

Jason Barker*

Nazaj v šolo: politično branje Althusserja

Serijska konferenca o »ideji komunizma«, ki se je pod vodstvom Slavojja Žižka začela leta 2009 na Birkbeck College, je uspešno utrdila »mednarodno vnemo«¹ althusserjanskih študij.² V zadnjem času se je pojavilo tudi lepo število posthumnih izdaj in komentarjev Althusserjevih del, kar omogoča ponoven premislek očitno neizčrpne »dediščine« francoskega komunističnega filozofa. Objava angleškega prevoda *On the Reproduction of Capitalism* spomladi 2014,³ po več kot dvajsetih letih, ki vsebuje tudi »Ideološke aparate države« (IAD), spis, ki je Althusserja izstrelil v orbito angleško govorečega akademskega sveta ter poskrbel za njegovo splošno razvpitost, in nedavna objava knjige Warrena Montaga *Althusser and His Contemporaries*⁴ obujata razpravo o recepciji Althusserja v teoriji kulture, filozofiji in kritiki. »IAD« zavzema posebno mesto v knjigi, katere namen je razbliniti predstavo o Althusserju kot o »funkcionalističnem« teoretiku ideologije. Pravzaprav bi morala že knjiga *The Humanist Controversy*⁵ zasejati močan dvom v splošno sprejeto povezovanje Althusserja s strukturalizmom. Presenetljivo je namreč, kako malo se je spremenila predstava o Althusserju kot o marksistič-

¹ Alain Badiou: »Althusser: subjektivno brez subjekta«, v: *Id.*, *Kratka razprava o prehodni ontologiji / Očrt metapolitike*, prev. Samo Tomšič et al., Založba ZRC, Ljubljana 2010, str. 239.

² Konferenca »Ideja komunizma v Seulu«, ki je bila v korejščini, da bi se izognili kršitvi antikomunistične zakonodaje, oglaševana kot »Badiou/Žižek filozofski dogodek«, je bila četrto tovrstno srečanje po Londonu, Berlinu in New Yorku. Organizirala jo je Kyung Hee University, potekala pa je od 25. do 29. oktobra 2013 s prispevki Alaina Badiouja, Wang Huija, Alessandra Russa, Slavojja Žižka in drugih. Sklicevanje na Althusserja je bilo pogosto in ključno, posebej v uvodnem Badioujevem predavanju v Platoon Kunsthalle 25. oktobra in na zadnji dan konference v predavanjih Slavojja Žižka, Claudia Pozzana in Alexa Taek-Gwang Leeja.

³ Knjiga *On the Reproduction of Capitalism. Ideology and Ideological State Apparatuses* je izšla pri založbi Verso februarja 2014. [Izvirnik: *Sur la reproduction*, PUF, Pariz 1995.]

⁴ Warren Montag, *Althusser and His Contemporaries. Philosophy's Perpetual War*, Duke University Press, Durham 2013.

⁵ Louis Althusser, *The Humanist Controversy and Other Writings*, F. Matheron (ur.), prev. G. M. Goshgarian, Verso, London in New York 2003.

* School of Global Communication, Kyung Hee University, Koreja

nem strukturalistu, katerega ideje naj ne bi bile dovolj prožne, da bi se zmogle prilagoditi, kot bi rekel Terry Eagleton, »karnevalu in katastrofi« maja 1968. Richard Wolin v nedavno izdani knjigi govori o »Althusserjevem neprožnem strukturalizmu, ki je zanemaril človeški dejavnik v prid neomajnih znanstvenih aksiomov«,⁶ s čimer zgolj utrjuje izrabljeni kliše. Tudi osrednja vloga Althusserja pri reviji *Cahiers pour l'analyse*, s katero se ukvarjata dva zvezka zbornika *Concept and Form*,⁷ ponuja spodbudo za ponovno oceno Althusserjevega prispevka k teoriji onstran teoretske konjunktore poznih šestdesetih let v svetu po letu 1968, v katerem običajno ni manjkalo teoretičnih abstrakcij.

V nadaljevanju se ne bom lotil »retrospektivne« razlage teoretskih zavezništev. Zdi se, da so uredniki *Concept and Form* prenašljivo govorili o dediščini, kjer ta še ne obstaja, na kar je z ironijo opozoril Jacques-Alain Miller, ko je marca 2013 razglasil svojo namero v letu 2014 nadaljevati z izdajanjem *Cahiers pour l'analyse*, »ki je bilo prekinjeno leta 1969«, in k sodelovanju pri številki 11 povabil Alaina Grosricharda, Jeana-Clauda Milnerja in Françoisa Regnaulta.⁸ Iz tega bi se lahko kaj naučili številni prevajalci in interpreti francoske teorije, ki je v založniškem smislu dosegla izjemne razsežnosti, saj se danes skorajda vsak priložnostni govor Alaina Badiouja že po nekaj tednih znajde na policah knjigarn. V vsakem primeru ta pojav dokazuje, da je branje Althusserja danes nujno opravilo, če želimo premisliti nesodobnost današnjega teoretskega *Kampfflatza* in njegove naddoločenosti, če lahko tako rečem, v preteklost in prihodnost.

Alessandro Russo je uvedel pojem »dolgih šestdesetih«, ki se raztezajo med letoma 1956 in 1981.⁹ Čeprav bi lahko ugovarjali tej periodizaciji, nam ta koncept lahko pomaga pri soočenju z nespornostmi, ki pogosto zadevajo Althusserjevo delo in ga razvrednotijo, »skupaj z glasbo Beatlov in zgodnjimi Godardovimi filmi«,¹⁰

⁶ Richard Wolin, *The Wind from the East. French Intellectuals, the Cultural Revolution, and the Legacy of the 1960s*, Princeton University Press, Princeton 2010, str. 119.

⁷ Peter Hallward in Knox Pedden (ur.), *Concept and Form*, Vol. 1 & 2, Verso, London in New York 2013.

⁸ V zvezi z ozadjem afere cf. Jacques-Alain Miller, »L'affaire Badiou versus JAM«, v: *Règle du jeu*, 4. marec 2013. Dosegljivo na: <http://laregledujeu.org/2013/03/04/12609/laffaire-badiou-versus-jam>.

⁹ Alessandro Russo, »The Sixties and Us«, *The Idea of Communism in Seoul*. Neobjavljen prispevek na konferenci.

¹⁰ Luc Ferry in Alain Renaut, *French Philosophy of the Sixties. An Essay on Antihumanism*, prev. Mary H. S. Cattani, University of Massachusetts Press, Amherst 1990, str. 154.

kot tipični »proizvod svojega časa«. ¹¹ Menim, da ti »nesporazumi« izhajajo iz tiste vrste popolnoma naivnih pomot in napačnih predstav, za katere je Althusser trdil, da jih je na simptomatičen način zbezal iz Marxovih tekstov. V to kategorijo gotovo spadajo angleško govoreči teoretiki in kritiki kulture prvega vala recepcije Althusserja, na primer Stuart Hall in Terry Eagleton, saj so se sklicevali na prevode, niso pa poznali političnega konteksta, ki je bil celo v Franciji do njegove smrti znan le ožjemu avtorjevemu krogu. Obenem pa je povsem jasno, da je bilo branje Althusserja, še posebej v Franciji, vedno politično motivirano, tako da je celo »ovinek preko teorije« postal samouresničujoča se prerokba. Moja naloga bo razkriti nekatere od teh motivacij in zgodovinskih protitokov, pri čemer se bom najprej vrnil h kontekstom teorije in nato k tekstom, ki jih ti vsebujejo.

(Kon)teksti

»Politični značaj miselnega opusa,« je zapisal Perry Anderson v previdnem zagovoru Althusserja, »je mogoče oceniti le z odgovornim študijem njegovih *tekstov* in *konteksta*.« ¹² Politika je bila nedvomno gonilna sila filozofije in kritike v povojni Franciji. Ključni dogodki, ki so Althusserja sčasoma postavili v vlogo vodilnega francoskega teoretika, pa so se odvijali po letu 1956.

Intelektualno bitko v Franciji šestdesetih let običajno prikazujejo kot bitko med fenomenologi (na čelu z Jeanom-Paulom Sartrom in Mauriceom Merleau-Pontyjem) in strukturalisti (predvsem Rolandom Barthesom, Claudom Lévi-Straussom in Louisom Althusserjem). Ugotovitev, da je bilo dejansko stanje precej bolj kompleksno, najbrž ni posebno presenečenje. William S. Lewis je predlagal tridelno razdelitev povojne teorije, in sicer na Francosko komunistično partijo (PCF), hegeljanski marksizem (Lefebvre, Cornu) in eksistencialistični marksizem (Sartre, Merleau-Ponty), kar oporeka splošno sprejetemu mnenju, da se je Althusser, posebej v šestdesetih letih, poskušal distancirati od teorije v okviru PCF. Dejansko je »Althusser pisal tudi *vulgarizirane* verzije lastnih raziskav, namenjenih izobraževanju članov partije.« ¹³ Vprašanje, ali so bile takšne

¹¹ Jasno je, da Ferry in Renaut na tem mestu podcenjujeta grozljivo vseprisotnost ponavljanja na sebi.

¹² Perry Anderson, *Arguments within English Marxism*, New Left Books, London, 1980, str. 105.

¹³ William S. Lewis, *Louis Althusser and the Traditions of French Marxism*, Lexington Books, Lanham 2005, str. 159.

»vulgarizacije« pisane kot teoretske subverzije (intelektualni »entrizem« partijske ideologije) ali kot tihi pozivi k reformam, ni toliko pomembno. Nedvomno namreč potrjujejo, da se je Althusserjeva teorija od zgodnjih petdesetih let in eseja »À propos du marxisme« (1953) naprej razvijala na način kompleksne »linije« (ki je bila v njegovem primeru cikcakasta), ki je potekala med PCF in njeno založniško hišo Éditions sociales na eni ter seminarji in bralnimi krožki na École normale in založbami Gallimard in Éditions du Seuil na drugi strani.¹⁴

Velik politični vpliv je imel na Althusserja v poznih petdesetih letih Mao Dzedung, ki je leta 1949 kot predsednik Kitajske komunistične partije *de facto* postal voditelj Ljudske republike Kitajske. Seveda lahko domnevamo, da se Mao ni zanimal za intelektualne bitke v Franciji,¹⁵ bil pa je avtor spisov, ki so Althusserja spodbudili k taktičnemu premisleku o njegovem položaju francoskega marksističnega filozofa. Pri Mao je Althusser našel surovine, ki so napajale njegov boj proti fenomenološkim tokovom francoskega marksizma. Februarja leta 1956 je Hruščov v govoru na 20. kongresu Sovjetske komunistične partije odprl pot »destalinizaciji«. Odziva Rogerja Garaudyja, glavnega teoretika PCF, na domnevno osvoboditev od dogmatizma povojnega stalinističnega marksizma Althusser ni sprejel z odobravanjem (v nasprotju s Sartrom, ki je te smernice pozdravil leta 1960 v *Kritiki dialektičnega uma*).¹⁶ V primerjavi s pomanjkanjem domišljije in revizionizmom v vrstah PCF, je Althusser Mao sprejel kot žarek upanja na prenovo, še posebej zaradi Maovega lastnega boja proti dogmatizmu v Kitajski komunistični partiji v dvajsetih in tridesetih letih, ki je dosegel vrhunec v predavanjih *O praksi in O protislovju* v Yananu leta 1937. Ta Maova spisa sta najbrž imela največji vpliv na Althusserja in njegove poskuse izoblikovati postheglovski marksizem.

76

Mao pooseblja globok konceptualni paradoks vsakršne predvidene kontinuitete »marksistične filozofije«,¹⁷ o čemer priča Althusserjevo usklajevanje političnih usmeritev in miselnih formul. V kontekstu destalinizacije in razkola med Sovjetsko zvezo in Kitajsko v poznih petdesetih letih je bil Mao osebnost, ki je pomagala odpreti nov teoretski svet v francoskem intelektualnem življenju. V

¹⁴ *Ibid.* Seveda pa, če naredimo še korak naprej, velik del gradiva iz Althusserjevih seminarjev in bralnih krožkov sploh ni bil namenjen objavi.

¹⁵ Glej opombo 22.

¹⁶ Louis Althusser, »To My English Readers«, v: *For Marx*, prev. Ben Brewster, Verso, London 1996, str. 10.

¹⁷ Alain Badiou: »Althusser: subjektivno brez subjekta«, str. 239.

tem smislu je bil Mao tako konservativna kot radikalna figura, obenem ortodoksna in avantgardna, saj je revolucionarno tradicijo Marxa, Engelsa in Lenina presegel in hkrati ponovno obudil. Kot na nekem mestu pravi Badiou, nam Maov konceptualni paradoks – dejstvo, da ne ustreza ne ortodoksnemu intelektualizmu univerze ne francoski levičarski politiki (PCF) – pomaga pojasniti njegovo privlačnost in pomembnost kot revolucionarne osebnosti po Kitajski kulturni revoluciji, ki se je začela leta 1966.¹⁸

Maov vpliv na francosko študentsko gibanje in levičarsko politiko, posebej v obdobju okoli maja '68, je ključnega pomena. V tem času je levičarska politika v Franciji doživela maoistični obrat, zlasti z ustanovitvijo La Gauche prolétarienne v drugi polovici leta 1968 in drugimi maoističnimi organizacijami.¹⁹ Kljub temu je PCF zaradi neomajne lojalnosti Moskvi Althusserju kot svojemu vidnemu članu onemogočila javno odobravanje Maa. Po objavi dela *Pour Marx* leta 1965, ki vsebuje spisa »Contradiction et surdétermination« (1962) in »Sur la dialectique matérialiste« (1963), napisana pod vplivom njegovih idej, sklicevanje na Maa izgine iz Althusserjevih objav. Ne glede na to pa je vedno našel način, kako privedi Maa na bojišče marksistične teorije. Althusserjev nepodpisani članek o kulturni revoluciji, ki je v *Cahiers marxistes-léninistes* izšel novembra leta 1966, je slavospev novi vrsti »množične organizacije, drugačne od [komunistične] partije«. ²⁰ Jasno je, da takšno odobravanje *ni* bilo namenjeno dobrikanju vodstvu PCF. Revijo, ki je pod uredništvom Dominiqua Lecourta in drugih Althusserjevih študentov izhajala na École normale, širila pa jo je Zveza komunističnih študentov (UEC), bi prav lahko poimenovali tudi althusserjansko-maoistična.²¹ Vplivu Maa na Althusserjevo delo običajno ne pripisujemo velikega pomena, saj se njegovo ime večinoma pojavlja le v opombah. Toda njegov vpliv na teoretsko konjunkturo dolgih šestdesetih zahteva bolj poglobljeno *politično* branje Althusserja ter althusserjanskih in protialthusserjanskih teženj, posebej z vidika nedavnih Badioujevih in Žižkovih konferenc o komunizmu. Ob dejstvu,

¹⁸ Cf. Alain Badiou, »The Cultural Revolution: The Last Revolution?«, v: *Id.*, *The Communist Hypothesis*, prev. David Macey in Steve Corcoran, Verso, London in New York 2010, str. 101–67.

¹⁹ Cf. A. Belden Fields, *Trotskyism and Maoism: Theory and Practice in France and the United States*, Praeger, New York 1988, str. 87–130.

²⁰ Louis Althusser, »Sur la révolution culturelle«, *Cahiers marxistes-léninistes*, 14 (1966), str. 15.

²¹ Cf. François Dosse, *History of Structuralism. Volume 1*, prev. Deborah Glassman, University of Minnesota Press, Minneapolis 1997, str. 280–83.

da je bila Althusserjeva teorija od šestdesetih let naprej uspešen izvozni artikel, si lahko zastavimo vprašanje, kaj (političnega) se je v tem procesu morda izgubilo²² ali kaj vse je bilo v prevodih napačno razumljeno. Kot uvod v naslednji razdelek naj povem le to, da se Althusserjevo objavljeno delo glede na njegovo kompleksno in pogosto navidez »podtalno« politiko v kontekstu neuspešnih uporov v letu 1968 ne zdi več primerno razumeti v smislu »teoretskega ovinka«, k čemur se vrnem v zaključku. Čeprav ne smemo podcenjevati pomena recepcije Althusserja v anglofonski teoriji in kritiki kulture, npr. v delih Stuarta Halla in Terryja Eagletona ali v filmski reviji *Screen*,²³ pa se lahko vendarle vprašamo, v kolikšni meri je bila ta recepcija selektivna in »depolitizirana«.²⁴

Strukture ne hodijo po cestah

V teoriji kulture, literarni teoriji ali celo v filozofiji bi težko našli razpravo o Althusserju, ki ga ne povezuje s strukturalizmom ali naslavlja kot »marksističnega strukturalista«. Ta oznaka ima ugledno poreklo. V spisu, prvič objavljenem leta 1980, Stuart Hall razpravlja o »Althusserjevem delu in delu marksističnih strukturalistov« ter o »aktivni prisotnosti lingvistične paradigme v Althusserjevi misli«. ²⁵ V knjigi *Literary Theory*, ki je izšla leta 1983 in bila ponatisnjena še v letih 1996 in 2008, Terry Eagleton pravi, da »Althusserja včasih [sic] razumejo kot 'strukturalističnega' marksista, saj so človeški individui po njegovem proizvod

²² Ali pa političnega pridobilo. Claudia Pozzana se je v prispevku »Althusser and Mao: A Political Test for Dialectics«, predstavljenem na konferenci o ideji komunizma v Seulu, spraševala o možnosti, da je Mao pod roke prišel prevod »Contradiction et surdétermination«. Glede na to, da je bil članek sprva objavljen leta 1962 v reviji Francoske komunistične partije *La Pensée* in da so zaradi razdora med Sovjetsko zvezo in Kitajsko pri kitajskem tujejezičnem uradu v Pekingu prevajali vso literaturo zahodnih komunističnih partij, obstaja možnost, trdi Pozzana, da so Mao opozorili na ta članek, saj se je v šestdesetih letih tudi sam ukvarjal z bojem proti idealističnem branju heglovske dialektike, z namenom boljšega razumevanja dejanske dinamike družbenih bojev na Kitajskem.

²³ Naj mimogrede omenim vpliv Althusserja na dela Colina MacCabea, Stephenha Heatha, Laure Mulvey in Petera Wollena, ki so v sedemdesetih letih v reviji *Screen* objavljali pomembne spise.

²⁴ Opazna izjema med britanskimi teoretiki kulture v sedemdesetih letih je John Ellis, ki je razumel pomen Mao za francosko teorijo, čeprav je bilo njegovo poznavanje poleg Althusserja omejeno na delo kroga *Tel Quel*. Cf. John Ellis, »Ideology and Subjectivity«, v: *Culture, Media, Language. Working Papers in Cultural Studies 1972-79*, Stuart Hall et al. (ur.), Routledge, London 1980, str. 177–85.

²⁵ Stuart Hall, »Cultural Studies: Two Paradigms«, v: *Media, Culture and Society*, 2 (1/1980), str. 65–66.

različnih družbenih determinant in zato nimajo bistvene enotnosti«. Eagleton nadaljuje takole:

V znanosti o človeških družbah lahko individue obravnavamo kot funkcije ali učinke takšne ali drugačne družbene strukture, saj zavzemajo svoje mesto v produkcijskem načinu, so člani določenega družbenega razreda in tako naprej.²⁶

Te avtorje citiram zato, ker so avtoritete, poleg tega pa so njihova mnenja postala tako uveljavljena, da citirati koga drugega ne bi bilo smiselno. Pri vsem skupaj je najbolj nenavadno to, da se ob vseh opisih Althusserjevega strukturalističnega marksizma ne spomnim *niti enega* mesta, na katerem bi Althusser o sebi govoril kot o strukturalistu ali o svojem delu kot o strukturalističnem marksizmu. Ne Althusser ne nihče izmed njegovih soavtorjev – ki se jih je v času njegovega delovanja nabralo devet – ni nikoli trdil, da aplicira strukturalistične metode na marksizem ali obratno.²⁷ V šestdesetih letih je Althusser svoje delo večkrat celo poskusil distancirati od strukturalizma. To seveda še ne pomeni, da oznaka ni do določene mere utemeljena. Althusserjeva fobija do te besede je sama po sebi simptomatična, saj nakazuje na potlačeno željo, če že ne po strukturalizmu, pa vsaj po nečem zelo podobnem. So se predstavniki prvega vala navdušenja nad Althusserjem v teoriji in kritiki kulture zavedali njegovega odpora do strukturalizma? Strožje Althusserjeve kritike strukturalizma so postale širše znane šele po letu 1990, ko so izšla do tedaj neobjavljena besedila in zapiski iz seminarjev. Kljub temu pa bi jih moral posvariti že njegov predgovor k angleški izdaji *Lire le Capital* (1970):

Verjamemo, da kljub terminološki dvoumnosti globlja usmeritev naših tekstov ni povezana s »strukturalistično« ideologijo. Upamo, da bo imel bralec to v mislih in da se bo o tem tudi sam pričel.²⁸

79

Morda je bilo preveč pričakovati, da se bodo bralci »tudi sami prepričali« o tej Althusserjevi trditvi. Zopet namreč prevlada kontekst, v katerega je vpeta te-

²⁶ Terry Eagleton, *Literary Theory. An Introduction*, Blackwell, Oxford 2008, str. 149.

²⁷ Izjema v Althusserjevem krogu je bil Roger Establet, ki je »dezertiral« k Lévi-Staussu, čeprav šele po izidu *Lire le Capital* leta 1965. Cf. G. M. Goshgarian, »Introduction«, v: Louis Althusser, *The Humanist Controversy and Other Writings*, str. xiii.

²⁸ Louis Althusser in Étienne Balibar, *Reading Capital*, prev. Ben Brewster, New Left Books, London 1970, str. 7.

orija. Dejstva, da niso upravičili njegovega »zaupanja«, bralcem, entuziastom in kritikom ne moremo očitati, saj lahko teorija nastane in se širi le znotraj določenega konteksta (Lewisova tridelna razdelitev povojnega francoskega marksizma ponuja enega možnih načinov njegovega razumevanja). Konteksti so tako subjektivni kot objektivni in kar ostane skrito, je pogosto povod za nove intelektualne preboje ali uvide. To velja tako za Althusserja kot za teoretike in kritike kulture kot sta Stuart Hall in Terry Eagleton, ki sta s svojimi predelavami Althusserja in strukturalizma prispevala k razvoju »strukturalistične paradigme«, ki po dosegu in pomenu močno presega Althusserjevo delo. Predvsem pa to velja za samega Althusserja. Nenazadnje gre za misleca, ki je v *Lire le Capital* razvil t. i. »simptomalno branje« Marxa (prirejeno po Freudu), ki naj bi poslušalo Marxovo »tišino« – s čimer ima Althusser v mislih koncepte, ki so latentno prisotni v delih zrelega Marxa, a jih ta v času svojega življenja ni uspel eksplicitno razviti – in s tem dokončalo teoretsko revolucijo, ki se je pričela z Marxom.

Če posebne predelave Althusserja in strukturalizma pustimo ob strani, ostanemo pri dejstvu, da je podoba Althusserja kot strukturalističnega marksista v najboljšem primeru zelo zavajajoča. Kaj naj bi pravzaprav *bil* strukturalistični marksizem? Najbolj generična aplikacija strukturalne lingvistike na marksizem, v kateri najdemo jasno in glasno potrditev njune sinteze, je najbrž knjiga *Marxisme et structuralisme* Luciena Sebaga, ki je izšla leta 1964 in ni bila nikoli prevedena v angleščino. Sebag je bil sprva Althusserjev učenec, nato pa je privzel ideje strukturalističnega antropologa Clauda Lévi-Straussa. V svojem delu je napadel dogmatično marksistično idejo o človeški zavesti kot ideološkem »izrazu« ekonomskih sil. Kot je znano, se temeljni aksiom Marxovega historičnega materializma glasi, da materialni pogoji družbenega in ekonomskega življenja določajo zavest. Strukturalizem vabi k temeljitemu pretresu odnosa med bazo in nadstavbo, in sicer na podlagi odkritja Saussurjeve lingvistike, da lahko semiotični sistem (v smislu paradigmatških in sintagmatskih odnosov, ki ga definirajo kot sistem) razumemo sinhrono (brez sklicevanja na zgodovinski razvoj ali »napredek«) in na podlagi *možnih* odnosov (substitucije in kombinacije) med označevalnimi elementi in znaki. Kot pravi Sebag, »možnost razumevanja spremembe predpostavlja dojetje bistva tega, kar se spreminja«.²⁹

²⁹ Sebag citiramo po Warren Montag, *Althusser and His Contemporaries. Philosophy's Perpetual War*, str. 67.

Strukturalizem je poskus misliti bistvo strukture kot nadstavbe [*superstructure*], torej kot sistem, ki je glede na ekonomsko stvarnost »relativno avtonomen«. Če lahko o sistemu razmišljamo kot o relativno avtonomnem glede na ekonomsko stvarnost, potem lahko tudi o človeških akterjih razmišljamo kot o relativno avtonomnih nizih družbenih razmerij. Identiteta po strukturalističnem razumevanju – naj gre za abstraktno identiteto misli ali konkretno identiteto fizične stvari – ni v nobenem primeru vrojena. To pomeni, rečeno s Sartrom, da razred ni nikoli »inerten« ali razred »na sebi«. Identiteto razrednega subjekta (delavskega razreda, srednjega razreda itn.) določa njegovo mesto v *sinhronem odnosu* do drugih elementov v sistemu.

Strukturalizem je daleč stran ali morda celo diametralno nasproten kulturalizmu Raymonda Williamsa, ki poudarja življenjska izkustva, tradicije in prakse, čemur Stuart Hall pravi »*humanizem*«. Hall opaža, da je bil »Lévi-Straussov strukturalizem tisti, ki je v svoji prilastitvi lingvistične paradigme po Saussurju 'humanističnim znanostim o kulturi' ponudil obljubo paradigme, ki jim bo zmožna na povsem nov način podeliti status stroge znanosti.«³⁰ Hall nadaljuje takole:

Tudi na tistih mestih v Althusserjevih delih, kjer najdemo obuditev bolj klasičnih marksističnih tematik, je »branje« (in rekonstrukcija) Marxa še vedno izpeljano v skladu z lingvistično paradigmo. V *Lire le Capital* je denimo postavil tezo, da je način produkcije, če lahko uporabim ta izraz, »strukturiran kot jezik« (skoz selektivno kombinacijo nespremenljivih elementov). Ahistorični in sinhronični poudarek, ki nasprotuje historičnim poudarkom »kulturalizma«, izhaja iz podobnega vira.³¹

Težko bi našli bolj zmedeno in zmedo porajajočo oceno Althusserjevega dela. Toda Hallova sopostavitve Lévi-Straussa in Althusserja ter njegova opazka, da njuni metodi izhajata iz »podobnega vira«, lahko služi vsaj kot odskočna deska za mojo naslednjo tezo, ki bo ovrgla namišljeno predstavo o sorodnosti.

Hall v svojem eseu izpostavi dualizem med humanizmom in antihumanizmom, ki ga poveže z razliko med britanskim kulturalizmom (besedilo je iz leta 1980) in francoskim strukturalizmom. Ta dualizem je dialektična pogonska sila celotne-

³⁰ Stuart Hall, »Cultural Studies: Two Paradigms«, str. 63.

³¹ *Ibid.*, str. 64.

ga Althusserjevega filozofskega projekta. V petdesetih letih in tudi prej, vse od leta 1949, ko so izšle Lévi-Straussove *Les Structures élémentaires de la parenté* se je Althusser navduševal nad strukturalizmom. Toda to navdušenje ni temeljilo na zavezništvu. Althusser je strukturalizem potreboval iz taktičnih razlogov, saj mu je pomagal pri njegovem boju proti fenomenologiji v vseh njenih preoblekah. Svojo sijajno *Histoire du structuralisme* v dveh zvezkih François Dosse odpre s poglavjem »Zaton zvezde«, v katerem opisuje nasprotujoči si usodi v situaciji po drugi svetovni vojni: na eni strani zaton Jeana-Paula Sartra, francoskega filozofa *par excellence*, ki si je za svojo dolžnost zadal podvomiti v vse, in na drugi strani vzpon Clauda Lévi-Straussa, ki se je zavezal znanstveni racionalnosti, zaradi katere se je odrekel izjavam o rečeh, ki se ne tičejo njegovega področja.³² Althusserju je bila po godu možnost, da strukturalizem s svojo znanstveno racionalnostjo pospeši propad sartrovskega humanizma in fenomenologije, medtem ko se o samem strukturalizmu in njegovem morebitnem prispevku k teoretski prenovi marksizma ni hotel izreči.

Po letu 1965, ko sta izšli *Pour Marx in Lire le Capital*, pa je Althusserjevo dotedanjo brezbriznost do Lévi-Straussa in strukturalizma zamenjala odkrita sovražnost. Leta 1966 je Althusser na svojem seminarju izjavil, da »pri Lévi-Straussu najdemo *določene stvari*, ki njegovim epigonom omogočajo, da izrekajo in pišejo neumnosti«. Poleg opazke o neimenovanih »epigonih« Althusser izjavi še, da Lévi-Strauss »trdi, da se navdihuje pri Marxu, v resnici pa ga ne pozna«. ³³ Posebno pozornost velja posvetiti tisti Althusserjevi kritiki Lévi-Straussa, ki se osredotoča na pojem ideologije, saj je ta ključnega pomena za teorijo in kritiko kulture.

Marxu pogosto pripisujejo pojem »napačne zavesti«, čeprav tega izraza v svojih spisih ni nikoli uporabil (te besede sicer najdemo v Engelsovem pismu Franzu Mehringu, nemškemu novinarju in kasneje članu Spartakove zveze). Ideologijo v pomenu izkrivljenih ali iluzornih idej – »meglene tvorbe v možganih ljudi«, ki izhajajo iz »historičnega« ali »materialnega [...] življenjskega procesa« – kljub temu dokaj nedvoumno najdemo v *Nemški ideologiji*, Marxovemu in Engelsovemu skupnemu »prehodnemu« delu.³⁴

³² François Dosse, *History of Structuralism. Volume 1*, str. 3–9.

³³ Louis Althusser, »On Lévi-Strauss«, v: *The Humanist Controversy and Other Writings*, str. 19–20.

³⁴ Karl Marx in Friedrich Engels, »Nemška ideologija«, v: *Id., Izbrana dela, II. zv.*, prev. Mariča Dekleva-Modic et al., Cankarjeva založba, Ljubljana 1976, str. 25.

Lévi-Strauss je bil prvi med strukturalisti, ki je ideologijo razumel v skladu z Marxovim »zrelim« pojmovanjem avtonomije te »religije vsakdanjega življenja«. Ideologija – ki v strukturalističnem idiomu pogosto nastopa kot »mit« – je »vrsta govora«. Ni (diahron) izrastek »historičnega življenjskega procesa« industrijskega kapitalizma, ampak univerzalna (sinhrona) poteza človeških družb, tako »primitivnih« kot »modernih«. V svojem obsežnem terenskem delu med plemenskimi skupnostmi si je Lévi-Strauss prizadeval razbrati univerzalno slovnico »divje misli«, torej struktur, ki bi zmogle pojasniti prakse raznovrstnih skupnosti, ki nimajo skupne zgodovine. Takšni miti niso primitivni v smislu iluzornosti, sprevrnjenosti ali zaostalosti. Mit je vsakršna pripoved, ki izoblikuje koherentno podobo sveta. V skladu s takšnim pojmovanjem je mit *praksa*, integrirana v sam »materialni življenjski proces«, ne njegov »sublimat«, kot bi trdila Marx in Engels. Toda prakse se med sabo razlikujejo. »Če je vsebina mita naključna,« se sprašuje Lévi-Strauss, »kako lahko potemtakem pojasnimo dejstvo, da so si miti po vsem svetu tako podobni?«³⁵

Na to vprašanje Lévi-Strauss odgovori z razvrstitvijo ključnih elementov zgodbe določenega mita v niz paradigmatičnih in sintagmatskih odnosov, s čimer se razkrije univerzalni pomen kljub mnogim možnim različicam »istega« mita: »definicija mita vsebuje vse njegove različice; drugače rečeno, mit ostaja isti, če ga na ta način občutimo.«³⁶ Običajna kritika strukturalizma se osredotoča na njegovo poudarjanje forme na račun vsebine, s čimer notranje kulturne razlike na silo strpa v vnaprej pripravljene okvire. Althusser pa Lévi-Straussu ne očita formalizma, temveč »*napačno vrsto formalizma*«.³⁷ Lévi-Straussova primitivna družba, ki naj bi resnico zahodnih družb našla med primitivnimi plemeni, je ideološki pojem. Po Althusserju se ne moremo zanašati na takšno binarno nasprotje, tudi kot na izhodiščno hipotezo znanstvenega (teoretskega) raziskovanja ne. Izhajati moramo, tako kot po Althusserjevi oceni Marx, iz *konceptov* »družbene formacije« in »produkcijskega načina« (ki zajema bazo in nadstavbo), nato pa upoštevati kombinacijo prevladujočih in podrejenih načinov (vsaka družbena formacija vsebuje vsaj *dva* produkcijska načina), ki ima učinke tudi na nadstavbo (politične, pravne, ideološke), ki so lahko tudi paradoksní (npr. ostanki fevdalne ideologije v kapitalizmu ali začetki kapitalistične ideologije v

³⁵ Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, prev. C. Jacobson in B. Grundfest Schoepf, Basic Books, New York 1963, str. 208.

³⁶ *Ibid.*, str. 216.

³⁷ Louis Althusser, »On Lévi-Strauss«, str. 21.

fevdalizmu).³⁸ Althusser Lévi-Straussu očita predvsem to, da ni mogel pojasniti dejanske družbene raznolikosti takšnih učinkov. Pravo vprašanje ni, kako lahko raznolikost razumemo na podlagi odnosov, ki so vedno in povsod enaki, ampak se glasi, kako je raznolikost »proizvedena« kot raznolikost.

S poudarjanjem splošne forme mitov na račun njihove naključne vsebine, Lévi-Strauss strukturalno lingvistiko prenese v kulturno analizo. Althusser pa na svoje delo ne gleda na ta način. Na podlagi njegovega diferencialnega pristopa k marksizmu bi lahko celo rekli, da je Althusser »poststrukturalist« *avant la lettre*, s čimer bi ga postavili ob bok Jacquesu Derridaju in Gillesu Deleuzu. Kronologija, ki jo implicira »poststrukturalizem« v teoriji in kritiki kulture, je izjemno zavajajoča. Terry Eagleton poststrukturalizem opiše kot »proizvod evforije in razočaranja, osvoboditve in razpustitve, karnevala in katastrofe, ki določajo leto 1968«.³⁹ Čeprav se je Derrida, Althusserjev študent in kasneje tudi kolega na École normale, v šestdesetih letih izogibal marksističnim razpravam, ga ni nič manj kot njegovega nekdanjega profesorja zanimalo fenomenološko poreklo strukturalizma. Odmevna Derridajeva magistrska naloga iz sredine petdesetih let je oporekala sintezi geneze in strukture, diahronije in sinhronije. Ta poteza je Althusserja tako navdušila, da je Derridajevo metodo uporabil v svoji kritiki historicizma v *Lire le Capital*.⁴⁰ Deleuze Althusserjevo delo *Pour Marx* z odobravanjem citira v svojo *Razliki in ponavljanju*, kjer se strinja, da »'ekonomsko' v strogem pomenu besede ni nikoli dano, pač pa designira diferencialno virtualnost, ki jo je treba interpretirati, saj je vselej prekrita s svojimi formami aktualizacije«.⁴¹ Čeprav se Deleuzov konceptualni besednjak nekoliko »razlikuje« od Althusserjevega, pa sta si oba misleca zelo blizu, ko gre za vprašanje, kako razumeti ekonomsko kot takšno, brez redukcije raznolikosti družbenih razmerij na monolitske ekonomske sile.

Kljub temu, da je moj argument nekoliko impresionističen, menim, da sem navedel dovolj kontekstualnega gradiva, ki priča proti predstavi, da je Althusserjevo delo v šestdesetih letih sledilo strukturalizmu ali strukturalističnemu marksizmu. Res je sicer, da Althusser, tako kot vsakdo, ni imel vedno najboljše pred-

³⁸ *Ibid.*, str. 22–24.

³⁹ Terry Eagleton, *Literary Theory. An Introduction*, str. 123.

⁴⁰ Warren Montag, *Althusser and His Contemporaries. Philosophy's Perpetual War*, str. 36–52.

⁴¹ Gilles Deleuze, *Razliki in ponavljanje*, prev. Samo Tomšič et al., Založba ZRC, Ljubljana 2011, str. 296.

stave o svojem lastnem delu. Gotovo je njegovo delo po svoji metodologiji precej bližje Lévi-Straussu in strukturalni lingvistiki, kot pa je bil sam pripravljen priznati, o čemer priča tudi osebna korespondenca iz tistega časa. V pisemski izmenjavi med Althusserjem in Pierrom Machereyem, enim od soavtorjev prve izdaje *Lire le Capital*, maja 1965, torej malo pred objavo knjige, zasledimo resne pomisleke o »ideološkem pojmovanju strukture« v nekaterih delih knjige, kar je pripeljalo do njihove odstranitve iz druge izdaje knjige leta 1968.⁴² Ne glede na to, kako razumemo osebne pomisleke, pa moramo priznati, da se je do leta 1966 Althusserjeva teoretska bitka proti strukturalizmu razvila do te mere, da je postala ekvivalentna njegovemu boju proti fenomenologiji. To dokazujejo njegovi razburjeni teksti iz sredine šestdesetih let, ki so fanatični do te mere, da bi skorajda lahko pomislili, da je Althusser sam avtor tistega legendarnega anti-althusserjanskega grafitu na pariških ulicah: »Strukture ne hodijo po cestah«.

Ideologija brez možganov

Althusserjev spis »Ideologija in ideološki aparati države«, ki je bil prvič objavljen v reviji *La Pensée* leta 1970, potrjuje njegovo domnevno zapostavljanje družbenih bojov v dolgih šestdesetih oziroma »althusserjansko zanikanje političnih učinkov«.⁴³ Seveda pa je to odvisno od zornega kota. Težko bi rekli, da so bili nekdanji Althusserjevi študentje (najbolj očitno Badiou in Rancière), ki so maja '68 izkoristili priložnost in se distancirali od svojega učitelja, enotni v svoji reakciji na to obdobje krize v marksistični teoriji in politiki. Poleg tega so IAD zunaj neposrednega političnega konteksta njegove objave, posebej v anglofonski teoriji in kritiki kulture, vedno brali v nekakšni politični osamitvi od vsega, kar je Althusser napisal prej. Ironično je, da so pri tem zanemarili nesodobnost in naddoločenost dolgih šestdesetih, pri katerih je vztrajal v *Lire le Capital*. Branja, ki v tem spisu zaznajo »posredno levičarsko kritiko« nezmožnosti PCF, da bi med majskimi dogajanjem prevzela revolucionarno vodstvo⁴⁴ (neuspeh, ki ga mnogi enačijo z Althusserjevo filozofijo⁴⁵), ali celo zavrnitev razrednega boja kot

⁴² Warren Montag, *Althusser and His Contemporaries. Philosophy's Perpetual War*, str. 73–80.

⁴³ Jacques Rancière, *Althusser's Lesson*, prev. Emiliano Battista, Continuum, London in New York 2011, str. 57.

⁴⁴ Ted Benton, *The Rise and Fall of Structural Marxism. Althusser and His Influence*, MacMillan, London 1984, str. 103.

⁴⁵ Kanonska teksta antifilozofskega odpora proti Althusserju sta Rancièreovi *La Leçon d'Althusser* in (v manjši meri) *Le Philosophe et ses pauvres*, objavljeni v letih 1974 in 1983.

takšnega, ki naj bi bil v nasprotju z neizprosnimi in vnaprej določenimi »strukturami« IAD, dajejo zavajajoč vtis o precej bolj kompleksnem stališču. Zadal sem si nalogo pokazati, da Althusserjeva kompleksna, neravna linija poteka med nasprotujočimi si političnimi težnjami in zavezništvu. Toda kljub maskiranju (kdo bi rekel »nihanju«) in nesodobnosti takšno stališče ni nič manj politično naivno. Nedavno je Balibar spregovoril o tipu intervencije, ki jo je prakticiral Althusser. »Filozofi so tisti,« pravi Balibar, ki ima v mislih Althusserja, »ki 'izginejo v svoji intervenciji'«. ⁴⁶ Na ta način bi morali razumeti Althusserjev koncept nesodobnosti. Če upoštevamo Althusserjev diferencialni marksizem, se moramo izogniti pastem linearnega razumevanja zgodovine. *Lire le Capital* nas je naučil, da vrstni red dogodkov ni merilo njihove zgodovinske pomenljivosti. ⁴⁷ Če bi ga obravnavali ločeno, bi lahko maj '68 označili za preobrat v globalni razredni politiki, za konec partije in povratak k bolj organski politiki v obliki gibanj, organizacij, skupin in zvez. ⁴⁸ Po drugi strani pa se s tega vidika zdi, da maj '68 potrjuje Althusserjevo trditev iz verjetno njegovega najbolj izvirnega spisa, napisanega leta 1962, da je vsaka revolucionarna situacija »izjemna« ter da »izrazito naddoloča osnovno razredno protislovje«. ⁴⁹

Spis »Ideologija in ideološki aparati države: opombe za raziskavo«, če navedem njegov polni naslov, je del rokopisa, na katerem je Althusser začel delati proti koncu šestdesetih let, a je bil objavljen šele leta 1995, pet let po avtorjevi smrti. Angleško govoreči bralci niso mogli poznali skritega konteksta, ki nam razkrije, da argumenti v spisu niso le opombe, ampak del mnogo širše zastavljenega dela, ki je ostal v obliki neurejenega prvega osnutka z naslovom »Reprodukcija produkcijskih razmerij« (v angleščini izdano kot *On the Reproduction of Capitalism*⁵⁰). Le kako bi bil sprejet IAD, če ne bi bil izdan samostojno, ampak

⁴⁶ Étienne Balibar, »Communism as Commitment, Imagination and Politics«, v: Slavoj Žižek (ur.), *The idea of Communism 2. The New York Conference*, Verso, London 2013, str. 35.

⁴⁷ Louis Althusser in Étienne Balibar, *Reading Capital*, str. 101.

⁴⁸ Ko govorim o »povratku«, imam v mislih pojasnilo Erica Hobsbawma o pomenu »partije« v času Marxovega in Engelsovega pisanja *Komunističnega manifesta*: »'Partija' je še zmeraj pomenila predvsem težnjo, mnenjsko ali politično usmeritev, čeprav sta Marx in Engels ugotavljala, da ko ta usmeritev najde svoj izraz v razrednih gibanjih, razvije neke vrste organizacijo.« Cf. Eric Hobsbawm, »Introduction«, v: Karl Marx in Friedrich Engels, *The Communist Manifesto. A Modern Edition*, Verso, London 1998, str. 12.

⁴⁹ Louis Althusser, »Contradiction and Overdetermination«, v: *For Marx*, str. 104.

⁵⁰ V času pisanja knjiga še ni izšla. V nadaljevanju navajam in prevajam po izvirni francoski izdaji *Sur la reproduction*.

leta 1970 kot eno od poglavij celostnega dela? Rokopis, ki leta 1970 ni bil nared za izdajo, je ostal fragmentaren in nedokončan. Možno je, da bi bila v primeru takšne objave recepcija Althusserja v teoriji in kritiki kulture precej manj nejasna, z njo vred pa tudi t. i. strukturalistična paradigma oziroma paradigma strukturalističnega marksizma. Bi teorija in kritika kulture v sedemdesetih letih pridobila posmehljiv sloves »ideoloških študij«⁵¹ tudi brez ločenega vpliva IAD?

Običajna kritika spis obtožuje »funkcionalizma«. Andrew Tudor piše, da je »v svoji izvorni obliki [Althusserjeva] razlaga družbene akterje v veliki meri dojema la kot žrtve ideologije«.⁵² Marxovo in Engelsovo prehodno razumevanje ideologije se nanaša na iluzorne ideje, sublimite ali »me glene tvorbe v možganih ljudi«, po Althusserju pa je ideologija *praksa* in to ne takšna, ki nastaja v človeških možganih. »Možgani« so po Althusserju ideološki pojem ali krinka nevednosti, kar izrecno pove v polemiki z Lévi-Straussom.⁵³ Seveda to ne pomeni, da lahko človeška bitja shajajo brez možganov. Povedati hoče, da ideje v obliki vednosti ne nastajajo spontano v človeških možganih. V zadnjih letih se kognitivna znanost trudi dokazati, da lahko lokalizirane dražljaje v možganski opni povežemo s posebnimi psihološkimi vedenji.⁵⁴ Po Althusserju pa poskusi, da bi človeške možgane povzdignili v alfo in omego človeške inteligence, ne bi mogli biti bolj neznanstveni in s tem ideološki. Ideologija za stimulacijo človeških možganov ne potrebuje idej. Ideologija je namreč praksa, je *performativna*. Althusser se sklicuje na Pascala, po katerem ideologija ni psihološka indoktrinacija ali pranje »žrtvinih« možganov. Pascal je »škandalozno prevrnil red stvari« s trditvijo, da ideološka praksa vzpostavlja ideološko prepričanje: »Pascal pravi nekako takole: 'Poklekните, premikajte ustnice v molitvi in verovali boste.'«⁵⁵ Kot neumorno ponavlja Slavoj Žižek, je v naravi ideologije, da deluje tudi, ko vanjo *ne* verjamemo. »Zavest« nam torej v našem boju proti ideologiji ne more pomagati nič bolj kot »možgani«. Vanjo nismo ujeti takrat, ko zavestno verjamemo vanjo, ampak ko delujemo, *kakor da* bi verjeli.

⁵¹ Izraz si izposojam pri Andrewu Tudorju, ki navaja J. W. Careya v Andrew Tudor, *Decoding Culture. Theory and Method in Cultural Studies*, Sage, London 1999, str. 103.

⁵² *Ibid.*, str. 104.

⁵³ Louis Althusser, »On Lévi-Strauss«, str. 25.

⁵⁴ Skeptični pogled na teorije lokalizacije najdemo v William R. Uttall, *The New Phrenology. The Limits of Localizing Cognitive Processes in the Brain*, MIT Press, Massachusetts 2001.

⁵⁵ Louis Althusser, »Ideologija in ideološki aparati države (Opombe za raziskavo)«, v: *Id., Izbrani spisi*, prev. Zoja Skušek, Založba / *cf., Ljubljana 2000, str. 93.

Izvirnost in protiintuitivnost Althusserjeve argumentacije v IAD se zdita očitni, čeprav se ju da iz odzivov kritikov le težko razbrati. Izjema je Slavoj Žižek, ki v *The Sublime Object of Ideology* obnovi temeljne elemente Althusserjeve razprave.⁵⁶ A kako naj si razložimo funkcionalizem, ki ga pogosto očitajo Althusserjevi kontroverzni trditvi, da je ideologija večna in da »nima zgodovine«? Na prvi pogled se zdi paradokсно, da samooklicani revolucionarni komunist priznava, da so individui »vselej-že subjekti« in s tem podrejeni interpelaciji s strani države, ki po Althusserju obstaja podobno kot »edini absolutni drugi subjekt, to je bog«.⁵⁷ Stuart Hall stopi na stran funkcionalističnih kritikov:

Kot pravilno ugotavlja kulturalizem, si je s tega stališča zares nemogoče predstavljati ideologijo, ki ne bi bila že po definiciji »dominantna«, pa tudi koncept boja (prisotnost slednjega v Althusserjevem slovitem članku IAD je, kot se temu pravi, bolj 'formalne' narave).⁵⁸

Hall Althusserju očita, da ideologije zaradi svoje apriorne dominantnosti individuom preprečujejo zmožnost »zavestnega boja«.⁵⁹ Toda po Althusserju golo dejstvo, da »imajo zavest«, individue za boj ne pripravi nič bolj kot dejstvo, da »imajo možgane«, saj lahko le *politični* razredni boj proizvede vednost o objektivni določenosti, čeprav lahko to vednost dojamemo le »na podlagi načel marksistično-leninistične teorije« ali s »proletarske razredne pozicije v filozofiji«.⁶⁰ Althusser je kasneje odgovoril na očitke funkcionalizma v spisu »Opomba k IAD«, objavljenem v nemščini leta 1977 in španščini naslednje leto,⁶¹ v katerem poudari, »da ima *razredni boj prvenstvo*«. »To pa pomeni,« pravi Althusser, »da ne more vladajoča ideologija nikoli popolnoma rešiti svojih lastnih protislovij, ki so odsev razrednega boja – četudi je prav to njena funkcija.«⁶² Spomnimo se, da je bil Althusserjev namen, izražen v uvodu izvirnega spisa o IAD iz sedemdesetih let, razložiti, kako ideologija služi »reprodukciji pogojev produkcije«.

⁵⁶ Cf. Slavoj Žižek, *The Sublime Object of Ideology*, Verso, London 1989, posebej prvo poglavje.

⁵⁷ Louis Althusser, »Ideologija in ideološki aparati države (Opombe za raziskavo)«, str. 101, 103.

⁵⁸ Stuart Hall, »Cultural Studies: Two Paradigms«, str. 69.

⁵⁹ *Ibid.*, str. 69.

⁶⁰ Cf. Louis Althusser, »Philosophy as a Revolutionary Weapon«, v: *Lenin and Philosophy and Other Essays*, prev. Ben Brewster, New Left Books, London 1971, str. 11–22.

⁶¹ »Opomba k IAD« je bila prvič objavljena v zbornikih *Ideologie und ideologische Staatsapparate*, VSA, Hamburg/Berlin 1977, in *Nuevos Escritos*, LAIA, Barcelona 1978.

⁶² Louis Althusser, »Opomba k Ideološkim aparatom države (IAD)«, v: *Id.*, *Izbrani spisi*, str. 115.

Ideologija je po Althusserju le *ena od* praks, poleg politične in ekonomske, ki skupaj kot »celotni proces« služijo reprodukciji družbenih produkcijskih sil in razmerij. V nasprotju s tem spisom, ki zaradi osredotočanja na reprodukcijo *kapitalističnih* produkcijskih razmerij (ta beseda se pojavi šestindvajsetkrat, medtem ko se beseda »socializem« pojavi le enkrat) narekuje nekoliko fatalistični ton, Althusser »Opombo k IAD« zaključi z odločno maoistično noto:

Eksistenčni pogoji, (produktivne in politične) prakse in oblike proletarskega razrednega boja nimajo nič skupnega z eksistenčnimi pogoji, (ekonomskimi in političnimi) praksami in oblikami kapitalističnega in imperialističnega razrednega boja. Iz tega izvirata antagonistični ideologiji, ki sta tako kot razredna boja (buržoazije in proletariata) *neenaki*. To pa pomeni, da proletarska ideologija ni neposredno nasprotje, obrat, sprevernitev buržoazne ideologije – temveč *popolnoma druga ideologija* s popolnoma drugačnimi »vrednotami«: »kritična in revolucionarna« ideologija.⁶³

Na tem mestu Althusser pojasni, da je ideologija razdeljena na buržoazno in proletarsko ideologijo, pri čemer slednja ni »neposredno nasprotje« prve, temveč je »*popolnoma druga ideologija*«. Spis zaključi s pompozno trditvijo, da proletarska ideologija »anticipira, kakšni bodo ideološki aparati države v socialistični tranziciji, s tem pa tudi anticipira, kako bo v komunizmu potekala odprava države in ideoloških aparatov države«.⁶⁴ Tako pridemo do revolucionarnih zastavkov kapitalistične reprodukcije: proletarska ideologija ne anticipira le odprave IAD, katerih naloga je zagotoviti kapitalistično reprodukcijo, temveč tudi odpravo države kot take.

Althusserjevo »funkcionalistično branje«⁶⁵ ideologije se torej v luči prikritega konteksta izkaže za nekaj povsem drugega. Morda smo s Hallom in njemu podobnimi prestrogi, saj so bila Althusserjeva pojasnila leta 1977 napisana prav kot *odziv* na takšne kritike (Hallovo spise je sicer iz leta 1980). Obenem je jasno, da ne gre le za »pojasnila«, saj Althusserju ponudijo priložnost dati duška svojemu potlačenemu maoizmu. Politični kontekst je bil torej gonilna sila francoske teorije v šestdesetih in sedemdesetih letih, zato moramo vse takšne teorije, tudi tiste,

⁶³ *Ibid.*, str. 129.

⁶⁴ *Ibid.*, str. 130.

⁶⁵ Stuart Hall, »Cultural Studies: Two Paradigms«, str. 69.

ki so navidez najbolj »abstraktne«, presojati kot proizvode dejanskih gibanj in teženj. Prav to pa so spregledali Hall, Eagleton in splošna usmeritev v teoriji in kritiki kulture, ki jima je sledila. Analizo takšnih gibanj in teženj so nadomestili z lastnimi abstraktnimi pripovedmi, kakršna je Eagletonova o »karnevalu in katastrofi« leta 1968. Tovrstne teorije dogodke razumejo le glede na prej in potem, kot zgodovinske puščice, ki kažejo v eno ali drugo smer, ne pa kot dogodke, katerih bistvo je v konkurenčnih zgodovinah in časovnostih, težnjah in nasprotnih težnjah ali v naddoločenih sekvencah, ki se izmuznejo stalnemu koledarju.

Sklep: manjkajoča šola

Morda pa obstaja še druga, bolj daljnosežna posledica tega, kar je v pravi simptomatični maniri spregledala recepcija Althusserja, tako v Franciji kot širše. V uvodu k *Pour Marx* Althusser obžaluje pomanjkanje »nacionalne teoretske tradicije [...] teoretske šole, ki bi proizvajala učitelje« in s tem oživila marksistično filozofijo po intelektualnemu vakuumu, ki ga je povzročila druga svetovna vojna.⁶⁶ Z drugimi besedami, revolucionarne teorije ni brez revolucionarne prakse. Žalovanje za učitelji se je Althusserju kasneje maščevalo z nastopom Rancièra, Badiouja, antifilozofov, »novih« filozofov in angleško govorečih teoretikov in kritikov kulture, ki so na »teorijo« gledali kot na sinonim domnevno antihistoricističnih abstrakcij »procesa brez subjekta«. Toda ali ni očitati Althusserju abstraktni teoreticizem, primat teorije nad prakso, nekaj podobnega kakor postaviti Hegla na glavo s prepričanjem, da bo sprememba v usmeritvi prinesla spremembo vsebine? Ali Althusser v uvodu k *Pour Marx* ne trdi ravno tega, da je v povojnem intelektualnem okolju manjkala *filozofska* intervencija, ki bi imela transformativno moč političnega dejanja? V tem primeru ni revolucionarne prakse brez revolucionarne teorije. Res je, da so Althusserja in PCF prehiteli dogodki maja '68, ki so načeli njun ugled zaradi slonokoščene stolpa nezanimanja za *la cause du peuple*. A tudi ta pripoved o »izdajstvu« ni brez lastnih konkurenčnih političnih motivacij, zgodovinskih in teoretičnih nasprotnih teženj, ki zakrivajo dejstvo, da »misliti politiko« neizbežno pomeni tudi »delati politiko«, saj sta navidezni nasprotji v realnem politike dejansko ena in ista reč.⁶⁷ Drži vsaj to, da je delati teorijo »namesto« politike vedno pomeni zavze-

⁶⁶ Louis Althusser, »Introduction: Today«, v: *For Marx*, str. 26.

⁶⁷ Kot opaža Badiou v zvezi z delom Sylvana Lazarusa: »Politika je mišljenje. Ta izjava izključuje vsako zatekanje k dvojici teorija/praksa. Gotovo obstaja neko 'početje' politike, toda politika je neposredno čista in enostavna preizkušnja nekega mišljenja, njegova lokalizacija.

ti določeno politično stališče. Razumeti moramo, na primer, da Althusserjev boj proti fenomenologiji in strukturalizmu ni potekal v političnem vakuumu. Takšne teoretske bitke seveda ne morejo nadomestiti politične prakse, toda teorija je ne le zapletena v protislovja lastne prakse, temveč je v prav tolikšni meri zapletena tudi v družbeno formacijo, v kateri se konkurenčne prakse borijo za prevlado. Je s tega vidika Althusserjeva misel še vedno videti tako abstraktna? Je teoretska praksa »izginevajočega posrednika«, če parafraziram Balibarja, res tako odmaknjena od teh dogodkov?

Morda nas lahko »Althusserjeva šola« nauči drugačno lekcijo od tiste, ki jo opisuje Rancière: to je bila »filozofija reda, katere temeljno načelo nas je oddaljevalo od vstaj, ki so takrat [leta 1968] pretresale samo jedro buržoaznega reda«. ⁶⁸ Rancière se tako pritožuje nad vse preveč vidno *prisotnostjo* »Althusserjeve šole« v osvobajajočem mišljenju in delovanju leta '68. To mišljenje in delovanje se je zaman trudilo otresti se »althusserjanstva«, saj mu je znova priznalo njegovo veljavo ob objavi *Réponse à John Lewis*, eni od knjižnih uspešnic leta 1973, ki je izšla med delavskim prevzemom v tovarni ur Lip ter demonstracijami v Larzacu. ⁶⁹ Čeprav priznavamo ta paradoks, se lahko vendarle vprašamo, kako se »Althusserjeva šola« pravzaprav umešča v kontekst družbenopolitičnih bojev, ki jih opisuje Rancière. Splošno sprejeta predpostavka o napetosti med teorijo in prakso v časih političnih nemirov obstaja le po zaslugi tistih intervencij, ki so uspele ločiti eno od druge (ali zanemariti eno na račun druge), in ki so v Althusserjevem primeru definirale njegovo teorijo kot oddaljitev ali ovinek stran od prakse. Drži pa tudi, da je *La Leçon d'Althusser*, ki v pompozem slogu naznanja Rancièreov izstop iz »Althusserjeve šole«, teoretska intervencija v duhu samega Althusserja. Toda »napetost« med teorijo in prakso ne nastane niti ne obstaja sama po sebi. To je polje, ki ga določajo boji, intervencije in delitve. Vendar nam *décalage*, za katerega lahko le sklepamo, da ločuje zgodovinske dogodke od njihovih pravih vzrokov, omogoča, da interveniramo »znova«, vsaj z namenom vzpostaviti nove delitve in s tem nove naloge za teorijo (in prakso). S tega vidika se zdi, da bi lahko nastala »popolnoma druga« pripoved o vlogi teorije in teoretikov med dolgimi in naddoločenimi šestdesetimi (tudi o tem, *kdo* so pravzaprav bili najbolj vplivni teoretiki) ter o njihovem odnosu do

Od nje se ne razlikuje.« Alain Badiou, »Politika kot mišljenje: delo Sylvaina Lazarusa«, v: *Id., Kratka razprava o prehodni ontologiji / Očrt metapolitike*, str. 230.

⁶⁸ Jacques Rancière, *Althusser's Lesson*, str. xix.

⁶⁹ *Ibid.*, str. xx–xxi.

političnih nemirov, ki naj bi jih prestrašili in v katerih naj ne bi imeli nobene aktivne vloge.⁷⁰ Kaže, da smo vedno znova na začetku, ko gre za izris implikacij Althusserjeve lekcije. Toda, kot je dobro vedel sam Althusser, prihodnost traja zelo dolgo.⁷¹

Prevedel Rok Benčin

⁷⁰ Njegovo delo bi zahtevalo bolj podrobno obravnavo, a naj na tem mestu mimogrede omenim teoretika Gillesa Greleta, ki si je prizadeval ustvariti »popolnoma drugo« zgodovinsko pripoved o teoretski konjunkturi dolgih šestdesetih let, čeprav na nehistorični način. Cf. Gilles Grelet, *Déclarer la gnose. D'une guerre qui revient à la culture*, L'Harmattan, Paris 2002.

⁷¹ »Prihodnost traja zelo dolgo« je dobesedni prevod Althusserjeve avtobiografije *L'avenir dure longtemps*, ki je bila v Združenih državah prvič objavljena pri založbi The New Press pod zavajajočim naslovom *The Future Lasts Forever* [Prihodnost traja večno].