

Novi andjeli

Katja Diefenbach

Prijevod: Boris Buden

"Čak su i prema jednoj talmudskoj legendi stvoreni andjeli - u svakom trenutku novi, u neborjenim jatima - kako bi, nakon sto su pred bogom otpjevali svoju himnu, zamukli i rastvorili se u nista."

(Walter Benjamin, Najava za casopis *Angelus Novus* [1])

Mnostvo je jedan novi andjeo, ili bolje, povratak "andjela povijesti" u jednom krajnje izmijenjenom, pozitivnijem obliku; jedan u potpunosti sekularizirani i subjektivirani andjeo. Jedan krscanski radnik-andjeo koji ne samo da prorokuje nadolazak jedne buduće sretne slobode, nego se, nazadrziv, dao na put u sunce, "u blistavo svjetlo jednoga novog dana" [2]. Andjeo Carstva kojem su Antonio Negri i Michael Hardt dali ime *multitude* - mnostvo (*Veilheit*) ili gomila (*Menge*), kako to u njemackom prijevodu glasi - stoji za jednu teorijsku perspektivu u kojoj ono mesijansko i ono politicko ne upucuju vise u razlicitim smjerovima. Veoma je vjerojatno da to pozitivno stapanje koje proizvodi mesijanski operaizam - *multitude* je ono dobro i to dobro ce jednog dana nuzno doci - izaziva nelagodu koju osjecamo u vezi s tim konceptom. Kao sto od nas, s druge strane, takodjer zahtjeva respekt cinjenica da su oba autora nasuprot lijevim sluzbenicima tuznih strasti prihvatili rizik da nakon tolikih pobjeda kapitalizma i dalje inzistiraju na mogucnosti komunizma. Knjiga dotice rijetko postavljano pitanje politicke motivacije: zasto ljudi cine sve te gluposti - politicke akcije, demonstracije i beskonacne rasprave? Vjeruju li oni u to sto rade? Zar im nije neugodno da uvijek oni budu ti koji izlaze na scenu s previse toga u rukama, previse uvjerenja, previse rijeci? Cekaju li oni doista na neku radikalnu promjenu? Ili trebaju neko zanimanje, da ih umiri kad se ponovo prepoznaju u vec vidjenome, pa su slucajno odabrali politiku za polje svoga razlikovanja od drugih, svoga discipliniranja i svoje domovine? Na to pitanje se u "Empireu" odgovara s militantnom religioznošću onih koji vjeruju: mnostvo kao forma u kojoj se javlja buntovna subjektivnost u razvijenom kapitalizmu ima sasvim spontani komunisticki karakter. To mnostvo je svojom produktivnošću u bijedi postalo sveto, jer "biomoc i komunizam, kooperacija i revolucija ostaju ujedinjeni u ljubavi, jednostavnosti i, takodjer, u nevinosti" [3]. Tim rijecima okoncava "Empire". *Wow*. Nevjerojatno religiozno, nevjerojatno pateticko.

U Benjamina, koji je opisao najljepše susrete između marksizma i andjela, ono mesijansko, za razliku od politickoga, upucuje u jedan sasvim drugi smjer. U odredjenim trenucima ono politicko se ukrstava sa suprotstavljenim kretanjem mesijanizma koje slijedi mistiku nadolazeceg iskupitelja i zadobiva jednu snagu s kojom se usmjerava na lakocu sreće koju u povijesnofilozofijskom smislu nije moguće programirati. [4] Obecanje sreće u politickome podsjeća na to da racionalnost napretka, razvoj proizvodnih snaga i disciplinu ne treba pobrkati s emancipacijom. Taj odnos sreće u politici, ono mesijansko bez mesijanizma, obecava da bi se usred katastrofalne izvjesnosti da će sve ostati tako kako jest najednom moglo izlomiti neko drugo vrijeme borbe. "Andjeo povijesti" [5] u Benjamina vjesnik je te aktualnosti. On stoji između katastrofe i napretka, a time takodjer i za spoznajnu da između te katastrofe i tog napretka postoji neka sveza koja se sastoji u tuznom triku modernizacije, u uspješno propalim borbama. Andjeo stoji za to da taj odnos nije nikakav zatvoreni totalitet. On je trag koji upucuje na liniju zidovskog mesijanizma prisutnu u lijevom misljenju, jedan trag koji je primjerice Ágnes Heller najintenzivnije dozivjela 1968.:

"Forma mog citavog zivota, ne samo moja vjera, sastojala se u cekanju. Ici na hasaru [6] ili stupiti u Komunisticku partiju po sebi nije bilo nista mesijansko premda je bilo povezano s mesijanskim predodzbama. Godine 1968., medjutim, nasli smo se pred definitivnim izazovom, da se u nasem vlastitom zivotu, ovdje i sada, ponasamo tako kao da je Mesija vec tu. Iscekivanje kao zivotna forma, ne kao vjera, to je bio istinski

mesijanizam." [7]

Tu dugu liniju jednog mesijanskog iscekvivanja, koje je prenijeto u sferu politickoga, reprezentiraju u "Empireu" krscanski ucitelji. To je u prvom redu Augustin i njegova ideja bozanske drzave u kojoj stranci nomadi zajedno rade kako bi stvorili jedan zajednicki svijet, ili sveti Franjo Asiski koji se u trinaestom stoljecu, na pocetku ranog, trgovackog kapitalizma odlucio na zivot medju siromasima. Cinjenica da Negri i Hardt preskacu zidovski trag mesijanskoga bez mesijanizma i nadomjestaju ga krscanskim figurama i slikama kao sto je sekularna svecanost duhova, imanentno hodocasce ili postajanje tijelom mnostva (*multitude*), zacudjuje tim vise, buduci je u teorijskoj univerzalizaciji zidovskog iskustva u poststrukturalistickom misljenju, na koje se u svojoj distanci prema dijalektici, teleologiji i povijesti filozofije uvijek iznova oslanjaju, rijec o figuri egzodusa. Egzodus je za Negrija i Hardta glavni izrazajni oblik mnostva (*multitude*): socijalni egzodus iz discipline fordizma i socijalizma, ekonomski egzodus iz pauperiziranih zona svjetskog trzista, antropoloski egzodus iz spolne konstrukcije ljudskoga tijela. O univerzalizaciji egzodusa kao zidovskog iskustva Maurice Blanchot je 1969., pisao:

"Ako je zidovstvo odredjeno za to da ima nekakva smisla za nas, onda se taj smisao nalazi upravo u tome, da nam ono pokazuje kako covjek u svakom trenutku mora biti spreman da se otpravi na put, jer izaci van (ici prema van) predstavlja jedan zahtjev kojeg se ne moze ignorirati ukoliko se zelimo cvrsto drzati mogucnosti postojanja nekog pravednog odnosa. To je zahtjev za rastankom, afirmacija nomadske istine. Svaki puta kada nam zidovski covjek u povijesti dade znak, onda je to znak koji poziva na kretanje." [8]

Premda Negri i Hardt opisuju mnostvo (*multitude*) sve do bolne granice nomadistickog kica kao ono pokretno, dezertirajuce, ipak su ucinili iz njega jednog krscanskog andjela, andjela koji je u njihovoj viziji dobio tijelo i postao subjekt. Time figura andjela ne izrazava vise virtualnost vremena koje u pogledu katastrofe obecava promjenu, nego virtualnost subjekta. Andjeo je jednoznacno sveden na subjekt proizvodnje. Njegov univerzalni zastupnik na zemlji je postproleterski subaltern, globalizirani siromak koji je napustio tvornicu, izopcenik /Vogelfreie/ [9] imperijalnog kapitalistickog svijeta koji se nasao u prostoru bez prava i zakona.

"Izopcenik je andjeo ili jedan tesko uhvatljivi demon. I ovdje nakon tolikih pokusaja da se od siromasnih naprave proleter, a od proletera oslobodilacka armija, iznova se u postmoderni, u blistavom svjetlu jednog novog dana, pojavljuje gomila, prosto ime za siromasne. Gomila siromasnih ljudi prozdrala je i probavila gomilu proletera. Zahvaljuci naprosto toj cinjenici siromasni su postali produktivni." [10]

Pozitivacija andjela, ta klasna borba u teoriji andjela, upucuje na temeljni teorijski paradoks u "Empireu". On se sastoji u nacinu na koji se autori u knjizi poduhvacaju zapravo veoma zanimljivog pokusaja da na jednoj sasvim novoj razini spoje marksizam, poststrukturalizam i analizu feministicke ekonomske teorije prema kojoj i takozvane reproduktivne aktivnosti predstavljaju moment drustvene produktivnosti. Negri i Hardt primjenjuju na svim poststrukturalistickim figurama tri temeljne operacije: pozitivaciju, produktivaciju i subjektivaciju - i to s onu stranu njihova razumijevanja pozitivnosti i produktivnosti kao znakova jedne moci koja ne suzbija odnose, nego ih zasniva (Foucault) [11], ili kao obilježje produktivne zudnje koja izrazava konstituirajucu liniju povijesnoga (Deleuze/Guattari) [12].

Na temeljna pitanja kriticke teorije drustva: sto je konstituirajuće?, kako se nesto dogadja?, kako to da se zbiva povijest?, Negri i Hardt odgovaraju: zato sto se mnostvo /multitude/ bori. To je nasljedje operaizma koji nadkodira njihovu teoriju, stari slogan radnika koji proizvode krizu na koju kapital reagira strategijama modernizacije. Otuda je citava njihova knjiga rascijepljena paradoksom, pokusajem da se u asubjektivno, kontingentno misljenje marksistickog poststrukturalizma, odnosno poststrukturalisticke teorije kapitalizma uvedu ostaci stare koncentracije produktivnih snaga i rad kao i predodzba jedne u gomilu preobrazene i prosirene klase. Pri citanju covjeku se permanentno namece osjecaj da je knjigu potrebno braniti od njezinih autora, poslužiti se njome usuprot njezine operaisticke geste i iz nje izbrisati figuru autonomije. Jer, ili

je mnoštvo /multitude/ singularno, kao što Negri i Hardt na mnogim mjestima pišu, ili je ono autonomno. Singularno znači, da se u tom mnoštvu materijalizira specifični odnos između stvari i osoba u nekoj društvenoj situaciji, da se u njemu realizira specifična lancana povezanost između ekonomskog, masinističkog, seksualnog, spolnog i psihickog, povezanost konstituirana kretanjem zudnje u kojem se uspostavlja, institucionalizira i diskurzivira društvena moc. Potencijal za emancipacijsku promjenu, potencijal koji Negri i Hardt nazivaju proto-komunizmom, akumulira se na način tog ulančanog povezivanja, a ne u subjektu. Pristupacnost znanja o načinu na koji se odvija proizvodnja, samoorganizirano dezertiranje iz dosade jednog standardiziranog života, jednako kao i iz isusenih pustinja kapitalističkog svjetskog tržišta, zudnja da se iskoci iz tog "ja-drugi" svjetskog poretka kako u makro tako i u mikro smislu, je jedan napredni društveni odnos koji nema nista zajedničko s autonomijom.

Taj odnos otvoren je za reintegraciju, za funkcionalnu mobilizaciju u jednom kapitalizmu koji se u sebi sve više ekstremno diferencira i koji eksploatira afekte i osjećaje također kao ljudske resurse, kao produktivnost stila, motivacije, united-colours kulture preživljavanja. Za Negrija i Hardta međutim, mnoštvo /multitude/ koje se ukazuje u migraciji i nematerijalnom radu je autonomno i time potencijalno može izbjeći dominaciju. Ono ostaje postedjeno njezinih procedura. Imperijalna moc je samo zbog toga djelotvorna što nailazi na otpor gomile i "odbijajući se u tom sudaru biva gurana naprijed i naprijed." [13] To je međutim operativistički idealizam koji uznapređovalo subjektivaciju u kapitalizmu želi očistiti od moci i koji sanjari o nekoj čistoj, sretnoj, protokomunističkoj subjektivnosti koja se suprotstavlja jednoj njoj izvanjskoj moci koja funkcionira samo negativno i represivno.

Na taj argumentacijski način predodžba jedne dijagramatičke učinkovitosti moci u Foucaulta i Deleuzea usmjerava se u jednom pravcu koji vodi u zabludu. Analiza prema kojoj moc predstavlja jednu dijagramatsku aritmetiku, koja ostaje izvanjska odnosu koji proizvodi, ne znači da ta moc pred različitim oblicima društvene prakse subjekata, a niti pred njihovom emancipatorskom praksom, ostaje stajati kao pred zatvorenim vratima. Umjesto toga, u toj je analizi riječ o tome da se opiše razlika između moci na jednoj i znanja/institucije na drugoj strani. Dijagram moci zasniva vezu između onoga što je po sebi nepovezano. On povezuje različite razvojne linije znanja (medicina, psihologija, kazneno pravo, pedagogika, itd.) i institucije (klinike, psihijatrije, zatvora, škole, itd.) Moc je ona najapstraktnija linija koja obje druge povezuje u jedan dispozitiv. To je ono što govore teze koje Negri i Hardt tematiziraju u "Empireu", kao na primjer: moc je jedan čisti strategem koji ostaje izvanjski dispozitivima. Sam dispozitiv međutim prozima subjektivaciju i sve društvene forme izražavanja i konstituira subjekt kao učinak moci. [14]

Jedna teorija je onoliko dobra koliko je dobro to što čovjek može učiniti s njom. A s teorijom Empirea može se veoma mnogo toga učiniti kada joj se oduzmu kršćanski impetus, veseli i vedri operizam, prebacivanje emancipacijske zadace na autonomnu subjektivnost. Tako je koncept mnoštva nasuprot primjerice neolenjinizma Slavojem Žižekom obilježen političkom voljom da nikada više ne padne natrag ispod kritike avangarde, kadra, zastupstva i reprezentacije. S "Empireom" stupamo osim toga u jedan analitički univerzum koji teoretizira daljnji razvoj kapitalističkog podružvljenja s onu stranu ekonomizma na jednoj internacionalnoj razini. Taj razvoj je određjen proširenjem regulacije posredstvom biomoci, realnom subsumcijom društava pod kapital-odnos i prijelazom od društva discipline k društvu kontrole. S pojmom biomoci [15] pokušava se znanost života opisati kao strategija vladanja. Od sedamnaestog stoljeća moc se obraća na dvije razine upravljanja životom, na razini tijela stanovništva (demografije, urbanizma, racunica o odnosu resursa i stanovništva, tabeliranju bogatstava, itd.) i na razini individualnog tijela koje se u ustanovama humanizma (klinika, škola, vojska, itd.) mobilizira i normira. Taj je razvoj otpočeo koegzistirao s nastankom kapitalizma. U procesu realne subsumcije [16] koji je anticipirao Marx radi se o tomu da kretanje kapitala prodiše kroz tijela, afekte, socijalnost društava i čitav teritorij svijeta. Jos je Marx naglasavao tu univerzalizirajuću potenciju oslobođene proizvodnje roba koja lomi predrasude, probija nacionalne granice i *in infinitum* siri proizvodne snage i potrebe. Teorija Empirea pokušava opisati internacionalnu formaciju kapitala koja ne poznaje više nikakvu nekapitalističku izvanjskost u koju bi mogla isprva kolonijalno, a zatim imperijalistički ekspanzirati. S

dosezanjem vanjskih granica fleksibiliziraju se unutarnje granice. Pod dvostrukom navalom revolta i ekonomiziranja pucaju zidovi velikih sistema zatvaranja ljudi od tvornice do obitelji. Društvo kontrole [17] znaci da se disciplina škole odnosno obiteljskog života uputila van u svijet i da subjekti postaju djaci izvan škole, radnice i radnici izvan tvornica i zatvorenici izvan zatvora.

Negri i Hardt dodjeljuju mnoštvu u "Empireu" sposobnost da produktivno odgovori na sve te transformacije jer su one u njihovim očima stvorene borbom subjekata protiv institucija i protiv izrabljivanja - u tom smislu da su pobune protiv tvorničke discipline dovele do rasprostiranja tvornice na citavo polje socijalnoga i na međunarodni teritorij. Neutemeljene ambicije takozvanog liberalizma postaju kod njih snaga subjektivnosti koja je prisvojila znanje proizvodnje, organiziranja socijalnog, kooperacije života i osjećaja.

Time su problem, katastrofu, da društveno bice tetura od modernizacije do modernizacije mogli utvrditi samo deskriptivno, ali nisu bili u stanju objasniti taj fenomen. Oni ga jednostavno dodaju svom operaističkim optimizmu. Riječ je o dodavanju onoga što je evidentno. Taj njihov potez teorijskog preskakanja ima svoj izvor u podjeli svijeta na negativnu imperijalnu vladu s jedne i pozitivnu gomilu s druge strane. Njihova mesijanska analiza moguće budućnosti imaterijalnog rada i autonomne migracije odveć lako preskace preko političkog odnosa postfordističkih subjekata koji glasaju za Schilla, FPÖ [18] ili Forzu Italia. Ona premalo uzimlje u obzir dinamiku transformacije s kojom je fordizam u nekadašnjim koloniziranim državama dospio u krizu prije nego se je uopće uspio etablirati. Kao da je dovoljno imenovati vlast Empirea, da bi se odmah potom vratili patosu komunističke gomile. Dok se projekti zakasnjele industrijalizacije, substitucije uvoza, razvoja fordizma pod diktaturom nacionalnih država - projekti koje su slijedile države realnog socijalizma - integriraju u kapitalistički Empire, na sjeveru i na jugu, u ogromnim ekonomijama bijede u kućnome radu i u masovnom siromastvu samostalnog poduzetništva tek rijetko ugleda dan neko protokomunističko mnoštvo (multitude) koje je na produktivan način prisvojilo sredstva za rad i znanje kooperativnosti. Time se pokazuje materijalna baza na osnovi koje neoliberalno samostalno poduzetništvo siromasnih i bogatih može ući u vezu s rasističkim, političko religioznim i etničkim ideologijama. To je ono što se u Empireu ne misli: ne-mnoštvo.

[1] Walter Benjamin, *Ankündigung der Zeitschrift: Angelus Novus*, (Najava za časopis: Angelus Novus), u: "Angelus Novus", *Ausgewählte Schriften 2*, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1988., 374.

[2] Michael Hardt/Antonio Negri, *Empire. Die neue Weltordnung*, (Carstvo. Novi svjetski poredak), Campus, Frankfurt/New York 2002, str., 171.

[3] Na navedenom mjestu, str., 420.

[4] Usp. Walter Benjamin, *Theologisch-politisches Fragment*, (Teolosko politički fragment), u: *Illuminationen*, *Ausgewählte Schriften 1*, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1977., str., 262.

[5] Usp. Walter Benjamin, *Über den Begriff der Geschichte*, (O pojmu povijesti), u: *Illuminationen*, na navedenom mjestu., str., 255.

[6] Osposobljavanje, kolektivna priprema za život u Palestini/Izraelu.

[7] Ágnes Heller, *Der Affe auf dem Fahrrad. Eine Lebensgeschichte* bearbeitet von János Kóányai, (Majmun na biciklu. Jedna životna pripovijest. Obradio János Kóányai), Philo, Berlin 1999, str., 420.

[8] Maurice Blanchot, *Jude sein, /Biti židov/* u: *Das Unzerstörbare, Ein unendliches Gespräch über Sprache, Literatur und Existenz*, Hanser, München/ Wien 1991, 184., i dalje.

[9] Vogelfrei doslovno znaci "slobodan kao ptica", ali se u njemackom upotrebljava za covjeka izvan svakog zakona s kojim se moze ciniti sto nas je volja, kojega se u krajnjem slucaju moze i bez prijetnje kazne ubiti. (Nap. prev.)

[10] Hardt/Negri, na navedenom mjestu, str., 171.

[11] Usp, na primjer Michel Foucault, Recht der Souveränität/Mechanismus der Disziplin, (Pravo suverenosti/mehanizam discipline), u: isti autor, Dispositive der Macht. Über Sexualität, Wissen und Wahrheit, Merve, Berlin 1978, str., 75-95.

[12] Usp., na primjer Gilles Deleuze, Lust und Begehren, (Ugoda i zudnja), Merve, Berlin 1996, str., 14-39.

[13] Hardt/Negri, na navedenom mjestu, 368.

[14] Usp. Gilles Deleuze, Die Strategien oder das Nicht-Geschichtete: Das Denken des Außen (Macht), (Strategije ili ono nestratificirano: misljenje izvanjskosti /moc/), u: isti autor, Foucault, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1992, str., 99-130.

[15] Usp. Michel Foucault, Recht über den Tod und Macht zum Leben, in: Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit (Pravo nad smrću i moc za život, u: Volja za znanjem. Seksualnost i istina), 1, str., 159-190.

[16] Usp. Karl Marx, Resultate des unmittelbaren Produktionsprozesses, (Rezultati neposrednog proizvodnog procesa), Neue Kritik, Frankfurt/M. 1969., str., 45-64.

[17] Usp. Gilles Deleuze, Postskriptum über die Kontrollgesellschaften, (Postscriptum drustvima kontrole), u: isti autor, Unterhandlungen, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1993, 254-262.

[18] Austrijsku slobodarsku stranku pod vodstvom Jörga Haidera. (Nap. Prev.).