

Branje Althusserja

Lea Kuhar

*Transformacija moderne misli – filozofija,
psihoanaliza, kultura*

O AVTORICI

Lea Kuhar je filozofinja in sociologinja kulture. Trenutno je zaposlena kot mlada raziskovalka na Filozofskem inštitutu ZRC SAZU.

Je doktorska študentka modula *Transformacije moderne misli – filozofija, psihoanaliza, kultura* na Podiplomski šoli ZRC SAZU, kjer pod mentorstvom red. prof. dr. Rada Rihe pripravlja doktorsko disertacijo o Marxovi kritiki politične ekonomije, epistemologiji in sodobni politični filozofiji.

Email: lkuhar@zrc-sazu.si

POVZETEK**Branje Althusserja**

V *Branju Kapitala (Lire le Capital)* je Althusser zapisal, da je Marx le deloma premislil koncept revolucije, ki jo je sprožil na teoretskem področju. Da bi dokončal njegovo delo, si je Althusser zastavil dvojno nalogo: najprej je moral podrobno analizirati simptomalno branje, tj. metodo branja, ki jo je pri kritiki klasične politične ekonomije uporabil že Marx sam, nato pa le-to aplicirati na Marxa samega. Članek trdi, da je s takšno podvojitvijo simptomalnega branja Althusser zgolj delno premislil koncept revolucije, ki jo je sprožil na političnem področju. Da bi lahko zaključili Althusserjev projekt, moramo simptomalno branje, ki ga je Althusser uporabil za branje Marxa, aplicirati na Althusserja samega. To pa pomeni, da ga moramo brati kot filozofi in mu zastaviti vprašanje o specifičnosti predmeta njegove teorije, o specifičnosti odnosa med njegovo teorijo in njenim predmetom ter o naravi tipa diskurza, s katerim obravnava svoj predmet.

Ključne besede: znanost, filozofija, politika, Marx, Althusser

ABSTRACT**Reading Althusser**

In *Reading Capital (Lire le Capital)* Althusser wrote that Marx only partially grasped the concept of the revolution that he triggered in the theoretical field. In order to complete Marx's work, Althusser set a double task: first he had to carefully analyse the symptomatic reading, which is the method of reading employed by Marx in his critique of classical political economy, and then apply this method to Marx himself. The article argues that by doubling the symptomatic reading, Althusser only partially grasped the concept of revolution that he triggered in the political field. In order to complete Althusser's project we need to apply the symptomatic reading that Althusser used in his reading of Marx to Althusser himself. To do that we have to read him as a philosopher and pose him questions regarding the specificity of the object of his theory, the specificity of the relation between his theory and its object, and the nature of the type of discourse employed in analysis of this object.

Key words: science, philosophy, politics, Marx, Althusser

Kot odgovor na vprašanje, zakaj je Marxova misel danes še vedno aktualna za filozofijo, zagovarja Etienne Balibar v *La philosophie de Marx* (1993) paradokсно pozicijo. Marksistična filozofija ne obstaja in nikoli ne bo obstajala, pravi Balibar, vendar pa je kljub temu oz. ravno zaradi tega Marx danes bolj pomemben za filozofijo kot kadarkoli prej. Kljub temu da marksistična filozofija ne obstaja niti kot svetovni nazor družbenih gibanj niti kot sistem, ki bi ga v svojih delih vzpostavil Karl Marx, njen neobstoj aktualnosti Marxove misli za filozofijo ne izniči, temveč jo paradokсно opolnomoči. Opolnomočenje izhaja iz nenehnega prehajanja med *biti manj* in *biti več* od filozofije; med samopostavljenimi tezami, ki kriterije lastne veljavnosti vzpostavijo same v sebi in med dokazi, da filozofija ni samostojna aktivnost, saj je določena s položajem, ki ga zaseda znotraj razrednega boja. Kot nenehno prehajanje med biti manj in biti več od filozofije Marxova misel ne predstavlja zgolj negacije določene filozofske misli, temveč obstaja kot »ne-filozofija« kot nekaj, kar vdre v filozofijo, kot *dogodek znotraj filozofije*:

»Naj ponovimo, da omenjene kontradikcije, omenjena prehajanja v nobenem pomenu ne predstavljajo Marxove šibkosti. Pod vprašaj postavijo samo bistvo filozofske aktivnosti: njeno vsebino, njen slog, njeno metodo, njeno intelektualno in politično funkcijo. Lahko bi trdili, da po Marxu filozofija ni več to, kar je bila. Zgodil se je nepovraten dogodek, dogodek, ki ni primerljiv z vzpostavitvijo novega filozofskega stališča saj nas ne zavezuje zgolj k spremembi naših idej ali metod, temveč k spremembi same filozofske prakse«.¹

Pomen Marxa za filozofijo ni bil vselej samoumeven. Lahko bi rekli, da je bil za njegovo odkritje potreben svojevrsten dogodek. Dogodek, ki ga imamo v mislih, je bralni seminar *Branje Kapitala*, ki ga je skupaj s svojimi študenti v šolskem letu 1964/65 na *École Normale Supérieure* (ENS) izvajal Louis Althusser. Tako kot Marxov *Kapital* je tudi *Branje Kapitala* (v mislih imamo predvsem zbornik tekstov, predstavljenih na bralnem seminarju) v veliki meri zaznamovan s časom in prostorom, v katerem je

nastal. Podobno kot so bili po Engelsu potrebni trije dejavniki za nastanek Marxove kritike politične ekonomije – angleška politična ekonomija, nemška filozofija in francoski socializem – bi lahko tudi nastanku *Branja Kapitala* pripisali tri vire:

(i) V francoski teoriji 40-ih in 50-ih let prejšnjega stoletja sta prevladovala fenomenologija in eksistencializem. Glavni referenci v akademskih krogih sta bila Martin Heidegger in Edmund Husserl skupaj s humanističnimi teoretiki, kot so Jean-Paul Sartre, Merleau-Ponty, Albert Camus, Simone de Beauvoir, Henri Lefebvre, Frantz Fanon ipd. Ukvarjali so se z vprašanji človeške odtujitve, človeške svobode, s subjektivnimi človeškimi doživetji in vprašanji možnosti realizacije človeške subjektivnosti v obče. Vendar pa so že v začetku 40-ih let pričeli nastajati zametki teoretskega obrata, ki je naredil premik iz raziskovanja človeških doživetij kot takih na vzročne mehanizme, ki ta doživetja porodijo. Teoretski obrat ni bil enovit. Pojavil se je v številnih, med seboj zelo različnih teorijah, ki jih je združeval poudarek na raziskovanju epistemoloških vprašanj vednosti. Skupno jim je bilo prepričanje, kot bi rekel Jean Cavallès, da ni več filozofija zavesti tista, ki lahko poraja znanstveno vednost. Nič ni neposredno dano, nič ni neposredno dostopno, vse je skonstruirano skozi *proces vednosti*. Razumevanje sveta in lastne umeščenosti vanj postaneta z znanstvenim teoretskim obratom odvisna od tega, kako je skonstruirana vednost, s katero ju skušamo zapopasti. Na podlagi teorije, ki so jo v svojih delih razvijali avtorji, kot so Gaston Bachelard, Alexandre Koyré in Georges Canguillem,² so lahko Althusser in njegovi učenci storili znanstveni obrat na področju marksistične teorije.

(ii) Poleg splošne intelektualne klime je k Althusserjevemu teoretskemu obratu prispevala predvsem *politična situacija* v tedanji Franciji. Po eni strani je postajala oblast Charlesa de Gaulla čedalje bolj represivna, po drugi strani pa je obstajalo vedno manj uporniških gibanj in političnih alternativ, v katerih bi se kritično naravnani študentje lahko udejstvovali. Maoistična, trockistična, anarhistična in ostala gibanja, ki so leta 1968 zavzela francoske ulice, so v začetku 60-ih let šele pričela

nastajati. Obstajala je sicer *Parti communiste français* (Francoska komunistična partija), vendar se je ta na kongresu leta 1956 (in ponovno leta 1961) odrekla revolucionarnim stališčem in se odločila za mirno sožitje med vzhodom in zahodom ter za mirno tranzicijo k socializmu. Kot med drugim pokaže Peter Hallward, je pomanjkanje konkretne politične alternative povzročilo, da se je Althusser skupaj s svojimi učenci zatekel k bolj teoretskemu in abstraktnemu pojmovanju politike.³

(iii) Vendar pa do Althusserjevega bralnega seminarja niso privedle zgolj posebne teoretske in politične okoliščine. Ključna je bila predvsem *subjektivna odločitev*, da je kritika obstoječe družbene situacije tako kapitalističnega produkcijskega načina kot obstoječih marksističnih in levičarskih kolektivov mogoča le v kolikor se vrnemo k branju Marxovih del. Takšen povratek je bil vse prej kot očiten in je v prvi vrsti terjal vpeljavo nove metode branja. V uvodniku zbornika tako Althusser zapiše:

»Kapitala nismo brali kot ekonomisti, zgodovinarji ali literati. Nismo mu postavili vprašanja ne o njegovi ekonomski ali zgodovinski vsebini, ne o njegovi preprosti notranji ‚logiki‘. Brali smo ga kot filozofi in smo mu torej postavili neko drugo vprašanje. Preidimo naravnost k stvari in priznajmo: postavili smo mu vprašanje o njegovem odnosu do njegovega predmeta, torej hkrati vprašanje o specifičnosti njegovega predmeta in vprašanje o specifičnosti njegovega odnosa do predmeta; se pravi, postavili smo mu vprašanje, kakšna je narava tipa diskurza, s katerim obravnava svoj predmet, skratka vprašanje o znanstvenem diskurzu.«⁴

Ponovna aktualizacija Marxove kritike politične ekonomije je bila po Althusserju mogoča zgolj kot dokaz, da je Marxov diskurz *znanstveni diskurz*. Potrebno je bilo pokazati, da obstaja *marksistična znanost*, kateri pripadata posebni predmet in posebna metoda. Glede na to, da noben izmed njiju v Marxovih delih ni neposredno dan, ju je moral Althusser šele odkriti. To je storil tako, da je ostal zvest metodi branja, ki jo je praktical že sam Marx, vendar je zaradi omejitev svojega časa ni mogel

v celoti zapopasti. Da bi lahko aktualiziral Marxovo misel, si je bralni krožek tako zadal dvojno nalogo: najprej je bilo potrebno *podrobno analizirati Marxovo branje klasične politične ekonomije*, nato pa s *sredstvi, ki jih je podal že Marx sam, analizirati Marxa samega*.

Današnja politična situacija ni veliko drugačna od situacije, ki je privedla do Althusserjevega bralnega seminarja. Po eni strani se kapitalistični produkcijski način pogreza v čedalje večjo ekonomsko, politično in ekološko krizo, po drugi strani pa nove politične alternative ni na vidiku. Vprašanja, ki jih je v *Branju Kapitala* skupaj s svojimi učenci odpiral Althusser, vsaj do določene mere še vedno ostajajo nerazrešena, s čimer nas zavezujejo, da jih, četudi v nekoliko spremenjeni obliki, zastavimo ponovno. Dani članek bo poskusil pokazati, da je aktualizacija Althusserjeve (in posledično Marxove) teorije danes mogoča, zgolj v kolikor pokažemo, da temelji na *političnem diskurzu*, ki ga je Althusser sproedel, ne da bi ga zares mislil. Da bi lahko to pokazali, bomo Althusserju storili to, kar je on storil Marxu. Simptomalno branje, ki ga je s svojimi učenci uporabil za branje Marxa, bomo aplicirali na njega samega. Brali ga bomo kot filozofi in mu zastavili vprašanje o specifičnosti predmeta njegove teorije, o specifičnosti odnosa med njegovo teorijo in njenim predmetom ter o naravi tipa diskurza, s katerim obravnava svoj predmet.

Znanost

Če iščemo predmet in diskurz Althusserjeve teorije, se zdi smiselno, da iskanje pričnemo pri poskusu, ki je spremljal celotno Althusserjevo teoretsko pot. Govorimo seveda o poskusu utemeljitve marksizma kot znanosti. Althusser ni bil prvi, ki je poskusil dokazati znanstvenost Marxove misli. Takšni poskusili so obstajali že znotraj socialdemokratskih strank druge polovice 19. stoletja in znotraj teoretskega nazora realno obstoječih socializmov prve polovice 20. stoletja. Marksizem-leninizem oz. svetovnonazorski marksizem, če uporabimo izraz Michaela Heinricha, je bil zasnovan kot »znanost o veliki sliki«.

Temeljil je na zelo preprosto zasnovanem materializmu, ki je s poenostavljenim razumevanjem Heglove dialektike ustvaril mešanico ekonomskega redukcionizma in zgodovinskega determinizma, s čimer je lahko razložil trenutno in prihodnje stanje vseh družbenih pojavov. Na ta način so tedanji marksisti, s Karlom Kautskyem na čelu, utemeljevali privilegirani položaj proletariata v družbeni strukturi, ki naj bi po naravni nujnosti dosegel in odpravil zadnji stadij družbenega razvoja. Althusser je kritiziral takšno pojmovanje tako, da je spremenil razumevanje tega, kaj se pojmuje za znanost. Vpeljava simptomalnega branja kot znanstvene metode Marxove kritike politične ekonomije mu je omogočila pokazati, da se *znanstvenost* Marxove misli ne nahaja v njeni vsebini, torej v tem, kar je Marx zapisal v obliki pozitivne vednosti, temveč v formi analize, s katero je razkril pomanjkljivo vednost svojih predhodnikov. Rečeno drugače, vpeljava simptomalnega branja mu je omogočila pokazati, da Marxova znanstvena metoda ne postopa kot utemeljitev (nove) vednosti, temveč kot odkrivanje manka vednosti svojih predhodnikov.

Kot pokaže Marx v tretjem delu uvoda *Očrtov kritike politične ekonomije* (1857/58), torej v enem izmed redkih tekstov, kjer se dotakne vprašanja lastne metode, obstajata dva načina analize družbenih pojavov. Prvi način za predmet svojega preučevanja vzame koncepte, ki naj bi označevali neposredno dane pojave. Vendar pa je takšen začetek napačen, saj se ob poskusu razlage neposredno danih in gotovih konceptov ti vselej izkažejo za abstrakcije. Če bi tako svoje raziskovanje pričeli s konceptom *prebivalstva*, bi hitro ugotovili, da za njegovo obrazložitev potrebujemo nove koncepte, kot je npr. koncept *razreda*, ki pa ponovno predpostavlja nove koncepte *mezdnega dela*, *kapitala*, *delitve dela* ipd. Sprva gotova vednost bi se nam tako sprevrgla v kaotično podobo celote, ki bi jo lahko razložili zgolj z novim skupkom abstraktnih določitev. Znanstveno pravilnejša metoda je zato po Marxu tista, ki za svoje izhodišče vzame prebivalstvo kot *prvotno abstrakcijo*, iz katere analitično izpelje posamezne in konkretne določitve, nato pa se iz gotovih določitev ponovno povzpne do celote preučevanih pojavov. Ta celota sedaj ni več

kaotična podoba družbene celote, temveč je celota konkretnih določitev in njihovih razmerij.⁵

S pomočjo koncepta, ki si ga je sposodil pri Freudu, Althusser preimenuje znanstveno pravilnejšo metodo v *simptomalno branje*. Simptomalno branje je branje, ki se vselej že nahaja na dveh nivojih. Iz Marxove kritike politične ekonomije je tako razvidno, da z branjem prvega teksta (skupka abstraktnih konceptov klasične politične ekonomije⁶) Marx vselej že bere nek drugi tekst (strukturo, ki je te koncepte vzpostavila). Simptomalno branje je torej dvojno branje. Vendar pa moramo biti previdni, kako to dvojnost razumemo. V tretjem zvezku *Kapitala* Marx na primer zapiše: »delo znanosti je, da razrešuje vidno, zgolj zunanje gibanje v resnično notranje gibanje«. ⁷ Ravno tako pri kritiki politične ekonomije ves čas uporablja izraze, kot so *znanstveni prikaz*, *abstraktne kategorije*, *zgolj zunanje gibanje*, katerim zoperstavlja izraze, kot so *resnično gibanje*, *reprodukcija konkretnega*, *resnično notranje gibanje*. V prvem zvezku *Kapitala* tudi pogosto govori o *pojavitvi* preučevanih pojavov. Med drugim zapiše: »bogastvo družb, v katerih vlada kapitalistični produkcijski način, se kaže kot ogromna zbirka blag«. ⁸ Marx ne pravi, da bogastvo kapitalističnih družb *je* ogromna zbirka blag, temveč da se *kaže kot* ogromna zbirka blag. Podobno je z menjalno vrednostjo. Menjalna vrednost za Marxa ni vrednost, ki bi pripadala določenemu blagu, temveč je »način izražanja blagovne vrednosti«. ⁹ Podobne ali enake izraze srečamo skozi celoten *Kapital*, kjer je *profit* zgolj pojavni način *presežne vrednosti*, *vrednost* pa je pojavni način *delovne sile*. Vendar pa pri Marxovi analizi ne gre za to, da bi obstajalo resnično, a zakrito bistvo abstraktnih konceptov klasične politične ekonomije, ki bi ga Marx z dvojnimi branjem odkril. Ločnica med vidnim/nevidnim, pojavnim/nepojavnim je veliko bolj zapletena. Kot v prvem poglavju *Brati Kapital* strnjeno povzame Althusser:

»[T]o, česar klasična ekonomija ne vidi, ni to, česar ne vidi, temveč je to, kar vidi; to ni to, kar ji manjka, to je nasprotno to, česar ji ne manjka; to niso mesta njenih spodrslijajev, temveč nasprotno mesta, kjer ji ni spodletelo. Prezrtje

torej pomeni, da ne vidimo nečesa, kar gledamo; prezrtje se ne nanaša več na predmet, temveč na pogled sam. Prezrtje je prezrtje, ki zadeva videnje: ne-videnje je torej videnju notranje, je oblika videnja in zato v nujnem odnosu z videnjem«.¹⁰

Razmerje med vidnim in nevidnim, med pojavnim in nepojavnim, je pri simptomalnem branju obrnjeno na glavo. To, česar politična ekonomija ne vidi, je ravno to, kar vidi. Iz danega citata lahko izluščimo dva ključna poudarka:

Prvič: tisto, kar se skozi simptomalno branje podvoji oz. razcepi, ni preučevani predmet (v smislu *reči na sebi* in njenega *pojavnega*), temveč *polje vidnega*, ki se loči na *tisto, kar je vidno*, in *tisto, kar ni vidno*; na *tisto, kar je dano*, in *tisto, kar obstaja kot prisotna odsotnost* nečesa drugega. Marxova kritika ne deluje na dogmatični ali na metafizični način. Ravno tako ni zgolj negacija ali dekonstrukcija klasične politične ekonomije. S tem, ko Marx klasični politični ekonomiji pokaže, kaj je tisto, kar ta *ne vidi*, v *tem kar vidi*, v njeno vednost vnese manko. To pomeni, da jo zameji. Pokaže ji, da je necela. Premik iz abstraktnih kategorij v »resnično notranje gibanje«, o katerem govori Marx, je torej premik k *notranji omejitvi procesa misli politične ekonomije*.

Drugič: manko, ki ga Marxova praznina vnese v misel klasične politične ekonomije, ni gola praznina, temveč je nov predmet in nov diskurz vednosti. David Ricardo je po Marxu pravilno ugotovil, da je substanca vrednosti delo in da je količina vrednosti merjena glede na delovni čas. Vendar pa je lahko njene pojavnne oblike (renta, profit, mezda) zgolj predpostavil, ni pa mogel razložiti, zakaj se pojavljajo na način, na katerega se pojavljajo. Tega ni mogel storiti, ker si nikoli ni zastavil vprašanja, *zakaj ta vsebina privzame to formo?*¹¹ Marx pokaže, da je bil v klasični politični ekonomiji vselej že latentno prisoten predmet (vrednostna forma), ki pa ga je njegova kritika šele zares vzpostavila. Ključen je poudarek, da nov predmet in nov diskurz vednosti nastaneta sočasno z omejitvijo procesa misli politične ekonomije oz. sta njena hrbtna plat.

Nov predmet in nov diskurz vednosti nista odkrita, temveč sta ustvarjena. Ustvarjena sta skozi dejanje, ki ga Althusser poimenuje *operacija vednosti*.¹² Operacija vednosti deluje po kriteriju »pravilne znanstvene metode«, saj vzame za svoje izhodišče že obstoječe koncepte klasične politične ekonomije, njene predstave, koncepte, dejstva (splošnost I), ki jih preko analize (splošnost II) predela v nove predmete, v konkretno in specifično vednost (splošnost III).¹³ Althusser na tej točki sledi Gastonu Bachelardu, Georgesu Canghuellemu in Alexandru Koyréu ter njihovi ideji, da se znanost ustvari tako, da prelomi z znanstveno ideologijo. Znanstvene ideologije so razlagalni sistemi, ki segajo nad lastne norme znanosti, saj želijo neposredni dostop do bivajočega.¹⁴ Klasična politična ekonomija je po tej definiciji znanstvena ideologija, ker se ne zaveda lastnih omejitev oz. ker meni, da ima neposredni dostop do celote preučevanih pojavov. In obratno. Kritika politične ekonomije ni znanost zato, ker bi proizvedla novo vednost, ki bi zaradi tega ali onega razloga bolj ustrezala preučevanemu predmetu klasične politične ekonomije. Znanost je zato, ker skonstruira nov predmet, njegova konstrukcija pa neposredno sovpaše z omejitvijo misli klasične politične ekonomije. Po Althusserju naj bi Marx neprestano izvajal prelom z ideologijo svojih predhodnikov, vendar pa zaradi omejitev svojega časa ni mogel *misliti* koncepta lastne prakse. Tukaj vstopi Althusserjeva podvojitev simptomalnega branja, ki nam sedaj omogoča, da v Marxovi potezi preloma/omejitve vidimo odsotno prisotnost koncepta *epistemološkega reza*.¹⁵

Tako kot bralni seminar je bila tudi vpeljava epistemološkega reza, enega izmed ključnih elementov Althusserjeve teorije, delno pogojena s posebnimi okoliščinami. Med leti 1964 in 1966 so Althusserjanci zavzeli *Cercle d'Ulm*, organizacijo komunističnih študentov ENS, ki je bila pod okriljem *Union des Étudiants Communistes*, zveze komunističnih študentov francoskih univerz. Dani prevzem je bil ključnega pomena predvsem zato, ker je bila *Cercle d'Ulm* v tistem času popolnoma avtonomna glede na Francosko komunistično partijo, kar je pomenilo, da so imeli njeni člani določeno svobodo pri kritiki njenega tedanjega stanja. Z novim pojmovanjem znanstvenega marksizma so Althusserjevi

učenci lahko kritizirali sektaštvo, dogmatičnost ter teoretsko in filozofsko stagnacijo marksizma, ki naj bi tedaj prevladovala v Francoski komunistični partiji. Koncept epistemološkega reza je bil Althusserjev poskus, da prekine s hegeljansko linijo marksizma (empiricizmom, historicizmom, humanizmom in predvsem teleološkim pojmovanjem zgodovinskega procesa), a hkrati ohrani revolucionarno predpostavko marksistične misli. Z njegovo pomočjo je namreč lahko razložil sosledje različnih družbenih obdobj, ne da bi pristal na vnaprej določeno nujnost zgodovinskega razvoja.

Vpeljava koncepta epistemološkega reza je Althusserju omogočila pokazati, da je Marx vzpostavil novo znanost, *znanost zgodovine*. To naj bi bilo tretje veliko znanstveno odkritje po znanosti matematike, ki jo je vzpostavil Tales, in znanosti fizike, ki jo je vzpostavil Galilej.¹⁶ Vendar pa moramo biti na tem mestu zopet pazljivi. Kot smo že omenili, Marx po Althusserju ni ustvaril nove znanosti s tem, da bi zgolj zamenjal predhodno dane koncepte klasične politične ekonomije (*vrednost, bogastvo, delo* ipd.) z novimi koncepti (*produktivne sile, produkcijska razmerja, družbene formacije* ipd.), nato pa je iz novih konceptov sestavil nov sistem.¹⁷ Ni zgolj »pozgodovnil« predhodno obstoječih kategorij. Marxova znanstvena metoda sicer je *historični* materializem, vendar pa je historičen zgolj v smislu, kot ga bo kasneje poimenoval Adorno, ko bo zapisal »historični materializem je anamneza geneze«. Ko na začetku prvega zvezka *Kapitala* Marx pravi, da se njegovo raziskovanje prične z analizo blaga, ki je elementarna forma kapitalističnega produkcijskega načina, s tem ne želi reči, da bo analiziral zgodovinske pogoje njenega nastanka. V mislih ima pojmovno rekonstrukcijo, ki vodi od enostavne vrednostne forme (forme, v katerem eno blago izrazi vrednost v drugem blagu) do obče ekvivalentne forme (denar kot obči ekvivalent). Koncepti, ki jih Marx preučuje so zgodovinski zgolj v smislu, da veljajo za točno določen produkcijski način – kapitalistični produkcijski način. Kot pravi sam Marx v *predgovoru k prvi izdaji Kapitala*: »Ne gre za višjo ali nižjo razvojno stopnjo družbenih antagonizmov, ki izvirajo iz naravnih zakonov kapitalistične produkcije. Gre za

te zakone same, za tendence, ki delujejo in se uveljavljajo z železno nujnostjo«. ¹⁸ Za znanost zgodovine je tako ključna (re) konstrukcija konceptov, s katerimi lahko zapopade *železno nujnost* kapitalističnega produkcijskega načina in ne njene zgodovinske pogojenosti.

Vendar pa na tem mestu Althusser naleti na zagato. V kolikor želi razložiti delovanje znanstvenega diskurza, torej delovanje operacije vednosti, ki izhaja iz abstraktnih konceptov *splošnosti I* in vzpostavlja konkretno vednost *splošnosti III*, mora vselej že predpostaviti obstoj metode, torej *splošnost II*. Težava je v tem, da te ne zna utemeljiti drugače kot tako, da jo sprva preprosto predpostavi, nato pa jo prestavi na drugo področje. V *Branju Kapitala* tako zapiše: »ne moremo brati Marxovega znanstvenega diskurza, ne da bi po njegovemu nareku istočasno pisali tekst nekega drugega diskurza, ki je od prvega neločljiv, a ga od njega vseeno lahko razločimo: diskurz Marxove filozofije«. ¹⁹ Nekaj podobnega zapiše v uvodnem tekstu zbornika, kjer pravi, da obstaja razlika med tem, kar je Marx napravil v znanosti zgodovine, in tem, kar je napravil na področju filozofije. Ravno tako v tekstu *Od Kapitala do Marxove filozofije* neposredno zapiše, da znanstveni predmet Kapitala ne more biti enak predmetu Marxove filozofije. ²⁰

Da je za odkritje znanstvenega predmeta Marxove kritike potrebna določena filozofija, nas ne bi smelo presenetiti. Med drugim, če se spomnimo, je že na začetku *Branja Kapitala* Althusser dejal, da odkritje znanstvenega predmeta *Kapitala* predpostavlja simptomalno branje, ki je ravno filozofsko branje. Sicer sam nikoli ne razjasni, kaj je tisto, kar oba diskurza ločuje. Ravno tako si tekom teoretskega razvoja večkrat premisli glede tega, kateri izmed njiju naj bi predpostavljal katerega – v zgodnejših delih prevladuje mnenje, da marksistična filozofija predpostavlja marksistično znanost, medtem ko v kasnejših delih, kot je npr. *Lenin and Philosophy and Other Essays*, trdi ravno obratno. ²¹ Gotovo pa je, da imamo opraviti z dvema različnima diskurzoma in dvema različnima predmetoma, ki se tako ali drugače medsebojno pogojujeta.

Filozofija

V *Očrtih Metapolitike* Alain Badiou zapiše: »vsaka filozofija, ki hoče biti dejansko sodobna, mora izhajati iz posebnih tez, s katerimi Althusser identificira filozofijo«. ²² Posebne teze, o katerih govori Badiou, so posledica Althusserjevega truda, da bi utemeljil marksistično filozofijo, s katero bi dokazal znanstvenost marksistične misli. Ker pa za Marxov filozofski sistem velja enako kot za njegovo znanstveno misel, tj. da ga Marx nikjer ni eksplicitno zapisal, so teze, o katerih govori Badiou, posledica verige premeščanj in preobratov številnih Althusserjevih definicij filozofije. Naredimo zgolj hiter pregled. V že omenjenih delih *For Marx* (1965) in *Branje Kapitala* (1965) je filozofija pojmovana kot »Teorija teoretske prakse« oz. kot dialektični materializem, ki se vzpostavi z epistemološkim rezom. Althusser sicer razlikuje med *Teorijo prakse v občem* (dialektičnim materializmom oz. marksistično filozofijo) in *Teorijo obstoječih teoretskih praks* (historičnim materializmom oz. marksistično znanostjo) ²³, vendar pa ne zmore zares določiti razlike med obema praksama. V *Filozofiji in spontani filozofiji znanstvenikov* (1967) nato poda novo definicijo. Po zgledu Kanta, ki pravi, da lahko obstajajo znanosti brez predmetov (psihologija, teologija, racionalna kozmologija), vzame filozofiji predmet, njen domet pa omejil z njenim delovanjem, tj. vlečenjem razmejitvenih črt med znanstvenimi ideologijami in znanostmi. Njena glavna domena naj bi bila postavljanje filozofskih tez, ki proizvajajo filozofske kategorije in ustvarjajo nova filozofska vprašanja. Medtem ko naj bi se historični materializem (znanost) ukvarjal z vlečenjem razmejitvenih črt na posebnem področju, kateremu pripada določena vednost in določena vsebina, naj bi dialektični materializem (filozofija) deloval zunaj sebe z rezultati, ki jih proizvaja sam v sebi. ²⁴ Vendar pa Althusser kmalu ugotovi, da je takšna definicija filozofije preširoka, saj lahko razmejitvene črte med znanostjo in ideologijo vleče zgolj določena filozofija. To pa pomeni, da je potrebno zavzeti določeno pozicijo *znotraj* filozofije. V kasnejših delih, kot so *Lenin and Philosophy and Other Essays* (1968), *The Reply to John Lewis* (1972) in *Elements of Self-Criticism* (1974), prične zato razvijati *materialistično pozicijo*

znotraj filozofije. To ga pripelje do poslednje definicije: »filozofija v zadnji instanci je razredni boj na področju teorije«. ²⁵ Na tej točki so se njegove težave zaključile, vendar zgolj za določen čas. Izkazalo se namreč je, da tudi dana rešitev ne zadostuje. V enem izmed redkih intervjujev na televiziji je dejal:

»Marksistična filozofija ne obstaja in ne more obstajati. To sem omenil že dolgo časa nazaj, dva meseca za tem, ko sem napisal kratek uvodnik za Italijansko izdajo Kapitala. Po izdaji knjige sem razumel, da je bilo skoraj vse narobe. Naposled je bilo potrebno govoriti o Marxovi poziciji znotraj filozofije, vendar ne o Marxovi filozofiji. Sedaj sem prepričan – in govorim na podlagi 15 letnih izkušenj – da je obstoj Marksistične filozofije nemogoč, preprosto nemogoč«. ²⁶

Nemožnost marksistične filozofije je misel, na katero se v citatu, ki smo ga navedli v začetku, navezuje tudi Balibar. Da bi lahko ugotovili, zakaj marksistična filozofija ni mogoča in kako njen neobstoj vpliva na utemeljitev marksizma kot znanosti, moramo ugotoviti, na kakšen način naj bi Marx s filozofijo prelomil.

Filozofija, v katero se je Marx umestil in glede na katero je vzpostavil lastno kritično držo, je bila idealistična filozofija G. W. F. Hegla. Heglova dialektika je v mnogih vidikih skoraj neločljivo podobna Marxovi dialektiki. Obe pričneta svoje raziskovanje z abstraktnimi koncepti in obe poskušata prikazati konkretno realnost po miselni poti. Nobena izmed njiju ne pristaja na obstoj objektivnega mesta v družbeni strukturi, torej mesta, iz katerega bi lahko podajali absolutne sodbe o svetu. Ravno obratno, obe se osredotočita na izpeljavo takšne nemožnosti in na prikaz omejitev, ki izhajajo iz poskusov, da bi dokazali drugače. Vendar pa Althusser pokaže, da Marx v svoji verziji dialektike ni zgolj zamenjal Heglovih konceptov (npr. iz *meščanske družbe v sistem potreb*, iz *države kot skupnosti v sebi in za sebe v razredno državo* ipd.), temveč je pokazal, da so ti medsebojno nezdružljivi. Za referenco vzame Marxov uvod k *Očrtom*, kjer slednji pokaže, da produkcija, distribucija in konsumpcija sobivajo znotraj družbene totalnosti kot različni momenti iste realnosti, ki jih ne

moremo zreducirati na skupni moment.

Althusserjev očitek je, da koncept družbene totalitete pri Heglu temelji na *ekspresivnem modelu*, znotraj katerega so posamezni deli zgolj manifestacija prvotne substance. To pomeni, da so vsi elementi življenja v določeni zgodovinski epohi (ekonomija, družba, politika, umetnost, filozofija, navade ipd.) zreducirani na en princip notranje enotnosti njihovega bistva. Althusser pravi, da je to mogoče, zgolj v kolikor se življenja posameznikov razume kot povnanjenje notranjega duhovnega principa, ki je najbolj abstraktna forma zavesti duha te epohe, torej njene ideologije.²⁷ Marxova materialistična dialektika naj bi predstavljala kritiko takšne identitete, saj na mesto enostavne celote znotraj materialistične dialektike postavi kompleksno in večplastno strukturo. Znotraj tako pojmovane družbene celote posamezni deli družbe niso neposredno povezani. Vendar pa to tudi ne pomeni, da so popolnoma ločeni. Po načelu materialistične dialektike se družba oblikuje kot učinek temeljne *kontradikcije*, ki *naddoloča*²⁸ vse njene dele. Kontradikcija, ki naddoloča družbo kot celoto, je po eni strani neločljiva od pojavov, skozi katere se izraža, in od formalnih pogojev lastne eksistence, a po drugi strani določa in je določena s strani teh pogojev.²⁹ Ne moremo je zagrabit v njeni čisti obliki, nanjo lahko zgolj sklepamo iz posledic, vidnih v posameznih družbenih pojavih – npr. v dvojnem značaju blaga, tj. njegova *uporabna* in *menjalna vrednost* ter dvojnem značaju dela, tj. *abstraktno* in *konkretno* delo. Na njen obstoj lahko vselej sklepamo zgolj posredno. Neposredna vednost o temeljni kontradikciji ni mogoča. Ali kot se lepše izrazi Althusser, »od prvega do zadnjega trenutka, samotna ura ‚zadnje instance‘ nikoli ne odbije«. ³⁰

Seveda tudi gibanje Heglove dialektike vselej že poganja določena kontradikcija. Vendar pa kot v svojem tekstu, izdanem v *Branju Kapitala*, opozori Rancière, kontradikcija v Marxovem primeru označuje nekaj radikalno novega. Označuje koncept nečesa, česar mu ni uspelo formulirati – način delovanja strukture kot načina delovanja produkcijskih načinov, ki jim vladajo.³¹ Rečeno bolj preprosto, razlika je v tem, da so kontradikcije v Heglovi

dialektiki notranje sami dialektiki, medtem ko kontradikcije pri Marxu nakazujejo na moment zunanosti. Medtem ko pri Heglovi dialektiki tekom razvoja vedno znova odkrijemo prvotno enotnost, pri Marxovi dialektiki vselej znova odkrijemo prvotno kontradikcijo. Prvotne enotnosti znotraj Marxove dialektike ne rabimo odkriti, saj nikoli ni bila izgubljena. Nikoli ni bila izgubljena, ker nikoli ni zares obstajala.

Če bi vztrajali pri tem, da Marxova materialistična dialektika kljub vsemu je *dialektika*, bi jo po Althusserjevi kritiki lažje umestili v Adornovo misel *das Ganze ist das Unwahre* (»celota je neresnično«) kot Heglovo *die Wahre ist das Ganze* (»resnično je celota«). Adornova negativna dialektika namreč še vedno ostaja dialektika – tako kot Heglovo tudi Adornovo dialektiko poganja temeljno protislovje med vednostjo in resnico. Tako kot pri Heglu poskuša tudi pri Adornu vednost zagrabitati resnico mišljene reči, a ji ta vsakokrat uide. Vendar pa je pri Adornu celoten poudarek prestavljen na protislovje samo, torej na moment njunega neujemanja. Ohranjati moment neujemanja oz. neidentičnosti pa za Adorna ne pomeni preprosto tega, da bi bila celota lažna in da bi bile resnične zgolj posamezne partikularnosti. Adorno namreč ne pravi »celota je neresnična«, temveč »celota je neresnično«. Razlika se morda zdi minimalna, vendar je ključna. Če je za Hegla resnična pot, ki jo vednost prehodi, torej pozitivna plat razlike med vednostjo in resnico, je za Adorna resnično zgolj tisto, kar znotraj poti ohranja moment neidentičnosti, tisto, kar poskrbi za to, da se pot nikoli ne ustavi. Celota je neresnično tako pomeni, da jo konstituira predvsem tisto, kar ostane zunaj pojmovne določitve predmeta – tisto, kar »mišljenje samo ni«, njegov nepojmovni, neceli, neresnični moment.³²

Razredni boj je po Althusserju nepojmovni, neceli moment Marxovega dialektičnega materializma. Je »racionalno jedro« mistične lupine Heglove dialektike. V *Komunističnem manifestu* Marx zapiše: »zgodovina vsake dosedanje družbe je zgodovina razrednih bojev.«³³ V predgovoru k drugi izdaji prvega zvezka *Kapitala* pa doda: »razredni boj je latenten in se razodeva le v posamičnih pojavih.«³⁴ Podobno, kot smo rekli za znanstveni

diskurz, velja tudi za Marxovo filozofijo, ki je po Althusserjevi zadnji definiciji, v zadnji instanci, razredni boj na področju filozofije. Ključen poudarek Althusserjeve definicije je v *zadnji instanci*. Razredni boj ni metapozicija, nevtralna točka, na katero bi stopili in iz katere bi lahko objektivno presojali vse družbene pojave, temveč označuje ravno nemožnost takšne pozicije. Ravno tako tudi marksistična filozofija ni absolutna vednost, niti ne poseduje nobene resnice. Ni niti formula niti metodologija. V njej ni prelomov in točk nepovratnosti, saj ne obstaja kot dokončen sistem vednosti. Obstaja zgolj kot diskurz temeljne kontradikcije, ki *naddoloča* vse družbene sfere. Rečeno drugače, obstaja kot diskurz, ki pokaže, da družbena realnost, ki jo konstruira znanstveni diskurz, sama ni že vsa, ampak obstaja nekaj, kar jo presega. Na ta način lahko reformulira konceptualno polje, na katerem se družbeni, politični, ekonomski ipd. problemi razumejo kot problemi. Marxova filozofija je, kot bi rekel Balibar, »ne-filozofija«, »dogodek znotraj filozofije«, ker filozofija po Marxu pridobi sredstva za to, da razume lastno pozicijo znotraj razrednega boja, s čimer lahko transformira lastno prakso in navsezadnje prevzame tudi odgovornost za transformacijo lastne prakse.³⁵

Vendar pa Althusser na tej točki ponovno naleti na težavo. Rečeno zelo preprosto, uspelo mu je podati teoretsko definicijo, kaj marksistična (ne)filozofija počne, vendar njene prakse ni mogel zares dokazati. Ni mogel pokazati, kako materialistična filozofija omogoča Marxu, da s pojmovnim razvijanjem blagovne forme (znanstvenim diskurzom) seže do zunanje posledice (razrednega boja). Kot ugotavlja Ingo Elbe v delu *Marx im Westen*, je presenetljivo, da je v svojem premisleku o razliki med Marxovo in Heglovo dialektiko Althusser zoperstavil kompleksnost in razmerje determinacij konceptov, uporabljenih znotraj Heglove dialektike, ni pa napravil alternativnega koncepta za razvoj in razmerje med kategorijami analiziranimi v *Kapitalu*.³⁶ Na tem mestu ostaja popolnoma nejasno, kaj so meje med različnimi družbenimi sferami, kaj je tisto, kar drži posamezne kategorije neodvisne druga od druge, in kaj je tisto, kar povezuje realni predmet (občost I) in spoznavni predmet (občost III), če sta

si oba tako zelo različna. Althusser sicer pravi, da je razvoj vrednostne forme manifestacija *sistemske odvisnosti*,³⁷ torej družbene *naddoločenosti*, vendar pa je naddoločenost tu zgolj beseda, s katero navidezno reši dane težave, v resnici pa ne more misliti koncepta njenega delovanja.³⁸

Althusserjeva zagata je ponovno ta, da mora predpostaviti novo instanco, s katero bi lahko razložil delovanje naddoločenosti in s tem dokončal svoj teoretski sistem. V *Elementih samokritike* (1974) tako pravi: »razredni boj v teoriji je vselej sekundaren v razmerju do razrednega boja v občem, saj *obstaja nekaj zunaj filozofije*, kar slednjo konstituira kot filozofijo, kljub temu da filozofija sama po sebi zagotovo noče priznati tega dejstva«. ³⁹ V kolikor obstaja nekaj zunaj marksistične filozofije (in to drugo ne more biti marksistična znanost), to pomeni, da obstaja še tretji predmet in tretji diskurz Marxove teorije. V istem tekstu tako na več mestih poudari, da je filozofija »v zadnji instanci koncentrat politike«⁴⁰ oz. da »znanost temelji na filozofiji, ki temelji na politiki«. ⁴¹

Politika

Branje kapitala ni bil Althusserjev prvi bralni seminar. Bil je četrti po vrsti. Leto pred tem, torej v šolskem letu 1963/64, je vodil seminar na temo *Lacan in psihoanaliza*, v okviru katerega je svojim učencem (Miller, Milner, Duroux, Rancière in Balibar) predstavil Jacquesa Lacana. Poleg tega, da je Lacana umestil v svojo učno literaturo, je bil Althusser tudi tisti, ki ga je povabil na ENS, ko je ta prekinil z delom v bolnišnici Sainte-Anne oz. ko je bil ekskomuniciran iz *International Psychoanalytical Association* (Mednarodnega psihoanalitičnega združenja). Že nekaj mesecev po svojem prvem obisku na ECS je Lacan ustanovil novo šolo *École Freudienne de Paris* in jo odprl za neanalitike. Kar nekaj študentov, ki so sodelovali na Althusserjevemu bralnemu seminarju, se je priključilo novonastali šoli. Istočasno kot je potekal Althusserjev bralni krožek, na katerem so brali *Kapital*, je tako potekal tudi Lacanov seminar, katerega teksti so izhajali v študentski reviji *Cahiers pour l'Analyse*.⁴²

Obravnava razlike med Althusserjevo teorijo in teorijo, ki jo je v novi šoli razvijal Lacan, oz. med *Lire le Capital* in *Cahiers pour l'Analyse* bi zahtevala svoj članek. A vendar bi na tem mestu želeli izpostaviti razliko, ki je za našo temo ključna in ki je najbolje predstavljena v dveh tekstih, izdanih v *Cahier pour l'Analyse*. To sta *Dejavnost strukture*,⁴³ ki ga je Miller napisal skupaj z Durouxiom in Milnerjem, ter *Šiv*,⁴⁴ ki ga je Miller napisal sam. Razlika, o kateri govorimo, je razlika, ki zadeva vprašanje razmerja med subjektom in znanostjo. Gre za vprašanje, kako bi subjekta, ki je za Althusserja vselej ideološka kategorija, vključili v strukturo znanstvenega diskurza, a hkrati ohranili nemožnost njegove pozicije.

Kot smo pokazali, se znanost po Althusserju vzpostavi z epistemološkim prelomom. Ne gre za to, da bi znanstvena vednost vzpostavila neposredno vednost o preučevanemu predmetu (pokazali smo, da ni globlje in resničnejše realnosti za Marxa), temveč da odkrije manko v obstoječi vednosti, ki se po nastopu znanosti izkaže za ideološko. Vendar pa s svojim kritičnim pristopom Marx za Althusserja ni zgolj naredil luknje v vednost klasične politične ekonomije, temveč je to luknjo tudi *zamašil* s tem, ko je razvil delovanje vrednostne forme. Vednost klasične politične ekonomije je tako po eni strani omejil, po drugi strani pa jo je razširil/dopolnil. Sicer je Althusser vselej že mislil koncept strukturne naddoločenosti kot nečesa, kar dano strukturo presega, vendar pa je ni mogel umestiti znotraj znanstvene misli. Glavna težava njegovega pojmovanja znanosti je, kot bi rekel Miller, da je »manko manka tudi manko«.⁴⁵ Miller očita Althusserju, da se njegova znanost po epistemološkemu rezu oblikuje kot samoreferenčna struktura in je potemtakem vselej oblikovana kot *psihoza*. Da bi znanstvena misel resnično bila *znanstvena*, mora moment naddoločenosti inkorporirati vase. Da bi pokazal, kako je to mogoče, vpelje Miller razliko med *strukturirajočo strukturo* in *strukturirano strukturo* ter *utopično točko*, ki obe povezuje.⁴⁶ Na prvi dve kategoriji bi pristal tudi Althusser. Če to prevedemo v jezik simptomalnega branja, bi lahko rekli, da je poleg strukturirane strukture (prvega teksta / splošnosti I) potrebna tudi strukturirajoča struktura (drugi tekst

/ splošnost III). Glavna razlika nastane v tretjem terminu. Kamor Althusser postavlja *naddeterminacijo*, tja Miller umesti *utopično točko*.

Miller definira utopično točko kot točko, ki se s svojo protislovno naravo ne ujema z ravnino, na kateri se prikazuje, saj obstaja kot »upodobitev nemožnosti lastnega zastopstva«. Je »refleksivni označevalec«, ki »nemožnost prezentiranja reflektira v prezentiranje samo«. ⁴⁷ Rečeno bolj preprosto, za razliko od naddeterminacije, ki je znanstvenemu diskurzu dostopna zgolj po učinkih, ki jih ima na družbeno strukturo, ima utopična točka svojega zastopnika (označevalca) znotraj znanstvenega diskurza samega. To je mogoče, ker je v svojem delovanju razdvojena. Po eni strani deluje kot Althusserjeva naddeterminacija, po drugi strani pa deluje tudi kot *šiv*. ⁴⁸ Šiv oz. »točka prešitja« ⁴⁹ zašije celotno strukturo tako, da se ta prikazuje kot koherentna in homogena celota. Je »čisti označevalec«, »označevalca-brez-označenca«, saj ne označuje nobene pozitivne identitete, a je hkrati tudi »kreativni označevalec«, saj s svojim posegom poenoti celotno pomensko polje tako, da iz kaosa ustvari smiselno ureditev. Utopična točka je po Millerju moment *subjektivacije*, ki omogoča *spregled* delovanja družbe. Po eni strani omogoča videti delovanje naddoločenosti, ki drugače ni vidno (*spregled* v pomenu *videnja*), po drugi strani pa je njena funkcija ravno ta, da naddoločenost zakriva (*spregled* v pomenu *nevidenja*). Šele ko pokažemo, da utopična točka deluje tako preko naddeterminacije kot preko šiva, lahko po Millerju pokažemo, kako se strukturirajoča funkcija sprevrže v odsotnost. To pomeni, da lahko šele z utopično točko pokažemo, da dejavnost strukture temelji na manku ali – kot bi rekel Miller – da »strukturirajoče s tem, da ga ni v realnem, to realno ureja«. ⁵⁰ V kolikor bi Althusser razširil koncept naddoločenosti do te mere, da bi ta ustrezal konceptu *utopične točke*, bi s tem pridobil dve stvari:

Prvič: lahko bi rešil težavo z *naddoločenostjo*, saj bi lahko, ne da bi se odrekel težnji po znanstvenemu diskurzu, pokazal, da ta vselej deluje tako skozi *strukturo* kot skozi *šiv*. V primeru Marxove kritike politične ekonomije bi to pomenilo, da bi lahko pokazal,

da temeljni antagonizem deluje tako preko naddtemerminacije, na katero lahko sklepamo po učinkih, ki jih ta pušča v družbeni strukturi (dvojni značaj dela, dvojni značaj vrednosti ipd.), kot preko šiva, ki s kombinacijo *delovne sile* in *denarja* zašije družbeno strukturo v homogeno celoto. Na ta način bi lahko Althusser sistematično in v skladu z lastnimi zahtevami znanstvenosti povezal posamezne elemente družbene celote, ne da bi se v celoti odrekel poziciji *razrednega boja* kot naddoločujočega antagonizma.

Drugič: z vpeljavo utopične točke bi lahko razrešil dilemo, kako od fiksne strukture znanstvene misli (torej strukture, znotraj katere se elementi medsebojno določajo) prestopiti na področje političnega delovanja. Z vpeljavo utopične točke strukture bi tako lahko zaključil svoj teoretski podvig, saj bi lahko znanstvenost marksistične misli neposredno povezal s točko v družbeni strukturi, kjer je realna sprememba mogoča. Ali še drugače: v znanstveni diskurz bi lahko vključil subjektivni moment, ne da bi se v celoti odrekel začetnemu projektu utemeljitve marksizma kot znanosti.

Althusser tega nikoli ni storil. Leta 1963 je bil sicer Lacanu še zelo naklonjen, vendar se je skozi leta od njega čedalje bolj oddaljeval. Kljub temu pa se nikoli ni odrekel svojemu podvigu. Kot lahko razberemo iz tekstov, zbranih in prevedenih v *Philosophy of the Encounter, Later Writings 1978-87*, je v zadnjem obdobju svojega življenja pričel razvijati novo pojmovanje materializma, ki ga je poimenoval »materializem srečanja«, »aleatorični materializem«, »materializem kontingence«. ⁵¹ Materializem kontingence pojmuje družbo in njene posamične elemente kot *dogodke*, ki nastanejo kot posledica naključnega srečanja svojih delov in za svoj obstoj nimajo posebnega razloga. Če jih želimo preučevati, moramo izhajati iz golega dejstva njihovega obstoja. Althusser pravi, da materializem kontingence misli »kontingenco nujnosti in nujnost kontingence«. ⁵² Vsak dogodek (družbeno dejstvo) je kontingenten tako v svojem izvoru – lahko se ne bi zgodil – kot v svojih učinkih – nič v elementih srečanja, v elementih, ki so obstajali pred srečanjem, ne določa bivajočega, ki je iz srečanja

nastalo. Vsem je skupno zgolj to, da so kontingentni in da vzniknejo iz »politične praznine«.⁵³

Koncept *politične praznine* je po našem mnenju Althusserjev zadnji poskus, da bi koncept naddoločenosti povezal s političnim diskurzom. Vendar pa mu tudi tega ni uspelo zares utemeljiti. Vprašanje, ali mu ni uspelo zaradi omejitev, v katere se je zapletel, zaradi osnovne zastavitve lastne teorije ali pa mu je preprosto zmanjkalo časa, bomo pustili odprto. Namesto tega bi za konec poskusili odgovoriti na neko drugo vprašanje. To je vprašanje, zakaj je Althusser do konca življenja trmasto vztrajal na lastnemu pojmovanju naddoločenosti in ni želel prevzeti Lacanovih ugotovitev?

Pokazali smo, da se mu je problemsko polje, na katerem je želel utemeljiti znanstvenost marksistične misli, ves čas zamikalo – iz področja znanosti na področje filozofije in na koncu na področje politike. Da bi ponovno aktualiziral Marxa, je prelomil s tedanjim pojmovanjem marksistične znanosti in vzpostavil svoje pojmovanje *znanstvenosti*. Ker to ni bilo dovolj, je na področju filozofije prelomil s tedanjo hegeljansko interpretacijo Marxovih del in vzpostavil Marxa kot nefilozofa, kot *dogodek v filozofiji*. Naša teza je, da bi za dokončanje svojega podviga moral dokončno prelomiti tudi z obstoječo obliko marksistične politike. Tega pa nikoli ni storil. Tudi leta 1966, ko je Francoska komunistična partija razpustila *Cercle d'Ulm* in je večina njegovih učencev iz nje izstopila, se je Althusser (skupaj z Balibarjem) odločil podrediti partijski disciplini in je ostal njen član.⁵⁴ Kljub temu da je bil že v času bralnega seminarja kritičen do njenega »svetovnega nazora«, jo je še vedno priznaval kot legitimno politično entiteto, kot nasledek Marxove teorije v praksi. V kolikor bi v svojo teorijo vključil koncept utopične točke, bi moral pristati na to, da Marxova kritika politične ekonomije sicer pokaže točko v družbeni strukturi, kjer je realna sprememba mogoča, nič pa ne pove o tem, kako je slednjo mogoče doseči.⁵⁵

Trdimo torej, da Althusser svojega velikega projekta nikoli ni zaključil, ker v svojem podvigu ni šel dovolj daleč. A vendar je s

svojo teorijo segel dlje, kot si je upal iti v praksi. V *Branju kapitala* je zapisal, da je Marx le deloma premislil koncept revolucije, ki jo je sprožil na teoretskem področju.⁵⁶ Lahko bi rekli, da je s simptomalnim branjem Marxovega znanstvenega diskurza sam zgolj delno premislil koncept revolucije, ki jo je sprožil na političnem področju. Politično delovanje kot *posebni način subjektivacije družbene strukture* je predmet, ki ga je njegova teorija sprovedla, ne da bi ga mislila. Je tisto, česar Althusser ne vidi v tem, kar vidi. Ena izmed ključnih posledic branja »Althusserja z Althusserjem« bi potemtakem bila teza, da tako kot marksistična filozofija tudi *marksistična politika ne obstaja*. Vendar pa, če parafraziramo Balibarja, to ni njena šibkost, saj nam omogoči pokazati, da ne obstaja zgolj *ena* določena politika, ki izhaja iz Marxove kritike politične ekonomije. Če že kaj, je Marx dogodek znotraj politične misli. Je dogodek, ki nas ne zavezuje zgolj k spremembi naših idej ali metod obstoječih političnih praks, temveč k spremembi same politične prakse.

OPOMBE

- 1 Etienne Balibar, *The Philosophy of Marx* (London 2014), 4.
- 2 Na področju lingvistike so Ferdinand de Saussure, Nikolai Trubetzkoy in Roman Jakobson naredili obrat k strukturalni lingvistiki. Njihove ugotovitve je na področje antropologije prenesel Claude Lévi-Strauss. Na področju filozofije znanosti so Gaston Bachelard, Alexandre Koyré in Georges Canguilhem raziskovali avtonomno logiko znanstvenega diskurza in prelome med znanstvenimi diskurzi. Peter Hallward, »Introduction: Theoretical Training«, v: *Concept and Form* (London 2012).
- 3 Ibid.
- 4 Louis Althusser, »Od Kapitala do Marxove filozofije«, v: *Branje Kapitala* (Ljubljana 2018), 4.
- 5 Karl Marx, *Kritika politične ekonomije 1957–58* (Ljubljana 1985).
- 6 Pod klasično politično ekonomijo ima Marx v mislih predvsem vejo ekonomske misli, ki izvorno izhaja iz Francije, npr. Boisguillebertom (1646–1714), in Velike Britanije, npr. William Petty (1623–1687), ter se nato dovrši v delih Adama Smitha (1723–1790) in Davida Ricarda (1772–1823), ki sta po Marxu dala klasični politični ekonomiji njeno zadnjo obliko.
- 7 Karl Marx, »Das Kapital. Dritter Band«, v: *MEGA II. 15* (Berlin 2004), 306.
- 8 Karl Marx, *Kapital: kritika politične ekonomije* (Ljubljana 2012), 29.
- 9 Ibid., 32.
- 10 Louis Althusser, »Od Kapitala do Marxove filozofije«, 12.
- 11 Karl Marx, *Kapital*, 63. To je med drugim tudi Rancierjeva poanta, ki jo podrobno razdela v svojem tekstu »The Concept of Critique and the Critique of Political Economy: From 1844 Manuscripts to Capital«, izdanem v *Reading Capital*. Jacques Rancière, »The Concept of Critique and the Critique of Political Economy: From 1844 Manuscripts to Capital«, v: *Reading Capital: the Complete Edition* (London/New York, 2015).
- 12 Ibid., 22.
- 13 Althusser, »On the Materialist Dialectics«, v: *For Marx* (London 2005).
- 14 Georges Canguilhem, »What is Scientific Ideology?«, v: *Ideology and Rationality in the History of Life Sciences* (Cambridge 1988), 38.
- 15 V tekstu »On the Materialist Dialectic« iz leta 1963 Althusser pravi, da je prevzel koncept epistemološkega reza od Bachelarda. Kasneje v *Elementih samokritike* iz leta 1975 pravi, da ga je vzel iz Spinoze.
- 16 Louis Althusser, *Lenin and philosophy and the other essays* (London 1971), 15.

- 17** Louis Althusser, »Marxism and Humanism«, v: *For Marx* (London/New York, 2005), 193.
- 18** Marx, *Kapital*, 14.
- 19** To poanto Althusser pogosto ponovi. Med drugim v »Objekt Kapitala«, v: *Branje Kapitala* (Ljubljana 2018), 290.
- 20** Louis Althusser, »Od Kapitala do Marxove filozofije«, *Branje kapitala* (Ljubljana 2018), 210.
- 21** Louis Althusser, *Lenin and Philosophy and Other Esseys* (London 1971), 18.
- 22** Alain Badiou, »Očrt Metapolitike«, v: *Kratka razprava o prehodni ontologiji; Očrt metapolitike* (Ljubljana, 2010), 242.
- 23** Althusser, »On the Materialist Dialectics«, 132.
- 24** Louis Althusser, *Filozofija in spontana filozofija znanstvenikov* (Ljubljana 1985), 59.
- 25** Louis Althusser, *Essays in Self-Criticism* (Great Britain, 1976). Enako poanto ima tudi v drugih tekstih, npr. v Louis Althusser, *Lenin and philosophy and the other esseys*, 18–19.
- 26** Louis Althusser, »An Interview with Louis Althusser: The Crisis of Marxism«, *Crisis and Critique*, dostopno na: <http://crisiscritique.org/blog.html>
- 27** Louis Althusser, »Contradiction and Overdetermination«, v: *For Marx* (London 2005), 66.
- 28** Tako kot koncept *simptomalnega* branja si je tudi koncept *naddoločnosti* Althusser izposodil pri Freudu.
- 29** Louis Althusser, »Contradiction and Overdetermination«, 63.
- 30** *Ibid.*, 76.
- 31** Jacques Rancière, »Koncept kritike in kritika politične ekonomije od Pariških rokopisov 1844 do Kapitala«, v: *Branje Kapitala* (Ljubljana 2018).
- 32** To je, vsaj do določene mere priznaval tudi Althusser sam. V tekstu *Objekt Kapitala* pravi, da je par sinhronija-diahronija mesto »nespoznanja«. *Branje Kapitala*, 248. Poleg tega je poanta z Adornom ključna za kasnejšo izpeljavo formne analize. Ni namreč naključje, da so bili glavni predstavniki *Novega branja Marxa* (Reichelt, Backhaus ipd.) ravno Adornovi učenci.
- 33** Karl Marx in Friedrich Engels, »Komunistični manifest«, *Izbrana dela*, 2. zvezek (Ljubljana 1971), 588.
- 34** Karl Marx, *Kapital*, 17.
- 35** Louis Althusser, *Elements of Self-criticism*, 175.

- 36 Ingo Elbe, *Marx im Westen: die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965*, (Berlin, 2010), 50.
- 37 Louis Althusser, *Elements of Self-criticism*, 53.
- 38 Mnoge izmed težav pa preprosto pripiše Marxu. Tako slednjemu med drugim očita, da ne prepraša narave enostavnih abstrakcij, problema njihove ustreznosti njihovem predmetu ali transformacije teh abstraktnih kategorij skozi proces teoretske prakse. Ibid., 235.
- 39 Ibid., 145.
- 40 Ibid., 38. Kot pravi tudi Althusser sam v najpogostejši samokritiki, ki jo navaja predvsem v poznejših delih, je *teoreticizem* – primat teorije nad politiko.
- 41 Ibid., 69.
- 42 Peter Hallward, »Introduction«.
- 43 Jean-Alain Miller, »Dejavnost strukture«, *Psihoanaliza in kultura* (Ljubljana, 1981), 238.
- 44 Jean-Alain Miller, »Šiv«, *Psihoanaliza in kultura* (Ljubljana, 1981).
- 45 Miller, »Dejavnost strukture«, 250.
- 46 Jean-Alain Miller, »Dejavnost strukture«, 238.
- 47 Ibid.
- 48 Jean-Alain Miller, »Šiv«.
- 49 Jean-Alain Miller, »Šiv«, 262.
- 50 Ibid.
- 51 Louis Althusser, *Philosophy of the Encounter* (London 2006), 167. Materializem srečanja je presenetljivo podoben kasnejši verziji spekulativnega realizma, ki ga je razvijal predvsem Quentin Meillassoux v delu *Po končnosti*. Meillassoux na nobeni točki ne omenja Althusserjeve teorije materializma kontingence.
- 52 Ibid., 187.
- 53 Ibid., 173.
- 54 Peter Hallward, »Introduction«.
- 55 Seveda je Marx pisal tudi politične tekste, vendar se na te tekste Althusser (vsaj načeloma) ne navezuje. Glede na to, da je njegov teoretski podvig utemeljitev marksizma kot znanosti, se v svojem delu nanaša predvsem na Marxove tekste, ki jih ima za *znanstvene* – to so predvsem *Očrti* in *Kapital*. V kolikor bi želel biti konsistenten, bi moral marksistično politiko izpeljati iz konceptov, razvitih pri iskanju marksistične znanosti in marksistične filozofije, ne pa iz tekstov »mladega Marxa«, za katere sam večkrat trdi, da so *neznanstveni*.

56 Louis Althusser, »Od Kapitala do Marxove filozofije«, 44.

LITERATURA

- Adorno, W. Theodor.** *Minima Moralia*. Ljubljana: Založba bf*, 2007.
- Althusser, Louis.** »Od *Kapitala* do Marxove filozofije.« V: *Branje Kapitala*. Prevedli Maja Breznik in Suzana Koncut, 1–65. Ljubljana: Sophia, 2018.
- Althusser, Louis.** »On the Materialist Dialectic.« V: *For Marx*, 125–185. London/New York: Verso, 2005.
- Althusser, Louis.** *Lenin and philosophy and the other essays*. London: NLB, 1971.
- Althusser, Louis.** »Marksizem ni historicizem.« V: *Branje Kapitala*. Prevedli Maja Breznik in Suzana Koncut, 261–289. Ljubljana: Sophia, 2018.
- Althusser, Louis.** »Marxism and Humanism.« V: *For Marx*, 185–215. London/New York: Verso, 2005.
- Althusser, Louis.** *Filozofija in spontana filozofija znanstvenikov*. Ljubljana: ŠKUC: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete, 1985.
- Althusser, Louis.** »An Interview with Louis Althusser: The Crisis of Marxism.« V: *Crisis and Critique*, dostopno na: <http://crisiscritique.org/blog.html>
- Althusser, Louis.** »Contradiction and Overdetermination.« V: *For Marx*, 49–93. London/New York: Verso, 2005.
- Althusser, Louis.** *Essays in Self-Criticism*. Great Britain: NLB, 1976.
- Althusser, Louis.** »Reply to John Lewis.« V: *Essays in Self-Criticism*, 33–101. London: Monthly Review Press, 1976.
- Althusser, Louis.** »Predmet Kapitala.« V: *Branje Kapitala*. Prevedli Maja Breznik in Suzana Koncut, 207–351. Ljubljana: Sophia, 2018.
- Althusser, Louis.** *Philosophy of the Encounter: Later Writings, 1978–1987*. London; New York: Verso, 2006.
- Badiou, Alain.** »Očrt Metapolitike.« V: *Kratka razprava o prehodni ontologiji; Očrt metapolitike*. Prevedli Samo Tomšič, Peter Klepec, Jelica Šumič-Riha, 43–195. Ljubljana: Založba ZRC, ZRC SAZU, 2010.
- Balibar, Etienne.** *The Philosophy of Marx*. London: Verso, 2014.
- Canguilhem, Georges.** »What is Scientific Ideology?« V: *Ideology and Rationality in the History of Life Sciences*, 27–41. Cambridge: The MIT Press, 1988.
- Elbe, Ingo.** *Marx im Westen: die neue Marx-Lektüre in der Bundesrepublik seit 1965*. 2. izdaja. Berlin: Akademie Verlag, 2010.
- Heinrich, Michael.** *Wie das Marxsche »Kapital« lesen? Teil 1*. Stuttgart: Schmetterling Verlag, 2009.

Hallward, Peter. »Introduction: Theoretical Training.« V: *Concept and Form*, ur. Peter Hallward in Knox Peden, 1–57. London: Verso, 2012.

Marx, Karl. *Kritika politične ekonomije 1957–58*, METI, 8. zvezek, ur. Rado Riha, Pavle Zgaga. Prevedel Božidar Debenjak. Ljubljana: Delavska enotnost, 1985.

Marx, Karl. *Kapital: kritika politične ekonomije*. Prevedla Mojca Dobnikar. Ljubljana: Sophia, 2012.

Marx, Karl. »Das Kapital. Dritter Band.« V: *Marx Engels Gesamtausgabe (MEGA), II.15*. Berlin: Akademie Verlag, 2004.

Marx, Karl, Friedrich Engels. »Komunistični manifest.« V: *Izbrana dela*, 2. zvezek. Prevedla Cene Vipotnik in Božidar Debenjak, 567–631. Ljubljana: Cankarjeva založba, 1971.

Miller, Jacques-Alain. »Dejavnost strukture.« V: *Psihoanaliza in kultura*, ur. Rastko Močnik, 233–257. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1981.

Miller, Jacques-Alain. »Šiv.« V: *Psihoanaliza in kultura*, ur. Rastko Močnik, 257–275. Ljubljana: Državna založba Slovenije, 1981.

Rancière, Jacques. »Koncept kritike in kritika politične ekonomije od Pariških rokopisov 1844 do Kapitala.« V: *Branje Kapitala*. Prevedli Maja Breznik in Suzana Koncut, 65–167. Ljubljana: Sophia 2018.