsku nužnost promjena poprima i oblik oksimoronske komunističke eshatologije. Badiou vrši konkretnu historizaciju događaja izvedbe komunističkih hipoteza. Badiou piše kako je “druga sekvenca trajala nešto više od pola stoljeća” te treba također zabilježiti kako je od prve odvojena otprilike jednako dugom pauzom od nešto više od četrdeset godina (BADIOU, 2008: 81–85). Tako bismo, ukoliko slijedimo ovu logiku, mogli doći do računice koja kaže kako bi se treća sekvenca trebala upravo pojaviti, u razdoblju između godina 2016. i 2026.

Badiou naravno ne donosi takav zaključak jer on ne može proizaći iz njegovog pristupa revolucionarnom događaju. No ukoliko u maniri šaljive eshatologije popustimo njegovom idealizmu i upustimo se s njime u imaginarno računanje vremena, komunistička hipoteza danas predstavlja radosnu vijest. Ipak ta eshatologija nije samo politička već i materijalistički-tehnologijska. Pa je čini se, ukoliko želimo najaviti radosnu vijest komunizma, potrebno zahvatiti i u materijalističku interpretaciju tehnologije. ■

Bibliografija

- Althusser, Louis (1971) *Lenin and Philosophy and other essays*, New York i London: Monthly Review Press, str. 23–70.
- Badiou, Alain (2005a) *Being and Event*, Continuum
- Badiou, Alain (2001a) *Ethic. An Essay on the Understanding of Evil*, London i New York: Verso
- Badiou, Alain (2005b) *Le Siècle, L'ordre philosophique*, Éditions du Seul
- Badiou, Alain (2001b) *Manifest za filozofiju*, Zagreb: Jesenski i Turk
- Badiou, Alain (2011) *Le Reveil de l'histoire*, Circonstances, 6, Lignes
- Badiou, Alain (2010) *The Communist Hypothesis*, London i New York: Verso
- Badiou, Alain (2008) *The meaning of Sarkozy*, "The History of the Communist Hypothesis and Its Present Moment", London i New York: Verso, str. 105–117.
- Bensaïd, Daniel (2017) "Permanentni skandal" (iz *Démocratie, dans quel état?*), *Libra Libera* 40–41, str. 44–81.
- Badiou, Alain i Peter Hallward (1998) "Politics and Philosophy. An Interview with Alain Badiou", *Angelaki: journal of the theoretical humanities*, 3:3
- Barbrook, Richard (2000) "Cyber-Communism: How the Americans Are Superseding Capitalism in Cyberspace", *Science as Culture*, sv. 9, br. 1, str. 5–40.
- Dean, Jodi (2012) *The Communist Horizon*, London i New York: Verso
- Deleuze, Gilles (2006) *Foucault*, Minneapolis: University of Minnesota Press
- Dusek, Val (2006) *Philosophy of Technology. An Introduction*, Oxford: Blackwell Publishing
- Galloway, Alexander R. (2006) *Protocol: How Control Exists After Decentralization*, Leonardo Books
- Habermas, Jürgen (2004–2006) *The Theory of Communicative Action 1–2*, Cambridge: Polity Press
- Habermas, Jürgen (1986) *Tehnika i znanost kao 'ideologija'*, Zagreb: Školska knjiga
- Hardt, Michael i Antonio Negri (2000) *Empire*, Cambridge: Harvard University Press
- Hardt, Michael i Antonio Negri (2004) *Multitude. War and Democracy in the Age of Empire*, New York: The Penguin Press
- Heidegger, Martin (1996) *Kraj filozofije i zadaća mišljenja*, Zagreb: Naklada Naprijed, str. 397–417.
- Marx, Karl (1978) *Kapital*, prvi svezak, "Pogovor drugom izdanju", Beograd: Prosveta, str. 19–25.
- Platon (1997) *Fedar*, Zagreb: Naklada Jurčić
- Marx, Karl i Friedrich Engels (1977) *Komunistički manifest*, Izdavačko poduzeće "August Cesarec", Zagreb
- Murphie, Andrew i John Pots (2003) *Culture and Technology*, Palgrave Macmillan

- Thomas, Peter D. (2017) "The Modern Prince: Gramsci's Reading of Machiavelli", *History of Political Thought*, sv. XXXVIII br. 3. jesen, str. 523–544.
- Whittaker, Zack (2011) "70 Percent Find Software Piracy 'Socially Acceptable'", ZDNet, 2. ožujak 2011, <http://www.zdnet.com/article/70-percent-find-software-piracy-socially-acceptable/>
- Žizek, Slavoj (2006) *The Parallax View*, Cambridge i London: The MIT Press