

Deleuzova jurisprudenca kot nasprotje državnega prava

Prihajajo kot usoda, brez razloga, premisleka ali izgovora; prikažejo se kot strela, preveč strašni, preveč nenadni, preveč prepričljivo, celo preveč »drugačno« da bi jih souražili. Njihovo delo je instiktivna kreacija in usiljevanje oblike ... to je tako, kakor je nastala »država« na zemlji.

Friedrich Nietzsche

Zakaj sledimo večini? Mar zato, ker ima bolj prav? Ne, pač pa več moči. Zakaj se ljudje ravnajo po starih zakonih in mnenjih? So ti boljši? Ne, a so edinstveni in odstranjajo korenine (moralnega) razlikovanja.

Blaise Pascal

Če ne bi opravljal filozofije, bi opravljal pravo, vendar vsekakor jurisprudenco.

Gilles Deleuze

¹ Funkcija, ki jo ima želja v Deleuzovi preobleki, je najnazorneje prikazana v Kafkovem delu Preobrazba. Na mestu, kjer je Gregorju odvzeta celotna vsebina sobe in se prilepi na portret dame s krznom ter skloni glavo proti vratom, v obupni želji, da vsaj minimalno zapolni praznino izpraznjenega bivališča, je za Deleuza blokirana želja, ki se podreja in nevtralizira ter je zavezana spominu. Dejanja, izhajajoča iz takšnih akcij, so zavezana procesu reteritorializacije. Nasprotno pa prizor, kjer sledeč nežni glasbi violine Gregor zapusti sobo in hoče splezati na sestrin goli vrat, sledi iz objuene, vzkipele želje, ki je odprta za nove povezave, oziroma je zavezana deteritorializaciji.

Razgrinjanje drugega prava

Kakšno pravo je utelešeno v Državnih zakonih? Pravo, ki omejuje, disciplinira, zaustavlja, podreja intezitete-sile energije in neformirane materije, ki so potencialnost celotnega življenja. Njegovemu delovanju ni lastno nikakršno ustvarjanje, dodajanje svetu, produciranje novosti, temveč je njegova pojavnost zavezana zgolj lastni konstituciji. Takšnim vzorcem se je treba zoperstaviti s premislekom o delovanju le-tega in hkratnim ustvarjanjem drugosti. Treba je dodajati, kjer pravo odvzema. Etiko nasproti moralnosti. Željo¹ nasproti strasti. Zmožnost (*puissance*) proti moči (*pouvoir*). Vendar se je treba vprašati, kje iskati izhode iz takšnega položaja, kjer so nam odvzeti ključiči. Rešitev, kjer potrpežljivo razstavimo ključavnico, se zdi na prvi pogled primernejša kot neposredno nietzschejansko razbijanje vrat s kladivom. Toda primernejši pristop bi odel nietzschejansko

rešitev v deleuzovsko preobleko. Ni treba razbiti vrat, temveč se je treba priplaziti pravnikom za hrbet, jim narediti neprepoznavnega otroka, ki bo namesto vrat postavil peskovnik. Kljub njegovi ograjenosti in ustrahovanju s strani Državnih aparatov je primerno za nočne nomadske pohode ustvarjalnosti.

² Pravo je svojo funkcionalnost večkrat preoblikovalo, pri čemer ne moremo govoriti o njegovem nespremenljivem in danem izrazu izhajajoč iz pravniško-duhovniškega pola aparata ujetja. Podrobneje o dveh hkratnostih ujetja pozneje.

³ O specifičnosti kategorij praga in meje pozneje.

⁴ Čeprav so oblastna razmerja razumljena v obliki negativnosti, omejevanja in cenzure, nam Foucault na primeru seksualnosti prikaže tudi drugačen pogled. Sledeč njegovi misli oblast ni reducirana na molčečnost, temveč so posamezniki podvrženi »seksualnemu mehanizmu«, ki spodbuja in celo vsiljuje individuumu govor o seksu. Tako posledično 'seksualnost ne obstaja, temveč je diskurzivna kreacija, ki nas prepričuje, da seksualnost vsebuje osebno resnico. Enako pozicijo zaseda pravni diskurz, ki je zaznamovan z vedno ponavljajočim se samonanašanjem v razsodbi.

⁵ Deleuze zoperstavlja konvencionalni »zgodovini filozofije« kritiko negativnosti, obdelovanje radosti, ki ga izražajo avtorji, kot so Spinoza, Hume, Lucretis in Nietzsche.

Zarisujemo novo sliko zakona, novega pravnika, drugo pravo, zavezano kreativnosti in etiki, ki producira nov način življenja. Snovanje takšnega prava ni vpisano v homogeno, aksiomatizirano tkivo zgodovinskosti, temveč pomeni »inavguracijo, opravičenje prava, izdelovanje prava, ki sestoji iz *coup de force*, performativnega in zato interpretativnega nasilja, ki samo ni niti pravično niti nepravično, in nobena predobstoječa ali sledeča pravičnost, nobeni temelji ga ne bi mogli definirati, jamčiti, mu ugovarjati ali ga razveljaviti.« (Derrida, 1992: 241)

Koreografija med individuuumom in pravom

Sledeč Deleuzeu in Guattariju je ovira pri doseganju takšnega prava utelešena v ojdipovskem zakonu oziroma izrazu »pravnik-duhovnika«² (Deleuze, Guattari, 1994: 351). Njegovo preseganje je utelešeno v spremenljivi in premikajoči se politiki jurisprudence (pravo kot pravičnost) kot izrazu pragmatičnosti želje, »v in skozi katero se oblikuje in postane življenje« (Lippsen, Murray, 2007: 1), skratka strojem želje, ki jih praksa jurisprudence osvobaja s kreativnim oblikovanjem novih *assemblage*. Za to je potrebna vztrajajoča mnogoterost linij življenja, ki vzplameni ob srečanju in sovpadanju sil, in želja družbenega nezavednega kot strojnega prostora, kjer se producira želja. S

tem se odstrani bojazen po totalizaciji specifičnih kod, ki onemogočajo omenjeno proliferacijo življenja. Za odpiranje vedno novo nastajajočih virtualnih zmožnosti znotraj kodiranih teritorijev je treba doseči združevanje intenzitet afektov do določenega praga,³ točke, kjer se preoblikuje ali razpusti *assemblage* in nastane novo življenje na ravni konsistence. Deleuzovsko pravo se zoperstavlja stratifikaciji, aksiomatiki prekodikiranja tokov in zagrajevanju alternativ, torej reteritorializaciji življenjskih form⁴ v statično polje moralnosti in legalnosti, drugače rečeno, proti totalitarizaciji in aksiomatizaciji (tudi polu fašitoizacije, ki je rezultat kontradiktornosti političnih ciljev in vojne v kapitalističnem sistemu, kar posledično vodi v totalno vojno). Slednja prvina, ki se najvidneje izraža v kapitalizmu kot neusmiljenemu procesu deterritorializacije, vendar ne v obliki sproščanja želje, temveč prek vedno prisotnih aksiomov kot samonanašajoče prvine v kapitalizmu, je zavezana vseobsegajoči reteritorializaciji. Iz tega izhaja popolno zagrajevanje pred novostjo skozi mimikrijo, nespremenljivost in ponavljanje. Kakšne življenjske procese je torej mogoče zoperstaviti takšnemu zgoščevanju polja življenja? Ravno sama nezmožnost življenja prisili življenje. »Radosten projekt«⁵, ki sta si ga zastavila Deleuze in Guattari, torej ne pomeni oblike nenehnega optimizma, kateremu je zavezana retorika levice, temveč je najjasneje izražena v Beckettovi propoziciji »ne morem naprej, grem naprej« (Beckett, 1978: 176) kot vodilo takšne politike. Transformacija sveta in življenja skozi mnogoterost zmožnosti poteka ravno prek takšne ukleščenosti v nezmožnosti. Govorimo o drugem, prihajajočem pravu, ki odklanja sodbo in Državno pravo in se zavezuje mišljenju kot kreaciji novih konceptov. Eksodus iz zavezanosti prava Državnemu aparatu zaveza vojnemu stroju, ki vodi v druge *assemblage*, skozi vzpostavitev samega postajanja kot modela. Sam

izstop pa vendarle ni indeferenten do mišljenjskih podob, saj so izvorno mesto Državne konformnosti. Lahko bi se sprijaznili z nepomembnostjo mišljenja, vendar je prav to točka, na kateri je Država-pravo najmočnejša, potrebuje prav to, »da je ne jemljemo resno. Kajti manj ko ljudje tretirajo mišljenje kot resno, bolj razmišljajo konformno s tem, kar si želi Država« (Deleuze & Guattari, 1994: 376). Takšni kavzalnosti se je treba zoperstaviti s študijem podob mišljenja in njegove zgodovine, s premikom k noologiji, k študiju podob mišljenja in njihove zgodovinskosti. Univerzalnost pravne aksiomatike izhaja ravno iz te domene in skozi njo jo je treba tudi razstaviti in se zavezati kreaciji novih podob legalnosti, ki potekajo skladno s poljem konsistence, kjer »materija izraža svojskost. Materije izraznosti prehajajo nazaj v materijo, oblike se nastanijo v substanci in substanca ujeme obliko, izražanje se guba prek vsebine in vsebina preplavlja izražanje« (Lippsen; Murray, 2007: 6). Potencialna novost lahko nastane kjerkoli, kadarkoli, v kakršnikoli obliki.

To so predpostavke, skozi katere bo potekalo pričujoče delo. Nalogi razgraditve iluzije pravne koherence (konsistence, racionalnosti, dualizmov, števnosti, oblikovane v rigidne molarne strukture, ki preprečujejo kreacijo s kanaliziranjem življenjskih tokov v teleološke smernice) bomo obenem zoperstavili fluktuacijske koordinate prava, temelječega na pravičnosti čiste intenzitete, kar ni eksterno, univerzalno načelo, ki ga je treba uporabiti in doseči v katerikoli dani situaciji kot enakost pred zakonom. Pravičnost je želja: »vse in vsi so del pravičnosti (...) vsi so derivati pravičnosti (...) ne zaradi transcendentnosti zakona, temveč zaradi imanence želje« (Deleuze, 1995), ki sama nikoli ne nastopi na prizorišču. Tako dogajanje na odru kot gibanje strank kot celote je nepomembno. Tisto, na kar se je treba osredotočiti, je molekularno vrvenje hodnikov, zakulisja, zadnjih vrat in sosednjih prostorov.

S tem v mislih pristopimo k pravičnosti le kot drugi v procesu eksperimentiranja na Telesu brez Organov (TbO), zunaj organizacije, kjer se sproščajo potencialnosti za sestavo novih oblik,⁶ Pri tem ne izhajamo iz svoje želje⁷, temveč ustvarjamo, fabriciramo karkoli v cirkulaciji in prehodnosti. Delovanje, ki je zavezano izključno intenzivnostim. Natančneje rečeno je izključno TbO »materija, ki zaseda prostor do določene stopnje, ki ustreza produciranim intenzivnostim« (Deleuze, Guattari 2004: 153), kot prostor ničte intenzivnosti, kjer se združujejo posamezne intenzivnosti, prostor ki ima privilegirano mesto v Spinozovem delu *Etika*. Namesto eksperimentiranja na TbO si pravna disciplina zadaja njegovo izčrpanje v smernice organizma, utelešenja organiziranosti, predvidljivosti, s čimer zapira polje ustvarjanja. Sama organizacija nosi v sebi predpogoj svoje samoohranitve in samoregulacije, zapirajoč prostore bega. Hermetično zaprto polje razkrajanja, ki se začenja vedno na koncu ali začetku in nikoli vmes. Pravni diskurz naslavlja individuume skozi podrejanje, hierarhizacijo, omejevanje, teritorialnost ali reteritorializacijo, ki konstituira suverene oblike vladanja in s tem nasprotuje nomadskemu »diskurzu«, izraženemu kot deteritorializiran glasbeni zvok,⁸ ki omogoči individuumu biti priseljenec in tujec v svojem lastnem jeziku.

⁶ K eksperimentiranju znotraj TbO ne moremo pristopiti neprevidno. Takšno divje ravnanje pripelje do praznih organov, kaosa, brezna in destrukcije, medtem ko je inverzno potrpežljivosti lastno razstavljanje organizacije organov, imenovanem organizem. Podrobneje se bomo tej kategoriji posvetili pozneje.

⁷ Želja ni lastna nam kot posameznikom, temveč je želja proces produkcije brez reference na zunanost. Nastopa kot okvir, ki jamči za koeksistenco med konsistenco, kot prešitje ali zvezava TbO in strato, ki jo konkretno definiramo kot fenomen zgoščevanja na Telesu Zemlje oziroma proces vsiljevanja forme, funkcije, vezi, dominacije in hierarhične organiziranosti.

⁸ Kako postati nomad, zajelcjeti v svojem lastnem jeziku? Če bi povprašali Kafka, bi odvrnil tako, da iz zibke ukradeš otroka, tako, da plešeš po napeti žici. V kratki zgodbi *Stari list Kafka* označi nomade za tiste, »ki pričajo o drugačnem zakonu, drugačnem ustroju in ki na svoji poti od meje do glavnega mesta obračunavajo z vsem, medtem pa cesar in njegovi čuvaji nemočno opazujejo za okni ali rešetkami« (Deleuze, 1995). Državnega načina življenja in naših institucij ne razumejo in jim zanje ni mar. Sporazumevanje v jeziku je z njimi nemogoče, saj ne poznajo »našega« jezika, celo svojega komaj poznajo. Njihova komunikacija je enaka kričanju kavk. Kriku, ki se izmika, tako pomenu kot kompromiranju, tako petju kot besedi.

Pravo in pravni diskurz morata za svoje delovanje imeti temelj, kar pomeni »pravni subjekt«. Formalna definicija tega je katera koli fizična oseba ali katera koli pravna oseba, ustanovljena na podlagi zakonodaje države, kjer ima sedež, na podlagi zakonodaje skupnosti ali mednarodne zakonodaje, ki je obenem pravna oseba, ter je lahko nosilec pravic in obveznosti katere koli vrste v svojem lastnem imenu. Kakšno vlogo imajo pri tem individuumi kot označenci in označevalci pravnega diskurza? Ali temelji njegova enotnost na razsodbi, kot njen vzrok? Je torej mogoče definirati razliko med dvema entitetama na podlagi inherentnih danosti? Ker izhajamo iz Deleuzove teorije individualizacije, si bomo izhodiščna vprašanja postavili na drugačnih temeljih. Namreč, razlikovanje, temelječe na individualizaciji, izgubi svoj piedestal znotraj individualizacije oziroma afirmacije difference. Postaviti si je treba naslednja vprašanja. Kaj je pravzaprav individuum? Kaj ga razlikuje od nečesa drugega, od kod njegova izrazita podoba? Kot že rečeno, se Deleuze loti teh vprašanj pod vplivom Simondona skozi teorijo individualizacije. Individuum znotraj parametrov te teorije izgubi svojo trdno podlago, saj eksistira kot neentiteta, vpeta v potekajoči proces individualizacije. Specifičnost individualizacije je najjasneje prikazana v razlikovanju med igro šaha (*logos*) in igro goja (*nomos*). Pri šahu je identiteta intrinzično vstavljena v same figure, medtem ko je na drugi strani lastnost ekstrinzične identitete vstavljena v figure goja kot lastnost relacij, v katere stopajo. Njen odnos je, odvisno od pozicije, nenehno v nihanju, v postajanju. Vendar obstaja nadaljnja raven, ki nastane v vsakem omejevanju ali opoziciji. Sledeč Deleuzeju obstaja »odločilna/križna izkušnja difference in ustreznega eksperimenta: vsakič, ko se znajdemo soočeni ali zavezani omejitvam ali opoziciji, se je treba vprašati, kaj takšna situacija prevede. Predvideva roj razlikovanj, pluralizem svobode, divjo ali neukrotljivo difference, primerno differenciran in prvoten prostor in čas; vse vztraja skupaj s simplifikacijo omejevanja in opozicije. Globlji realni element mora biti definiran z namenom orisanja opozicijskih sil ali omejitev, takšen, ki je determiniran kot abstraktna in potencialna mnogoterost. Opozicije so grobo izrezane iz prefinjenega miljeja prekrivajočih se perspektiv, komunikacijskih razdalj, divergenc in disparatnosti, heterogenih potencialov in intenzivnosti ... Povsod pari in polaritete predvidevajo povezave in omrežja, organizirane opozicije predvidevajo radiacije v vse smeri« (Deleuze, 1994: 51).

Če se vrnemo k šahu, sta omejevanje in opozicija ime za reprezentacijo, za logiko, kateri je zavezan šah. Kljub prvemu videzu dvojne individualizacije izhaja Deleuze prvotno iz difference, ki ji sledi reprezentativnost. Na tem mestu nastanejo različne problematične implikacije, na primer: »...kvalitativne ali ekstezivne interpretacije individualizacije ostajajo nezmožne razjasniti vzrok, zakaj kvaliteta preneha biti splošna, ali zakaj se sinteza ekstenzivnosti začne tukaj in konča tam« (Deleuze. 1994: 247).

Po eni stani pomeni kvalitativno logiko trditve, kjer je označevanje nekoga za moškega le skupek artikulacij njegovih lastnosti (specifičen nos, višina, bradavica itd.), torej obstajajo njegove kvalitete splošne. Unikatnost individuumu oziroma njegovega prispevka k individualizaciji ne spoznamo. Po drugi strani pa se klasično reševanje takšne zadrege zateče k negaciji v odnosu do entitet, ki niso dotičen individuum ali ne zasedajo tega prostora.⁹ Zopet se izloči pozitivna sodba o individuumu qua individuum.

Za Deleuza je, kot je bilo že rečeno, individualizacija mogoča prek izključno differenciacije. Kot izhodišče začrta razliko med difference in razliko, saj, kot pravi, »difference ni raznolikost.« Raznolikost je dana, ampak je difference tista, s čimer je dano dano, tisto, s čimer je dano dano

kot raznoliko. Diferenca ni fenomen, temveč noumenon,¹⁰ najbližji fenomenu. Torej je res, da Bog ustvari svet z računanjem, toda kalkulacije se nikoli ne izidejo natančno in nenatančnost ali nepravilnost v rezultatu, ireducibilna neenakost, oblikuje pogoje sveta. Svet »nastane« med tem, ko Bog računa; če bi bile kalkulacije natančne, potem svet ne bi obstajal. Svet lahko velja za »ostanek«, in realno v takem svetu je razumljeno prek frakcijskih ali celo inkomenzurabilnih števil. Vsak fenomen se nanaša na neenakost, s katero je pogojen. Vsaka raznolikost in vsaka sprememba se nanašata na diferenco, ki je zadosten pogoj. Vse, kar se zgodi, in vse, kar nastane, je korelirano z redom diferenc: diference stopnje, temperature, pritiska, tenzije, potenciala, diference intenzitet ... vsak fenomen utripa v signalno-znakovnem sistemu. Če je sistem pogojen ali omejen z vsaj dvema heterogenima serijama, dvema nezdržljivima redoma, zmožnima vstopati v komunikacijo, ga imenujemo signal. Fenomen, ki utripa prek sistema, »prinaša komunikacijo med nezdržljivima serijama, je znak« (Deleuze, 1994: 222). Kot prispevek k pozitivnemu prepoznavanju individua lahko, sledeč navedku, trdimo, da individuaciji sledi individuuum, ki je produkt takšnega procesa.

Torej, na kratko je individuacija razumljena kot proces in ne nekaj inherentno danega individu. Njegovo formiranje ne poteka izolirano od svojega okolja, drugih individuuumov. Njegovega utemeljevanja se je mogoče lotiti izključno v relaciji, povezavi in kontrastu z miljejem,¹¹ o katerem Kafka v Dnevniki pravi, da ga ne bi hotel zapustiti, kot ga noče riba. Kot tak ni vpet v stalnice in rigidnost, temveč komunicira navzven in distribuira željo. Prav tako nadzira potek njegove aktualizacije prostorsko-časovna dinamika oziroma intenzitete. Zadnja prvina imenovana diferenciacija, kot prvina problemov pomeni virtualne mnogoterosti, ki razvrščajo diferencirane relacije skupaj z njihovimi singularitetami (potencialnostimi), ki nima nikakršne podobnosti z aktualiziranim individuom. Skupno soodvisno delovanje teh procesov imenuje Deleuze indi-drama-diferent/ciacija.¹² Problemi znotraj diferenciacije se razrešijo v poteku aktualizacije z izenačevanjem neenakosti (same kljub izenačevanju vendarle ostanejo edinstvene), ki karakterizirajo intenzivitetu. Individuacija kreira znotraj, čeprav je lahko rezultat podoben prejšnjemu stanju aktualizirane entitete. Na tej ravni se vzpostavi identiteta, ki je producirana v in skozi sam obstoj skozi proces aktualizacije, ki prekrije problematičnost polja intenzivnosti.

Individuacija je zavezana stanju metastabilnosti,¹³ napetosti in neenakosti, je proizvod potencialnosti, ki se lahko vedno razpustijo in sprožijo transformacijo. Kot nepogojen proces je potencialnost sfera predindividualnega. Ne kot stanje pomanjkljive identitete, temveč kot

¹⁰ Noumenon (plural: noumena) se nanaša na objekt človeškega poizvedovanja, razumevanja ali kognicije. Termin je splošno uporabljen v kontrastu z ali v relaciji do čutnega fenomena, ki napotuje na videz. Je tudi čisto mišljenje v filozofiji.

¹¹ Razumeti Deleuza kot strukturalista ne bi upoštevalo kompleksnosti, ki jo sam pripisuje temu konceptu. Čeprav se je v delih, kot sta Diferenca in ponavljanje in Logika smisla, nenehno skliceval na strukturalistično misel (Ideje ali mnogoterosti je označil za strukture), je pozneje skupaj z Guattarijem izrazilo kritično ovrednotil strukturalizem. Primerneje lahko trdimo, da je oblikoval dinamični strukturalizem, katerega pglavilna značilnost je misliti formo odnosov vzročnosti, imanentne vzročnosti, kjer vzroki niso zunanji posledicam in posledice niso zunanje vzrokom; sistematična ali strukturalna vzročnost, ki ne bi bila niti mehanična niti izrazna, kjer je vsaka aktualizacija ali individuacija odsev nespremenljive notranje esence. Zasnovanju dinamičnega, mutacijskega ali izvirnega strukturalizma je lastna pojavnost kot funkcija polja zunaj-osebnega, polja biti in družbenosti, kjer ni pojavnosti ex nihilo. Kot pravi Deleuze, »strukturalistični junak ni« ne Bog ne človek, ne osebni ne univerzalen, brez identitete, narejen iz neosebnih individuacij in preosebnih »singularnosti« (Deleuze, 1995: 64).

¹² Indi = individuacija, drama = dramatisacija oziroma prostorsko-časovni dinamizem, diferent/ciacija = razlikovanje med diferenciacija in diferenciacijo (aktualizirani individuui).

¹³ Metastabilnost je stanje stabilnosti, ki je komajda stabilno. Metastabilna stanja so zlahka stimulirana, da postanejo nestabilna.

¹⁴ Takšni procesi so jasno razvidni v formaciji različnih vrst kristalov, v embrioničnem razvoju, variirajoči stopnji individualnosti, ki jo imajo različne vrste kolonialnih živali kot so morská goba, meduza, korale in tudi lišaji.

¹⁵ Zvičajnost, ki se je poslužil pravo, obelodani Hegel kot »zvičajnost uma«. Posameznikovo delovanje je prežeto s strastjo, kar poeni energijo njegovega jaza, absolutno enotnost značaja in občega oziroma tistega, kar hoče, predanost smotru. Pri tem nastopi zvičajnost uma kot neločljivost udejstvovanja posebnega interesa strasti od tistega občega. Posebno ima svoj interes in je končen, zaradi vstopa v medsebojne boje med deli. Vendar se ravno to kaže v občem. Obče namreč nastopa iz ozadja ter pošilja posebno strast v boj za svoj namen. Žrtvovanje singularnosti za obče, nujnost Cezarjevega učinkovanja na svobodo in posledičen padec kot tisto nujno za svobodo, ki je ležala pod vnanjim dogajanjem (prim. Hegel, 1999: 85).

¹⁶ Treba je biti previden z Deleuzovo uporabo koncepta jurisprudence, saj je njegovo pojmovanje zavezano naključnosti pravičnosti kot temelju jurisprudence znotraj pravnih teorij: »delovanje za svobodo, postati revolucionar, to pomeni delovati na ravni jurisprudence. Invencija pravic, invencija prava, (...) iznajti jurisprudence, kjer v vsakem primeru to ali tisto ni več mogoče. To je nekaj popolnoma drugega kot človekove pravice. Pozabimo na človekove pravice, saj obstaja samo življenje in iz njega izhajajoče življenjske pravice« (L'Abécédaire de Gilles Deleuze). Slikovit primer, ki ga ponudi Deleuze za ponazoritev jurisprudence, zavezane pravičnosti je prepoved kajenja v taksiju. Ker je seveda z nastopom takšne prepovedi prišlo tudi do nasprotovanja, se je nekdo odločil enega izmed taksiov tožiti. Voznika so obsodili z utemeljitvijo, da z najemanjem taksija postanemo najemniki. Kot takim pa nam je pod pravico uporabe dovoljeno tudi kaditi v svojem domu. Taksi je torej predstavljal nekakšno mobilno domovanje. Danes bi pred sodiščem obsodili potnika, saj za univerzalno velja nekajenje. Taksi je javna storitev, kjer je kajenje prepovedano. To imenujemo jurisprudence,

ki je več kot enoten in več kot identiteta.¹⁴ Stanje razlike, potencialnosti in ekscesa. DNA ni samo kod, temveč je obenem celota potencialnosti, ki se lahko razvije v različne smeri, pri čemer pridobijo formo z aktualnim procesom razvijanja. Vsako aktualiziranje je pogojeno s poljem predindividualnega. Hkrati je treba pripomniti, da prekrivanje neenakosti ni nikoli dokončno, saj vsak postopek odpravljanja diference ali intenzitete proizvede nove neenakosti, ki aktivirajo nove zmožnosti sistema. Vsaka aktualizacija ponovno zaplete polje, čemur sledi nadaljnje generiranje diferencialnih polj in intenzitet v večnem vračanju. Kako je torej mogoče percepirati moderno pravo, če izhajamo iz koncepta individuacije, ki onemogoči izjavljanje sodbe enotnemu individu? Kakšne implikacije imajo te smernice na pravne teorije? To si bomo podrobneje ogledali skozi Dworkinovo pravno teorijo.

Dworkin kot zastopnik legitimacijske pravne teorije izhaja iz referenčnega okvira, v katerem obstaja zahteva po nearbitrarnosti prava dojeta kot nekaj nevprašljivega, torej kot okvir, ki se nam zdi tako samoumeven, nevtralen in transparenten, da se ga sploh ne zavedamo (prim. Šumič-Riha, 1993: 121). Takšen prostor 'pravni državi' odpre prav to, da ravnamo, kot da pomeni zakon nevtralno formo, četudi vemo, da ni tako«, pravo, ki sanja sebe kot koherentno, konsistentno celoto (prim. Šumič-Riha, 1993: 144), temelji torej na zvičajnosti,¹⁵ ki jo je mogoče ovrednotiti prek rzsodbe kot legitimacijskim postopkom. Takšna teorija prava si postavlja svoje temelje onkraj pozitivnega prava, »ki poizkuša jamčiti pravilnost ciljev skozi opravičevanje sredstev« (prim. Benjamin, 2002) in naravnopravnega vzpostavljanja pravilnosti ciljev kot opravičilo sredstev, čeprav v določenih elementih ostane zavezana njunima tradicijama.

Neposredno se Deleuze nikoli ni lotil rzsodbe, temveč je svoj uvid podal posredno prek karakterizacije Kanta, za katerega pa je ta koncept osnovni model za kakršnokoli izkustvo. Izvzemši romantičnost, ki jo je Deleuze pripisoval fakultetam, je sam vedno vztrajal pri problematizaciji in presejanju rzsodbe. Iz današnje perspektive je najvidnejše zastopstvo takšne pozicije oziroma njenega nadgrajevanja povzel Dworkin in ravno z njim ali bolje rečeno skozenj se bomo lotili problematizacije konceptov, na katerih temelji današnja teleološko usmerjena jurisprudence, in ji zoperstavili Deleuzovo jurisprudence,¹⁶ ki jo Alexandre Lefebvre povzema kot Pravo brez organov (PbO), koncept, izpeljan iz Deleuzovega TbO.

Samo rzsodbo definiramo kot zmožnost mišljenja partikularnosti, vsebovano v univerzalnem. Danost univerzalnega kot zakona/prava vsebuje v sebi obenem partikularnost. Primarno

razlikovanje razsodbe poteka po Kantu med determinatno in reflektivno. Slednja je izraz danosti partikularnosti in posledične napotitve razsodbe k iskanju univerzalnosti. Po drugi strani pa izhaja prva iz apriorne razsodbe prava, s čimer odpade potreba po njegovem posredovanju. Znotraj reflektivne razsodbe deluje nereprezentiran »surov material«, kot mu pravi Deleuze, ki nastopa pred subjektom še nepodrejen in izražen v pravu. Njegova brezobličnost je nadalje izpostavljena podreditvi načelom »končnosti narave«, ali drugače rečeno, to pomeni predpostaviti empiričnost narave v obliki koherentnosti in sistematičnosti, iz katere izhaja moč razsodbe. Takšen prehod karakterizira Dworkinovo pravno teorijo, kar je najtemeljiteje predstavljeno v knjigi »Pravni imperij«. V njej na podlagi antinomije med »preprostimi dejstvi« in »stvarnostjo« predpostavi, da sodniki kot predstavniki prvega pola vedno razsojajo deterministično, po vnaprej danih pravilih. Alternativno je zavezanost »stvarnosti« bolj kompleksna pozicija, »saj je primer edinstven v svoji specifičnosti in ne more nikoli biti povsem skladen s pravom, ki ga predvideva determinativna razsodba ... nikoli zares ne obstaja pravo o katerikoli temi ali vprašanju, temveč samo sodniška retorika, uporabljena za prekrivanje odločitev, ki so dejansko diktirane z ideologijo ali razredno preferenco« (Dworkin v Lefebvre, 2007: 182). Posledično so zastopniki »stvarne« razsodbe odrešeni omejitev prava in sodstva in odločajo prek svojih in družbeno ustvarjenih pravičnosti. Vseeno obe poziciji izhajata iz enake antinomije determinizma, inadekvatnosti, ki spodbudi Dworkina k reinterpretaciji pravnih pogojev. Pravo postulira kot trditev načel, ki so zadolžene, na podlagi razsodbe, za interpretacijo in odločanje o posameznih primerih (kot primer navede ustavo ZDA). Pristop poimenuje »interpretativism«. S tem zavrže definicijo prava, upodobljeno kot skupek pravil, ki navajajo merila za dejansko aplikacijo, in označi primeren odnos do prava prek »reflektiranih stališč, kar bi lahko opredelili tudi kot interpretacijo na drugo potenco, interpretacijo interpretacije« (Šumič-Riha, 1993: 134). Razsojanje z načeli izhaja iz dveh zahtev: koristnosti institucije prava in prilagodljivosti prava načelom. Sodnikom¹⁷ sta dani dolžnost vpisovanja pomena in posledična rekonstrukcija le-tega. Načela se predpostavi kot temelj, ki naseljuje pravo. Neskladnost znotraj njegove aplikacije se pojavi zgolj kot zagata o najprimernejši uporabi načel, s čimer se odvzame možnost razsojanja o samih načelih. Vendar takšna elementarna kritika za Dworkina ni usodna, saj vidi samo prek načel možnost za osvoboditev izpod omejitev, ki jih pomeni pravo kot zbirka pravil. Načelnost prava je za Habermasa »utelešenje praktičnega razuma, ... razširjenega skozi (pravno) zgodovino« (Lefebvre, 2007), vendar nastane težava s kontingentnostjo, skozi katero utemeljuje svojo splošnost načel (domnevni namen), saj temelji na transcendentnosti kot apriorni predpostavki interpretacije

kjer niso predmet razprave takšne ali drugačne pravice, temveč je pomembna situacija, ki pa ni statična, ampak se razvija.

¹⁷ Sodniška odločitev po Dworkinu ni institucionalno zamejena, temveč se razteza v ustavni demokraciji na vsakogar. Notranji odnos do prava vsakemu posamezniku kot članu političnega reda ponuja možnost, da »mislil kot pravnik« in da posledično izreka sodbe o utemeljenosti sodniških odločitev. Ali kot pravi sam Dworkin, so vsi državljani »odgovorni za to, da razmišljajo o zavezanosti družbe javnim/uradnim načelom in o tem, kaj ta zavezanost načelom zahteva v novih razmerah« (Dworkin, 1986: 413). Takšen zastavek izhaja iz Kantovega vprašanja o tem, kaj je razsvetljenstvo, katerega *Wahlspruch* (geslo) je *Sapere Aude!* (»Drzni si vedeti!«), s čimer apelira na »človeštvo«, da se odvežejo statusa »nezrelosti« kot stanja naše volje, da sprejemamo avtoriteto nekoga drugega in namesto tega uporabimo lasten um za razsojanje v določenih primerih, saj je vsak individuum na določen način odgovoren za celoten proces. Dworkinovi državljani so torej razsvetljeni in svobodni državljani, pri čemer je *Auftlerung* mišljen na negativen način kot izhod ali pot ven, proces, v katerem »ljudje kolektivno sodelujejo, kakor tudi dejanje poguma, ki ga je mogoče osebno izvesti« (Foucault, 1991: 147). Svobodno udejstvovanje pa je omejeno na razmišljanje z izključnim namenom uporabe uma v javni sferi, kar pozicionira zasebno rabo uma kot podrejeno uporabo, kadar je »zobnik v stroju« družbenih vlog. Ravno to je poglobitni problem sodniških odločitev, namreč hkratno pokoravanje in drznost vedenja, ki je najboljše jamstvo za pokorščino: »Razpravljajte kolikor želite in o čemer želite, vendar ubogajte!« (Kant, 2006)

¹⁸ Ker ugotavljajo smotrnost sami interpreti kot najboljši primer določene oblike fenomena, je posledično razsojanje znotraj takšne podlage nesmiselno, saj bi s tem preiskovali zakone, ki so sami produkt odločitve, da preiskujemo njihovo smotrnost.

¹⁹ V praksi ima sodnik nalogo »iz raznovrstnih, pogosto nasprotujočih si množic pravnih načel in dosedanjih sodniških odločitev izbrati take, ki najbolj zvesto zrcalijo moralne standarde in ideal pravičnosti in ki omogočajo najbolj koherentno interpretacijo pravne prakse dane skupnosti« (Šumič-Riha, 1992: 120), pri čemer se ne sprašuje sama opravičenost koherentnosti, temveč je že koherentnost v sebi zadosten pogoj svojega upravičevanja. S pojasnitvijo (samo)utemeljevanja se je podrobneje ukvarjal predvsem Kelsen (glej. Reine Rechtslehre)

in razsodbe. Prav tako Dworkin svojo pozicijo definira z utemeljevanjem razsodbe v namenski interpretaciji kot dejanski najdbi smotrnosti¹⁸ specifičnega fenomena. Njegovo delovanje je torej zavezano reflektivni teleologiji, ki zmožnost neke stvari pogojuje s konceptom (smotrnostjo), ki ji predhodi in obenem omogoča njeno eksistenco. S tem se odpovemo izkustvu njene stvarnosti, s čimer se odpovemo samemu objektu in njegovim pogojem. Teleološka pogojenost, iz katere izhaja Dworkin, je najvidneje izražena v konceptu integritete, kateri se bomo posvetili v naslednjih vrsticah.

V Kritiki čistega uma Kant domneva, da sta »red in regularnost« v naravi priskrbljena s čistimi koncepti razumevanja. Tukaj apriorna pravila sinteze sama jamčijo za »nujnost, se pravi apriorna določena enotnost povezav pojavnosti« (Kant v Lefebvre, 2007: 187). Legislativna teorija je pri tem reducirana na razumevanje prve Kritike kot splošne, transcendentne zakone in objekte morebitnih izkušenj. Nasprotno Kritika razsodne

moči naslavlja problem vsebine fenomenov in problem »narave« zakonov in organizacije v svoji kontigentnosti, nezmožne poenotenja, koherentnosti in sistematičnosti. Ključna točka je torej konstituiranje sistema, zmožnega empiričnega spoznanja v okviru univerzalnih (transcendentnih) in partikularnih (empiričnih) zakonov. Za takšen podvig enotenja sistema potrebuje sama razsodba svojo transcendentalno sposobnost. Takšna enotnost (kot izraz reflektivne razsodne moči) pa se posledično ne sklicuje na samo naravo, temveč trdi, da je treba za koherentno in konsistentno sodbo delovati, »kot da« izhajamo iz sistema. Ustvarjanje konceptov znotraj takšne kavzalnosti je pogojeno z vrhovnim vzrokom, ki deluje namensko/smotrno. Takšne predpostavke o enotnosti in namenskosti (znotraj reflektivnosti) je po Dworkinu omogočilo šele pravo, ki je nujno pogojeno s pravnim izkustvom, kognitivnostjo, razsodbo in integriteto.

Slednje načelo Dworkin obravnava kot ključno za pravno prakso. Sledeč njegovi teoriji je tako temelj politične družbe kot značilno načelo razsodbe. Prva predpostavka utemeljuje zahtevo po skupnosti, združljivosti in stremljenje k odličnosti. Načela na podlagi moralne in politične kulture zavračajo njihovo nekoherentno in kontradiktorno sprejemanje. Naloga, ki jo izvaja integriteta, je povezovanje različnih načel v koherentno shemo družbe in omogočanje članom družbe samoidentificiranje v kolektivu. Za takšno delovanje pozicionira Dworkin – sledeč Kantu – Državo, »kot da« upodobitev moralnega agenta, ki vzdržuje sistem, deluje kot izključna singularna instanca, ki je zmožna obdržati koherentnost načel tudi tedaj, ko so državljani razdvojeni. Država s tem ne pridobi metafizične moči kot rezultat izrednih vrlin, temveč je videna kot takšna, zaradi varovanja socialnih in intelektualnih običajev. Posledično Država izgubi svojo »realnost« in »aktulno namenskost« kot moralna entiteta in se predstavi v obliki »reflektivnega izuma, ki ga moramo predpostaviti z namenom obvarovanja integritete v pravu, razsodbi in morali« (Lefebvre, 2007: 180), Država razumljena kot druga kot obstoječa.

Druga razsodna variacija integritete prevedeva sodnika v položaju politične integritete. Hkrati, ko prevedeva koherentnost načel in družbe, je obenem zavezan vztrajati znotraj njih in jih ojačiti. Sodniki so varuhi načel, ki jih sami reflektivno predpostavljajo svoji družbi v obliki koherentnosti in izražanja. Skozi en glas, glas sodnika, Država predpostavlja svoj obstoj, sodnikov pristop torej ni pasiven, temveč konstruktiven.¹⁹ Vsako udejanjenje pravič-

nosti kot prava je mogoča samo kot »sveža razsodba«, vedno sklicujoča se na »predobstoječi zakon, vendar v obliki ponovne utemeljitve, ponovne invencije in prosto odrejene interpretacije odgovornega sodnika« (Derrida, 1992: 251), zavezanega integriteti, celovitosti prava. Zaradi nevarnosti kontradikcij v sistemu, v obliki nekoherentnih posameznih zakonov, Dworkin določi potrebo po predpostavljajanju kot temeljnemu pogoju za možnost razsodbe: koherentnost, smiselnost in načelnost zakonov. Šele domnevanje omogoči Dworkinu reflektivno razsodbo, ki podeljuje sferi zakonov in njihovim načelom maksimalno integriteto.

Po Kantu je edino v okviru reflektivne razsodbe načel mogoča sodba o organiziranem telesu (naravni namen). Vsak del telesa je odvisen od svoje relacije do celote, kar je tudi njegov namen. Le ta izraža njegovo interno končnost. Recipročno medsebojno delovanje delov kulminira v celoti (npr. organizmu), ki šele retroaktivno razsoja o posameznih delih, »kot da« so namensko določeni, da vstopajo v kombinacije in interakcije, po katerih so modelirani kot celota. Torej šele proces reflektiranja producira celoto kot razsodbo o njeni celosti, ki šele nato doda pomen partikularijam. Kot pravi Kant je potrebno, da se za naravni namen »vsi deli skozi svojo kavzalnost producirajo eden drugega z ozirom na formo in kombinacije in da tako producirajo celoto, katere koncept (...) je lahko nasprotno vzrok takšnega telesa, sledeč načelu« (Kant, 2006).²⁰ Takšna regulacija stremi k »maksimalni enotnosti v največji variaciji, brez omejitev v obliki jasnosti takšne enotnosti« (Deleuze, 1994: 62). Popolna sodniška interpretacija prava je v okviru organizma želja, h kateri stremi. Vendar je to popolna abstrakcija, saj sledeč Deleuzu želje ne postavljamo na pediastal in ne izjavljamo svoje željnosti po nečem (npr. svobodi). Vse, kar lahko storimo, je, da vstopamo v razmerja.

Medtem ko si Dworkinov »imperialistični optimizem« prizadeva doseči pravno koherentnost znotraj organizma s tem, »da minimalizira arbitrarne elemente pravnih norm in odločitev« (Selznick, Holden, 1980: 13), si Deleuze zastavi ontološko izhodišče: »ne vemo, česa je zmožno telo« (Deleuze, 1997: 17). V reflektivni razsodbi, ki akumulira vsak (namensko sojen) organ v organizem, vidita Deleuze in Guattari nasilje, saj sami organi ne pomenijo sovražnika, temveč je sovražnik viden v obliki organizma kot organizaciji organov. Njihova funkcionalnost in namenskost odvzame organom zmožnost povezljivosti in kreativnosti v relaciji do drugih organov in njihove eksternosti. Organizacijski zakon pretvori singularitete v partikularnosti (Deleuze, 1994: 2). Singularni organi svojega pomena ne izčrpajo znotraj dane *assemblage*, medtem ko je partikularnim organom lastno prav to, njihovo pripisovanje celostni shemi. Torej je TbO eksplicitna kritika razsodbe, reflektivne teleološke razsodbe in naravnih smotrov, katere namen je preseganje razsojanja. Skozi Deleuzovo teorijo je mogoče zaznati dvojno nasilje »prava kot integritete«. Kot prvo, že omenjeno predpostavljajanje organizma (kot prava in integritete) odvzema zmožnost stopanja v relacije zunaj pripisanih okvirov in kot drugo so elementi, nezmožni interpretacije in posledične pomenskosti, izvrženi kot »pomote«.

Prav tako teleološka razsodba vzpostavlja svojo integriteto s predpostavljajanjem prava v preteklosti, s čimer zavaruje sedanost. S tem onemogoči pojavnost novih oblik eksistence, saj izključuje kreativnost. Za nastanek nove legalnosti je treba po Dworkinu »razviti argumente, zakaj ima

²⁰ Za utemeljevanje zakona skozi takšen proces ustvarjanja integritete uporabi Dworkin metaforo verižne novele (Laws Empire), v katerem je avtorju zadana naloga smiselno in koherentno nadaljevati zadnje poglavje v skupno racionalno postavljeno celoto. Vendar njegovo pisanje ni preprosto nadaljevanje naracije v okviru novele, temveč je dodajanje vedno novih organov k celoti, pri čemer je treba slediti namenu, ki ga lahko prepozna skozi reflektivno razsodbo. Mutatis mutandis enake predpostavke karakterizirajo Dworkinovo teorijo razsodbe v obliki razvijajoče se politične naracije, ki zamenja avtorja za sodnika.

²¹ Kot primer navaja Dworkin primer Brown proti Komisiji za izobraževanje, kjer je odkritje ilegalnosti šolske segregacije pomenilo, da je izhodiščno njegova ilegalnost predobstoječa odločitvi o njej, čeprav do takrat neizrečeni.

²² Ker Kafke nikoli ni zanimala graditev strojev, temveč njihova razgraditev, kar je navsezadnje ustroj, katerega specifična funkcija je samorazgrajevanje. Njegova pojavnost ne nastopi s »kodirano in teritorialno družbeno kritiko, ampak z dekodiranjem in deteritorializacijo ter z njuno pospešitvijo in stopnjevanjem« (Deleuze, 1995: 66). Takšna intenzivnost ni nikoli vnaprej določena, »mogli bi ugovarjati, da sploh ni nikakršen postopek in zelo prav bi imeli, saj je to postopek šele tedaj, ko ga jaz priznam« (Kafka, 2004: 42). Postopek, kakršnega si zastavljamo, je neskončen, vendar ne v interpretaciji ali družbeni reprezentaciji, temveč v eksperimentiranju in razbiranju dejanskega delovanja in vloge.

²³ Primer šestih interpretacij (Dworkin, Law's Empire).

²⁴ Kot je bilo že omenjeno, zastavi Dworkin tezo o zvižanosti prava, ki je zanj »zgodovinsko naključnemu procesu« (Law's Empire, 1986: 409).

²⁵ V Spisih definira Pascal pravičnost kot »tisto, kar je vzpostavljeno; posledično bodo vsi vzpostavljeni zakoni upoštevani kot pravični brez zasliševanja, saj so vzpostavljeni« (Pascal, 1980: 300).

²⁶ Želja ne vsebuje nikakršne potrebe po sojenju, saj je sama instanca sodnika prežeta z željo. Pravičnost pa je samo želja imanenten neskončen postopek, kontinuum, sestavljen iz kontigvitet, zato se v delih Kafke vedno vse dogaja v »sosednji pisarni: kontigviteta pisarn in segmentarnost moči nadomeščata hierarhijo instanc in vrhovnega gospodarja« (Deleuze, Guattari, 1995: 69). Pripadnost pravičnosti je lastna vsem, tako pomočnikom, duhovnikom, majhnim deklicam, vendar ne kot transcendentni zakon, ampak zaradi imanence želje. V Procesu K. prebije transcendentalnost zakona, ko zavrne odvetniško reprezentacijo, ki ustvarja ovira med njim in njegovo željo, ki ji lahko le sledi v imanentno neskončnem postopku.

stranka v sodbi nove pravice in dolžnosti v času njihovega delovanja« (Dworkin, 1986: 244). V takšnem primeru mora sodnik predlagati »izboljšano poročilo o tem, kako je pravo razumljeno«²¹ (Dworkin, 1986: 6). Šele interpretacija vnese novo pravico, ki je že vedno "kot da" latentno prisotna. Takšne odločitve nimajo ničesar skupnega z novostjo, temveč temeljijo v naraciji skupne integritete kot smoter celotni filozofiji prava. Oklenjevanju kot bistvu »smotnosti prava« zoperstavi Deleuze pojavnost prava, ki ne temelji na doumevanju njegove singularnosti. A. Lefebvre v svojem članku zoperstavi tradicionalnemu pravu (utelešenem kot pravo z organi) koncept Prava brez Organov, katerega funkcija je priskrbeti odvezo od operacij reflektivne smotnosti in razsodbe (prim. Lefebvre, 2007: 195). Sama odveza ne poteka na podlagi kritike, temveč na podlagi »izdvojitve ustrojev izjavljanja in strojnih ustrojev«²² družbenih reprezentacij in njenih razgraditev« (Deleuze, 1995:63). Dworkinov hermenevitični pristop dopušča spremenljivost znotraj prava naravnih smotrov le v relaciji do reflektivne celote, po kateri je ta proces tudi sojen, torej je spreminjanje totalno in zavirajoče. Vsaka naracijska sprememba spremeni pravo sledeč celotni sliki integritete.²³ Čeprav se zaveda imanentnega protislovja samega prava,²⁴ ga sam ne sprejema, saj bi namreč priznanje, »da je prav zgolj naključna brkljarija pravil in načel, bi pravo kot eno temeljnih družbenih institucij izgini-lo« (Šumič-Riha, 1993: 143). Strah pred izpodbijanjem svojih temeljev v obliki reda prepreči ustvarjanje novih predispozicij zunaj koordinat modernega prava.

Kaj je pravičnost?

Treba je stopiti po drugih stopinjah, zunaj konstelacijah izven uokvirjenih koordinat insitucionalnega prava in se sledeč Derridaju zavezati pravu kot pravičnosti.²⁵ kot momentu ustanovitve, stvarjenja in opravičenja prava, ki se utemeljuje skozi preformativno silo-intenziteto, se pravi vedno interpretirajočo silo, k veri, kot h kompleksnosti odnosov, ki jih imenujemo sila-inteziteta, moč ali nasilje. Popoln rez, s katerim se vzpostavi takšno pravo, je sestavljeno iz *coup de force* preformativnega in posledično interpretativnega nasilja. Dejstvo njegovega nastopa ni niti pravično niti nepravilno, zavezan ne more biti nobeni predhodni evalvaciji, njegovi pojavnosti so onemogočeni predobstoječi temelji, garancije, kontradiktornosti ali razveljavitve. Temelji zgolj na sebi, na svojem utemeljevalnem aktu, onkraj legalnosti in ilegalnosti. Na mestu zakona je dejansko želja in samo želja, ki je pravičnost.²⁶ Izhajajoča iz Božjih nepretrga-

nih, neizračunljivih kalkulacij (aporija) je sama pravičnost kot njihov element pravična, saj kot taka zahteva zatočišče k sili-inteziteti in je s tem, sledeč Spinozi, Etična,²⁷ torej izvzeta sistemu razsodbe, utelešene v dvojnosti svojega sojenja in sojenja sebi, pri čemer je vedno implicirana avtoriteta višje eksistence. Nasprotno v etiki ne sodimo, ampak rečemo: »Karkoli narediš, boš imel samo tisto, kar si zaslužiš!«,²⁸ saj je pomembno stališče sposobnosti posamezne entitete, njene moči (*puissance*), vprašanje o tem, »kaj lahko naredi telo« (Deleuze, 1997: 17). Zavezanost etiki, sili-inteziteti, je vsebovana v sami pravičnosti (*juste*).

Ali je v tem videti sledi Montaigneja, za katerega so zakoni sami sebi pravični samo zato, ker so zakoni. Je potem mogoče govoriti o »mističnih temeljih avtoritete« (Pascal, 1980)? Pozicija, iz katere izhaja Montaigne, je zelo podobna Pascalovi, vendar le na prvi pogled, treba se je osredotočiti na podrobnosti. Kot pravi Pascal, je pravilno slediti oziroma »ubogati zakone in običaje, ker so zakoni; vendar moramo vedeti, da ni možno vpeljati v njih niti resnice niti pravice« (Pascal, 1980:53), o katerih ne moremo vedeti ničesar, zato ju posledično sprejememo. Nikoli ne deviramo od njiju. Vendar ljudje niso zmožni sprejeti takšnih predpostavk in verjamejo, da je pravico in resnico mogoče najti in da eksistirata v pravu ... tako služijo (Državnem) zakonu/pravu, a so se mu vedno sposobni upreti, kadar postane neuporaben.

Esenca takšne pravičnosti je »druga avtoriteta zakonodajalca, druga interesu suverena, druga zdajšnjim običajem, ki generirajo celotnost pravic« (Derrida, 1992), njeno delovanje temelji na »mističnosti njene avtoritete«, kot pravi Pascal, njeno večno vračanje kot »trajni proces postajanja, ponovnega začenja tistega, kar je bilo, Svet; in obenem ponavljanje, mistični pogled na proces postajanja, nemuden povratek v intenzivno žariščno točko, v 'ničti' trenutek volje« (Deleuze, 2004:121), o kateri bomo kmalu govorili. Tem procesom se zoperstavlja avtoriteta suverena, ki pravičnosti nadeva identiteto in jo s tem uniči.²⁹

Pravičnosti je treba slediti, saj, kot pravi Pascal: »Pravičnost, sila – Pravično (*juste*) je tisto, čemur naj bi sledili, potrebno je, da tistemu, kar je močno, sledimo« (Pascal, 1980:50); če sledimo, je treba apriori uveljaviti to, kar je obenem pravilno (*justesse*). Vendar je vedno potrebna sila-inteziteta, saj je brez nje pravičnost »nemočna, v drugih besedah, pravičnost ni pravično, ni doseženo, če nima sile za uveljavitev; nemočna pravičnost ni pravičnost v smislu prava« (Derrida, 1992: 239). Izključno sila, brez pravičnosti, je tiranična. Pravičnost brez sile je zanikanje, ker so vedno prestopniki; sila brez pravičnosti je obsojena. Treba je torej kombinirati pravičnost in silo in narediti tisto, kar je pravično, močno ali kar je močno, pravično. Kot je bilo že rečeno, je nemogoče predpostavljati identiteto pravičnosti. Ne obstaja nič drugega kot interpretacija in »vsaka interpretacija je že interpretacija interpretacije *ad infinitum*« (Deleuze, 2004: 119), pri čemer je treba vzeti v zakup nezmožnost popolne identifikacije. Stremimo lahko, kot pravi Nietzsche, samo k volji do moči, ki odstranja vsakršno možnost višjega razsodišča odločanja. Prvotna globina, kar je volja do moči, je volja do metamorfoze, oblikovanja mask, interpretacij in evalvacije. Takšne moči si ne želimo, po Nietzscheju si jo želijo sužnji in slabiči. Ne želimo vladati, saj je nemogoče vladajočemu pripisati željo po vladanju. Zaratustra pravi: »želja po dominaciji: kdo bi imenoval kaj takega željo?« (Nietzsche, 1999)

²⁷ Razlikovati je namreč treba med moralnostjo, ki vedno naslavlja svojo eksistenco na transcendentne vrednote, o katerih presoja Bog v obliki dobrega in zla, in Etičnost kot tipologijo imanentnih oblik eksistence, temelječe na njihovem kvantitativnem razlikovanju moči (*puissance*). Kategorije, temelječe na moraliziranju o tem, kaj je dobro in kaj ne za ljudstvo, zamenja oziroma strmoglavni opredelitev, kaj je dobro ali slabo za posamezno telo. Razlikovanje vseh bitij poteka na ravni moči, pri čemer moč ni tisto, kar si želimo, temveč tisto, kar imamo.

²⁸ Povzeto s strani www.webdeleuze.com/php/texte.php?cle=190&groupe=Spinoza&langue=2 (16.8.2007).

²⁹ Na tem mestu je vzpostavljena jasna ločnica med zakoni/pravom in pravičnostjo/intezitete.

³⁰ Nietzsche je bil zainteresiran za fiziko kot znanost intenzivnih kvalitete in ne nazadnje je imel sledeč Deleuzu v mislih voljo do moči kot »intenzivno« načelo, načelo čiste intenzivnosti.

³¹ Osnovni n-ti koren pozitivnega števila, je pozitivna realna rešitev. Torej obstaja za določeno celo število n različnih kompleksnih rešitev enačbe.

³² Večno vračanje ne identificira, temveč zagotavlja avtentičnost.

³³ Pripomniti je treba, da vzpostavljanje razlik med posameznimi močmi ni nikoli popoln proces. Kot trdi Simondon, »snov ni povsem inertna, saj vedno vsebuje začetne strukture, potenciale postati oblikovana v partikularni smeri«, s čimer forme ne morejo biti izražene v absolutni obliki. Takšni prehodi so ena izmed značilnosti individuacije. Za podrobnejši pregled glej Simondon, Gilbert (1964): *L'individu et sa genèse physico-biologique (L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information)*, Paris, PUF.

³⁴ Po Levinasu je zavezanost čisti intenziteti odnos-relacija do drugega kot pravičnost. Pravica drugega je neskončna pravica (Levinas, str. 250) Equite tako ni enakost izračunane predpostavke, izenačene distribucije ali distribucije pravice, temveč absolutna dissimetrija.

Stremimo lahko k najvišji ravni volje do moči v »intenzivni ali siloviti obliki, ki ni niti hrepenenje niti odvzemanje, temveč darovanje, kreiranje« (Deleuze, 2004:119). Kreiranje diference, afirmacije diference, igra, darilo, radost, skratka pravičnost kot zakon volje do moči. Njena uveljavitev je po Derridaju opomin iz notranjosti, delujoč kot že vedno avtorizirana, ki se opravičuje sama ali je opravičena s samosklincevanjem, četudi je njena pojavnost sojena drugje kot nepravilna ali neopravičljiva. Takšno udejstvovanje pa, kot že rečeno, ne more potekati brez sile-intezitete ali, kot pravi Kant, »ni prava brez sile«, vendar sile z diferencialnim karakterjem. Pravičnost, izražena skozi silo-intenziteto, ne deluje kot splošnost, kot pravilo-norma ali univerzalni imperativ, temveč naslavlja singularnosti, individue, skupine, nenadomestljive eksistence, drugega ali jaz kot drugega, v edinstveni situaciji. In ker nas naslavlja v singularnosti, »je treba poslušati pravičnost, poskušati razumeti, od kod prihaja, kaj želi od nas. Ne moremo nevtralizirati interesov pravičnosti, to bi pomenilo brezčutnost do nepravilnosti« (Derrida, 1992). Razlike med posameznimi singularnostmi se producirajo vedno znova, v vsakem trenutku v novih nepredvidljivih, neraziskanih formah postajanja, močeh. Deluje torej kot večno vračanje, hipen trenutek in nadaljujoč ponovni začetek tistega, kar je bilo. Skupaj z Nietzschejem smo popeljeni v polje čiste intezitete.³⁰ V volji do moči se skozi proces večnega vračanja omogoči povečanje moči do njene skrajne ravni, do n-te³¹ moči, neskončne, neštevne, nedoločene moči, da sveta intenzivnih fluktuacij, kjer se identitete³² izgubijo, in kjer si

ni mogoče želeli brez želje po vseh drugih možnostih (neštevni drugi), kot nujnost celotne serije.³³ Takšno polje nedoločnosti, neizračunljivosti, upomištva, tujosti, dissimetrije, heterogenosti predstavljajo pravo, zavezano pravičnosti kot čisti inteziteti,³⁴ ki ni Nujnost; nasprotno, je Naključje želje, kar Titorelli v Procesu upodobi v alegorični sliki Pravice kot slepe usode in krilate želje. Prav tako je takšna Naključnost upodobljena v mladih ženskah, ki so brez načel, zgolj naključne: »sprejme te, če prideš, in odpusti te, če odideš« (Kafka, 2004: 212). Medtem deluje zakonska pravičnost na drugačnih izhodiščih, temelje sestavlja na podlagi legitimnosti ali legalnosti, stabilizaciji, aparatu izračunljivosti, sistemu regulacije, kodiranju in razsodbi.

Sami pravičnosti je nemogoče pripisati trenutek obstoja, niti je ni mogoče izmeriti s pojmom laži ali resnice, kaj šele vpeti njeno delovanje na posameznika kot njenega nosilca. Če sledimo takšni ideji, jo lahko vpišemo v sistem legalnosti ali legitimnosti, v konformnost z institucionalnim pravom, s pravili in konvencijami. Vzpostavitev takšne pravne zasnove in iz nje izhajajočih institucij »problem« pravičnosti razreši, zavrže, potlači ali pokoplje prek sistema državnega aparata, v katerega je vpisano vsako nasilno-stratificiranje-zavzetje gladkega prostora tokov. Torej je ustanovitvi države inherentno nasilje, ki pa z njenim vzplamtanjem ne ponikne, temveč se, kot pravi Walter Benjamin, preobrazi v formo državoohranjajočega nasilja. Medtem ko je nasilje, namenjeno postavitvi državne forme, eksplicitno izraženo v izraelskem prizadevanju prikritja izvornega nasilja svojega obstoja, v evropskih državah tako

³⁵ Za celotno zgodbo glej: Franz in Kafka Splet, norosti in bolečine; Pred vrati postave.

³⁶ Nomos označuje zakon distribucije ljudi (ali živali) v odprtem prostoru, nedoločnem in nekomunikativnem. Je čisto poseben način distribucije, brez delitve v deleže, v prostoru brez meja in omejitev. Nomos ali disparatnost nasprotno logosu priča o dogodkih, ki so suplementarni ali 'variabilnih afektov'.

nasilje ni več potrebno, saj je v ljudski miselnosti takšen kalup že vedno vnaprej zagotovljen. Propad nekaterih samooklicanih komunističnih držav torej ni razpustil toka življenja v prosto oblikovanje novih struktur, temveč je takoj prevzel naslednjo, radikalnejšo obliko državnega aparata, kapitalizma. Celo »vsak revolucionarni dogodek, vsi revolucionarni diskurzi, na levici ali desnici, se zatekajo k nasilju z navajanjem ustanovitve potekajočega ali prihajajočega novega prava, nove države« (Derrida, 2006: 119). S tem prihajajočim pravom se bodo za nazaj legitimirala dejanja-nasilja, skozi predhodno prihodnost bodo opravičena kot modifikacija sedanjega, s čimer se lahko opiše potek nasilja. Točno v tej nevednosti sestoji dogodkovnost dogodka, kar naivno imenujemo sedanost. Takšno nasilje je neinterpretabilno tisto, kar imenujemo »mistično«. Ta trenutek se vedno pripeti, vendar nikoli v sedanosti. Ustanovitev ali revolucionarni trenutek je obenem trenutek ne-prava in celotna zgodovina prava. Ustanovitev vseh držav kot revolucionarni dogodek je zavezana takšnim pogojem. Inauguracija novega prava je vedno storjena s takšnim samoutemeljujočim nasiljem.

Ustanovitev prava ostaja začasno odstavljena v brezno, odložena s performativnim dejanjem, ki ne odgovarja pred nikomer. Odložen subjekt čistega performativa ni več pred pravom, temveč je pred zakonom še vedno neodločen, pred pravom kot pred zakonom še vedno neobstoječ. Pravo je še vedno pred njim, še vedno mora priti, še vedno prihaja. Biti pred pravom, kot opisuje Kafka,³⁵ stopiti pred njegovo obličje, pred njegova vrata, vendar nezmožen vstopiti, dohiteti, videti, čutiti zakon kot nedosegljivo transcendentnost. Nikakršnega nasilja in nenasilja ni. Njegova nedostopnost temelji na pred njim stoječem, tisti, ki ga producira, ustanovi, avtorizira v absolutnem performativu, ki mu vedno uhaja, vedno je dan vnaprej. Obstaja kot »hitrost in kot absolutni premiki, zakon čistih intenzitet, nomos,³⁶ gladki prostor, ki ga razvija, in vojni stroji, ki ta prostor poselijo« (Deleuze & Guattari, 2004: 386). Slednji ne pomeni vojne Državnega aparata, kanaliziranega skozi nasilje dvojne vezave, o kateri bomo spregovorili pozneje. Vojni stroj je ireduktibilen Državnemu aparatu, obstaja zunaj njegove suverenosti in državnega prava. Prihaja od drugod in se zoperstavi Državi s tremi izdajalskimi grehi: »proti kralju, proti duhovniku in proti zakonom, temelječim v Državi« (Deleuze & Guattari, 2004: 354). Pri tem ni vojna »niti njegov pogoj niti objekt, temveč ga neizogibno spremlja ali dopolnjuje, je suplement vojnega stroja« (Deleuze & Guattari, 2004: 417). Njegovi zunanosti ne pripisujemo trenutnega stanja, temveč je treba razumeti, da je sam vojni stroj čista oblika zunanosti, nasprotje Državnega aparata kot čiste oblike notranjosti, modela, v in po katerem pogosto razmišljamo-delujemo. Slednji lahko apropiira vojni stroj, skozi juridično integracijo vojne oblikuje discipliniran, vojaški organ. Edina možnost vojnega stroja, vedno zunanjega sebi, je, da se obrne proti sebi in s samouničenjem obdrži formo postajanja. Nikakor pa ne moremo trditi – izhajajoč že iz imperialnih Držav –, da je zunanost, ki jo sestavlja vojni stroj, povsem ločena od Države. Trdimo »inverzno hipotezo, da je sama Država bila vedno v odnosu do zunanosti in je nepredstavljivo odvisna od takšnega razmerja. Zakon Države ni zakon Vsega ali Nič (Državne družbe ali protidržavne družbe), ampak zakon interiornosti in eksteriornosti« (Deleuze & Guattari, 2004: 360). Državno izražena suverenost lahko vlada le v obsegu ki ga je zmožna ponotranjiti, organizirati, mu vstaviti identiteto, skratka – apropiirati. Vendar delovanje Državnega aparata s tem ni izčrpano, saj nastopa sočasno s funkcijo perpetuacije ali konzervacije organov moči.

³⁷ Zombi je delovni mit in ne vojni mit. Čeprav je mutilacija posledica vojne, je potreben pogoj, predpostavka Državnega aparata in organizacije dela. Nesreče so namreč rezultat mutilacije, ki se je pripetila davno nazaj v embriju sveta. Izguba je torej nastala davno pred njeno vizualno implementacijo.

Nasilje kot sredstvo za vzpostavitev prava

Sledeč Dumezilu izhajamo iz dveh lastnosti Državnega aparata: zunanjosti vojnega stroja in dvopolnosti politične suverenosti. Slednja izhaja na eni strani iz čarovnika-vladarja, ki operira z zavzetjem, vezmi, vozli in mrežami, in na drugi pravnik-duhovnika-kralja, ki deluje na podlagi paktov, pogodb in sporazumov. Vsekakor dvojna pozicija politične suverenosti ne izostane iz vojnih poslov. Obe poziciji se postavita nasproti vojnemu stroju: medtem ko čarobni vladar izraža svojo moč z ujetjem bojevnikov, ki niso njegova last, preko spojevanja brez bojevanja, deluje pravnik-kralj kot veliki organizator vojne, s predpostavljanjem zakonov in polaganjem bojišča, s čimer ji vsili ureditev in jo podredi političnim ciljem. S takšnim delovanjem preoblikuje vojni stroj v vojaško institucijo, »apropriira vojni stroj Državnemu aparatu« (Deleuze & Guattari, 2004: 425). Nasilje je torej mogoče iskati na vsakem koraku, vendar pod različnimi režimi in ekonomijami. Dokončno proizvedene poteze za vse čase so nasilje, s katerim deluje čarobni vladar, vedno ponavljajoče se poteze, s poudarkom na ciljih, zvezah in zakonih, pa so nasilje pravnik-kralja. Vendar je oblike nasilja treba ločevati, saj je tudi v vojnem stroju vsebovano nasilje, katerega dejanja so videti prožnejša, saj se v nasprotju z Državnim aparatom izogiba vojni kot svojem objektu, s čimer je obenem osvoboditelj in izdajalec, zavezan drugi ekonomiji, krutosti, pravičnosti in usmiljenju.

Razlika v formi je najvidneje izražena v Državnem aparatu in njegovi težnji po mutilaciji in smrti kot prvotnem dejanju vojne. Potreba po predopravljeni iznakazitvi, že rojenih poha-bljencih, amputirancih, mrtvo rojenih, zombijih,³⁷ ki so tako temelj kot vrh Državne biti. Prvotno si je treba torej postaviti vprašanje o izvoru takšnega pravopostavljajočega nasilja, ki je tesno povezano z izvorom same Države. Takšno nasilje neposredno izkazuje svoje korenine v mitičnih manifestacijah. V Rimski mitologiji je takšno dejanje uprizorjeno v sporu med Romulom in Remom o bodoči legi mesta Rim. Njunjo nestrinjanje kulminira v Romulovem uboju svojega brata dvojčka. Takšen nasilen rez je sledeč Machiavelliju »vrlina«, potrebna za vzpostavljanje državnih form, kar dodatno okrepi s primeri »Mokzesa, Solona, Likurga in številnih drugih ustanoviteljev monarhij ali republik, ki so vzpostavili zakone, primerne za obče dobro s tem, da so obdržali izključno avtoriteto« (Machiavelli, 1990). To je oblika dvojne funkcije Državnega nasilja. Sprva kot temeljni pogoj za postavitev prava, vendar se z ustoličenjem nasilju ne odpove, temveč ga »šeše zdaj v strogem pomenu neposredno naredi za pravopostavljajoče, s tem ko pod imenom moči ustoliči kot pravo neki smoter, ki ni prost in neodvisen od nasilja, temveč je nujno in notranje vezan nanj« (Benjamin, 2002: 137).

Sočasno koeksistira z mitom (pravopostavljajočim) tudi njegovo nasprotje Bog (pravouničujoče). Medtem ko je mitično nasilje kot Državni aparat krvava, grozeča, nalagajoča pokora, je Božje nasilje nekrvav smrtonosen način odrešitve pokore z uničenjem, vojni stroj na liniji bega. Z odrešitvijo pokore nismo odrešeni krivde, marveč državnega prava. S tem, da se odrešimo gospostva prava nad živim, se ne zadolžujemo golemu življenju (Homo sacer), kot trdi Benjamin. Odlomek, v katerem pravi, da je mitično nasilje »krvno nasilje nad golim življenjem zaradi nasilja samega, božje pa je čisto nasilje nad vsem življenjem zaradi živega. Prvo zahteva žrtve, drugo jih sprejema«, (Benjamin, 2002: 139) je treba brati kot zavezo nomadski invenciji vojnega stroja, konstitutivni esenci gladkega prostora, zasedbi tega prostora, premestitvi znotraj njega in ustreznemu sestavljanju ljudi. Izstopanju iz notranjosti, individuaciji je lastno žrtvovanje, odpoved sedanjosti, prepuščenost drugemu, drugemu jazu, drugemu pravu,

drugemu, ki vedno prihaja, je prihajajoče, saj nikoli ni tukaj, pred tem je bilo že žrtvovano. Vojna je pri tem potrebna kot obrambno sredstvo v boju proti osrediščenju in apropiiranju Državnega aparata, ki kot pogoj svoje organizacijske in razvoj-ske raznolikosti zahteva ohranjeno enotno žrtvovanje.

Predpostavki, da vojna producira Državo samo v primeru, če je eden izmed dveh polov predobstoječa Država, in hkrati trditvi, da je organizacija vojne Državni dejavnik, samo če je organizacija del Države, nas pripeljeta do ideje o Državi, ki vpade v svet povsem formirana in se povzdigne v enem zamahu, vendar kot že vedno prisotna, brezpogojna *Urstaat*, (pradržava) ki je prisotna v vseh zgodovinskih trenutkih in dogodkih. Ne govorimo o evoluciji Države in o njenih fazah v razvoju. »Primitivne« družbe ne vsebujejo manka Države, saj je njihovo delovanje protidržavno, organizirajo mehanizme, ki onemogočajo njihovo formacijo. Borijo se proti Državi, s čimer jo hkrati pričakujejo. Kadar pa se vzpostavi Državna tvorba, je to v obliki nereduktibilnega preloma in neprogresivnega razvoja sil produkcije.³⁸ Kljub temu prelom ni popoln. Država ne obstaja kot vse ravno zato, ker so Države obstajale vedno in povsod kot ireducibilna kontigentnost. Govorimo lahko o obstoju koeksistence »primitivnih« družb in Držav v obliki kompleksnega omrežja. Na ravni »primitivnih« družb je potekala povezava in komunikacija preko intervencije in kanaliziranja Države. Nezmožnost evolucionizma Države je vidna tudi v nomadizmu kot izrazu populacijskega zapuščanja urbanih nepremičnosti ali primitivnih, vnaprej definiranih potovanj.³⁹ Pod takšnimi pogoji so nomadi izumili vojni stroj, ki okupira ali zapolni nomadski prostor in nasprotuje mestom in Državam z njihovimi uničevalskimi težnjami. Nomad živi samo v postajanju in interakciji. Celotna funkcija zgodovine je prevajanje soodvisnosti postajan v zaporedje.

Kapitalizem kot radikalizirana forma aparata zavzeta skozi razvijajočo se lastnost apropiacije konstituira aksiomatiko⁴⁰ produkcijske oblike isomorfizma⁴¹ oziroma centralizira enotni svetovni trg, ki ni le izraz kapitalistične produkcije, temveč v njem delujejo in so delovale tudi socialistične države. Takšna Država, ki vsebuje moč apropiacije, ne deluje zgolj kot mehanizem »catch-all«, temveč apropiira sam vojni stroj, kot tudi instrumente polarizacije in anticipacijsko-preprečevalni mehanizem z močjo transferja/prenosa, s čimer se postavi nasproti svojim lastnim omejitvam oziroma mejam,⁴² ki jih vedno potiska v stran, zunaj določnosti. »Mehanizmom anticipacije in preprečevanja je inherentna evalvacija zadnjega kot meje, ki konstituira anticipacijo in hkrati brani zadnje kot prag ali skrajnost« (Deleuze & Guattari, 2004: 439), kot točko, na kateri se vzpo-

³⁸ Podrobno o tem Clastres, Pierre (1998), *Society against the state : essays in political anthropology*, Zone Books, New York.

³⁹ Razlika med popotnikom in turistom je v tem, da ima turist s prihodom na destinacijo takojšnjo željo po vrnitvi domov (reteritorializacija), medtem ko popotnik z odločitvijo vedno odlaša (deteritorializacija).

⁴⁰ Koncept konstantnih in odločilnih napak, torej eksperimentiranje, je stičišče, na katerem se konstituira srečanje med politiko in aksiomatiko. Eksperimentacija v polju aksiematike je na prvi pogled nenavadna, vendar pomeni že njihova mnogoterost, saj ne govorimo o singularnem aksiomu, temveč o neodvisnem delovanju njegovih različnih oblik, stanje variacije. Obenem »je potrebno upoštevati nedoločne propozicije višjih moči, ki se izmikajo njegovemu obladovanju. Ne nazadnje aksiomatika ne pomeni dokončnosti, njen nastop je preureditev, ki preprečuje dekodiranim tokovom pobegniti v vse smeri. Nič ni predpostavljeno vnaprej« (Deleuze & Guattari, 2004). Za podrobnejšo razčlenbo aksiematike v dandanašnjih razmerah glej *A thousand plateaus* (2004).

⁴¹ Isomorfizem se loči od heterogenosti po tem, da spodbuja heterogenost med Državami, vendar z aksiomom kapitalističnega trga, ki se razširja in razvija »na sredini«.

⁴² Razlikovanje med mejo in pragom je razvidno iz ekonomsko-logične teorije modificiranega marginalizma in iz njega izhajajočega predzadnjega dobljenega objekta, ki je zadnja instanca pred potrebo po spremembi assemblage ali njeni razpustitvi. Zadnji objekt kolektivne evalvacije določi vrednost celotne serije in natančno določi točko, na kateri je treba reporducirati assemblage. Z nastopom zadnjega objekta mora assemblage spremeniti svojo naravo. Konceptualno diferenco je torej mogoče postaviti ravno na mestu meje kot predzadnjosti in iz nje izhajajoče potrebe po ponovnem začetku in praga kot zadnjosti, ki označuje nujno spremembo.

⁴³ Delo pomeni presežno delo, diferencialna renta pomeni absolutno rento in trgovski denar obdavčenje.

⁴⁴ Do takšne transformacije, ki datira že v 14. in 15. stoletje, pride v Sredozemskih mestih ob srečanju na eni strani lastnikov denarja, produkcijskih sredstev in življenjskih potrebščin za oploditev vrednosti z nakupom tuje delovne sile ter na drugi strani svobodnih delavcev, ki ponudijo-prodajo svojo lastno delovno silo. Na tem mestu se vzpostavijo temeljni pogoji za kapitalistično produkcijo, namreč ločenost delavca od lastnine kot nenehen proces. »Prvotno« akumulacijo torej definiramo kot »historični proces ločevanja producenta od produkcijskih sredstev« (Marx, 1986: 651).

⁴⁵ Način, kako to doseči, ponuja Cronenberg v svojem filmu *Zgodovina nasilja*, kjer se posluži funkcije odvzetja oziroma minimaliziranja vsakdanjosti, kjer se gradijo določene zgodbe, naracije, teritoriji. Forma filma je sestavljena tako, da prikaže abstraktno oblikovanje določenih kulturnih fantazij: družine, dobrega življenja, nasilja, samoiznajdbe in izčrpno, kako le-te sodelujejo v konstruiranju moškosti. Neka notranjost, osebnost, subjektivnost, kar bi omogočilo eksistencialno zapolnitev, ne obstaja (postmoderna ploskost, kjer ni nikakršne globine, vse je vidno pred nami). Od tod tudi izhaja zgodovinskost v naslovu filma, v smislu pojavnosti nasilja in njegovih različnih oblik v različnih časih in različnih razmerah. Nasilje je skoraj avtomatično generirano v drobnih razpokah družbene zgradbe ali družbenega mita. Zgodovino nasilja lahko označimo za moebiusov trak, kjer obstaja le navidezna dvostranskost, saj se ena stran nadaljuje v drugo. Nikakršne razlike ni med idiličnostjo in temačnostjo, saj sta oba pola površini, ki se stapljata druga v drugo v intenziteti želje, ki se kaže v posameznih relacijskih trenutkih.

Zadnja omenjena oblika nasilja vsebuje v sebi Državno preko-kodiranje, ki definira zakon, policijsko nasilje, skratka zakonsko utemeljeno predobstoječe, pravopostavljajoče, samoutemeljujoče, prvotno in pomeni povsem drug režim nasilja kot vojno nasilje.

Kdo se pravzaprav podpiše pod nasilje, kako to izvedeti, ali je to sploh mogoče? Ali je to Bog, kot sveti drugi? Ali ni drugi, ki se ga odpiše? Ali ni božje nasilje prvo, ki je vedno že dano, ki že vedno imenuje, omogoči ljudem izključno možnost imenovanja? »Božje nasilje

stavi nov *assemblage*. Če stopimo čez mejo zadnjega objekta, se odpovedujemo dotakratni menjavi. Nezanimanje za to pa omogoči nastanek zaloge, brez katere formiranje kapitalizma ne bi bilo mogoče. Prag je, kot prvi pogoj zaloge vedno prisoten, vendar na zunanji meji. Zaloga, pogojena z izničenjem prvotnega *assemblage*, je odvisna od novega tipa *assemblage* in ravno ta je tista, ki zbudi v zalogi aktualni interes, željnost, ki vedno vrača takšen proces na začetek. S tem nastopi zaloga kot označenec druge *assemblage* v trojni simultani apropiaciji⁴³ ozemlja, orodja in menjave (tri artikulacije kapitala). Takšen drugi *assemblage* imenujemo aparat zavzetja, ki vsebuje tri oblike zblíževanja, ki se skladajo z vidiki zaloge: renta, dobiček in obdavčenje.

S tem v mislih se podajamo v posebno karakteristiko Državnega nasilja, ki nastopa prav tako kot aparat zavzetja že vedno dovršen. Kot je bilo že rečeno, je mutilacija vedno predestvarjena. Sledeč Marxu nasilje nujno deluje skozi Državo in je predhodnik kapitalističnega načina produkcije, konstituirata »prvotno akumulacijo« in omogoči samo kapitalistično obliko proizvodnje kot njegov temeljni pogoj. Tako kot nam teologija pove, zakaj izvirmi greh »obsoja človeka, da uživa svoj kruh v potu svojega obraza, nam zgodba o ekonomskem izvirnem grehu razodeva, zakaj nekaterim ljudem tega nikakor ni treba« (Marx, 1986: 651). Neločljivost denarja, blaga, produkcijskih sredstev in življenjskih potrebščin od kapitala ni večna. Takšne predpostavke je omogočila šele njihova preobrazba⁴⁴ v kapitalu.

Torej je pri vsakokratni »prvotni« akumulaciji prisoten aparat zavzetja. Specifika takšnega nasilja je v vzpostavitvi tistega, proti čemur je samo usmerjeno. Pozornost je posledično treba preusmeriti v razlikovanje med režimi nasilja.⁴⁵ Primitivno nasilje režima, imenovano boj, ki deluje preko kodiranega zakona serije; vojna v obliki vojnega stroja, ki pomeni drug režim, kot avtomatizacija in mobilizacija nasilja proti Državnemu aparatu; zločin kot register nelegalnega nasilja, zavzetja nečesa brez »pravice«; ter povsem drugače temelječ javni red ali zakonsko nasilje, ki temelji na pravici do zavzetja, manifestirano v strukturnem nasilju, ki ga zastopa Država, oziroma širše rečeno *Rechtsstaat* (pravna država).

(*die göttliche Gewalt*), ki je znamenje in pečat (*Insignium und Siegel*), vendar nikoli sredstvo svetega izvrševanja, naj se imenuje delujoče (*waltende*)« (Benjamin, 2002: 142). To so vprašanja, s katerimi se v svojem spisu o kritiki nasilja⁴⁶ spopade Walter Benjamin. Kljub kritiki pravne tradicije pozitivnega in naravnega prava obdrži tako kot Dworkin zgodovinskost prava kot element pozitivnega prava in božjo pravičnost/integritete kot zavezanost justnaturalistični poziciji, vendar z izpostavitljenjem nasilja kot pravopostavljajoče in pravooohranjajoče kategorije osvetli karakteristiko, kateri se neposredno skorajda ni posvečalo. V takšnem okviru prava se posamezniku prepoveduje aktualizacija nasilja, vendar se s tem ne odvrta nevarnost za ta ali oni zakon, temveč grožnja izhaja iz usmerjenosti v sam pravni red. Nasilje ni zunanje redu prava, ravno nasprotno, njegova grožnja je vpisana v njegovo notranjost. Kot že rečeno, s kritiko je mogoče pristopiti samo skozi načelno razlikovanje vrst nasilja. Efektivna pa je takrat, ko vsebuje samo pravno telo, njegovo glavo in člane, skupaj z zakonom in partikularnimi uporabami, ki jih pravo priredi pod zaščito svoje moči (*Macht*). Za takšno ovrednotenje pravnih zastavkov se je treba oprijeti »zgodovinsko-filozofske obravnave prava« (Benjamin, 2002). V pravu mora vsako nasilje svoje delovanje izkazati z »zgodovinskim izvorom, ki mu pod določenimi pogoji podeli zakonitost ali sankcijo«, (Benjamin, 2002: 122) torej je opravičenost celotna serija, odvisna od njene pravičnosti ali zavezanosti čisti intenzivnosti, kot pravi Deleuze. Na tej ravni si Državno pravo z monopolizacijo nasilja nasproti posamezniku oblikuje lastne varovalne pregrade, vendar ne za zaščito pravnih smotrov, temveč kot funkcijo ohranitve vzpostavljenega Državnega prava. Grožnja, ki izhaja onstran prava, prav zato pomeni toliko večjo nevarnost, strah pred ustanovitvenim nasiljem, nasiljem, ki je zmožno »opravičiti, legitimirati ali transformirati odnose prava« (Derrida, 1992). Z nastankom zasebne sfere se je funkcija prava preoblikovala oziroma doživi mutacijo v subjektivno, konjunktivno in topično pravo, katerega naloga sestoji iz organiziranja konjunkcij med dekodiranimi tokovi, ki so potencialni vir nasilja, in posledično grožnje za aksiomatizacijo nasilja v okviru Države. Neapropriirano Državnopravno nasilje se lahko vzpostavi kot nekakšna anomalija tudi v pravnem redu.⁴⁷

Sam nastanek Države temelji na izvornem nasilju, materializiranem kot vojno nasilje, ki ni korelat vojnega stroja »kar imenujemo militanta institucija ali vojska ni nikakor vojni stroj, temveč oblika pod katero jo apropiira Država« (Deleuze & Guattari, 2004: 418). Sledeč takšnim predpostavkam lahko sklepamo, da nosi vojaško nasilje kot izvorno in vzročno nasilje značaj postavitve prava. Država ravna z izvornim nasiljem kot pravopostavljajočim (*rechtsetzend*). To je obenem tudi razlog, s katerim znotraj svojega aparata vzpostavlja militarizem, kot funkcijo, ki prisiljuje splošno uporabnost nasilja v imenu države. Nasilje kot sredstvo pravnega smotra, kot pravooohranjajoče (*rechtserhaltend*). Spodbijanje aktualnih pravnih temeljev je nemočno, če ne spodbija samih temeljev prava, ampak le posamične zakone ali pravne običaje, medtem ko je celostna prikazen prava formirana kot večna in neomajno

⁴⁶ Takšna kritika dovoljuje evalvacijo samo v okviru sfere prava in pravičnosti.

⁴⁷ Najrazvidnejše to velja za razredni boj, ki »razpolaga s pravico do stavke delavcev, čeprav se samo ne-delovanje ne smatra kot nasilje, temveč nastopa njegovo nasilje znotraj teh okvirov kot težnja po uveljavitvi določenih smotrov« (Benjamin, 2002), kot vstavek nečesa zunanjega. Radikalizirana pravica do stavke, upodobljena kot revolucionarna, spreobrne celotno izhodišče pravice do stavke, saj jo uporabi z namenom, da bi strmoglavilo pravni red, ki jo konstituira, kot dejanje nasilja. Pasivna oblika znotrajpravnega nasilja, utelešenega v pravu, vendarle pokaže na zmožnost utemeljitve in modifikacije pravnih odnosov. Benjamin pri tem potegne ločnico med politično stavko in proletarsko stavko. Prva se izvede z namenom utrijevanja državne moči, prenašanje oblasti iz privilegiranih na privilegirane, kot množična zamenjava gospodarjev. Deluje znotraj že obstoječega centraliziranega in discipliniranega nasilja, njen rezultat pa je le zunanja modifikacija delovnih pogojev. V nasprotju s tem izhaja proletarska stavka iz singularne naloge uničenja državnega nasilja, ne meneč se za ideološke, socialne in politične posledice, saj so te omogočale obstoj vladajočih skupin. Kot čisto sredstvo je njeno delovanje nenasilno.

⁴⁸ Prve resnejše kritike smrtno kazni so bile prvi koraki k resnejšemu ogrožanju pravne enotnosti, saj njihovo prizadevanje ni bilo le podbijanje smrtno kazni kot napad na določen kazenski predpis, zakon, temveč napad na same izvire prava, temelječe v največjem nasilju, v »nasilju nad življenjem in smrtjo« (Benjamin, 2002: 128).

⁴⁹ Intenzitete tako v Deleuzovem smislu energetskega faktorja, ki je predhodnik aktualizacije, kot Badioujovi pripadnosti navzočnosti v situaciji.

dana.⁴⁸ Sam koncept nasilja vključuje tako naravno kot pozitivno pravo tako, da se odpira vprašanje o drugačnem nasilju, onstran pravnih teorij. Pred takšnim posegom je treba analizirati samo dvojnost funkcije nasilja v kreiranju forme prava.

Postuliranje nasilja je predpogoj za aktualizacijo potencialnosti. Takšnemu procesu prava, zavezanemu intenzivnosti, se ne odpovedujemo, temveč se zoperstavljamo nastanku neposrednega nasilja, ki rezultira z njegovim apropiiranjem. Konstituiranje slednje forme pravo je postavljaajoče. Pravo, ki svoj obstoj pogojuje z nasiljem kot njegovim nujnim in notranjim delom reguliranja. Kontrast med grozečo zunanostjo

nasilja in idilično notranostjo prava se spreobrne v interiorizacijo same Grožnje, ali bolj precizno, razkrije se sama notranost Zunanjega. Takšno ponotranjenje je razvidno iz dvojnega pomena nemške besede *gewalt* (nasilje); nasilje kot golo nasilje in obenem oblast, izraža »postavitev prava kot postavitve moči in akt neposredne manifestacije nasilja« (Benjamin, 2002: 137). Na tem mestu je Benjamin najbližje Deleuzu, ko »pred« pravo močnih kot predhodno konstituira že vedno obstoječe nasilje intenzitete.⁴⁹ Nasilje se za zagotavljanje prava ne percipira s stališča enakosti (razmerij), temveč je v najboljšem primeru nasilje enako veliko (kvantificirano).

Ločnico med pojavnostjo prava kot intenzitete in prava kot moralnega zakona eksplicitno prikazuje Benjaminova antinomija mitološko vzpostavljene ločnice med mitom (pravopostavljajoče) in bogom (pravouničajoče), h kateri je treba pristopiti s ponovnim premislekom. Medtem ko je prvo grozeče s svojim utelešenjem nasilja, pa je drugo grozeče na takšen način kot usoda. Šele prelom z gospodstvom mita, njegovim pravopostavljajočim nasiljem (gospodujoče), skupaj s pravoohranjajočim (obdelano) in vzpostavitvijo »božjega nasilja (delujoče), ki je znamenje in pečat, nikoli pa sredstvo svetega izvrševanja« (Benjamin, 2002: 142) omogoča izkoreninjenje državnega nasilja. Benjaminovo referiranje na Boga nad razumom in univerzalnostjo, onstran *Aufklärung* (razsvetljenstva) prava, ni nič drugega kot referenca na nereduktibilno singularnost vsakega trenutka. Tisto, kar obstaja, kar ima konsistenco, in tisto, kar obenem grozi tistemu, kar obstaja, pripada neločljivo istemu redu in ta red je neprekršljiv, ker je edinstven.

Pot v neznano

Kot je bilo že rečeno, je za Kanta izhodišče razsvetljenstva geslo *Sapere Aude* (drzni si vedeti), vendar pravne institucije lahko to vedno preprečijo. Imam pravico misliti, pravi Alica, ko jo začnejo celotni dogodki na dvoru skrbeti. Vojvodinja ji odvrne: Da, prav toliko kot imajo prašiči pravico leteti. V čudežni deželi je prav tako kot v racionalnem pravnem diskurzu modernih držav vse preveč ukazovanja. Ukazi pa so zato, da bi jim človek sledil, vendar kam in zakaj? Zavračamo »izsiljevalno« razsvetljenstvo, katerega sredstvo je pravo. Podrejeni smo samo želji in »najvišja želja želi hkrati samoto in povezanost z vsemi stroji želje« (Deleuze, 1995:95). Vseeno to ne pomeni, da mora biti nekdo za ali proti razsvetljenstvu, saj s takšnim formuliranjem problema ostajamo znotraj tradicije državnega prava. Razsvetljenstvo kot niz političnih, ekonomskih, socialnih, institucionalnih in kulturnih dogodkov namreč pomeni

privilegirano domeno analize, ki se ne izčrpa na omenjenih koordinatih, temveč jo je treba »nadaljevati v analizi nas samih kot bitij, ki so do neke mere zgodovinsko določena z razsvetljenstvom« (Foucault, 1991: 153). Kot pravi Deleuze, se je povsem jalovo ukvarjati z neko temo pri nekem avtorju, če se ne vprašamo o njeni natančni vlogi in mestu, se pravi o tem, kako deluje« (Deleuze, 1995: 62). Mesto, na katerem Kant zastavi vprašanje o neprestopljivih mejah spoznavne, je treba spreobrniti, saj sta analiza in refleksija meja pozitiven projekt.⁵⁰ ki nima cilja v formalno-pravnih strukturah z občo veljavo, temveč v zgodovinskem raziskovanju dogodkov, kar Deleuze imenuje jurisprudenca. V takšni jurisprudenci je treba transcendentne zakone, ki se sklicujejo na obče strukture vsega spoznanja in deducirajo, kaj nam je mogoče narediti in vedeti, nadomestiti z arheološko-genealoškimi zakoni. Ti po eni strani obravnavajo diskurzivne instance, ki artikulirajo to, kar mislimo, rečemo in delamo znotraj niza zgodovinskih dogodkov, in po drugi iz naključnosti, ki nas naredijo, izluščijo »možnost, da prenehamo biti, delati ali misliti, kar smo, delamo ali mislimo« (Foucault, 1991: 155), in postanemo drugi. V pravu kot pravičnosti podrejenost »višji« instanci in njegovim nasiljem nad telesi nadomesti zavezanost intenzitetam, ki prek eksperimentiranja izvršuje nasilje nad pravom-Državo, s čimer presežemo zakon podrejanja in se zavežemo silam intezitete in neformirane materije, ki pomenijo potencialnost celotnega življenja in omogočajo kreacijo v pravu. Kreiranje pravičnosti, to je jurisprudenca.