

УДК 32.01 Rancière J.

DOI: <https://doi.org/10.22182/spm.5842017.3>

Прегледни
рад

Српска политичка мисао

број 4/2017.

год. 24.

vol. 58.

стр. 53-66.

Богдана Кољевић

Институт за политичке студије, Београд

РАНСИЈЕРОВА ДЕМОКРАТСКА ПОЛИТИКА*

Филозоф настоји да искорени демократски неред како би засновао истинску политику, али он то може учинити једино на темељу самог тог нереда.

J. Ranciere, *Hatred of Democracy*

Сажетак

У овом чланку аутор разматра критику савремене демократије Жака Рансијера, као и основе његове сопствене политичко-филозофске концепције која је артикулисана као алтернатива постојећим демократским дискурсима и праксама. У средишту Рансијерове критике налази се замисао о тзв. „демократском човеку“ као врхунцу либерализма и оличењу „скандала“ тј. симулације демократије, а последично затим и критика привидно етичког дискурса као лажног хуманитаризма. Оваквим теоријама и политикама супротставља се идеја о правој демократији као егалитаризму *per se* тј. изворној једнакости која значи да начелно сви имају једнако право и моћ да владају као и да се потчине. У закључном делу анализира се релација Рансијерове радикалне демократије са појмовима државе, друштва и јавности и апострофирају релевантни елементи бескомпромисног политичко-теоријског обрасца.

Кључне речи: права демократија, политика, једнакост, либерализам, репрезентација

* Овај рад је настао у оквиру пројекта бр. 179009, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

1. ЛИБЕРАЛИЗАМ VS. СОЦИЈАЛИЗАМ

Рансијерова критика демократије¹⁾ или, прецизније, *скандала демократије* – појма који донекле одговара раније артикулисаној појму *демократије спектакла*, Гаја Дебора²⁾ – појављује се као парадигматична критика која је спроведена у име одбране специфичности и незаменљивости демократије као политике *per se*. Кроз живу слику светског „скандала демократије“, кроз топографски превасходно на Западу пројектовану имагологију *демократског човека* у којем се лако проналазе и потрошач у хипермаркету, и адолесцент који одбија да скине шал са главе, и хомосексуални пар који жели да има децу Рансијер илуструје лепезу догађања тј. приватних и/или јавних деловања кроз које „демократски живот постаје аполитички живот индиферентног конзумеранта роба, мањинских права, културне индустрије, и деце која су произведена у лабораторијама“.³⁾ Демитологизујући најупорније савремене либералне западне догме о материјалистичкој парадигми као обећаном рају на земљи, о успостављању и заштити тзв. „мањинских права“ као суштини демократије, о развоју културне индустрије као савременој култури, о вештачком управљању и влашћу над животом у безмало свим облицима (биополитика), Рансијер разобличава базу произведених квази-теоријских образаца у односу на преовлађујући теоријски *mainstream* – и то чини практично на скандалозан начин. *Скандалозност говора о скандалу демократије* овде упућује на моменат да је, у савременом свету, сама истина постала скандал, и то скандал безмало несагледивих размера који *contradicio in adjecto* тј. дискурс *империјалне демократије* не може себи да допусти. То је разлог због којег се Рансијерово, неретко *underground* деловање – јер у ситуацији у којој се истина појављује као скандал, говорење истине постаје субверзивни чин – у Европи и САД, као и у земљама под њиховим, мањим или већим утицајем, рађа скоро као револуционарни чин, а бескомпромисна критика са-

1) Рансијерово дело понекад се грешком класификује као структуралистичко због његовог раног доприноса Алтисеровом *Lire le Capital* (1965). Опет, Рансијеров *oeuvre* не може изједначити са постструктурализмом – и то не само због његове аверзије према текстуализму већ и због релевантнијих момената, попут критике „етичког заокрета“ у политици, одбацивања пројекта деконструкције и интензивне оданости историји. Почевши од прве књиге, Рансијер је јасно истакао и своју дистанцу спрам аутора као што су Делез и Лиотар. Рансијер, заправо, припада теоријском дискурсу који се појављује као један другачији постструктурализам. Опширније о структурализму и Рансијеровој позицији у Gabriel Rockhill, Philip Watts, “Jacques Ranciere: Thinker of Dissensus”, in: *Jacques Ranciere: History Politics, Aesthetics*, (ed. Rockhill, Watts), Duke University Press, Durham and London, 2009.

2) Guy Debord, *Comments on The Society of the Spectacle*, Verso, New York, 1998.

3) Jacques Ranciere, *Hatred of Democracy*, Verso, New York, 2009, стр. 29.

времене демократије у име демократије као животи, политички и филозофски догађај првога реда.

Рансијер развија својеврсни *дупли дискурс о демократији* тј. разматрање савременог скандала узурпације демократије у либерализму али и враћање њеном аутентичном егалитарном смислу који не звучи носталгично или утопијски управо из оних истих разлога из којих се прокламовани „крај историје“ или „крај политике“ није реализовао. Или, прецизније, у политичкој филозофији овог аутора упечатљиво долази до изражаја не тек пука разлика, већ историјска, политичка и теоријска борба између *либералне парламентарне демократије* и *радикалне егалитарне демократије* као изворне сржи њеног појма. Са једне стране, дакле, налази се превасходно англоамеричка традиција либералне демократије и дискурса о *хуманитарним ратовима* и *људским правима*, и са друге, радикално демократско мишљење, које произилази из филозофско-историјског корена, али и из Марксовог појма „*праве демократије*“ као *једнакости и слободе*. То би, суштински, били главни протагонисти ма којег дискурса о демократији, из којих се сви остали, теоријски и практично, могу извести.

Отуд је провокативно дело *Hatred of Democracy* – уз претходна дела, попут *On The Shores of Politics*, *Diss-agreement*, или *Althusser's Lesson* – у исти мах дело радикалног критичара демократије и дело страствене филозофске одбране њеног изворног смисла. Јер, у облику филозофске самокритике и политичко-филозофске анализе садашњег стања, аутор на најригорознији начин изводи све, изузетно проблематичне, импликације живота у тзв. „савременим западним демократијама“ – и све то чини управо због демократије. Скандал демократије на светло дана износи цели спектар друштвених последица демократије као владавине *неограничених жеља појединаца у модерним масовним друштвима*.

Рансијер истиче да је мржња демократије стара колико и демократија тј. да је још у старогрчком амбијенту појам демократије неретко означавао власт мноштва која уништава легитимни поредак. Штавише, сасвим је тачно да су постојала два велика историјска облика критике демократије: један артикулисан од стране „аристократских законодаваца и стручњака“ који су настојали да постигну „*компромис са демократијом*“⁴⁾ – и парадигматичан при-

4) У највећој мери, овај облик „компромиса“ требао је да се успостави кроз институционалне механизме. То је, напиме, био случај код аутора попут Монтекеје, Медисона и Токвила. Овде је, међутим, потребно скренути пажњу и да, према тумачењима попут Бирховог, „Оци оснивачи“ заправо нису много полагали на демократију: „...оснивачи америчког Устава делили су, опште узевши, доста слабо мишљење о демократској власти... Оци оснивачи причали су о стварању републике, засноване на представнич-

мер у овом смислу је Устав САД – и, са сасвим супротне стране, позив младог Маркса, за успостављање „истините“ и „праве“ демократије. Јер, Маркс је, подсећа Рансијер, био први који је написао да су закони и институције формалне демократије ништа друго до појаве, као и да је пут према правој демократији, стога – као пут на којем слобода и једнакост више не би биле представљене кроз правне институције државе него срасле у облицима живота и свакодневном чулном искуству – произилази кроз борбу против појава и значи ново конституисање реалности.

Од пресудне је важности, међутим, истиче Рансијер, имати у виду да савремена мржња према демократијама нема никаквих додирних тачака са поменутиим историјским и теоријским критикама демократије. *Савремене западне мржње демократије* не жале се на функционисање институција, нити предлажу мере које би требале да ограниче ту моћ већ управо обрнуто – *оне се жале на народе*. Ове тзв. „критике“ представљају демократију као кризу цивилизације и кроз њу као кризу државе. Оне су оне које „*прве аплаудирају када Америка хоће да шири своју демократију светом уз помоћ оружане силе*“.⁵⁾ Новост овог антидемократског сентимента, састоји се у томе да он управо смера на слабљење и уништавање демократског друштва – демократска власт се оцењује као лоша када дозвољава себи да је корумпира друштво које тражи једнакост за све. У том смислу, аутор сматра како се теза ове нове мржње према демократији може изразити у смислу да постоји само једна добра демократија, она која потискује катастрофу демократске цивилизације. Управо овај моменат у исти мах појављује се и као срж Агамбенове добро познате тезе да је „ванредно стање“ прави садржај савремених западних демократија. Другим речима „добра демократија“, за већину савремених либерално-демократских теоретичара, јесте да демократије заправо не буде. Или, прецизније, да се не оствари демократија у њеном појму тј. као *владавина за народ и владавина народа* – јер, ситуација извртања теоријског и историјског појма састоји се управо у томе што се демократија данас народима може донети оружаном силом. Овакав концепт био је неопходан како би се обезбедио дискурс о тзв. „*победничкој демократији*“ који у стварности пада уједно са *криминалном демократијом*. Логику ове „савремене демократије“ тј. њеног скандала, Рансијер артикулише на следећи начин: „Управо стога што демо-

ким институцијама, не о демократији...“ Anthony H. Birch, *The Concepts and Theories of Modern Democracy*, Routledge, New York, 2001, стр. 45–46. (курзив Б.К.). Али, управо Токвилова дела, иако свакако не једнозначна, појављују се у светлу релевантних појмовних промена тј. као места на којима се демократија битно ревалоризује.

5) Jacques Ranciere, *Hatred of Democracy*, нав. дело, стр. 3.

кратија није идилична владавина за народ и владавина народа, већ наред страсти које теже за задовољењем, она се може, и чак мора, увести споља оружаном силом једне супермоћи... која означава моћ да се влада демократским нередом.⁶⁾

Рансијер примећује да су аргументи који се користе како би се поткрепиле *војне интервенције* – који имају за циљ да прикажу да је реч о томе да се неком „доноси демократија и слобода“ – двојаки. Са једне стране, демократија се супротставља строго идентификованом непријатељу, тј. власти која се назива или тиранијом, диктаторским режимом или тоталитаризмом. Али ова самоочигледна опозиција прикрива другу, интимнију опозицију. Добра демократска власт је способна да контролише зло које се једноставно зове демократски живот.

Када је реч о првом типу аргументације, он је битно повезан са и са тзв. „*етичким заокретом*“ – или, прецизније, дијагнозом различитих „терапеута“ демократије, који и сами битно припадају савременој мржњи демократије. У овом светлу, аутор инсистира да управо самопрокламовани „етички заокрет“ стоји у најближој, теоријској и политичкој вези, са „*експанзијом демократије у облику рата*“. Прецизније, Рансијерово детектовање „етичког заокрета“ одвија се у два важна корака: пре свега се тиче америчког тзв. „рата против терора“ и целокупне концепције хуманитарног рата и „хуманитарних интервенција“. У другом кораку, тиче се Лиотара и питања о људским правима, и шире, хуманитаризма као облика потискивања политичког, док се, у импликацији ових дискурса – етика појављује као савремено име за нови консензус.

У другом типу аргументације – реч је о томе да „добре демократије“ треба да држе под строгим надзором „зло“ које се зове „демократски живот“. „Демократски живот“, наиме, онај који треба држати под контролом по сваку цену, појављује се у битној мери као саприпадан, односно као израз, „анархичног“ принципа. Али, како се, у савременој ситуацији, јака моћ народа потискује и усмерава? Рансијер и Бадју слажу се у једној битној ствари: *анестезирање политичке енергије и преусмеравање енергије народа могуће је кроз наметање материјалистичке парадигме.*⁷⁾ Или, прецизније, када се ова енергија пошаље на пут тражења „личне среће“ и „виталности приватног живота“ тј. када се офанзивно промовише *индивидуална сатисфакција*, и када то, штавише, постане жеља већине, онда *демократски живот као живот учествовања*

6) Исто, стр. 6.

7) Alain Badiou, *Polemics*, Verso, London – New York, 2006, стр. 15–36. и Jacques Ranciere, *Hatred of Democracy*, нав. дело, стр. 92–106.

већинске јавности нестaje – као да никада није ни било. Али, са друге стране, Рансијер напомиње да тзв. „добра демократија“ такође хоће да избегне радикалне последице сценарија у којем се целокупна енергија окреће ка личном задовољству, односно, да се њен ултимативни циљ, у крајњој линији, појављује у лику привида демократије и оптичке илузије постојања јавне дебате и учествовања народа. Разуме се, моменат који иде руку под руку са таквим материјализмом је и хедонизам који се, опет, заједно са развојем масовног конзумеризма – и вођен једино идејом о „самореализацији“ – изражава не само у сфери економије, већ и у сферама политике и културе.

У таквој ситуацији могуће је изнова осликати „демократског човека“ и/или „демократског грађанина“ тако да се они појављују у лику „конзумента, или у лику представника етничких мањина које траже признање њиховог идентитета, у лику феминистичких кампања или студента који се према школи односи као према супермаркету где је клијент краљ“.⁸⁾ Неспорно, аутор је сасвим у праву када каже да таква слика итекако личи и подсећа нас на Марксов чувени опис буржоазије из *Комунистичког манифеста*, односно, опис како је буржоазија личну вредност претворила у употребну вредност и установила једну слободу – слободне размене.⁹⁾

Али шта даље можемо закључити из чињенице да је овај опис феномена у савремености практично потпуно исти? Које импликације следе, ако већи део савремене социологије, вољно или не, признаје да је једина једнакост данас *комерцијална једнакост*, заснована на фундаменталној неједнакости? Политички и друштвени субјект „буржоазије“ замењен је политичким и друштвеним субјектом „демократског човека“ и „демократске једнакости“ која израња као идентична са „једнакошћу роба у размени“. Да би оваква произведена слика постала плаузибилна, потребно је, према Рансијеру, извршити „троструку операцију“: 1) свести демократију на облик друштва, 2) направити облик друштва као идентичан привидној власти једнаких појединаца, тако што се ови групишу и, у исти мах, редукују на различита својства – ово обухвата широки спектар од целокупне идеологије масовног конзумеризма до тврдње о нпр. специјалним правима мањина, и 3) поспешити „масовно индивидуалистичко друштво“ које је сада једнако демократији, уз рад на непрестаном расту који је инхерентан логици капиталистичке економије. Или, другим речима, „да би се насликао робот-портрет демократског човека, најбоље је комбиновати следеће

8) Jacques Ranciere, *Hatred of Democracy*, нав. дело, стр. 18.

9) Karl Marx, *The Communist Manifesto*, Pocket Books, New York, 1964, стр. 62.

карактеристике: млад, идиотски конзумерант кокица, „*reality*“-телевизије, сигурног секса, социјалног осигурања, права на разлику и антикапиталистичких или алтерглобалистичких илузија.¹⁰⁾ А то је, опет, не мање и онај који „као адолесцент-панкер, против Канта и Платона, тражи право на своје мишљење...“¹¹⁾

Ово је суштина појаве коју Доминик Шнапер зове „*предо-трожна демократија*“ (*providential democracy*): „Однос између лекара и пацијента, адвоката и клијента, свештеника и верника, професора и студента, већински се повинује моделу уговорног односа између једнаких појединаца тј. фундаментално егалитарном односу који је установљен између онога који пружа услуге и његовог клијента. *Homo democraticus* постаје нестрпљив када год се суочи са компетенцијом, укључујући ону лекара или адвоката. Компетенција ставља у питање његов сопствени суверенитет. У односу који одржава са другима губи се политички или метафизички хоризонт. Све професионалне праксе тривијализују се на овај начин... Ово је зато што димензија светог – састављена од религиозних уверења, ситуација живота и смрти, хуманистичких или политичких вредности – нестаје. Занимања која су пружала макар индиректан или скроман допринос колективним вредностима афицирана су ерозијом колективне трансценденције, било да је она религиозна или политичка.“¹²⁾

2. ДЕМОКРАТИЈА, ПОЛИТИКА, РЕПРЕЗЕНТАЦИЈА

Рансијер је недвосмислен у погледу тога да је са демократијом у игри безмало највећи могући улог – јер у питању је садашњост и будућност концептуализације политичког али и судбина политике. За Рансијера – у разлици спрам теоретичара попут Токвила – *демократија није превасходно питање институција*.¹³⁾ Подвргавајући критици оно што је још у делу *On The Shores Of Politics* означио као „центристичку утопију“ – а што се односи на

10) Jacques Ranciere, *Hatred of Democracy*, нав. дело, стр. 89.

11) Исто, стр. 27.

12) Dominique Schnapper, *Providential Democracy: an Essay on Contemporary Equality*, Transactions, 2006, стр. 124.

13) Али, док је Рансијер свакако у праву када тврди да се Токвил понајвише плашио сценарија у којем појединац може стећи апсолутну моћ над деполитизованим масама, није сасвим у праву када каже – алудирајући при томе на стање тзв. „савремене (квази) демократије – да се „Токвил свакако није плашио тираније демократског мишљења“. Alexis de Tocqueville *Democracy in America*, Vintage Books, New York, 1954. стр. 264–278.

целокупан теоријско-политички процес који се одиграва у равни од Аристотелове *Политике* до Токвилове *Демократије у Америци* – аутор инсистира да се концепција о „једнакости услова“ појављује у облику замене и/или превладавања политичког и друштвеног.

Рансијеров увид да суноврат политичког, социолошког и економског у један облик који тврди да следи Токвилов пут у разумевању демократије као једнакости услова претпоставља једну јако поједностављену интерпретацију *Демократије у Америци* овде је од највећег значаја. Јер, иако се, са једне стране, не слаже са кључном улогом институција код Токвила, Рансијер је врло свестан немалих злоупотреба Токвилове теорије у савремености – у најбитнијем, тзв. „једнакости услова“ коју Токвил свакако није замишљао као владавину индивидуа усмерених на сталну и увек све већу конзумацију. Овде се са правом можемо присетити аутора попут Леша (*Нарцистичка култура*) и Бела (*Културне контрадикције капитализма*) али и Рисмана (*Усамљена гомила*) пре њих и Бодријара (*The Consumer Society: Myths and Structures*) после – који сви, на различите начине, сведоче о узурпацији идеје „једнаких услова“. У обећањима конзумеризма Бодријар је видео лажну једнакост која је прикривала „одсуство демократије и непостојање једнакости.“ Бодријар је, увиђа Рансијер, радикализовао сазнања Галбрајта или Рисмана, и то је учинио у сасвим марксистичкој перспективи: денунцирао је илузије „персонализације“ потпуно подређене императивима тржишта и у обећањима конзумеризма установио лажну једнакост која маскира одсуство демократије и непостојање једнакости. Штавише, постмодерни социолози нарцисистичког конзумеризма елиминисали су ову супротност између једнакости и одсуства једнакости тј. афирмисали су процес идентификације демократије и конзумеризма кроз поспешивање овог новог облика тзв. „персонализације“.

Суштина је, дакле, у томе да испод тзв. „универзалног демократског грађанина“ у друштвеној збиљи морамо препознати стварног човека, односно *егоистичног појединца демократског друштва*. Овде Рансијер у облику великог изазова доприноси промишљању демократског момента: Платонов описи и критика политичке демократије у *Држави* и *Законима* итекако личе на феномен и појаву тзв. савремене демократије. Јер, „демократски човек“, за Платона, баш као и за нас у савремености, „појављује се као појединац који жели једнакост у свему, чак и у неједнакости... он све разматра, укључујући демократију, на бази жеље, промене или моде. Једног дана ће се занети звуком фруле, један дан ће веж-

баги, следећи дан лежати, једном ће се бавити умећем ратовања, а следећи пут рат жртвовати бизнису...“.¹⁴⁾

Са друге стране, Рансијер инсистира да изворна демократија „није врста устава, ни облик друштва“ него да се једноставно ради „о моћи коју имају они који немају ништа више природног права да владају него да се потчине“.¹⁵⁾ Тако се смисао „анархичног момента“ као сржи демократије, појављује у лику егалитарности која се препознаје као *суштинско одређење политике*. Враћајући у жижу савремених трендова и догађања стару античку идеју о бацању коцке („*drawing of lots*“)¹⁶⁾ или, прецизније, о жребању – као и свим сличним начинима случајног одабира појединаца који ће чинити политичку власт, аутор посебно истиче да власт друштва, у последњој инстанци, може почивати једино на сопственој *контингенцији* – сасвим супротно логици „полиције“ у којој савремена западна друштва данас живе.

У мери у којој су савремена политичка друштва далеко од овакве слике, Рансијер саопштава да се *политика догађа тек спорадично или ретко* – упућујући на то да је посреди битно различито догађање од свакодневног или уобичајеног разумевања. Јер политика, заједно са њеним конститутивним „анархичним моментом“, не стоји у нужној вези са, рецимо, изборима репрезентативних представника. *Политика* се, наиме, тиче нечег битно другачијег тј. *једнакости*, а једнакост се појављује када се традиционални механизми система који се уобичајено називају политиком озбиљно доведу у питање. „Политика се дешава када се ови механизми зауставе у њиховим шинама, кроз ефекат претпоставке која је њима потпуно страна, али без која заправо ниједан од њих ултимативно не би могао да функционише: *претпоставке једнакости ма кога и свих*.“¹⁷⁾

Разматрајући примере теорије Сена – а онда и неколицине либералних теоретичара попут Ролса или либертаријанца Нозика – Тод Меј живописно илуструје разлике у разумевању једнакости, односно, особеност и *оригиналност Рансијерове концепције једнакости као анархије и демократије*.¹⁸⁾ Јер, питање једнакости – а

14) Jacques Ranciere, *On the Shores of Politics*, Verso, New York, 2007, стр. 41.

15) Исто, стр. 46–47.

16) Од Тукидида и Перикла, до Аристотелових записа у политици, *isonomia*, као једнакост закона и политичких права, појављује се кроз везу једнакости и демократије. Aristotel, *Politics*, 1301a 28-35 и Thucydides, *The History of the Peloponnesian War*. Pericles' Funeral Oration, Penguin Books, London, 1972, стр. 143–151.

17) Jacques Ranciere, *Hatred of Democracy*, нав. дело, стр. 17.

18) Док Сен аргументише да је „заједничка карактеристика практично свих приступа... да хоће једнакост нечег – нечег што има битну улогу у појединачној теорији“ (Amartya

онда и политике – није питање дуга појединцима од стране институција друштва или заједнице. Политика, *eo ipso*, није питање расподеле улога и места, ни систем који даје легитимитет таквој расподели – то је *полиција*. И ни најмање нема сумње да је ова основа нит ауторове концепције политике, једнакости и демократије изведена и као бескомпромисна критика тзв. англоамеричке политичке филозофије која се не само метафорички, већ и сасвим дословно, појављује као полицајац *par excellence*.

У тој истој логици полиције, која је тренутно још увек на снази – а подразумева хијерархизовану структуру узурпације власти – уобичајено је поједностављивање питања опозиције између непосредне демократије и репрезентативне демократије. У том поједностављивању, наиме, игра се на тзв. разлику у епохама као на разлику између „реалности“ и „утопије“ – тврди се да је непосредна (директна) демократија била добра за старогрчке полисе или за швајцарске кантоне у Средњем веку, али да је за модерна друштва и народе само репрезентативна (представничка) демократија она одговарајућа. С друге стране – упркос оваквом поједностављеном *mainstream*-у, у којем се сви другачији облици демократије проглашавају немогућим – Рансијер напомиње да је 1963. Хана Арент, рецимо, још увек могла да види стварну моћ народа у форми *револуционарних савета*,¹⁹⁾ у којима би била конституисана *ефективна политичка елита бирана одоздо*, а коју би чинили појединци који су се из задовољства бавили јавним стварима.

У том смислу, ауторова интерпретација појављује се као апел за радикалном демократијом, као утопистички зов који уистину, и на врло незгодан начин за све учеснике у овом процесу, сведочи о једној врсти системске преваре и узурпације аутентичног појма демократије од стране самопрокламованих западних либералних елита у другој половини 20. и на почетку 21. века. Јер, ако се тек један облик демократије, и то новијег датума, апсолутизује, односно, прогласи јединим, онда је реч о конструисању дискурса *безалтернативности*, *ergo*, о догматичности, о прећуткивану историје и различитих тенденција у њој, о супституцији појма и пракси де-

Sen, *Inequality Reexamined*, Harvard University Press, 1995, стр. IX), и док је то, за Ролса, „једнака могућност и једнак приступ најбољем минимуму стандарда живота који друштво може да обезбеди... а за Нозика, напосто захтев за једнаком слободом“ (Todd May, “Ranciere in South Carolina” in *Jacques Ranciere – History, Politics, Aesthetics*, (eds Gabriel Rockhill, Philip Watts), Duke University Press, Durham and London, 2009. стр. 109.) – за Рансијера, у разлици од свих либералних, а и разних других теоретичара, једнакост никако није нити може бити питање дистрибуције.

19) Hannah Arendt, *Crisis of the Republic*, Harcourt, Florida, 1972; и Hannah Arendt, *Between Past and Future*, Penguin Press, New York, 1993.

мократије њеним репрезентативним моделом, тј. у крајњој линији, о поступку који ствара услове за реално догађање *суспензије демократије у светским и свакодневним политичким праксама*.

Зато радикализам који се овде појављује јесте управо *радикализам истине*, оне исте истине која се појављује као скандал јер доводи у питање самопрокламовану догму о нужности владавине самопрокламованих елита и о њиховом присвајању једног, изворно сасвим другачијег, појма демократије. Рансијер упућује на изворно мишљење праве демократије, које се није тицало парламентаризма и представљања већ живог непосредног деловања у полису или сличних облика развијених у модерној епохи и структурно сраслих са тековинама најрелевантнијих револуција у историји. Обележја која се појављују као кључна и граде препознатљивост тј. аутентичност демократије као аутентичност политике и испостављају се као њихове главне карактеристике су: *контингентност* („бацање коцки“), *егалитаризам* и *воља народа*. У том смислу, идеја да се демократија никада не може идентификовати са правно-политичком формом, али да то, са друге стране, не значи да је она индиферентна према таквим формама него да је *моћ народа увек испод и изнад тих форми* показује се као срж ауторове суптилне и јединствене савремене филозофске теорије демократије.

3. ПРАВА ДЕМОКРАТИЈА КАО ПРАВА ЈЕДНАКОСТ И СРЖ ПОЛИТИЧКОГ

За тако скицирану „праву демократију“ *јавна сфера* је од изузетног значаја: у њој се дешава сусрет и конфликт између двају супротстављених логика – *логике полиције* и *логике политике* – као сукоб између „природних елита“, односно „природне власти социјално компетентних“, са једне стране, и власти ма кога и свакога. Спонтане праксе ма које власти увек теже смањивању јавне сфере или, прецизније, покушавају да је приватизују, да је учине својим приватним поседом и да на тај начин инвенције и просторе интервенције не-државних делатника преведу у сопствени лични домен. У том светлу можда се понајбоље оцртава да, демократија ни у ком случају није, као што се то хтело представити у либералним крипто-демократијама, облик живота појединаца који свој живот посвећују личним задовољствима, већ да је демократија стална борба против овог облика приватизације и присвајања, односно *стални процес ширења јавне сфере*. То у исти мах значи и разумети озбиљно тврдњу о „животу у демократији“, наиме, концеп-

цију да демократија није државни облик јер *претходи и надилази све облике*. Јер, демократија увек „претходи“ као „подлежеће“, у смислу да је она нужно егалитарна – за Рансијера чак и нужно заборавањем утемељење олигархијске државе. Али демократија је и „с оне стране“, тј. „надилазећа“, у димензији у којој је она јавно делање које се супротставља тенденцијама сваке државе да монополизују и деполитизују јавну сферу.

У том смислу, радикална политичко-филозофска теза да је свака држава *eo ipso* олигархија и да у димензији у којој то јесте битно је супротстављена демократији као де-приватизацији и антимонополизацији треба да служи као једна врста регулативног императива са важним корективним потенцијалом – у ситуацији у којој теоријска улога једног појма постаје незаменљив улог у реалној политичкој игри. Демократија се појављује као политизација у најбољем смислу те речи – као делање чији је циљ поспешивање и раст политичке самосвести у најширој грађанској јавности и на тај начин одржавање или, пре, перманентно произвођење и догађање политичког.

Разуме се, иако на филозофској равни заступа став да је „свака држава олигархија“, Рансијер је свестан да *на терену политичке праксе свака држава може демократији дати мање или више места*. У том светлу се може рећи да су уставни и политичке праксе влада *више или мање демократске* тј. можемо одредити правила који би чинили минималне услове на основу којих се један репрезентативни систем може означити као демократски. То би били, рецимо, кратки мандати који се не могу обнављати, минимум кампања и њихових трошкова, надгледање да ли *се економска моћ меша у изборни процес*, односно, низ правила која ни по чему заправо нису екстравагантна. Али – и то је изузетно релевантан моменат у овој анализи – аутор подвлачи да оно што имамо данас је стање управо супротно скицираном, јер је данас парадигматично реч о монополизацији *la chose publique* од стране „солидног заједничког дејства“ државних олигархија и економских олигархија. Ипак, на крају, са релативним оптимизмом, треба имати на уму да је један Рилкеов стих Рансијерова можда највећа стваралачка водила и практично бесконачна инспирација – као и основни закључак његовог целокупног истраживања демократске политике: *када сиромашни људи о нечему мисле, не треба их узнемиравати. Можда ће им мисао доћи*.

ЛИТЕРАТУРА

- Arendt Hannah, *Crisis of the Republic*, Harcourt, Florida, 1972.
- Arendt Hannah, *Between Past and Future*, Penguin Press, New York, 1993.
- Badiou Alain, *Polemics*, Verso, London – New York, 2006.
- Birch Anthony H, *The Concepts and Theories of Modern Democracy*, Routledge, New York, 2001.
- Debord Guy, *Comments on The Society of the Spectacle*, Verso, New York, 1998.
- Marx Karl, *The Communist Manifesto*, Pocket Books, New York, 1964.
- May Todd, “Ranciere in South Carolina” in: *Jacques Ranciere – History, Politics, Aesthetics*, (eds. Gabriel Rockhill, Philip Watts), Duke University Press, Durham and London, 2009.
- Ranciere Jacques, *On the Shores of Politics*, Verso, New York, 2007.
- Ranciere Jacques, *Hatred of Democracy*, Verso, New York, 2009.
- Rockhill Gabriel, Watts Philip, “Jacques Ranciere: Thinker of Dissensus”, in: *Jacques Ranciere: History Politics, Aesthetics*, (eds. Gabriel Rockhill, Philip Watts), Duke University Press, Durham and London, 2009.
- Schnapper Dominique, *Providential Democracy: an Essay on Contemporary Equality*, Transactions, 2006.
- Sen Amartya, *Inequality Reexamined*, Harvard University Press, 1995.
- Tocqueville Alexis de, *Democracy in America*, Vintage Books, New York, 1954.
- Thucydides *The History of the Peloponnesian War: Pericles’ Funeral Oration*, Penguin Books, London, 1972.

Bogdana Koljevic

RANCIERE DEMOCRATIC POLITICS

Resume

In this article the author considers Ranciere’s multilevel critique of contemporary democracy as well as all the foundations of his own political and philosophical conception, which, in turn, is articulated as the alternative to existing democratic discourses and practices. It is exemplified that Ranciere’s work can be characterized as a unique form of poststructuralism in political philosophy. In the centre of Ranciere’s critique is the thought about the so-called “democratic man” and the notion of “democratic life” as the *par excellence* forms and manifestations of liberalism in the 21st century. For Ranciere this is illustrated as the contemporary “scandal of democracy” as its perfect simulation

in a paradigmatic ideological setting. Moreover, it is precisely such a framework – accompanied by political practices – that creates not only the postmodern illusion of an ethical discourse but equally serves as the basis of fake humanitarianism i.e. of the inexplicable “democracy of force” and the United States imposing its order in the world (imperial democracy). However, Ranciere’s theory of building a new democratic politics aims to bring into question the entire sphere of politics as *police* and, therefore, the hierarchal structural form of the state with a special emphasis on current economic and social oligarchies. The institutions themselves are perceived as mere appearances that conceal the core division in society. The key argument is that the common signifier lies in representation and that the difference between representational (liberal) democracy and direct (socialist) democracy is of decisive importance for comprehending the political. Simultaneously, it is presented how contingency and chance have an irreplaceable role to play in the democratic process (such as in “drawing of lots”) and that this is interconnected to the “anarchical principle” as well as to the category of the event. Moreover, it is in this way that Ranciere’s political-philosophical thinking opposes established theories of democracy through the affirmation of Marx’s idea of “true democracy” as egalitarianism *per se* i.e. as original equality which means that in principle no one is more or less entitled to govern and/or to be governed. In that respect, the right and power to govern is the right of all and no one in particular. In conclusion, the author addresses the relation of Ranciere’s discourse of radical democracy to the concepts of the state, society and publicity in particular and underlines all relevant elements of his uncompromised reflections and its potential implications in concrete political practices. The examples are various – from truth being recognized as the subversive form in itself all the way to understanding that in ordinary everyday politics states can, and usually are, more or less democracies.

Keywords: true democracy, politics, equality, liberalism, representation

* Овај рад је примљен 01. марта 2017. године а прихваћен за штампу на састанку Редакције 06. децембра 2017. године.