

Étienne Balibar

Strukturalizam: lišavanje subjekta?

s engleskog prevela Nataša Ciganović

e-mail: mad.world.com@gmail.com

Strukturalizam: lišavanje subjekta?

Étienne Balibar

s engleskog prevela Nataša Ciganović

Uvodna napomena: sljedeći je rad izvorno predstavljen na konferenciji *Normes et structures*, održanoj na Sveučilištu Rennes, 22 – 24. ožujka 2001. godine. Stil konferencijske prezentacije je sačuvan. Prijevodi

Rad koji ću vam danas prezentirati predstavlja jednostavan pokušaj s moje strane da uvedem reda u određen broj tekstova. Moja će radna hipoteza biti da se *pojam* tekst nalazi između *djela* (*œuvre*) i *izričaja* (*énoncé*). Ove obje mogućnosti – proširenje u smjeru totalnosti i restrikcije u smjeru elementarnog – sadržane su u pojmu teksta, ali nije opravdana niti jedna a priori pretpostavka koja se odnosi na *jedinstvo djela*, klasificirano od autora ili grupe autore, ili na *jednoznačnost tvrdnji*, koje su kao takve podčinjene neizbježnom procesu diseminacije kroz čitanje i apropijaciju. Mogućnost prikupljanja i interpretacije tekstova odgovara mom praktičnom pa čak i profesionalnom cilju, koji čini neposrednu pozadinu i uvjet za moje sudjelovanje u ovoj konferenciji. Budući da sam potpisao ugovor s američkim izdavačem, obvezan sam složiti antologiju *Poslijeratne francuske filozofije*,¹ u razdoblju od 1950. do 1980. godine (iako se ne bi trebali striktno držati ovih konvencionalnih datuma kako bi do izražaja došli kontinuiteti i neslaganja, kao i par značajnih retrospektivnih pokreta). Rokovi koje je odredio izdavač vrlo su velikodušni, ali ipak dovoljno ograničavajući kako bi nas prisilili da se držimo najvažnijih tekstova. Činjenica da je moj suradnik u ovom poduhvatu, John Rajchman, druge nacionalnosti i ima drugačiju disciplinarnu obuku od mene garantira u određenom pogledu da izbor neće biti preuzak niti jednostran. Ipak moramo nametnuti pojednostavljene protokole – sporne po definiciji – svojim opisima i “klasifikacijama”. Prednost koju očekujemo od ovakve vrste procesa jest to da zahtijeva najjasniju

¹ Kada se završi, ovo će biti četvrto i konačno izdanje “Postwar French Thought” (*Poslijeratna francuska misao*) koje će objaviti New Press u uredništvu Ramone Nadoff.

moguću tezu naših hipoteza o ključnim *problemima* i *tendencijama* francuske filozofije u razdoblju koje smo uzeli u obzir (što se ne smije zamijeniti s anketama u školama i debatama).

Na kraju (a to je ono što motivira moju prisutnost i prijedlog koji sam dao organizatorima ove konferencije da predajem na ovu temu), moja glavna hipoteza je ta da će strukturalizam – i pokušat ću precizirati značenje koje bismo trebali pridati tom terminu – barem što se tiče filozofije, biti presudan trenutak francuske misli tijekom druge polovice dvadesetog stoljeća. Ako je naša hipoteza da je to presudan trenutak opravdana, tada imamo razloga vjerovati da retrospektivna karakterizacija fundamentalnih aspekata, događaja i tvrdnji koji su specifični za strukturalizam i koja je sada moguća nije niti najmanje konačna rekapitulacija, a još manje osmrtnica. Naprotiv što takav projekt čini značajnim jest vjerojatnost da će se pokazati kako je strukturalistički pokret, višestruk i nepotpun po svojoj prirodi, još uvijek u tijeku – iako se možda nalazi na mjestima ispod denominacije gdje ga ne možemo odmah prepoznati. U dobro poznatom tekstu pod naslovom “Kako prepoznavamo strukturalizam”, objavljenom 1973. godine u zbirci François Châteleta pod naslovom *Histoire de la philosophie (Povijest filozofije)*, Gilles Deleuze pokušao je nabrojati niz oznaka ili poprečnih kriterija u djelima svojih suvremenika kako bi formulirao dijagnozu prve *prekretnice* strukturalističke putanje i pridonio tom preokretu. Moje skromne namjere, nakon još jednog ciklusa proširenja i transformacije, jesu pokušati formulirati dijagnozu i možda također doprinijeti obnovljenom pokretu.

Razmatranja koja predlažem vrte se oko pitanja doprinosa strukturalizma filozofskom preformuliranju pitanja subjekta i subjektivnosti, ali prvo su potrebna tri uvodna opažanja općenitijeg karaktera.

Prvo se opažanje odnosi upravo na ideju *pokreta*. Dobro je poznato da strukturalizam nije bio škola, niti je ikada bio u opasnosti da to postane. Nije imao osnivača – to nije čak bio niti Claude Lévi-Strauss – te stoga niti rascjepa niti nesuglasica. Naprotiv od početka je bio okarakteriziran kao *susret* pitanja i problematike, kao i različitih tonova i stilova pisanja. Taj susret iznjedrio je publikacije u obliku “manifesta” (koje su potpisali Barthes, Foucault, Lacan, Althusser), što jasno pokazuje ono što je Deleuze zvao bitno *polemičkom* vrijednošću strukturalizma. Ali što je još važnije, iznjedrio je *nijekanja*, koja čitam ne samo kao odbijanje etikete “strukturalist” već kao odbijanje bilo kakve ideje jednoznačnosti. Čini se da za one koji su se

složili oko odbijanja određenih motiva s područja metafizike, antropologije i filozofije povijesti – posebice u obliku koji im je dala transcendentalna filozofija (onom subjektivne konstitucije iskustva zahvaćenog između polova a priori univerzalnosti i partikularnosti osjećaja) – ništa nije bilo važnije za naglasiti od onoga što je Foucault zvao *točke hereze*,² čak i prije nego što se stigla definirati bilo kakva paradigma ili episteme. Nadalje, čini se da su se *banalnosti* strukturalizma trebale decentralizirati u korist radikalne višestrukosti interpretacija, i da je na kraju bilo nemoguće formulirati uvjete za *ulazak* na polje strukturalnog ili strukturalističkog diskurziviteta bez da se odmah počne tražiti *izlaz*. Sporazum među strukturalistima o važnosti proučavanja struktura umjesto povijesti, esencija, oblika svijesti ili iskustva, ili o “primatu” strukture s obzirom na subjektivnost, život i historicitet, bio je moguć samo ukoliko su odmah i zajednički postavili nesvodivost struktura na jedan epistemologijski model. Sporazum se također odnosi i na nedostatnost referenci na strukturu i strukture (termin koji je naslijeđen i promijenjen) kako bi se izrazio projekt čiju nužnost je naznačio.

Prijevod

Ali ja bih zadržao upravo taj paradoks, jer strukturalizam nije škola već susret različitosti; jer se sastoji od testiranja granica iste one kategorije koja mu daje ime kao i od konstrukcije svoje dosljednosti; jer je predstavljao jedinstven i neizbježan trenutak u kojemu su, tijekom određenog razdoblja i u određenom kontekstu, sudjelovale sve filozofske “škole” ili “orijentacije”. Ovo je istina ne samo za pokrete koji su, preko nekih od svojih predstavnika, doprinijeli afirmaciji ili konfiguriranju njegove problematike već i za one koji su ga odbili ali su se morali transformirati zbog tog odbijanja. Zbog toga možemo reći da je strukturalizam, čak i više od pokreta ili susreta, bio pustolovina za suvremenu filozofiju: *pustolovina* koju su, kao što to obično (ali relativno rijetko) biva, prošli filozofski diskursi i zauzvrat probudili povijest na polju misli. Filozofi su “ulazili” u strukturalizam kao neokantijanci, fenomenolozi, hegelijanci, marksisti, nietzscheanci ili, bergsonijanci, pozitivisti ili logičari, a izašli su sa svim tim identitetima uzburkanima i svojim zajedničkim kompatibilnostima i nekompatibilnostima preraspodijeljenima.

Drugo uvodno opažanje koje želim formulirati odnosi se na status filozofije i način na koji je strukturalistička pustolovina taj status dovela

² M. Foucault, *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*, Pantheon, New York, 1971, str. 100.

u pitanje. I dalje tvrdim da je strukturalizam *pravi filozofski* pokret i da tu leži njegova važnost. Pitanja o strukturi, učinkovitosti strukture, subjektivnosti kao strukturalnog učinka, i naravno, granice aporija strukturalnih definicija u potpunosti su filozofska pitanja – inače, ovaj termin ne bi imao značenje, barem ne u periodu o kojem govorimo. To nije spriječilo nastanak strukturalističkih pitanja, pojmova i stilova, isto koliko a možda i više nego ostale okolnosti, kako bi dijagnosticirali *smrt filozofije* (isto kao što je, bliže nama, strukturalistička prava ili pretpostavljena eklipsa pozdravljena s mnogih strana kao renesansa filozofije ili “istinite” filozofija). Točnije, to nije spriječilo protagoniste strukturalističke pustolovine da sebe nazivaju, ili da ih drugi nazivaju, *nefilozofima* (na primjer “znanstvenik” (*savant*), posebice s područja “humanističkih znanosti”, ali ovo nije bila jedina opcija), pa čak i *antifilozofima*. Doista očekujem skeptične reakcije, odbijanje ili snishodljivosti ako spomenem na primjer imena kao što su Lévi-Strauss i Jacques Lacan kao filozofske predstavnike strukturalizma.

Problem je ovdje bez sumnje općenit i nije pogodan za razdoblje niti za tekstove o kojima govorimo. Znamo da je to bio predmet promjena i polemika čak i unutar onoga što zovem strukturalističkim pokretom. Kako bih odmah postavio jasnu tezu o odlučujućoj točki, o kojoj u velikoj mjeri ovisi naša dijagnoza o razlozima koje mnoge filozofske struje danas imaju za distanciranje od strukturalizma, reći ću sljedeće. Kao prvo, u općenitom smislu strukturalizam se smješta unutar orijentacije koju je Georges Canguilhem znao okarakterizirati formulom, skoro pa sloganom, za koju je tvrdio da ju je pronašao u djelu Léona Brunschvicga: “Filozofija je disciplina za koju je dobar svaki strani materijal, i za koju je dobar samo strani materijal”³. Što znači, ako sam dobro razumio, da je važno ono *postajanje-filozofskim* teoretskih ili praktičnih pitanja, a ne njihov položaj kao *originalno* filozofskih ili kao “unutarnjih” danom filozofskom polju. Sljedeće, i važnije, u trenutku u kojem ga proučavamo, recimo u Francuskoj oko 1960-ih, strukturalizam je okarakteriziran, neobičnim jedinstvom suprotnosti koje je jako nestabilno, kao odlučna afirmacija autonomije humanističkih znanosti s obzirom na skup postojećih filozofskih orijentacija ili mogućih filozofskih temelja i pomoću beskompromisne borbe protiv tradicionalnog *pozitiv-*

³ G. Canguilhem, *The Normal and the Pathological*, Zone, New York, 1989, str. 33 (prijelod prilagođen).

izma humanističkih znanosti, bilo da se pojavljuje u obliku metodičkog objektivizma koji tvrdi da ograđuje pitanje geneze ili intencionalnosti eksperimentalnih protokola ili pravila formalizacije, ili u preetabriranoj (u stvari, metafizičkoj) distribuciji “regija” iskustva ili objektivnosti. To je oboje ono što povezuje strukturalizam i u isto vrijeme ga razlikuje od manje-više suvremenih kretanja s kojima se može usporediti, kao što je postdilttheyanska hermeneutika, cassirerova filozofija simboličkih oblika ili analiza svakidašnjeg jezika. To je i ono što nam omogućuje da razumijemo što su točno strukturalisti tražili među svojim “prethodnicima” kao što su Freud, Marx, Rousseau, pa čak i Aristotel. Ovo bih htio izraziti tvrdnjom da sa strukturalističke točke gledišta razlika između “filozofije” i “ne-filozofije” ima bitno relativno značenje, ili da je za misao uvijek važan (za filozofsku *aktivnost*, možemo reći, prisjećajući se kako je Barthes jednom govorio o *strukturalističkoj aktivnosti*) zadatak pronalaženja nefilozofskih, ili graničnih, uvjeta filozofije i upravljanje ne samo pomoću određenog zakreta izražaja već i pomoću izuma kategorija, kako bi došlo do priznanja da je to nešto novo u i za filozofiju. Strukturalizam se predstavlja, na osobito koherentan i radikalan način, kao praksa *imanentne ekternalnosti* (“misao o vanjskome,” kako je rekao Foucault) u opoziciji naspram refleksnog, temeljnog, ontološkog ili apofatičnog filozofskog stila.

Prijevodi

Ovakva vrsta orijentacije izražena je u povratku teza koje su same filozofske, od kojih niti jedna nije svojstvena strukturalizmu u povijesnom smislu već zahtijevaju hitnu signifikaciju s obzirom na njega, a još više s obzirom na to da su te teze problematizirane, tj. mogućnost njihove upotrebe i rigorozne opservacije konstantno je propitivana. Dat ću primjere. Prvo, ono čemu je Lacan pridodao određenu važnost i za što je skovao neologizam *la langue*, jest da *ne postoji metajezik* koji se kao takav može izolirati, ne sam u krajnjem smislu nego i u lokalnom smislu (što priziva u sjećanje različite autore kao što su G. W. F. Hegel i Ludwig Wittgenstein).⁴ Drugo, ono za što je Louis Althusser stalno tražio opravdanje čak i kada je, u nekom smislu, “to prakticirao na sebi”, jest ideja da filozofija i “teorija” nisu samo-izolirajuće diskurzi već su (ne samo u graničnim slučajevima) “intervencije” koje na svom kraju *nestaju u proizvodnji vlastitih učinaka*, i koje na taj način imaju esencijalno “konjunkturan” karakter.⁵ Kada se

⁴ Vidi *Seminar XX* 138-43, gdje Fink *lalangue* prevodi kao “language”.

to primjeni na strukturalistički pokret u cjelini, omogućuje nam da shvatimo zašto je bio toliko zaokupljen sistematičnošću (jednom od najmanje spornih konotacija ideje strukture, i jedan od razloga zašto se inspiracija tražila u različitim praksama sistematizacije, od aksiomatskih do bioloških putem lingvistike), dok je u isto vrijeme redovito izbjegavao formulaciju sustava, s puno više uspjeha od ostalih filozofskih pokreta. Ovo ne trebamo vidjeti kao neuspjeh već kao efekt koherentnosti. I to moramo uzeti u obzir u svom promišljanju singularnih implikacija strukturalizma, barem što se tiče prolaznosti ili povijesnosti teoretske misli.

Naposljedku kao treća uvodna točka htio bih postaviti pitanje o tome što je, u izvjesnom smislu, bilo posebno *francusko* u strukturalizmu i strukturalističkom pokretu. Nije ispravno tvrditi da je strukturalizam bio nacionalan ili da je bio nacionalistička filozofija koja bi se mogla priključiti nekoj “geofilozofskoj” specifičnosti ili jedinstvu. Strukturalizam je univerzalistički. Štoviše važnije je zapamtiti da, kao egzistencijalistički i fenomenološki pokreti koji su mu prethodili u Francuskoj u međuratnom razdoblju i slično književnom nadrealizmu koji je u mnogim aspektima pripremio njegovo pitanje i predmet interesa barem što se tiče svega povezanoga s artikulacijom imaginarnog i simboličkog reda (ili nereda), strukturalizam je okarakteriziran živim kozmopolitskim reakcijama protiv provincijalizma i tradicionalizma francuskog sveučilišnog sustava.

Ipak nemoguće je ne skicirati barem trostruku komplikaciju ove primjedbe. Kao prvo, neka razvijanja strukturalizma o kojima ovdje govorimo, posebice s obzirom na pitanje subjekta, su, ako ne ovisni, onda barem potpomognuti i sugerirani od strane idiomatskih svojstava francuskog jezika ili od strane lingvističkih derivacija kojima je dana posebna pozornost u francuskom jeziku (barem takav dojam ostaje nakon činjenica). To je posebice slučaj ulančavanja značenja “subjekta” (*sujet*), “subjekcije” (*sujétion i assujétissement*), “subjektivnosti” (*subjectivité*) i “subjektivacija” (*subjectivation*). To ne znači da su strukturalistički teoremi neprevodivi već da zahtijevaju (i zahtijevali su, u svojoj međunarodnoj difuziji, koja se teško može nazvati diskretnom) rad *prevodenja*, koji je zapisan u

⁵ L. Althusser, “Philosophy and the Spontaneous Philosophy of the Scientists”, *Philosophy and the Spontaneous Philosophy of the Scientists and Other Essays*, Verso, London, 1990, str. 78.

materijalnosti jezika i nekompatibilan s idejom postojanja idioma koji je filozofski “po prirodi” (ili po sudbini) kao i s idejom idiomatske neutralnosti ili indiferentnosti.⁶

Nadalje jasno je da se uspon ili kristalizacija strukturalističkog pokreta krajem 1950-ih, u početku oko etnografije i psihoanalize (dvije discipline na koje su Foucault referira u svom djelu *Red stvari* kao na one koje su postigle imanentnu kritiku perspektive “humanističkih znanosti” i koje su dovele u pitanje empiričko-transcendentalni dualizam svojstven konstituciji “čovjeka” kao subjekta i objekta skupa znanja), događa unutar konteksta koji zahtijeva detaljnu povijest, i koji bih htio nazvati *francuska epizoda pitanja filozofske antropologije*, koja slijedi nakon njemačke epizode u međuratnom razdoblju (oko Cassirera, Schelera, Heideggera, i Diltheyjevih nasljednika), čije teme je nosio naprijed na određen način čak i kada je ostao neovisan od suvremene američke epizode. Ova artikulacija između strukturalističke pustolovine i problema filozofske antropologije – dakle nije samo pitanje postoji li filozofija čovjeka i ljudskog već je to, iznad svega, pitanje je li filozofija *kao takva* “misao čovječanstva” ili *humanističkih znanosti* koje raspodjeljuju ljudsku egzistenciju dodjeljujući joj razne norme, ili pak diferencijala čovječnosti i nečovječnosti koje “kreiraju” čovjeka – objašnjava zašto se pokoji nasilni konflikt između strukturalizma i njegovih imenovanih ili proglašanih protivnika kristalizirao oko pitanja humanizma i antihumanizma. Dalje objašnjava zašto strukturalizam, od jednog pokreta do drugog i od jednog autora do drugog, oscilira između raznih mogućih negacija klasičnog humanizma, bilo između esencije ili egzistencije, ili teoretskog antihumanizma i humanizma drugotnosti ili čak i “podrugovljenja”⁷ (*altération*) čovjeka (što mi se ne čini da je isto kao ono što je Levinas zvao “humanizam drugog čovjeka”).

Na kraju (ali nemam vremena ovdje istražiti takve hipoteze), predložio bih da je strukturalizam (a u tome nije bio sam već povezan preko spoja komplementarnog i antagonizma s fenomenologijom “francuskog stila” koja potječe od Merleau-Pontyja, ili s bergsonizmom ili biranizmom određenih suvremenih francuskih filozofa života) retrospektivno do-

Prijevod

⁶ Zanimljivo je da je jedna od najzanimljivijih “definicija” “strukture” koja je predložena u ovom razdoblju bila definicija beskonačnog procesa prevođenja (koji je Michel Serres izrazio kroz alegoriju Hermesa, ali koja, možda

zbog čisto epistemološkog temelja koji je tražio, nije spriječila Serresa da na kraju usvoji nacionalističku ideju ujedinjenja ili apsolutne autonomije francuskog jezika (*Éloge*).
⁷ tj. stvaranje Drugog (op.prev.)

prinio odvajanju određenih temeljnih djela klasične filozofije napisanih na francuskom jeziku od interpretacija koje im je pripisao kantijanizam, hegelijanizam i husserlijanska i heideggerijanska fenomenologija; isto kao što je predstavljao, barem principijelno, prepreku interpretacijama koje je ovjekovječio anglofoni kognitivizam. Ovdje posebno mislim na Descartesa i Rousseaua.

Sve ovo trebalo bi nam omogućiti da napravimo nekoliko pretpostavki o razlozima za i formama suprotnosti i institucionalnog otpora koji su uslijedili nakon očite hegemonije strukturalizma u francuskoj filozofiji u periodu od 1960. do 1980. godine. *Unutar*ije, teoretske dimenzije i uvjeti onoga što sam početno nazvao novi zaokret ili posljedica strukturalizma su danas puno zanimljivije, iz moje perspektive, od njegove ovisnosti o vanjskom okruženju. Ali moramo biti dosljedni u svojim hipotezama o filozofiji koja je nerazdvojiva od svoje konstitutivne drugotnosti ili heterogenosti (što po mom mišljenju nema ništa s redukcionizmom). U svom francuskom obliku (danas je klasičan i uči se, manje ili više, širom svijeta), strukturalizam je sociološki nekompatibilan s uvjetima za institucionalizaciju i lingvističku standardizaciju filozofskih studija koji su okupili veliki dio francuskog sveučilišnog sustava (s još više žurbe jer je bio iza zavoja) ili s iskusem da se vrati institucionalnoj filozofiji nacionalno-republikanskog nadahnuća. Međutim zaključak koji ću izvući (zamalo sam rekao, sa simptomima koje zamjećujem) nije taj da je strukturalistička pustolovina sada bez budućnosti. Umjesto toga, strukturalizam, ili poststrukturalizam ako vam je draže, je na putu da emigrira negdje drugdje, gdje će demonstrirati svoju vitalnost povezujući se s drugim problematikama. Ali to je drugačija povijest od one koju želim ispričati danas.

Krenimo sada na temu koju sam najavio na početku. Zapravo pitanje odnosa između strukturalističkog pokreta i problematike subjekta, kako ga možemo opisati kroz određenu putanju tekstova (koji, naravno, nisu svi strukturalistički, ili nisu to na isti način, ili koji vode spoznavanju fundamentalne nemogućnosti klasificiranja), nije jedino čija hipotetska rekonstrukcija može poslužiti kao temelj za propitivanje pretpostavki o karakteristikama strukturalizma kao pokreta *ulaska u i izlaska iz* labirinta struktura (što je za nas bilo nešto poput onoga što su labirinti slobode i kontinuiteta bili za metafiziku klasičnog doba). Postoje druga pitanja koja presijecaju pitanje subjekta: primjeri mogu uključiti pitanje objavljivanja (ili načine pisanja) istine, ili pitanje prirode događaja (i prakse)

kao takvog. Ali, problematika subjekta ima barem metodološki prioritet zbog onoga što zovem uskom povezanošću između nastanka strukturalizma i fleksije debata o filozofskoj antropologiji, kojima je strukturalizam puno doprinio.

Za potrebe sinteze, možemo predložiti da se strukturalizam konstituirao, na polemičan način, ili je od samog početka napadnut na ništa manje polemičan način, kao izazov generativne jednadžbe čija spekulativna apstrakcija omogućuje širok raspon događaja u kojem se *ljudskost čovjeka* (koja se razumjela na esencijalistički način kao običan oblik ili *eidōs*; na generički način kao *Gattungswesen* (rodno biće); ili na egzistencijalistički način kao konstrukcija iskustva) identificira sa *subjektom* (ili *subjektivnošću*). Subjektivnost je zauzvrat konceptualizirana unutar teološkog horizonta slučajnosti ili pomirenja između *individualnosti* (partikularne ili kolektivne) i *svijesti* (ili samo-prisutnosti koja efektivno aktualizira značenja). Treba napomenuti da se takva slučajnost ili pomirenje ne treba postići u svakom trenutku, niti se trebaju dopustiti bilo kakve iznimke, kašnjenja ili proturječnosti koje nisu duplikati svoje vlastite podjele ili razdvajanja. Ipak čini se da treba odgovarati iskustvima misli koje omogućavaju subjektu da samostalno postoji i da u idealnim terminima stvara apsolutni horizont značenja, posebice s obzirom na znanje, transindividualnost i transgeneracijsku komunikaciju, i historijsku normativnost istine. Drugim riječima, ako se postavimo na tlo izričaja, on mora odobriti prisvajanje onog Ja (ili *Ja kažem, Ja mislim, Ja živim*) i njegovih udruživanja s *Mi*, koji se više ili manje odmah identificiraju s čovječanstvom koje se na transcendentalan način razlikuje od “svijeta” ili “prirode” kojih je materijalan dio.

Ako mi dopustite, barem hipotetski, ovu karakterizaciju pune humanističke figure subjekta,⁸ ovdje bih htio na deskriptivan način unaprijediti dvije uzastopne teze za koje mi se čini da odgovaraju

⁸ “Jednadžba” subjekta koju sam naveo vjerojatno nikada nije formulirana na takav način, ili točnije, vjerojatno je da simplifikacija koju ova jednadžba sadrži (brisanje *problema* koje sadrži svaki od ovih termina) nije ništa drugo nego ono što je “krivo shvaćeno” u konfliktu između strukturalizma i “klasične” filozofije subjektivnosti, koja svako reducira na negaciju onog drugog. Sve u “klasicizmu” što

omogućava strukturalističko otvaranje (“performativnost” kartezijanskog “Ja,” na primjer, ili predeterminiranost Kantove “sinteze” ontoloških razlika) izbrisano je zbog ovog nesporazuma, kao i sve u strukturalizmu koje ponovo otvara rasprave o klasičnim problemima i, još jednostavnije, naše čitanje povijesti filozofije. (Napomena dodana kao odgovor na raspravu na konferenciji)

dvama trenucima “strukturalizma” (ili dvama pokretima koji obavijaju jedno drugo unutar strukturalizma). Po mom mišljenju, ponovljena ili obnovljena uzastopnost ova dva pokreta jedina je stvar koja daje potpunu karakterizaciju strukturalizma.

Prvo, strukturalizam zapravo *lišava* takav subjekt na radikala način tako što ukida pretpostavke autonomije i preetabrirane harmonije koje podupiru njegovu teološku funkciju: veliki klasični “identiteti” ili “identifikacije” “ega” ili “sebstva” koje je ili postaje “on sam” (ili “ona sama”), koje je njegovo ili njezino “vlastito Ja” (*eigentlich*), ono “Ja” koje je “Mi”, i “Mi” koje je “Ja”. Ali to lišavanje⁹ ne smije se miješati s negacijom apofatičnog tipa, u kojem uništenje, ili inverzija, predikata individuacije i pripadanja, ili samoprisutnosti i svijesti, samo po sebi konstituira esencijalnost subjekta, istinu imena subjekta, nedostatak determinacije ili horizont odsustva u determinacijama koji garantira nesvodljivost, “*originarité*” subjekta u opoziciji naspram njegovih supstancijaliziranih ili opredmećenih pojava. Ne smije se pomiješati niti s *neprepoznavanjem* subjektivnosti ili s razlikom subjekt/objekt, što je greška koju su personalisti i transcendentalne kritike pripisale strukturalizmu, čiji je slogan na neki način bio supstitucija objekta (bilo da je formalan, rezidualan ili kompleksan objekt) subjektom. Vjerujem da se u stvarnosti (a to je novo značenje koje je strukturalizam, u složenom odnosu prema kopernikanskom obratu i nietzscheanskoj genealogiji o kojima ne možemo sada raspravljati, dao riječi *kritika*), tipično kretanje strukturalizma nalazi se unutar istodobnog djelovanja *dekonstrukcije* i *rekonstrukcije objekta*, ili u dekonstrukciji subjekta kao *arhe* (uzrok, načelo, prazvor) i rekonstrukcije subjektivnosti kao *djelovanje*, ili kroz još jednu formulaciju, prijelaz s konstitutivne na konstituiranu subjektivnost.

Ali ovaj prvi, odlučujući i spektakularan pokret ima značenje samo u mjeri u kojoj je predeterminiran i ispravljen onim drugim, koji, čini mi se, odgovara *mijenjanju subjekta* u raznim modalitetima denaturalizacije, pretjeranosti, ili nadopune (kao što je Derrida naveo u *Gramatologiji*). U ovom drugom pokretu, koji je oksimoroničan te stoga intimnije povezan s idejom *stanja nemogućnosti iskustva* (ili stanja iskustva kao “iskustvo nemogućeg”) od transformacije uzroka u posljedicu, originalnosti

⁹ Tijekom rasprave spomenuto je da glagol “lišiti” (*destituer*), kojemu se na razne načine može suprotstaviti poput “uspostaviti”, “obnoviti” ili “osnovati”, dolazi od Lacana.

faktičnosti itd., subjektivnost se formira ili imenuje kao blizina granici čiji prelazak je uvijek već potreban čak i kada ga je, u određenom smislu, nemoguće predstaviti.

Ovaj drugi pokret više se smatra kao “poststrukturalistički” nego kao strukturalistički jer strukturu, na generičan način, možemo nazvati rukovodiocem proizvodnje subjektivnosti kao takve, odnosno učinka subjektivnosti kao samospoznaje i udaljavanje s obzirom na objekt, bez obzira na to koriste li se termini kako bi ga se opisalo ili je to oblik formalizma koji se primjenjuje u danom polju iskustva koje omogućuje da se konstitutivna funkcija promijeni u konstituiranu funkciju. Čini se, u drugu ruku, da se u pojavljivanju onog što se ne može prezentirati i koje se smatra točkom nestajanja subjekta, ili u “performativnoj kontradikciji” zabrane bez bilo kakve moguće izvedbe (bilo da je to zabrana da se prijeđe, nestane, identificira ili preobrazi), bavimo se rasapom strukture – bilo da to ide u prilog toku, diseminaciji, stroju, ili stvari. Ali moje je hipoteza upravo to da, u stvari, ne postoji poststrukturalizam, odnosno da je poststrukturalizam (koji je taj naziv preuzeo tijekom svog međunarodnog “izvoza”, “prihvaćanja” ili “prevođenja”) još uvijek strukturalizam, i strukturalizam u svom najjačem smislu već je poststrukturalizam. Svi “veliki” tekstovi koji se mogu pripisati nazivu strukturalizam zapravo sadrže ova oba pokreta, čak i ako moramo priznati da među njima postoje razlike u naglasku. Tendencija je da se strukturalisti premjeste s jedne geste na drugu – u iskušenju sam da kažem, od “strukturalizma struktura”, to jest, onoga koji nastoji otkriti strukture i invarijante, do strukturalizma “bez struktura”, to jest, onoga koji traži njihovu nedeterminiranost ili imanentnu negaciju.

Rado priznajem da se svaki od ovih pokreta može opisati samo na cirkularan način, u obliku *petitio principii*. To znači da za potrebe ovog tumačenja, “strukturu” nazivam, u smislu strukturalizma, mehanizmom za preokret konstituirajućeg subjekta u konstituiranu subjektivnost, bazirano na dekonstrukciji “humanističke” jednadžbe subjekta. A “poststrukturalizam” nazivam, ili strukturalizam iznad svoje vlastite objašnje konstitucije, trenutkom ponovnog zapisivanja granice na osnovu njegove vlastite neprezentabilnosti. Ali, kao druga strana, tražim da priznate – protiv tvrdoglave teze – da pitanje subjekta nikada nije prestalo pratiti strukturalizam i određivati njegovu orijentaciju. A u stvarnosti nisam daleko od mišljenja da je strukturalizam jedan od rijetkih filozofskih pokreta koji su pokušali ne samo imenovati subjekt, dodijeliti mu osnivačku funkci-

Prijevod

ju, ili ga postaviti ali, pravilno govoreći, i konceptualizirati ga (što može značiti da je konceptualizirao prethodeća “djelovanja” kao djelovanja).

Sada ćemo pokušati preciznije prikazati svaki od ova dva pokreta, koje smo prikazali u terminima koji su, moramo priznati, poprilično apstraktni.¹⁰ Za prvi pokret – dekonstrukciju i rekonstrukciju, prijelaz s konstitutivnog na konstituirano – trima ću primjerima dati povlašteno mjesto među mnogim drugim mogućnostima. Njihova sukcesija konstituira produbljenje pitanja o učinku subjektivnosti i progresivno premještanje od formalne koncepcije strukture na onu više materijalnu. Očito se na njih mogu referirati na vrlo aluzivan način kako bi naznačio način na kojih ih koristim, pretpostavljajući da su moju slušatelji upoznati s ili će moći pronaći odgovarajuće kontekste, koju su prilično klasični.

Svoj prvi primjer posuđujem od Émilea Benvenistea, čije teme “čovjeka u jeziku” ili “subjektivnost u jeziku” svojim imenom praktički označuju proces preokreta konstitutivnog i konstituiranog. Ne samo zato što jezik “govori čovjeka”, a ne da “čovjek govori jezik” ili jezike (kao što je nekoliko romantičara već spomenulo) već zato što jezik “govori” čovjeka upravo kao subjekta, odnosno govori mogućnost i granice mogućnosti za čovjeka – za ljudsku individu koja je bačena u lingvistički sustav – kako bi sam sebe imenovao subjektom. Ovdje mi nije namjera reći je li teza koja je iznesena u djelu *Problemi opće lingvistike* “istinita” ili nije s točke gledišta lingvistike već želim otkriti njezino značenje. Ono što je važno jest način na koji Benveniste kombinira svoje razlikovanje *izjave (énoncé)* i *dikcije*¹¹ (što se može usporediti s onim između koda i poruke kod Jakobsona) s kritičnom preformulacijom klasifikacije osobnih zamjenica, što bih interpretirao na sljedeći način: Dobro je poznato da za Benvenistea, barem u indo-europskim jezicima (ili u njihovim dominantnim primjenama), zamjenice klasificirane kao “osobne” mogu se, de facto, podijeliti u dvije skupine, gdje su prva i druga lica one “istinske”, gdje je dikcija implicirana u samoj izjavi, i koje mogu zamijeniti mjesta u procesu rasprave, dok treće lice predstavlja “invarijantu” koja isključuje subjekt i kreće se između jednine i množine na isti način kao i opće imenice. Subjektivnost se stoga karakterizira pomoću

¹⁰ Ne samo apstraktan već neposredno označen kontradikcijom, pošto sam nakon izjave da ne postoji doktrina, da ne postoji *zajednička teza*, predstavio sam seriju “zajedničkih” karakteristika.

¹¹ Postojeći Meekov prijevod briše razliku tako da i *énoncé* i *énonciation* prikazuje kao izričaj.

dvostrukog režima opozicije: u jednu ruku, opozicija svojstvena osobama, koja uvodi zamjenu individualnih mjesta ali isključuje zamjenjivost svijesti (*Ja/Ti*); u drugu ruku, opozicija koju su uvele različite forme množine, što naznačuje da za individualan subjekt *Ja*, poneka ono *Mi* instalira u njegovu svijest virtualnu reprezentaciju cjeline koje je on “neodvojivi dio”, kako je rekao Rousseau,¹² ponekad ekskluzivno *Oni* kreiraju mogućnost otuđenja koja baca zajednicu u svijet stvari i samim time subjekt u skepticizam ili nesretnu svijest.

Svoj drugi primjer uzet ću iz Lacanovog “Seminara o *Ukradenom pismu*” i “Subverzija subjekta i dijalektika želje u frejdovskom nesvjesnom”, to jest, prve i zadnje tekstove iz *Écrits*.¹³ U analizama kojih se svi sjećamo, Vincent Descombes pokazao je koliko ovi tekstovi duguju čitanju Hegela, Alexandrea Kojèvea, te stoga i antropološkoj interpretaciji dijalektike koja povezuje prepoznavanje i borbu do smrti oko beskonačnosti želje u kojoj subjekt ne može ništa osim slijediti draž zauvijek izgubljene cjelovitosti. Ali, htio bih inzistirati na drugom aspektu koji se odnosi na udvostručavanje subjekta između instance simboličkog i onog imaginarnog. Poznata formula koja prikazuje subjekt kao ono “što označitelj predstavlja drugom označitelju”¹⁴, te stoga i kao ono što se unedogled *odašilje* ili *prenosi* s jednog nositelja na drugog, prateći inzistiranje ili incidenciju onog apsolutno bezličnog, čak i neizvjesnog lanca, ne lišava subjekt postojanja. Umjesto toga poziva subjekt da spozna sam sebe u odrazu “identifikacije” koja konstruira interpretirajući želju Drugog (što također može biti i tragičan nedostatak želje), projiciranu iza označiteljskog lanca ili zamišljenu kao njegovo počelo, i čineći samog sebe “objektom” te želje kroz rad mašte. Preokret od konstituirajućeg do konstituiranog još je zanimljiviji jer Lacanova terminologija, namećući specifično francusku dualnost između dvije oznake za subjekt, ono *Je* i *Moi*, ili Freudove instance (*Ich*, *Es*), odnosi se ne samo na paskalovske i kartezijanske izvore već i na preokretanje kantovskog paralogizma čistog razuma, u kojem subjekt može projicirati sam

Prijevod

¹² J.J. Rousseau, *Of the Social Contract. The Social Contract and Other Later Political Writings*, Cambridge UP, Cambridge, Mass., 1997, str. 50.

¹³ J. Lacan, “The Subversion of the Subject and the Dialectic of Desire in the Freudian Unconscious”, *Écrits: A Selection*, Norton, New York, 2002.

¹⁴ Lacanova formulacija je zapravo: “označitelj je ono što predstavlja subjekt drugom označitelju” (“Subversion” 304).

sebe na sva mjesta “objekta” (ili “fenomena”), pod uvjetom da su uloženi s minimalnom reprezentacijom želje.

Treći primjer: Lévi-Strauss. Nema puno dijela kao što su *Uvod u djelo Marcela Maussa, Elementarne strukture srodstva*, i *Strukturalna antropologija* (iako možemo puno izvući iz ovih tekstova), gdje je “subjekt” definiran kao *mjesto* to jest definiran je onime što prima ili, još bolje, načinom na koji određeno prazno mjesto, uvjet koji određuje bilo koju kombinatoriku ili *invarijantu*, može biti određeno u redu jezika i redu izmjene ili reciprociteta između “polovica” društvene cjeline. Iako se ova dva reda mogu strogo odrediti, njihova nadređenost pojavljuje se kao čista kontingencija.¹⁵ Tu više mislim na kasnijeg Lévi-Straussa, još uvijek malo poznatog među filozofima, koji je nedavno bio predmet vrlo prosvjetljujućeg komentara Patricea Maniglierija: Lévi-Strauss koji se može vidjeti, na primjer, u *The Naked Man (Goli čovjek)*, čiji zaključak ispunjava zadatak objavljen u *The Savage Mind (Divlja misao)*. Ono što je ovdje “konstituirano” (pa čak i *konstituirano kao konstituirajuće*), jest:

sama misao, konstitutivno iskustvo koje nije iskustvo suprotnosti između sebstva i drugog već drugo shvaćeno kao suprotnost. U nedostatku ovog unutarnjeg svojstva – jedinog, ispravno je reći, koje je potpuno dano – niti jedan čin svijesti koji konstituira sebstvo ne bi bio moguć. Biće, da nije shvaćeno kao odnos, bilo bi ekvivalentno ništavilu. Uvjeti koji dopuštaju stvaranje mita isti su kao i oni svih misli, jer misao sama ne može biti ništa osim misao o objektu, i pošto je objekt, bez obzira na to koliko je kruto i jednostavno koncipiran, objekt samo utoliko ukoliko konstituira subjekt kao subjekt, a samu svijest kao svijest o odnosu, (na osnovu) početne suprotnosti (...) ubačen u iskustvo.¹⁶

¹⁵ Ovako sam ja interpretirao opis koji Lévi-Strauss daje o vezi između “terminologija” i “stavova” u strukturama srodstva (*Structural Anthropology* 37–40, 302–03, 310–11), koji je inspiriran saussureanskom tematikom arbitrarnosti znaka, što je po mom mišljenju puno zanimljivije od spekulativne tematike “strukture struktura” (trostruka razmjena žena, robe i riječi). Vidi *Elementary Structures of Kinship*.

¹⁶ C. Lévi-Strauss, *The Naked Man. Introduction to a Science of Mythology*. Vol. 4. Harper, New York, 1981, str. 603–4. Slobodan prijevod (op. prev.)

Stoga se struktura više ne smatra kao cjelina; više nije, ispravno govoreći, *kombinacija* (ove dvije stvari su, zapravo, nerazdvojive). Struktura je proces *premještanja*, beskonačno uvećan i raznolik diljem zemlje, opozicijskih parova koji, umetnuti u mnogo priča koje odražavaju jedna drugu, pretvaraju prirodu u paradigmu kulture, to je konkretna drugotnost u koju ljudi projiciraju svoje odnose i svoju singularnost.

Bez obzira na to koliko su kratki ovi primjeri, možemo vidjeti da iz njih proizlaze dvije lekcije. Prvo, *struktura* o kojoj strukturalistički diskursi govore, koju koriste ili konstituiraju nikada nije prvotna struktura (ono što je Bachelard običavao zvati “prva” za razliku od “druge pozicije”),¹⁷ totalnost ili sustav dijelova podčinjen zakonu diskretnosti, različitosti, ili varijacije i invarijantnosti. To je uvijek struktura “druge pozicije”, odnosno, korištenje takvih logičkih i analogijskih oblika u drugom stupnju, na takav način da postavljaju na mjesto razliku različitosti, koja se može zvati “subjekt” i koja određuje našu perspektivu o sustavu. *U tom smislu, cijeli strukturalizam duboko je leibnizovski*. Drugo, iskonski rad strukturalizma uvijek je već *politički* i politički subverzivan. Nije slučajno da sam gore spomenuo, u manje više hegelijanskim terminima (ali lako mogu biti i rousseauovski, kantovski ili durkheimovski termini) fundamentalnu mogućnost, upisanu u subjektovoj konstitutivnoj funkciji, stvaranja identiteta između *Ja* i *Mi* (prisjećajući se glavne teze iz Hegelove Fenomenologije duha: “*Ja* koje je *Mi* i *Mi* koje je *Ja*” (Ich, das Wir, unda Wir, das Ich ist)¹⁸), bilo da je to teleološki oblik transcendentalne pretpostavke ili praktično odredište. Ali strukturalisti sa svojim strukturama uvijek već stvaraju prepreku između *Ja* i *Mi*, to jest, između “sebstva” i “sebstva”, ono drugo subjekta koji ga sačinjava. Oni na taj način zajednicu pretvaraju u beskonačno otvoreni (ili ponovno otvoreni) problem, a ne dano ili moguće rješenje.

Ovo nam je zapravo već donijelo ono što nazivam drugim pokretom, poststrukturalizam imanentan strukturalizmu, bez kojeg ne bi bilo strukturalizma ili struktura konstitutivnih od učinaka konstituirane ili izvedene subjektivnosti. O čemu govorimo kada kažemo da se subjekt ne može konstituirati bez *podjele* i, iznad svega, bez *odvajanja od samog sebe* pomoću označitelja, oblika izražavanja ili varijacije čiji je on trag? To nije *drugi subjekt*, *duplikat* samog subjekta, niti je to *objekt* u smislu konstituirane objek-

¹⁷ G. Bachelard, *Le Nouvel esprit scientifique*, PUF, Paris, 1934, str. 9.

¹⁸ G.W.F. Hegel, *Fenomenologija duha*, Naprijed, Zagreb, 1987, str. 121.

Marksistička
teorija
subjekta

tivnosti ili pojavnosti, iako je to u nekom smislu i više i manje. Posudio sam Derridinu terminologiju kako bih govorio o nadomjesku ili pretjeranosti. Ostale terminologije bile bi jednako moguće, i nije bilo pitanja o zahtjevu za bilo kakvom jednoglasnošću, bilo u terminologiji, stilu ili metodi. Ako su “strukturalizmi” fundamentalno heretički jedni s obzirom na druge, što možemo reći o “poststrukturalizmima”, koji uključuju diskurse i tekstove i čiji se poneki autori nikada nisu svrstavali među strukturaliste i koji nas zanimaju zbog retroaktivnog učinka na strukturu za koji vjerujemo da ga može stvoriti njihova konfrontacija?

Jedna posljednja uvodna napomena: ako postoji tematika koju bismo mogli opisati kao poststrukturalistički element kritike s obzirom na strukturalizam, vjerujem da bi to bila kritika *norme* i *normativnosti*, ne u korist objektivnosti i faktualnosti već s pogledom prema transmutaciji vrijednosti koja u prvom redu ovisi o prepoznavanju načina na koji su se disimulirali kao esencije, temelji ili činjenice. *U tom smislu, cijeli poststrukturalizam duboko je nietzscheovski.* Smatram da je to zajednički element svake kritike strukture kao “determinizma”, kao i identifikacije entiteta, u smislu “relacijske ontologije” – kao homogeni ili samoodržavajući “sustavi”, i u tom smislu kao ostvarene slike nekontradikcije. Ovo je također i horizont onoga što je Foucault zvao “moć”, ili “moć-znanje” (“Istina”). Još jednom tu imamo posla s politikom, ili metapolitikom. Ali, sada kad sam ovo rekao, također smo otišli i u potpunu disperziju.

Vratimo se Lévi-Straussu za primjer. Mali tekst, ovaj put, ali tekst koji je imao veliki utjecaj i koji komunicira s cijelom strujom suvremene antropologije: dvanaesto poglavlje djela *Pogled iz izdaleka*, “Kosmopolitizam i shizofrenija”. Problem je još uvijek onaj *misli*, ali više mu se ne prilazi u terminima strukture *suprotnosti*. Umjesto toga, postoji struktura *razlika* između dva moda organiziranja sadržaja u “sustav misli”: mit i delirij. Lévi-Strauss, koji ne vjeruje u ekstremne relativističke varijante etnopsihijatrije govori nam da i dalje postoji nepremostiva razlika između to dvoje, ali nam također pokazuje da ta razlika nema sebi svojstvenu prirodu. Razlika između normalnog i patološkog učinkovito varira među kulturama, i u tom smislu oni su osuđeni na međusobno nerazumijevanje, ili barem na nesigurnost. Drugdje je ista prezentacija izvedena s obzirom na muški i ženski rod. U pitanju je općenito ono što ja nazivam *antropološke razlike*, koje su uvijek, ili barem mogu postati, prigoda za subjekciju ali su nesigurne u tome, ako je njihovo postojanje nerazdvojno od naše reprezentacije čovjeka (a bez

reprezentacije čovjeka ne postoji čovječanstvo – “čovječanstvo je njegova reprezentacija”), mjesto ili točku njihove različitosti i dalje je nemoguće ostaje predstaviti (osim u prikazivanju fetiša).

Ali postoji još jedna teoretska situacija: “subjekt” i “subjekcija”. Vrijeme je da sve ponovo prođemo, ali kratko. Ova povijesna “igra riječi” dolazi iz rimskog prava, prolazeći kroz Rousseaua, Nietzschea i Bataillea postala je najuočljivija zajednička stilistička ili retorička karakteristika cjelokupne francuske filozofije koja nastoji pronaći učinke moći u srcu struktura ili, bolje rečeno, slijediti kamen spoticanja koji se može interpretirati kao *otpor*. Ovdje možemo vidjeti da nitko osim samih strukturalista nije ozbiljnije shvatio prigovor koji im je prvotno upućen, a to je da subjekt reduciraju na strukturu kako bi ga bacili u ropstvo. Znamo kako to djeluje: *nema subjekta bez subjekcije*, barem ne u prvom, plastičnom smislu te riječi (kao što Derrida *proprijacijom* naziva proces koji sadrži i aproprijaciju i eksproprijaciju kao svoje trenutke.¹⁹ Ali što je subjekcija subjekta? Diferencijal subordinacije (*assujetissement*) i subjektivacije, odnosno, pasivnosti i aktivnosti, možda života i smrti, ili metamorfoze i destrukcije. Nemamo jasnu formulu koja nam omogućuje da ju konceptualiziramo, a još manje kriterije koji nam omogućuju da obilježimo njezinu prekretnicu, koja se može pojaviti u obliku ekstremnog nasilja, ili pojavu onoga što Lacan, slijedeći Freuda, naziva “Stvar” (*das Ding* (*Seminar VII*)), deindividualizirana i desubjektivizirana, zauzima mjesto objekata na koje su pričvršćena volja i želja subjekta. Mi ipak imamo primjere njegove halucinatorne prisutnosti, ili njegove sve-prisutnosti (koja više nije samo-prisutnost), u onome “realnome” individualnog ili kolektivnog iskustva – onog *jouissance* ili straha.

U djelu *Psihički život moći*, Judith Butler dodaje logiku svojoj izvanrednoj analizi ove radikalne aporetiske dijalektike “subjekcije” kao diferencijal podređenosti (*assujetissement*) i subjektivacije bez simetrije ili promjene, paradoks koji naziva, pomalo nestašno, diskurzivan preokret (ili povratak), koji se nalazi na sceni subjektivacije i konstitutivan je te scene. Svi strukturalisti joj se posuđuju upravo u toj mjeri u kojoj su odbili sadržaje meta-jezika. Ali Louis Althusser je taj koji joj je, u svom eseju “Ideologija i ideološki aparati države”, dao ono što možemo nazvati njezinom čistim oblikom: ne postoji “subjekt” koji ne imenuje sam sebe, ili bolje rečeno, kojega teorija ne

Prijevod

¹⁹ J. Derrida, *Spurs: Nietzsche's Styles/Éperons: Les Styles de Nietzsche*, University of Chicago Press, Chicago, 1979, 109-17.

Marksistička
teorija
subjekta

predstavlja kao onoga koji se sam imenuje čime postaje subjekt i podčinjen je trenutku i gesti postajanja iz *onoga što još nije subjekt* (“pred-subjekt”: ili koristeći Althusserovu terminologiju, *pojedinač*) te tako postaje *uvijek već subjekt*. Ne postoji strukturalna konstitucija subjekta koja nije, ako barem slika i prilika Stvoritelja kao metafizičkog subjekta, onda barem izvedba ili ironično *predstavljanje* lingvističke *causa sui*. Prije sam, smo kako bih dao primjedbu njezinoj aporiji, ovo nazvao prezentacijom ili ponovnim upisivanjem granice na osnovi njezine vlastite neprezentativnosti: nedodjeljiva razlika, nasilje ili radikalna pasivnost, te također i Stvar, posmrtna maska, primitivna scena interpelacije. Na nama je da odlučimo, i nikada ne bih htio skratiti raspravu u ime neke norme, je li ovo grob strukturalizma ili pitanje koje pokreće njegovu beskonačnu obnovu, njegovo ponovno *počinjanje*.

Deleuze, u članku koji sam već spomenuo, očekivao je ovo pitanje, pišući na sebi svojstven način da “strukturalistički junak”,

*nije niti Bog niti čovjek, niti osoban niti univerzalan, (...) bez identiteta je, sačinjen od neosobnih individualnosti i pred-individualnih singularnosti (...) osigurava raspad (l'écèlement) strukture pogođene viškom ili manjkom (...), suprotstavlja svoj vlastiti idealan događaj idealnim događajima koje sam upravo opisao.*²⁰

Izuzet iz svog neposrednog konteksta, ovaj izraz čini mi se dovoljno elokventan i dovoljno nejasan da naznači, drugim riječima, značenje pitanja koje sam ovdje pokušao formulirati.

²⁰ G. Deleuze, “How Do We Recognize Structuralism?” Appendix, *The Two-Fold Thought of Deleuze and Guattari: Intersections and Animations*, Guilford, New York, 1998, str. 281. Slobodan prijevod. (op.prev.)

Literatura:

ALTHUSSER, LOUIS. "Ideology and Ideological State Apparatuses (Notes toward an Investigation)." *Lenin and Philosophy and Other Essays*. Trans. Ben Brewster. New York: Monthly Review, 1971. 127–88.

ALTHUSSER, LOUIS. Philosophy and the Spontaneous Philosophy of the Scientists. *Philosophy and the Spontaneous Philosophy of the Scientists and Other Essays*. Ed. Gregory Elliott. London: Verso, 1990. 69–165.

BACHELARD, GASTON. *Le Nouvel esprit scientifique*. Paris: PUF, 1934.

BARTHES, ROLAND. "The Structuralist Activity." *Critical Essays*. Trans. Richard Howard. Evanston: Northwestern UP, 1972. 213–20.

BENVENISTE, ÉMILE. *Problems in General Linguistics*. Trans. Mary Elizabeth Meek. Coral Gables: U of Miami P, 1971.

BUTLER, JUDITH. *The Psychic Life of Power: Theories in Subjection*. Stanford: Stanford UP, 1997.

CANGUILHEM, GEORGES. *The Normal and the Pathological*. Trans. Carolyn R. Fawcett and Robert S. Cohen. New York: Zone, 1989.

DELEUZE, GILLES. "How Do We Recognize Structuralism?" Appendix. Trans. Melissa McMahon and Charles J. Stivale. *The Two-Fold Thought of Deleuze and Guattari: Intersections and Animations*. By Charles J. Stivale. New York: Guilford, 1998. 258–82.

DERRIDA, JACQUES. Of Grammatology. Corrected ed. Trans. Gayatri Chakravorty Spivak. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1998.

DERRIDA, JACQUES. *Spurs: Nietzsche's Styles/Éperons: Les Styles de Nietzsche*. Bilingual ed. Trans. Barbara Harlow. Chicago: U of Chicago P, 1979.

DESCOMBES, VINCENT. *Modern French Philosophy*. Trans. L. Scott-Fox and J. M. Harding. Cambridge, Mass.: Cambridge UP, 1980.

FOUCAULT, MICHEL. *The Order of Things: An Archaeology of the Human Sciences*. New York: Pantheon, 1971.

FOUCAULT, MICHEL. "The Thought of the Outside." *Aesthetics, Method, and Epistemology*. Ed. James D. Faubion. *Essential Works of Foucault, 1954–1984*. Vol. 2. General editor Paul Rabinow. New York: New Press, 1998. 147–69.

- FOUCAULT, MICHEL. "Truth and Power." *Power*. Ed. Colin Gordon. 2000. *Essential Works*. Vol. 3. 111–33.
- HEGEL, G. W. F. *Phenomenology of Spirit*. Trans. A. V. Miller. Oxford: Clarendon, 1977.
- JAKOBSON, ROMAN. *On Language*. Ed. Linda R. Waugh and Monique Monville-Burston. Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1990.
- KOJEVE ALEXANDRE. *Introduction to the Reading of Hegel*. Ed. Raymond Queneau and Allan Bloom. Trans. James H. Nichols, Jr. New York: Basic, 1969.
- LACAN, JACQUES. *The Seminar of Jacques Lacan, Book VII: The Ethics of Psychoanalysis, 1959–60*. Trans. Dennis Porter. New York: Norton, 1992.
- LACAN, JACQUES. *The Seminar of Jacques Lacan, Book XX: On Feminine Sexuality: The Limits of Love and Knowledge (Encore), 1972–1973*. Trans. Bruce Fink. New York: Norton, 1998.
- LACAN, JACQUES. "Seminar on 'The Purloined Letter.'" Trans. Jeffrey Mehlman. *French Freud: Structural Studies in Psychoanalysis*. *Yale French Studies* 48 (1972): 39–72.
- LACAN, JACQUES. "The Subversion of the Subject and the Dialectic of Desire in the Freudian Unconscious." *Écrits: A Selection*. Revised ed. Trans. Bruce Fink. New York: Norton, 2002. 281–312.
- LEVINAS, EMMANUEL. *Humanisme de l'autre homme*. Montpellier: Fata Morgana, 1972. (Tri eseja koji čine ovaj svezak pojavila su se na engleskom kao "Meaning and Sense," "Humanism and An-archy," i "No Identity." *Collected Philosophical Papers*. Trans. Alphonso Lingis. Dordrecht: Martinus Nijhoff, 1987. 75–107, 127–39, 141–51.)
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE. "Cosmopolitanism and Schizophrenia." *The View from Afar*. Trans. Joachim Neugroschel and Phoebe Hoss. New York: Basic, 1985. 177–85.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE. *The Naked Man. Introduction to a Science of Mythology*. Vol. 4. Trans. John and Doreen Weightman. New York: Harper, 1981.
- LÉVI-STRAUSS, CLAUDE. *Structural Anthropology*. Trans. Claire Jacobson and Brooke Grundfest Schoepf. New York: Basic, 1963.
- MANIGLIER, PATRICE. "L'Humanisme interminable de Claude Lévi-Strauss." *Les Temps modernes* 609 (June–July–Aug. 2000): 216–41.

ROUSSEAU, JEAN-JACQUES. *Of the Social Contract. The Social Contract and Other Later Political Writings*. Ed. and trans. Victor Gourevitch. Cambridge, Mass.: Cambridge UP, 1997.