

Politični angažma teorije

Rado Riha

Besede, s katerimi je Saint-Just označil usodo revolucionarnega dogajanja pet let po padcu Bastije - "revolucija je zaledenela" (*Fragmentsi o republikanskih ustanovah*, Saint-Just 1984, 979) bi lahko danes uporabili tudi za njega samega. V moderno zgodovinsko vednost ni vpisan le, kot se glasi uhojena rečenica, kot "kontroverzen lik", ampak predvsem kot enigmatičen. Po skoraj dvesto letih prisvajanja francoske revolucije je podoba enega izmed njenih neposrednih akterjev, Saint-Justa, "zaledenela", skrepenela v mit. Dvaindvajset mesecev njegove neposredne politične dejavnosti je iz elementa "male zgodovine" (Lefort), iz konstitutivnega momenta v spletu heterogenih političnih, religioznih, socialnih bojov in razmerij, ki so oblikovali in uprizarjali francosko družbeno telo ob koncu 19. stol, spremenjeno v simbol "velike zgodovine", kjer igra Saint-Just vlogo poosebljenja revolucionarnega Terorja, revolucionarne Vrline in Kreposti...

Eden izmed novejših poksusov pojasniti "enigmo Saint-Justa" (Abensour 1986, 710) je reafirmacija sicer znanega, o doslej očitno zanemarjenega dejstva, da je Saint-Justovo delovanje potekalo na dveh ravneh. Saint-Just ni bil dejaven, tako dokazuje M. Abensour, le na praktično-politični ravni, ampak je tudi teoretik francoske revolucije, še več, za njegov "politični stil" je značilno prav "nenehno prehajanje od politične teorije k praksi in od akcije k načelom, iz strahu, da akcija ne bi popačila načel" (Abensour 1986, 712). Skratka, da bi pojasnili vlogo in pomen Saint-Justa, da bi "raztrgali tančico mita in enigme, ki ovija njegov lik" (Vejvoda 1987, 13), bi bilo treba, če upoštevamo Abensoura, poleg govorov in konventskih poročil mladega politika upoštevati še njegova politično-filozofska dela (*O naravi* . . ., 1791/92, *Govor o ustavi, ki jo je treba dati Franciji*, 1793, in *Fragmentsi o republikanskih ustanovah*, 1794).

Tudi govora, s katerima Saint-Just utemeljuje in upravičuje sojenje Ludviku XVI, nam torej ne razkrivata Saint-Justa le kot političnega akterja Francoske revolucije in enega izmed nosilcev njene jakobinske udejanjivte, ampak odgovarjata tudi na vprašanje o teoretskem mestu politične akcije. Da velja "načelo dvojnosti" Saint-Justovega delovanja tudi za oba govora, se kaže že v tem, da ju lahko obravnavamo na dveh ravneh, neposredni in posredni.

Govora lahko beremo tako, kakor sta nam danes neposredno dana, se pravi, kot "dokument svojega časa". V tej njuni neposrednosti ju bomo seveda vselej že brali posredovano, skozi tisto historično specifikacijo, ki nam jo nalaga tako moderna zgodovinska, sociološka, politološka, skratka, teoretska vednost o francoski revoluciji, kakor tudi naše praktično izkustvo z dvestoletno usodo "demokratične revolucije". Verjetno ni

potrebno posebej poudarjati, da govora po svoji vsebini in argumentacijski strategiji nudita takšnemu pristopu izredno raznoliko in bogato problematiko: od obravnave političnega življenja v revolucijski Franciji, prek vprašanje spremenjene funkcije političnega, do analize enega izmed bistvenih pogojev, ki danes omogočajo spremenjen, kritičen odnos do francoske revolucije, se pravi, do analize t. im. "krize leve misli".

Poleg tega neposrednega pristopa in njegovega rezultata, dvojne historične relativizacije Saint-Justovih govorov, njune umestitve v zgodovinsko preteklost in v sodobnost, pa je možen tudi posreden pristop k njima. S posrednim pristopom razumemo tu tisto branje, ki je najprej dejanje političnega angažmaja. Govora sta po svoji zastavitvi takšna, da postavljata tako rekoč kot pogoj za možnost produkcije pozitivnih - zgodovinskih, socioloških, politoloških - spoznanj vprašanje o njeni lastni "politični angažiranosti". Bistveno pri tem pa je, da ravno takšna "politično posredovana" interpretacija govora iztrga iz njune zgodovinske posredovanosti in ju vzpostavlja kot "klasični" besedili politične filozofije, se pravi, kot brezčasni in nadzgodovinski, "zgolj teoretski" besedili. Drugače rečeno: "politični angažma", kakor ga razumemo tu, je zgolj v tem, da vzamemo Saint-Justova govora za zgolj teoretski besedili, za čisto filozofijo. "Politično posredovano" branje ni torej utemeljeno ne v predmetu obeh govorov ne v njuni intenci. Niti vprašanje upravičenosti regicida oz. - kolikor razumemo proces proti kralju in njegovo usmritev kot začetek jakobinskega terorja - vprašanje revolucionarnega terorja, niti praktično-politična naravnost obeh govorov, njun status politične intervencije, ki se opira predvsem na moč besede, na racionalno in retorično veščo argumentacijo, nista tisto, kar sleherno interpretacijo Saint-Justove intervencije implicitno sili, da zavzame takšno ali drugačno "politično stališče". Naj zaradi možnega nesporazuma še enkrat poudarimo: "politični angažma", kakor ga razumemo tu, je edino v tem, da se odločamo za Saint-Justova govora kot čisto teorijo.

Naše razumevanje "političnega angažmaja" se opira tu na konceptualizacijo političnega, ki sta jo na podlagi Derridajeve dekonstrukcije razvila Philip Lacoue-Labarthe in Jean-Luc Nancy v okviru "Centre de recherches philosophiques sur le politique". Zelo natančen in analitičen prikaz motivov za nastanek tega centra, ki je deloval v Parizu na začetku osemdesetih let, njegove zastavitve in njegovih rezultatov lahko najdemo v članku Nancy Frazer "Francoski pristaši Derridaja: Politizacija dekonstrukcije ali dekonstrukcija političnega"¹. Sami bomo tu odmislili tako od zgodovine njegovega nastanka in učinkovanja kakor tudi od njegove teoretske podlage in usmeritve: poleg osrednje vloge Derridajeve teorije so to predvsem teoretske zastavitve H. Arendt in M. Heidegggr. Iz problemskega polja, ki ga zamejujejo Heideggrova teza o sodobni tehniki kot dovršitvi zahodne metafizike, teza H. Arendt o moderni kot dobi, v kateri se sfera političnega razkraja v ekonomskem, družbenem in tehnično-kulturnem spletu, in derridajevsko vztrajanje na nujnosti, da se vzpostavi nezasegljiva pozitivna "trancendenca političnega", bomo izločili tiste nastavke, ki učinkujejo po našem mnenju produktivno tudi zunaj svojega izvornega teoretskega konteksta.

Novi objekt, ki ga proizvede in obdeluje "filozofsko raziskovanje" oz. "spraševanje političnega" v okviru Centra, imenujeta Lacoue-Labarthe in Nancy "bistvo političnega". Kolikor določa ta objekt dvojna namera hkratnega filozofskega raziskovanja političnega in

1. Članek je objavljen v *New German Critique*, št.33, 1984. Sami se opiramo na srbohrvaški prevod, objavljen v *Treči program*, Beograd 1986, 254-282.

raziskovanja filozofskega v njegovem razmerju do političnega, ga imenujeta tudi "filozofsko bistvo političnega": gre, "skratka, za spraševanje filozofskega kot političnega" (Lacoue-Labarthe 1981, 15). Nas zanima tu najprej način, kako Lacoue-Labarthe in Nancy konstruirata svoj novi objekt raziskovanja. Do objekta, bistva političnega, prideta tako, da filozofski naravnosti raziskovanja političnega dajeta specifičen pomen. "Filozofsko" pomeni zanj, da je preučevanje "čisto filozofsko" (12), da so vsi drugi pristopi do političnega - čeprav so možni - že od začetka izključeni: "filozofsko" ima izključevalno vrednost" (Lacoue-Labarthe 1981, 12). Izključevalnost je po eni strani "kritična in 'negativna' gesta" (ibid., 14), ki ima dva cilja. Usmerjena je proti pozitivno znanstveni oz. empirično znanstveni obravnavi političnega. Temeljna pomanjkljivost t.i. politične znanosti, politologije oz. politične sociologije je po njunem mnenju v tem, da jemlje družbeno in politično dejstvo kot pozitivno danost, kot "enostavno pozitivnost" (ibid., 14), da razvija politično kot posebno (avtonomno ali podrejeno) področje z lastnimi mehanizmi, institucijami itn., ne da bi pri tem reflektirala filozofske predpostavke, celotnega "družbeno-antropološkega ozadja" (ibid.) takega podvzetja. A če je je znanstveni pristop izključen zaradi svojega bolj ali manj nereflektiranega prevzemanja filozofskih predpostavk - Lacoue-Labarthe in Nancy se gibljeta tu še v okviru klasične filozofske kritike pozitivnih znanosti - je drugi cilj kritične izključevalne geste ravno stališče same filozofije. Njuno filozofsko raziskovanje političnega se ne uvršča v okvir tradicionalne politične filozofije, ne temelji, kot pravita, na klasičnem filozofskem prilaščanju političnega in ne zagovarja nikakršnega privilegirane pristopa filozofije do politike.

"Izključevalna vrednost" postopka filozofskega raziskovanja političnega je tako radikalna, da vzame temu postopku sleherno trdno podlago - tudi podlago v politični praksi, ki bi jo morda sugerirala že sama kritika filozofskega in znanstvenega, skratka teoretskega diskurza o političnem. Ko Lacoue-Labarthe in Nancy zavračata možnost neposredne politizacije preučevanja "bistva političnega", ne zavračata le prevajanje tega ali onega političnega stališča v teorijo, ampak predvsem samo predstavo o povezanosti teorije s prakso. Kritika teoretskega diskurza je za Lacoue-Labarthe in Nancyja vselej in nujno tudi že kritika predstave o razmerju med teorijo in prakso, ki v takšni ali drugačni inaciji določa paradigmo "zahodne metafizike". "Zgolj filozofskost" raziskovanja političnega pomeni torej tudi, da je raziskovanje v eksplicitnem ne-razmerju z družbeno prakso.

Filozofskemu preiskovanju bistva političnega je tako z njegovo rigidno izključevalnostjo odvzeta možnost sleherne pozitivne opredelitve - njegova edina opredelitev je pravzaprav ono samo, njegova lastna izključevalna vrednost. Drugače rečeno, če sklicevanje na filozofičnost vprašanja političnega resda ni le, kot zapišeta Lacoue-Labarthe in Nancy, "preprosto kritična in 'negativna' gesta" (ibid.), pa druga, pozitivna stran te geste ni nekaj, kar čaka onstran njene kritične razsežnosti. Vsa pozitivnost te geste - se pravi, tisto, kar omogoča konstrukcijo novega objekta, bistva političnega - je ravno v njeni negativnosti, kritičnosti. Rigidna izključevalnost filozofskega raziskovanja političnega konstruira njegov objekt v toliko, kolikor je po svoji pozitivni strani trenutek čistega samonanašanja filozofskega raziskovanja, trenutek njegove čisto tавтоloške opredelitve. Pozitivnost tавтоloške določitve, da je filozofsko raziskovanje političnega pač - filozofsko raziskovanje političnega, pa je v tem, da odpre neko prazno mesto, mesto mankajoče opredelitve - prav na to mesto se lahko nato umesti bistvo političnega.

Prvi nastavek, ki ga izločamo iz teoretizacije Lacoue-Labartha in Nancyja, bi torej bil afirmacija političnega je bistveno povezana z afirmacijo in artikulacijo praznega mesta. Na to lahko zdaj navežemo vodilni koncept raziskovanja v Centru, koncept "umika političnega" (*retrait du politique*). Koncept združuje v sebi nekako tri argumentacijske tokove.

Prvič, filozofsko raziskovanje političnega, kakor si ga kot cilj zastavlja Center, zavzema glede na tradicionalno razmerje med filozofijo in politiko neko obrobno stališče, stališče "umika": umika se namreč pred političnim značajem, ki naj bi nujno opredeljeval vsak teoretski diskurz, pred zahtevo po tem, da bi zagovarjalo ali kritiziralo neko specifično politično stališče.

Drugič, umik iz neposredne politiziranosti teorije je v resnici zgolj odgovor na neko temeljno družbeno dejstvo moderne, odgovor na umik samega političnega. Ta umik političnega se morda še najasneje izraža v reklu, za katerega res lahko rečemo, da obvladuje našo dobo: da je namreč postalo "vse politično". Hrbtna stran tega temeljnega izkustva moderne o vladavini političnega pa je ravno nedoločljivost političnega: politično je izgubilo sleheren specifični pomen, ni ga več mogoče opredeliti kot takega. Vsemogočnost političnega in njegova nevidnost, nedoločljivost sta dve plati istega fenomena. Moderno politično družbo je zato mogoče na splošno opredeliti takole: vzpostavitev političnega ustreza neki umik, neki manko. Bistveno pri tem je po mnenju Lacoue-Labartha in Nancyja, da se pravzaprav umika nekaj, kar nikoli ni obstajalo - ne polis ne suverenost ni nekaj, kar bi kadarkoli bilo empirično-zgodovnsko dano.

Tretjič, umik pred zahtevo po neposredni politiziranosti teoretskega diskurza - pred predstavo, da filozofija bodisi utemeljuje politiko bodisi sama sledi nekemu političnemu interesu - tako v zadnji instanci "ustreza" temu, kar moderno politično po svojemu bistvu je, njegovi nerazpoznavnosti in brezpomenskosti, umankanju slehernega specifičnega pomena. Zato lahko Lacoue-Labarthe in Nancy seveda trdita, da distanca filozofskega raziskovanja do politike ni izstop iz politike, korak v (etično, estetsko, religiozno) apolitičnost, ampak je tudi sama neke vrste politična gesta, nekaj, "kar se je nedolgo tega imenovalo 'angažma'" (Lacoue-Labarthe/Nancy 1981, 19). Dvojni umik političnega, umik, če smemo tako reči, iz umika političnega, je sam v sebi tudi že vnovični zaris - *re-trait* - političnega, je postopek, ki ravno omogoči, da vznikne novo vprašanje, vprašanje o bistvu političnega: v ponavzočenju umika političnega se nekaj "pojavi ali daje . . . politično se umika v svoji določljivi in preedstavljeni specifičnosti, toda v tej nedoločljivosti, ki hkrati ustreza njegovi raztopitvi. . . , se vnovič daje in osvobaja neko vprašanje ali obris nekega vprašanja" (Lacoue-Labarthe/Nancy 1983, 194,196).

Tu bomo zapustili Lacoue-Labarthov in Nancyjev argumentacijski tok, da bi lahko poudarili tole: filozofski "ne" političnemu, distanca filozofije do politike ni le način, kako filozofija "odgovarja" na umik samega političnega, ni gesta, ki bi bila zunanja samemu političnemu. Z depolitiziranjem filozofije je vse prej umik političnega "ubeseden", se pravi, pripeljan do svojega pojma. Dvojni umik šele omogoči, da postane umik političnega pozitivna danost, pozitivna v obeh pomenih besede: da se dovrši, šele zares vzpostavi kot tak in da postane očiten. "Bistvo političnega", ki se zariše z umikom iz umika političnega, je sama negativnost političnega, njegova brezpomenskost in nedoločnost, dojeta kot njegova edina pozitivnost. Drugače rečeno, z reflektirano ne-političnostjo filozofije se dovrši umik

političnega tako, da je umanjkanje specifičnega pomena političnega spoznano kot njegovo pozitivno določilo, kot imanentna ne-političnost političnega: moment nesmiselnosti, manka-političnega se sprevrne v konstitutivni del njegove pozitivne biti. A ker je umik političnega dejansko umik nečesa, kar ni nikoli obstajalo, je treba dodati, da je dovršitev tega umika ponavzočen je neke odsotnosti, ki ni odsotnost nečesa, kar bi manjkalo, ni odsotnost nobene prisotnosti, ampak je odsotnost nečesa, kar ni nikoli manjkalo: bistvo političnega je v ponavzočenju neke, če smemo tako reči, izvirne izgube, je artikulacija praznega mesta, artikulacija odsotnosti pomena kot tistega edinega pravega mesta, resničnega pomena političnega.

Tretji produktivni nastavek v politični teoretizaciji Lacoue-Labartha in Nancyja vidimo v tem, da pride politično do svojega bistva šele skozi filozofsko raziskovanje političnega. Zato tudi Lacoue-Labarth in Nancy vztrajata, da je ne-politično filozofsko raziskovanje političnega kljub vsemu - politična gesta. Prav ta poskus misliti "dvoje v enem" je po mnenju N. Frazer pripeljal do zloma njunega raziskovalnega projekta, do razpustitve Centra. Gre za "dialektiko neuresničene želje" (Frazer 1986, 270), ki je razpeta med težnjo po postmarksistični politiki in njenim nenehnim sublimiranjem v zgolj filozofsko preiskovanje političnega, med zavračanjem lastnega političnega značaja in upanjem, da je dekonstruktivno preiskovanje političnega vendarle nekako relevantno tudi za politiko. Težnji sta nezdržljivi: "Bodisi bosta ohranila strogo izključevanje politike...tedaj se bo zmanjšal politični učinek njunega delovanja. Bodisi bosta prekoračila črto in vstopila v politično razmišljanje - tedaj pa bo njuno delo postajalo vse bolj empirično in normativno in ga bodo tudi vse bolj spodbijali" (Frazer 1986, 277). Skratka, ni možna zastavitev, ki hoče zgolj filozofsko raziskovati politično in že s samim tem - "ne da bi si mazala rok v politični borbi"(ibid.) - priti do politično relevantnih spoznanj.

Sami menimo, da šele zastavitev, ki združuje "dvoje v enem", proizvede v čisti obliki nezdržljivost čiste teoretske pozicije in političnega angažmaja, da šele takšna zastavitev nudi pogoje za razdelavo koncepta nezdržljivosti kot specifičnega - nemožnega - razmerja med teorijo in prakso. Pomanjkljivost Lacoue-Labarthe in Nancyjeve analize - ki s kaže tudi v tem, da obvisi pomen "političnega angažmaja" nekako v zraku - po našem mnenju ni nasledek same zastavitve, ampak njene nedosledne izpeljave. Filozofsko raziskovanje bistva političnega je za njiju dejansko že prekoračitev dovršitve/zapore političnega v smeri iskanja neke transcendence/drugosti političnega onkraj pozitivne transcendence Boga, Človeka ali Zgodovine: "...vprašanje umika ni v tem, da bi bilo treba 'nadomestiti' neko transcendenco, ki se je umaknila, ampak v vprašanju, v kakšnem smislu zahteva umik, da premestimo, da znova obdelamo koncept 'politične transcendence'" (Lacoue-Labarthe/ Nancy 1983, 192, 193). Naša teza je, da je mogoče takšno "popolnoma preoblikovano predstavo transcendence", kakršno si zamišljata kot pogoj konceptualizacije "bistva političnega" Lacoue-Labarthe in Nancy, postaviti edino na podlagi lacanovskega koncepta ekstimmnosti, notranje zunanosti. Drugače rečeno, da bi prišli do takšnega preoblikovanega koncepta transcendence političnega, je treba izhajati iz tega, da je političnost filozofskega diskurza vezana na pozitivacijo neke neodpravljljive izgube, na ponavzočenje neke radikalne ne-dialektične negativnosti.

Vrnimo se zdaj h govoroma, v katerih Saint-Just na začetku "demokratske invencije" zahteva smrtno obsodbo Ludvika XVI. To njegovo politično intervencijo bomo navezali

na njegovo teorijo narave in naravnega prava. Izhajali bomo torej iz Abensourjeve teze, da postavlja odkritje rokopisa *O naravi*. na dnevni red tudi vprašanje o zvezi med Saint-Justovo teorijo narave in njegovim političnim delovanjem: "Ne da bi spreminjali besedilo *O naravi*. v filozofsko izhodišče, iz katerega bi logično izhajalo mišljenje in delovanje mladega revolucionarnega voditelja, pa nas kljub vsemu preseneča nenehno prehajanje od politične teorije k praksi in od akcije k načelom, iz strahu, da akcija ne bi popačila načel. Notranji ritem tega gibanja je zavezan periodičnemu vračanju filozofije narave..." (Abensour 1986, 714).

Branje spisa *O naravi*. korenito zamaje (običajno) podobo o Saint-Justu kot pristašu in nadaljevalcu Rousseaujeve teorije, skupaj z dilemo, ali sta on in Robespierre udejanjila *Družbeno pogodbo* tako, da sta s prakso terorja razkrila njeno pravo, se pravi, totalitarno bistvo, ali pa sta, nasprotno, oba vodilna jakobinca s praktično akcijo izdala Rousseaujevo misel, napačno prevedla filozofske implikacije idej občestva in svobode v ideološko orodje revolucionarnega boja. Rokopis *O naravi*. preseneča, kot pravi Abensour, s svojim skorajda sistematičnim proti-rousseaujevstvom, in to na treh ravneh: na področju filozofije zgodovine, družbene teorije in utemeljitve prava.

Za Saint-Justa je družbeno stanje naravna, harmonična, organska skupnost, ki temelji na istovetnosti, enakosti in neodvisnosti ljudi: "Družbeno telo je podobno človeškemu telesu, vsi njegovi organi prispevajo k njegovi harmoniji" (*O naravi*., Saint-Just 1984, 937). Na začetku zgodovine je naravno stanje spontane družbenosti, v katerem "vsak živi za vse", neposredno participira na organski totalnosti in je pred svojo individualizacijo integriran v družbeno telo. V nasprotju z družbenim stanjem izvorne istovetnosti in enakosti pa vnaša politično stanje razliko in prisilo, je stanje medsebojnega boja, podreditve, dominacije itn., skratka, "divje stanje" (*l'état sauvage*). Izvirno je to stanje med ljudstvi oz. različnimi družbami, ki pa se je v zgodovini neupravičeno razširilo tudi na družbeno stanje in grozi, da ga bo izničilo. Bistvo politike je dominacija, odtujitev oblasti od družbe oz. ljudstva, politično oblast je treba v bistvu omejiti na eno samo funkcijo: da brani in ohranja družbeno telo pred zunanjo nevarnostjo. Tako Saint-Just zavrača politiko kot tako: "Ne bom več govoril o političnem zakonu, izločil sem ga iz države" (*ibid.*, 940). Zakon, na katerem temelji družba, je lahko le izraz večne in nespremenljive narave, ne pa obče volje - "narava je prva med vsemi zakoni in je od vekoma" (*ibid.*). Naloga človeškega duha je zgolj, da v naravi, "točki pravičnosti in resnice v razmerju med stvarmi ali v njihovi moralnosti" (*ibid.*, 922) razbere zakone, naravni moralni red. Saint-Just se tako kot bojevniki moderne dobe paradokso opira na klasično naravno pravo, natančneje to njegovo stališče niha med klasično zastavitvijo, ki jo je, denimo, mogoče najti v poudarjenem sklicevanju na vrlino, in med krščansko interpretacijo, o kateri priča Saint-Justova egalitaristična težnja.

Tudi Saint-Justovo pojmovanje revolucije je še pred-moderno, opira se na astronomski model revolucije kot vrnitve na neko predhodno stališče. Tako kot je zgodovina zanj proces oddaljevanja od izvornega dovršenega stanja človeške družbe, tako revolucija ni vzpostavitev nečesa novega - "Ne trgam družbenih vezi, pač pa je družba pretrgala vse naravne vezi. Ne skušam vzpostaviti novosti, ampak razrušiti same novosti..." (*ibid.*, 944) - ampak je proces renaturalizacije, vzpostavitve izvornih "dobrih zakonov" naravnega reda, ki ga razume Saint-Just izrecno proti-politično: "Ni se treba bati sprememb, nevarnost je edino v načinu, kako jih uvajamo, vse svetovne revolucije so izhajale iz politike - prav

zaradi tega so polne zločinov in katastrof. Revolucije, ki se porajajo iz dobrih zakonov in ki jih vodi spretna roka, lahko spremenijo videz sveta, ne da bi ga zamajale" (ibid., 939).

Opiranje na narurni red vodi v "dvojno zavrnitev" (Abensour 1986, 722) političnega: Saint-Just političnemu ne priznava konstitutivne funkcije v oblikovanju človeške družbe, hkrati pa ga nenehno meša z moralo ter mu tako daje naloge, ki presegajo njegove meje, denimo, preoblikovanje zavesti, ukinitvev egoizma itn. Skratka, Saint-Justova teorija narave je kot temelj jakobinskega puritanstva tudi temelj in izhodišče jakobinskega terorja. Predstavi predpolitičnega narurnega stanja je Saint-Just zavezan tudi še v svojem zadnjem pomembnejšem besedilu, v *Fragmentih o republikanskih ustanovah*. Tu ne moremo analitično preveriti Abensourjevega mnenja, da skuša Saint-Just v tem besedilu najti izhod iz terorja. Zanimalo nas bo samo njegovo stališče, da se pokaže v Saint-Justovi narurni usmeritvi tu prvič neki "neizbrisljivi dvom" (ibid.) v naravo, slutnja o "smrti narave", o tem, da vrnitev k "dobrim zakonom" narave morda ni možna: "Tistega dne, ko se bom prepričal, da francoskemu ljudstvu ni mogoče dati blagih, energičnih, občutljivih in do tiranije in krivico neizprosnih običajev, se bom ubil (*Fragmenti o republikanskiih ustanovah*, Saint-Just 1984, 977). Na mesto prvotnega naturalističnega fundamentalizma stopa izkustvo o tem da je revolucionarno dejanje dejanje utemeljitve, še več, akt samoutemljitve (cf. Abensour 1986, 722). Za to izkustvo samoutemljitve republike, njene radikalne novosti pa je bistvenega pomena predstava o smrti kralja. Po Abensourovem mnenju je ravno "javni regicid", za katerega se je tako uspešno zavzemal Saint-Just, ta "prelom brez predhodnika" (Abensour 1986, 723) tisti dejavnik, ki uniči s svojo radikalnostjo samo idejo narurnega temelja in sooča revolucionarja z vprašanjem: "ali se je še mogoče spogledovati z iluzijo vrnitve k dobrim zakonom, ki sledijo naravi" (ibid.).

Nasledkom Abensourjeve analize tu ne bomo nasprotovali, namreč temu, da regicid odpre revolucionarno izkustvo o revoluciji-brezno, o revoluciji, ki ni več povratek k "dobrim zakonom", amak breztemeljna svoboda delati tako dobro kakor zlo, ki jo je mogoče primerjati edino še z umetniškim *creatio ex nihilo*. Prav tako se nam ne zdi sporna Abensourjeva misel, da je revolucionarni heroizem tista gesta, ki od znotraj zamaši brezno revolucionarnega kreacionizma, da ponudi revolucionar po izkustvu "raztelesitve družbenega" zaradi smrti kralja svoje lastno telo kot novo oporo oblasti in kot novo identifikacijsko točko. Vprašljivo se nam zdi, da razume Abensour "javni regicid" kot *odmik* od prvotnega naturalističnega fundamentalizma, kot razlog za preoblikovanje "revolucije-restavracije v revolucijo-brezno" (Abensour 1986, 723). Če je namreč prav teorija narave privedla k "dvojni zavrnitvi" političnega, k teoretskemu mešanju morale in politike, ki je imelo tako usodne praktične posledice za akterje francoske revolucije in če je, nazadnje, znamenje za začetek revolucionarnega terorja prav usmrnitev kralja - ali nas torej regicid kot *logična posledica* naturalističnega fundamentalizma ne navaja k sklepu, da gre v resnici za pojem, s katerim se Saint-Justova teorija narave in naravnega družbenega stanja dovrši? Radikalno zdvo mljenje nad-naravo, ki ga Abensour zelo zadeto označi kot misel o "smrti narave", ni opustitev naravnega temelja, ampak je najstrožja oblika "vrnitve" k naravi, z njim je šele pridobljen resnični pojem narave. Transformacija, ki jo opravi kategorija regicida na samem pojmu narave, bi lahko označili kot prehod od predmodernega pojma narave-ideala k modernemu pojmu "smrti narave" kot tisti najbolj naravni razsežnosti (človeške) narave.

Če govorimo tu o modernem pojmu "smrti narave" mislimo seveda na Lacanovo

interpretacijo Sadove teorije², po kateri človek osvobaja naravo njene ujetosti v krogotok nenehnega porajanja in preminjanja naravnih form tako, da z zločinom, z radikalno destrukcijo, ki postavlja pod vprašaj vse, kar obstaja, omogoča naravi, da začne znova, da ustvarja iz nič. Sadova ideja izničenja naravnega krogotoka predpostavlja po Lacanu register označevalca, vpis narave v simbolno, označevalno verigo, ki se strukturira okoli nekega konstitutivnega manka, praznega mesta. To razsežnost *kreacije ex nihilo*, razsežnost organizacije označevalcev uvaža po našem mnenju v idejo narave tudi Saint-Justov regicid, ta "prelom brez predhodnika". Funkcija regicida znotraj Saint-Justove teorije naravne družbenosti je, da iztrga idejo narave predstavnim okvirom 18. stol. in da jo poveže z nekim praznim mestom, z idejo absolutnega začetka, s točko *kreacije ex nihilo*, ki jo očitno zahteva konstitucija republike. Z regicidom postane vrnitev k naravni družbenosti vrnitev k nečemu, kar ni, kot bi dejala Lacoue-Labarthe in Nancy, nikoli obstajalo.

Teoretsko funkcijo regicida v Saint-Justovi politični filozofiji - funkcijo vpisa narave v red simbolnega - potrjuje oblika, v kateri je postavljena zahteva po usmrtivi kralja v obeh govori. Jedro Saint-Justove argumentacije, s katero utemeljuje nujnost smrtne obsodbe kralja, je namreč, kot je znano, da je treba kralja ubiti zato, ker je kralj. Pozitiven pomen te povsem tавтоloške utemeljitve regicida je v tem, da s svojo vsebinsko praznostjo tako rekoč vnaprej razveljavlja vsak poskus, da bi usmrtitev kralja racionalno utemeljili, da bi regicid kot "objektivno nujnost" izpeljali iz družbene realnosti. V teoretski konstrukciji republike, kamor se umeščata tudi oba govora, zaznamuje tавтоloška utemeljitev regicida neko danost, ki je iz republikanske realnosti ni mogoče izpeljati - v njej kralj takoj izgubi svoje kraljevsko obeležje, svojo majestetičnost in se spremeni v izdajalskega državljana, zločinca, sovražnika... - ki pa je vendarle njen konstitutivni moment, saj brez nje ni resnične republike. Drugače rečeno, v konstrukciji republike zavzema regicid mesto, kjer se teoretska dedukcija sklene tako, da spodleti, da nekako obvisi v praznem: regicid stoji na mestu vrzeli, ki je sestavni del logične izpeljave, je tisti moment logične izpeljave, ki reprezentira, uteleša prazno mesto simbolnega, okoli katerega se strukturira teoretska konstrukcija republikanske realnosti.

Prav kolikor reprezentira regicid vrzel, konstitutivno prazno mesto dovršene, v sebi sklenjene logične konstrukcije, je moment imanentne političnosti, moment "političnega angažmaja" čistega teoretskega diskurza. Političnost regicida je vezana strogo na njegovo funkcijo atikulacije praznine. V tej svoji funkciji namreč regicid pri Saint-Justu ni le teoretska metafora, nevtrarno teoretsko sredstvo, ki rabi za označitev praznega mesta simbolnega, ampak deluje kot materializacija te praznine, se pravi, kot neki moment ireduktibilne faktičnosti, ki togo vztraja sredi teoretskega diskurza in od znotraj odpira njegov sklenjeni krog. Zaradi tавтоloške utemeljitve regicida je problem, kaj storiti s kraljem in z monarhijo po njegovem "izdajstvu", to odločilno vprašanje politične realnosti revolucijskega procesa, vključeno v Saint-Justov teoretski diskurz tako, da deluje v njem kot neka brezpomenska danost, ki se prav zaradi svoje popolne transparentnosti upira interpretaciji. Regicid kot utelešenje praznine teoretskega diskurza deluje politično v v toliko, kolikor omogoča politično delovanje tako, da mu "daje prostor". Ne v pomenu, da zarisuje smernice tega delovanja, njegovo "objektivno možnost", pač pa v strogem pomenu

2. Cf J. Lacan, *Etika psihoanalize*, Ljubljana 1988. Pri nas je to problematiko obširno razvil S. Žižek, cf. zlasti "Pet predavanj o problemih teorije fetišizma" v: R. Riha, S. Žižek, *Problemi teorije fetišizma*, Ljubljana 1985.

sintagme "dati prostor": tako, da na tem mestu, na mestu utelešenja praznine, vznikne nekega "smisla brez pomena" v sebi dovršeni teoretski diskurz obnemore, da se prekine, na njegovem mestu in torej v radikalni ločenosti od njega pa lahko nastopi politična praksa. Politično delovanje ni v razmerju s teorijo, saj je možno edino takrat, ko se teoretsko dokazovanje sklone - kar nam tu pomeni: ne le preprosto konča, ampak konsistentno strukturira okoli nekega praznega mesta. Prava praktično-politična dejavnost - dejavnost torej, ki ni ne udejanjitev takšnega ali drugačnega filozofskega projekta ne praktična motivacija teorije - je torej možna samo na podlagi svoje proizvedene ne-povezanosti s teorijo, tako torej, da je vzpostavljeno razmerje njenega ne-razmerja s teorijo. In če sprejmemo, da deluje v strukturi Saint-Justovega diskurza regicid kot moment "prekinitve" razmerja teorije s prakso, je seveda Saint-Justov prehod k dejanju sicer ena od pragmatičnih možnosti revolucijske realnosti, teoretsko pa je nelegitimen.

Literatura

- Abensour, Miguel, *Saint-Just, 1777-1794, De la nature...fin 1791-1792*, v Dictionnaire des oeuvres politiques, PUF, Paris 1986
- Frazer, Nancy, Fancuski sledbenici Deride: politizacija dekonstrukcije ili dekonstrukcija političkog, v: Treći program, Beograd 1986
- Lacan, Jacques, *Etika psihoanalize*, DE, Ljubljana 1988
- Lacouee-Labarthe, Philippe/Nancy, Jean-Luc, Ouverture, v: *Rejouer le politique*, Galilee, Paris 1982
- Lacouee-Labarthe, Philippe/Nancy, Jean-Luc, Le "retrait" du politique, v *Le retrait du politique*, Galilee, Paris 1983
- Saint-Just, Louis Antoine, Oeuvres completes, Ed. Gerard Lebovici, Paris 1984
- Vejvoda, Ivan, *Sen-Žist između vrline i terora*, predgovor k Luj Antoan Sen Žist, *Republikanske ustanove*, F. Višnjjič, Beograd 1987
- Žižek, Slavoj, Pet predavanaj o problemu teorije fetišizma, v: R. Riha/S. Žižek, *Problemi teorije fetišizma*, DDU, Ljubljana 1985