

Tartu Ülikool
Filosoofia ja semiootika instituut
Semiootika osakond

Ott Puumeister

**Mitte-identifikatsiooniline poliitika ja
poliitiline subjekt**

Magistritöö

Juhendaja:
Andreas Ventsel

Tartu 2013

SISUKORD

SISSEJUHATUS	3
I – KEELE VÕIM	6
1.1. STRUKTUUR JA KEEL	7
1.1.1 ÜHISKOND KUI KEEL (<i>LANGUE</i>)	8
1.1.2 „EI EKSISTEERI TEKSTIVÄLIST“ (DERRIDA)	11
1.1.3 ÜHISKOND KUI STRUKTURATSIOON JA TEKSTIPROTSSESS: SUBJEKT KUI <i>LANGUE</i>	14
1.1.4 MAJANDUSANALÜÜS KUI ÜHISKONDA STRUKTUREERIV PRINTSIIP (<i>LANGUE + PAROLE</i>)	17
1.2 VÕIMUSTRUKTUURID	22
1.2.1 SISSEARVAMINE/VÄLJAARVAMINE (AGAMBEN).	23
1.2.2 <i>POLICE</i> (RANCIÈRE)	26
1.2.3 METASTRUKTUUR EHK OLUKORRA SEISUND (BADIOU)	29
KOKKUVÕTTEKS: IDENTITEEDISUND VÕIMUSTRUKTUURIS	33
II MITTE-IDENTIFIKATSIOONILINE POLIITIKA JA POLIITILINE SUBJEKT	35
2.1 SEMIOOTILISE ISE AUTOKOMMUNIKATSIOON: ALUS MITTE-IDENTIFIKATSIOONILISEKS PROTSSESIKS	38
2.2 TULEV KOGUKOND: UNISTUS VAHENDAMATUST KOMMUNIKATSIOONIST	43
2.3 RANCIÈRE: TAJUTAVA ÜMBERKONFIGURATSIOON	52
2.4 TRUUDUS (BADIOU)	59
KOKKUVÕTTEKS: POLIITILISE SUBJEKTI MÕÕTMED	66
KOKKUVÕTE	69
KIRJANDUS	71
SUMMARY	76

SISSEJUHATUS

Käesolev töö tegeleb eelkõige ühiskondliku struktuuri ning ühiskondlike suhete muutuse probleemiga. Küsimus ei ole loomulikult midagi uut, kuid loodame, et töö lõpus välja ilmuv poliitilise subjekti figuur suudab pakkuda teatavat *lisaväärtust* eelnevatele käsitlustele ühiskondlike suhete muutusest. Et asi ka nii läheks, on tarvis määratleda poliitika teisiti, kui seda tavapäraselt tehakse. Teistsuguse mõistekasutuse laenamine Prantsuse poliitilise filosoofia traditsioonist, Jacques Rancière'ilt ja Alain Badiou'lt, kes kasutavad *poliitikat* just nimelt ühiskondliku muutuse tähenduses: poliitika on see, mis sisestab ühiskondlikesse struktuurisuhetesse *uudsuse*, mis sunnib ühiskondlikku struktuuri ümber korraldama.

Tööga on ehk lähimas suguluses Juri Lotmani „Kultuuri ja plahvatust“, millega võrdluses võiksime väita, et mõiste poliitika sinne kasutus sarnaneb enim *kultuuriplahvatusega*. See tähendab, et poliitika ei ole sugugi igapäevane praktika, vaid harukordne *sündmus* (vt Badiou 2005; 2009; 2012). Taoline mõistekasutus võimaldab poliitika-analüüsi eristada võimuhete analüüsist – viimane on eelkõige seotuna ühiskondliku struktuuriga ning selle taastootmisega. Seega võimuhete analüüs tegeleks eelkõige identifitseerimisega ning poliitiline analüüs mitte-identifitseerimisega.

Mitte-identifitseerimisega poliitika võib esialgselt defineerida järgmiselt: uue ühiskondliku nähtuse (subjekti või objekti) esilekerkimine, mille tagajärjel sotsiaalse struktuuri taastootmise töö katkestatakse; katkestuse tagajärjel on vajalik sotsiaalsete suhete ümbermängimine – kuna ilmneb teistsuguse korrastuse võimalikkus. Mitte-identifitseerimisega poliitika esmaseks eesmärgiks on niisiis tuua välja sotsiaalse korra sattumuslikkus.

Selle katkestustegevuse keskmesse tahame asetada *poliitilise subjekti*. Tuleb aga rõhutada, et subjekti ega subjektsust ei ole mõistetud indiviidina; mitte-identifitseerimisega subjekt ei ole isik, kes on lõpuks vabanenud identiteedist ning on nüüd võimeline tegema ükskõik mida, saama ükskõik kelleks. Subjekt on pigem indiviidiulene kategooria, mis viitab kollektiivsele praktikale ning organisatsioonile, mis on võimeline muutma ja katkestama eksisteerivat ühiskondlikku jaotust. Taoline subjekti mõistmine on järjekordne põhjus, miks

eristada poliitikat võimusuhetest: viimane tegeleb enamasti subjekti *konstrueerivate* koodide ja praktikate uurimisega, mida subjekt on kohustatud kasutama enese defineerimiseks. Ent poliitiline subjekt *uudsuse* sisestajana ühiskonda tähendab eelkõige subjektipoolset tähendus- ja koodiloomet, mis, jällegi, avaldab mõju sotsiaalsele suhetevõrgustikule tervikuna. Tegemist on tähendusloomega, mis kujundab ümber ühist tajutavust (vt Rancière 2010; 2012).

Töö peamiseks eesmärgiks ongi mõtiskleda poliitilise subjekti olemuse üle, kel oleks võimusuhte analüüsi raamistikust teistsugune eksistentsitrajektor. Aga kuidas me saame rääkida olemusest, kui tegemist on *mitte*-identifikatsioonilise subjektiga? Kuidas saame pakkuda alust millelegi, mis on määratletud eituse kaudu? Sel otstarbel peamegi kõigepealt välja joonistama identifikatsioonilise võimusuhte ruumi koordinaadid ja tooma välja vastava mõistestiku. Selleks kasutame töö esimeses osas eelkõige ühiskonna *süsteemset* ja *struktuurset* käsitlust, mille alusel on võimalik ühiskonda vaadelda kui erinevuste ja sarnasuste süsteemi, milles ühiskondlikud tegutsejad leiavad end positsioneeritult.

Ferdinand de Saussure'ilt pärit *langue*'i mudel on 20. sajandil olnud üheks mõjukamaks, mille abil ühiskonda kui suhete süsteemi on kontseptualiseeritud. Esmalt vaatamegi, millise mõistmise ühiskonnast annab keelemudel. Saussure'i *langue*'iga seoses käsitleme Anthony Giddensi strukturatsiooni teooriat, Jacques Derrida dekonstruktsiooni ning kultuurisemiootilist tekstuaalset mudelit, mida kõiki võib vaadelda samaaegselt nii edasiarenduse kui kriitikana Saussure'i suhtes. Konkreetse näitena käsitleme neo-liberaalset majandusanalüüsi, mis üritab ühiskonda taandada majandushuvidel põhinevatele suhetele.

Olles läbinud ajaloolise ja kontseptuaalse taustaloo, pöördume siinse töö jaoks kõige olulisemate autorite – Giorgio Agambeni, Jacques Rancière'i ja Alain Badiou – juurde ning küsime, kuidas nemad mõistavad ühiskonda kui võimustruktuuri ehk süsteemi, mis positsioneerib subjektid ühiskonnas identiteetide ja kuuluvuse alusel ning uurime, kuidas on võimalik võimustruktuuri kontekstis mõista subjektsuse kategooriat.

Töö teises osas läheme juba mitte-identifikatsioonilise poliitika juurde. Kuid mitte kohe: kõigepealt üritame Juri Lotmani autokommunikatsiooni ning Norbert Wiley semiootilise ise mõistete alusel luua teatava aluse poliitilise subjekti võimalikkuseks. Nende mõistete kaudu tahame luua keelesüsteemi mudelist erineva lähenemise subjektile; see ei keskenduks enam õigete tekstide ja tähenduste loomisele ja süsteemi taastootmisele, vaid koodide muutmisele ning uute koodide loomisele, mis võimaldaksid uusi tähendusloome võimalusi.

Et semiootilisest autokommunikatsiooni-teooriast täpsema määratluseni jõuda, läheme edasi Giorgio Agambeni mis-tahes-singulaarsuse ja elu-vormi mõistete juurde ning vaatame,

kas tema välja joonistatud puhta kommunikatiivsuse ruum annab võimaluse poliitika mõistmiseks. Peab aga etteruttavalt ütleva, et Agambeni suhtes teeme kriitikat just seetõttu, et tema puhas kommunikatiivsus ei luba kasutada subjektsuse kategooriat. Poliitiline subjekt on aga meie peamisi otsinguobjekte. Mistõttu käsitleme edaspidi Jacques Rancière'i ja Alain Badiou poliitikafilosoofiat, mis lubab konkreetselt välja joonistada mitte-identifikatsioonilise subjekti omadused. Rancière'i demokraatia käsitus toob poliitilise subjekti avalikule areenile, ühisesse tajutavusse ning Badiou subjektiteooria juurdleb sügavamalt subjekti jätkuvuse võimalikkuse üle. Badiou lubab meil ehk vastata küsimusele, kuidas eelkõige katkestusele rajatud subjektsus oleks suuteline püsivaks eksistentsiks.

Teoreetilise arutelu taustal vaatame empiirilisemalt Occupy Wall Streeti liikumist, üritame seda käsitleda poliitilise subjekti terminites ning üritame hinnata mil määral OWS annab välja poliitilise subjekti mõõdu.

I – KEELE VÕIM

Alustame hüpoteesist, et tänapäeva Lääne ühiskonna poliitiline ruum on organiseeritud semantilis-süntaktilise kultuuritüübi¹ põhimõtete järgi, et ühiskondlik võimumehanism on oma põhiolemuselt struktuur, kas vähema või suurema kompleksusega. Nii Giorgio Agamben, Jacques Rancière kui Alain Badiou joonistavad välja ühiskondlik-poliitilise ruumi kui struktuurse välja, mille eesmärgiks on panna struktuuriseadused ja ühiskondlikud protsessid kokku langema. Taoline kokkulangevus tähendaks aga ka poliitilise tegevuse ja poliitilise subjektsuse võimatust: kui miski ei asu väljaspool struktuuri, kui indiviidide tegevus on täielikult kirjeldatud, keelde sisestatud, muutub sellest väljaspoolne tähendusetuks, mõttetuks.

Esimeseks ülesandeks, mis meil ees seisab, on vaadata, mida kujutab endast see struktuur, mis peab ühiskondliku korruga kokku langema; see keel, mis peab ühiskonna viimse detailini ära kirjeldama. Esmaseks eesmärgiks on seega joonistada välja ühiskonna identifitseeriv struktuur. Selleks pöördume kõigepealt keeleteadlase Ferdinand de Saussure'i ja tema „Üldlingvistika kursuse“ poole ning vaatame, kuidas võiks ideaalis toimida eneseküllane struktuur. Seejärel pöördume post-strukturalismi ja dekonstruktsiooni poole, et mõista, miks ei ole taoline enesesulgumine võimalik ning mis tagajärjed sellest tulenevad.

Olles käsitlenud strukturalismi ja post-strukturalismi (mitte ainult ajaloolisest huvist, vaid ka kontseptuaalse selgitamise eesmärgil), jõuame lõpuks Agambeni, Rancière'i ja Badiou võimustruktuuride juurde ning vaatame, kas neid on võimalik samuti paigutada post-strukturalistlikku traditsiooni või eemalduvad nad sellest mingis olulisest mõttes.

¹ Semantilis-süntaktilise kultuuritüübi puhul jaguneb maailm „süsteemiks (ideaalne olemus) ja selle materiaalseks väljenduseks juhuslikes kehasustes. See sundis olemasolevana arvestama vaid neid fakte, mis omavad tähendust – semantilist ja süntaktilist“ (Lotman 2010: 58). Kultuuriline või ühiskondlik nähtus muutub *faktiks* vaid sobitades struktuuri, semantilise ja süntaktilise korrastusega süsteemi.

Kolme nimetatud autori eesmärgiks on aga just sellest semantiliselt ja süntaktiliselt korrastatud süsteemist välja langeva, struktureerimisele vastu paneva *tähendustamine*. Sellest, mis ei ole struktureeritud ning mida seetõttu ühiskondlikult ei eksisteeri, peab tekkima võimalus poliitiliseks tegevuseks. Poliitika on eelkõige kehtestatud ühiskondlikust struktuurist (ning seda kehtestavatest võimusuhetest ja valitsemistehnoloogiatest) väljaastumine. Taolise võimaluse otsimine eeldab aga, et struktuur ei saa kunagi olla täielikult suletud, terviklik ega eneseküllane – struktuur ei ole kunagi täielikult *iseeneses*, vaid sõltuv välistest tingimustest (vt Laclau 2007a: 545-546). Siin liigume juba strukturalismist post-strukturalismi ja dekonstruktsiooni poole, mille järgi struktuuri eneseküllasuse võimatus tuleneb keele enese loogikast. Ehk selle osa lõpuks peaks saama vastuse küsimusele, kas käesoleval töö on mingit uuenduslikku väärtust.

1.1. Struktuur ja keel

Nagu öeldud, vaatame kõigepealt sotsiaalset identifikaatsioonilist struktuuri. Etteruttavalt tuleb öelda, et struktuur ei tähenda sugugi ainult staatilist *seisundit* – nagu näeme eelkõige Jacques Derrida ja Juri Lotmani käsitlustest. Struktuuri mõistmine dünaamilise (taas)tootmispraktikana seostub siinses töös võimusuhte ruumiga, milles pidevalt teisenevate suhete kaudu toodetakse ühiskondlikku identifikaatsiooni (sotsiaalse subjekti staatust) võimaldavaid teadmisi, praktikaid, tähendusi jne. Asjaolu, et struktuur ei ole staatika, muudab ülesande sisestada struktuuri *uudsus* oluliselt keerulisemaks: ei piisa lihtsalt liikumise postuleerimisest ja uute identiteetide tootmisest. Nagu edaspidi näeme, on võimusuhte ruum rohkem kui võimeline tundmatu, eristamatu (uue) *ära kirjeldama*, muutma ühiskonna täisväärtuslikuks osaks, ilma et toimiks mingeid muutusi struktuursetes suhetes. Uute identiteetide tootmine (*identiteedipoliitika*) tähendab eelkõige uute sõnumite/märkide tootmist, mis ei suuda mõjutada koodi. Mistõttu ei piisa muutuse teoretiseerimiseks sotsiaalse subjekti ehk võimusuhte raamistikus tegutseva subjekti mõtestamisest. Aga alustame lahkamist.

1.1.1 Ühiskond kui keel (*langue*)

Keel on Saussure'i (2011: 9) järgi eneseküllane tervik ja klassifikatsiooniprintsiip. Kui käsitleda ühiskonda kui struktuuri, muutub ka ühiskond eneseküllaseks tervikuks ning struktuuri seisukohalt osutub oluliseks vaid see, mis toimub selle siseselt. Eesmärgiga eristada sisemine (seaduspärane, struktuurile omane) ja väline (juhuslik, sündmuslik), eristas Saussure keelt (*langue*) ja kõnet (*parole*), eemaldades viimase rangelt keele sfäärist. Keele eraldamine kõnest eristab nii sotsiaalset individuaalsest kui ka olemuslikku juhuslikust (Giddens 1994: 10). Sündmuslik, juhuslik, mis hilisemas arutluses hõivab keskse koha, ei ole struktuuri seisukohast kirjeldatav.

Keel on konventsioon (Saussure 2011: 10), mis koosneb arbitraarsetest märkidest ning märkide omavahelistest suhetest. Saussure'i seisukohalt ei ole keelemärkidel välise reaalsusega otsest sidet; kontsept ehk tähistatav (*signifié*) ja akustiline kujund ehk tähistaja (*signifiant*) kuuluvad mõlemad keelesüsteemi juurde. Märgi arbitraarsus ei tähenda siinkohal mitte seda, et tähistaja oleks arbitraarne suhtes reaalse objektiga, vaid tähistatavaga. Nagu Mihhail Lotman (2012: 65) kirjutab, on Saussure'i „märgil sama loomus nagu Platoni ideel.“

Seega näeme Saussure'i keelekäsitluse puhul kõigepealt kahte välistust, mis võimaldab vaadelda keelt kui eneseküllast süsteemi: kõne ja keeleväline reaalsus. Kuid süsteemi enese sees peavad eksisteerima seadused, mis tagavad koherentsuse ning välistavad laskumise kaosesse (kui keelesüsteem oleks tervenisti arbitraarse iseloomuga). Sel otstarbel võtab Saussure kasutusele mõiste *väärtus* (*valeur*):

Arbitraarsus iseloomustab märki tähendust, absoluutne determineeritus aga väärtust. Tähendus tekib tähistaja ja tähistatava omavahelisest seosest, väärtus iseloomustab elemendi positsiooni süsteemis, s.o väärtus on antud süsteemi elemendi kõikide süsteemisestest seoste kompleks. (M. Lotman 2012: 56)

„Elemendi positsioon süsteemis“ osutub tähtsaimaks determineerivaks printsiibiks, mis võimaldab keelel püsida, mis võimaldab sel püsida *keelena*.

Tähistaja võib küll näida arbitraarne ning vabalt valitud idee suhtes, mida ta väljendab, kuid on fikseeritud keelekogukonnas, mis seda kasutab. [...] Mitte ükski individ, isegi kui ta tahaks, ei suuda kuidagi muuta valikut, mis on tehtud; veel enam, ka kogukond ise ei suuda kontrollida isegi ühte sõna – kogukond on seotud eksisteeriva keelega. (Saussure 2011: 71).

Kui lubada süsteemi muuta individuaalsel ja juhuslikul – seaduspäratul – muutuks keele kirjeldamine struktuurina võimatuks.

Ent sellega on saavutatud vaid n-ö ruumilise dimensiooni sõltumatus segavatest faktoritest; tarvis on veel kehtestada süsteemi ajaline sõltumatus välisest ajaloost. Sel

eesmärgil loob Saussure vastanduse *sünkroonia* (keeleseisund) ja *diakroonia* (evolutsiooniline dimensioon) vahel. Diakroonilised faktid on partikulaarsed, sündmused, mis eksisteerivad süsteemist väljaspool ning ei moodusta ka omavahelistes suhetes süsteemi (samas, 95). Seega: „[L]ingvist, kes soovib mõista seisundit, peab hülgama kogu teadmise sellest, mis seisundi tootis ning ignoreerima diakrooniat“ (samas, 81). Kuid see ei tähenda, et *aeg* oleks Saussure'i lingvistikast välja heidetud: see on lihtsalt toodud süsteemi sisse ning viidud *süntagmaatilisele* teljele, millel realiseeruvad assotsiatiivsed suhted keele elementide vahel.

Aeg ei puudu seega, nagu mõnikord väidetakse, saussure'ilikust lingvistikast. [...] Saussure ei eemaldanud oma teooriast aega, vaid eristas radikaalselt kahte ajalisuse vormi: seda, mis on seotud süntagmaatilise keelekorrastusega ning mis on seega sünkroonia tingimuseks, ja seda, mis on seotud *langue*'i omaduste evolutsiooniga. (Giddens 1994: 13)

Süntagmaatiline, *in praesentia*, ajaline korrastus on süsteemi enese sisemise realiseerumise aeg, lineaarsus, mis võimaldab märgisuhetel teostuda struktuurselt ja korrastatult, segamatult väliste sündmuste – diakroonia – poolt.

Keelesüsteemi võib Saussure'i järgi kirjeldada seega 1) eneseküllase tervikuna, mis 2) koosneb arbitraarsetest märkidest, mille 3) omavahelised suhted on väärtuse kaudu determineeritud; 4) tervikuna, millele on omane sisemine aegruum, mis välistab sündmused, mida ei ole võimalik süsteemisisesete suhete kaudu kirjeldada.

Mis rolli mängib kõne selle (igas mõttes) suletud süsteemi suhtes? Kõne on keele täideviimine. Kuid mitte ainult: diakroonia valda kuuluvana on kõne kategoriseeritav keelevälise sündmusena, millel on oluline roll keele evolutsioonis:

[K]õne on see, mis põhjustab keele arengu: teiste kuulamise käigus kogutud muljed modifitseerivad meie keelelisi harjumusi. Keel ja kõne on seega teineteisest sõltuvad; esimene on nii viimase vahend kui ka produkt. Kuid nende sõltuvus teineteisest ei välista, et tegemist on absoluutselt erinevate nähtustega (Saussure 2011: 19)

Teineteisest sõltuvad, kuid siiski radikaalselt erinevad. Kõnes leidub keele „muutuse pisik“, nagu Saussure ütleb, kuid kõnelejad ega kõnekogukonnad ei ole suutelised muutma keelt korrastavaid reegleid, keelesüsteemi seaduseid – kui kõnelejad on keeleseadustest suuresti teadmatud, kuidas nad saaksidki neid muuta (samas, 72)? Kõne võimaldab muuta keele *elemente* ehk märke – parem oleks ehk öelda, et võimaldab *muutuda* keele elementidel –, mis on konstitueeritud arbitraarse tähistaja-tähistatava suhte kaudu. Kuid keele reeglid on kõnelejate jaoks alateadlikud ning järelikult kontrollimatud; võib isegi öelda, et keelesüsteem on kõnelejaid struktureeriv, mitte vastupidi.

Ja struktureeriv sõna otseses mõttes: välistades enesest objekti, välise reaalsuse, muutub keel ise keskkonnaks ja maailmaks, milles kõneleja elab. Keelesüsteem muutub ainsaks reaalsuse allikaks ja autoriteetseks kirjeldajaks. Eksisteerib vaid see, mis kuulub süsteemi; eksisteerib vaid kõne, mis viib täide keelesüsteemi. Frederic Jameson (1974) on sellist olukorda nimetanud „keele vangimajaks“: inimene on keele poolt reaalsusest eraldatud, mitte selle kaudu reaalsusega ühendatud.

„Reaalsusest eraldatud“ ei tähenda ainult seda, et inimene ei ole võimeline kunagi „puhtaks kogemuseks“, keeleväliseks kohtumiseks maailmaga. Käsitledes ühiskonda keelesüsteemina, struktuurina keele mudeli alusel, välistame ühiskonnast selle, mis (teaduslikult) kirjeldatud seaduste süsteemi ei mahu. Korrapärastatud ja struktureeritud mudel välistab Saussure'i keelekontseptsiooniga sarnaselt juhusliku, individuaalse ja sündmusliku. Kogu kõnevald peab olema haaratud süsteemi taastootmisesse ehk, poliitiliselt rääkides, inimene peab täide viima ja elus hoidma (ideaal)süsteemi seaduseid.

Sellelt taustalt saame ka identiteeti mõista sotsiaalse süsteemi elemendina, tähistajast ja tähistatavast koosneva märgina, mille väärtus on määratud (isegi determineeritud) suhete kaudu kõigi teiste süsteemi kuuluvate märkidega. Seejuures tähistaja, ütleme „eestlane“ ei viita sugugi konkreetsetele inimestele, vaid kontseptide 'eestlane', mis on defineeritav kuulumise kaudu teatud ühiskondlikesse alasüsteemidesse (näiteks bioloogiline, ideoloogiline, keeleline, hariduslik, majanduslik jne), millel kõigil on oma sisemine aegruumiline korrastus, mida kõiki valitsevad oma sisemised (keelelised) seadused.

Siin tuleb aga rõhutada, et tegemist on just nimelt *episteemiga*,² mitte kõigest uurimismeetodiga. Kui käsitleda ühiskonda süsteemina, osutub see süsteem (olgu selleks siis *langue* või diskursus) ise objektiivsuse loojaks. See tähendab: süsteemivälist reaalsust ei eksisteeri, eksisteerib vaid see, mis on tähistatud, ning just see (hegemoonne) tähistamine moodustab sotsiaalse ruumi objektiivsuse (vt Laclau 2005; Ventsel 2011). Samamoodi ütleb Juri Lotman (1999a), et meil põhimõtteliselt ei ole võimalik kohtuda semiosfäärast väljaspoolsega: kohtudes tõlgime selle välise juba enese keelde, sisestame semiosfääri. Anti Randviiru (2010: 75) sõnade järgi: semiootilise ja semiootikavälise piiri kirjeldamisel lülitatakse 'täenduseta maailma' „elemendid semiootilise reaalsuse raamistikku.“ Reaalsus

² Episteemi mõiste pärineb Michel Foucault'lt, kes kirjutab, et see, mida ta üritab „valguse kätte tuua, on epistemoloogiline väli, *episteem*, milles teadmine – käsitatud eraldi kõigist referentsikriteeriumitest oma ratsionaalsele väärtusele või objektiivsetele vormidele – kinnitab oma positiivsuse ja seekaudu väljendab mitte pideva täiustumise, vaid oma võimalikkuse tingimuste ajalugu; selles tõlgenduses peaksid ilmnema teadmise *ruumi* need konfiguratsioonid, mis on sünnitanud empiirilise teaduse mitmekesised vormid“ (Foucault 2008a: xxiii-xxiv). Episteem on niisiis konfiguratsioon, mis võimaldab teatud teadmisel olla teaduslik. Strukturalistlikku vaadet ühiskonnale võib vaadelda ühe sellise võimaldajana. Strukturalism ei ole niisiis lihtsalt „praktika“, nagu Barthes (1972) kirjutab, vaid episteem, milles teaduslik praktika leiab oma põhja.

muutub reaalseks vaid semiotiseerituna. Niisiis osutub keel, struktuur ise sotsiaalset, poliitilist ja kultuurilist ruumi loovaks. Kui mõista *langue*'i eneseküllase tervikuna, millest juhuslikkus ja kõne on välistatud, tulenevad sellest olulised poliitilised implikatsioonid.

Süsteemipõhimõte – kui eneseküllane tervik ja klassifikatsiooniprintsiip – eeldab ühiskonna jaotamist elementideks (märkideks), mis on konstitueeritud süsteemsetes suhetes. Rääkides identiteedist seoses keelega, saame tuua hämmastavalt täpse analoogi Saussure'i kontseptsiooniga. Liberaal-demokraatlikus ühiskonnas on inimesel õigus valida endale ükskõik milline eksisteeriv identiteet, ta võib oma elu elada nii, nagu soovib (tähistaja ja tähistatava vaheline seos on arbitraarne), kuid see, millise sotsiaalse positsiooni ta selle tulemusel omandab, on määratud identiteedi väärtusega (märgi väärtus on süsteemis determineeritud; identiteedi väärtus teaduslikult kirjeldatud). Inimese *valikuvabadus* piirdub seega partikulaarse identiteedi omandamisega, mis on ühiskondlikes suhetes fikseeritud. Inimese poliitilise tegevuse potentsiaal piirdub koha hõivamisega süsteemis ehk süsteemi taastootmisega ehk „kasulik olemisega“.

1.1.2 „Ei eksisteeri tekstivälist“ (Derrida)

Poststrukturealistliku peamiseks „ontoloogiliseks eelduseks“, nagu ütleb Aletta Norval (2004: 152), on „igasuguse identiteedi ja struktuuri sulgemise/suletuse võimatus.“ Ükski struktuur ei saa olla eneseküllane, lähtuda vaid sisemistest seadustest ja organisatsioonist. Saussure'i katse välistada keelest kogu väline reaalsus, mõista märki vaid akustilise kujundi ja kontsepti suhtena, eeldab struktuuri *keset*, ühtset printsiipi, mis piiraks „seda, mida me võiksime nimetada struktuuri *vabamänguks (jeu)*“ (Derrida 1991: 1412). Tähistajate ja tähistatavate pidev *différance* õõnestab ranget struktureeritust, aegruumilist ühtsust. Tegelikult ütleb Saussure (2011: 133) juba isegi, et keelel puudub ratsionaalne korrastusprintsiip: „Õigupoolest on kogu keelesüsteem rajatud arbitraarsuse irratsionaalsele printsiibile, mis viiks kõige hullemat sorti koosluseni, kui ei rakendataks piiranguid.“

Saussure (samas) ütleb, et keele uurimise seisukohast on tähtsaim keskenduda „arbitraarsuse piiramisele“, mis, nagu nägime, on seotud väärtuse mõistega – märkide omavahelise suhetusega süsteemis: Saussure seab keelesüsteemi keskmeks väärtuseloogika. Derrida aga keerab Saussure'i ettepaneku ümber ning asub uurima hoopis seda, mis osutab vastupanu, mis kinnitab ja kehtestab keelemärgi arbitraarsuse. Selleks otstarbeks loob ta *différance*'i mõiste, koondades ühte neologismi (või pigem: tahtlikku valekirjutusse)

prantsusekeelse sõna *différer* kaks tähendust: erineva ja edasi lükkama (ingl k-s vastavalt *differ* ja *defer*). Derrida näitab, et tähendus ei ole kunagi päriselt kohalolev (presentne): tähistaja ei ole kunagi seotud vaid ühe tähistatavaga. Tähendus on alati nii ajaliselt kui ruumiliselt puuduv ja edasilükatud.

Kuid samal ajal tähistab *différance* Derrida (1986: 12) jaoks ka tähenduse võimalikkust üldse. Mittekohalolu ja edasilükatus on tähenduse tekke tingimusteks: *différance* kui liikumine, „milles keel – või ükskõik milline kood –, igasugune viitamise süsteem, on „ajalooliselt“ konstitueeritud“ erinevuste kude.“ Lühidalt, kui tähistaja ja tähistatava kord langeksid teineteisega kokku, kattuksid lineaarses jadas, oleks tähendusloome, märgiprotsess võimatu. Tähendus oleks ajaväliselt kinnistatud ning muutumatu: universaalselt kehtiv hegemoonne süsteem. *Différance* on seega tähendusloomelise protsessi võimaldamine: tähenduse fikseerimatus ning tähistajakorrast „ülevoolamine“ muudab uute tähenduste loomise võimalikuks. Kuid Derrida lükkab otsustavalt kõrvale mõtte, et *différance*'i funktsioon ise võiks olla tähistatav, süsteemisiseselt fikseeritav. *Différance* on kõigest *jälg* (*trace*), mis ei ole haaratav ühegi tähistajaga, mis ei ole fikseeritav ning mis on „strateegiline“ – kuna kirjutusalast väljaspool ei eksisteeri transtsendentaalset tõde, mis oleks suuteline selle ala terviklikkuse üle valitsema – ja „seikluslik“, kuna sel strateegial puudub *telos* või domineeriv printsiip (samas, 7).

Oma logo- ja igasuguse tsentrismi kriitikas avab Derrida seega keelesüsteemi juhusele, juhuslikele sündmustele, mis ei ole süsteemse väärtusstruktuuri poolt fikseeritud ja näitab, et igasugune fikseeritus on samaaegselt sõltuv juhuslikkusest ning selle poolt õõnestatud. Saussure'iliku lingvistika eesmärgiks oli see juhuslikkus välja sulgeda, eraldades keelest kõne ning tähistaja ja tähistatava suhtest objekti. Igasugune struktuur, püüeldes terviklikkuse poole, peab juhuse hülgama ja esinema „puhta keelena“. Kuid ilma juhusega ei ole struktuuri, ilma kontingentse/arbitraarse ja edasilükkava asendusega ei ole tähendust. Niisiis, Derrida *ei välju* keelest (*langue*'ist), vaid keskendab tähelepanu teisele äärmusele. Selle tulemuseks kuulus fraas: „ei eksisteeri tekstivälist“ (*il n'y a pas de hors-texte*) (Derrida 1967: 163). *Langue*, omandades *lisandi* (*supplément*) omaenese puudulikkuse (keskme, tõe puuduse) tõttu, haarab endasse ka *parole*'i, muutudes nii *vabamänguks*, millest ei ole võimalik väljuda. *Vangistav vabamäng*.

Kuid tuleb tähele panna, et Derrida jaoks on siiski igale tähsitsussüsteemile omane püüdemine sulgumise suunas, keskme otsimine, tekstivälise (transtsendentaalse) tähistatava sundus – igasugune struktuur vajab niisiis ühtset identiteeti, isegi kui tegemist on põhimõttelise puudumisega. Näidates, kuidas igasugune tekst dekonstruktsiooni terase pilgu

all laguneb, paljastab keskme ja ühtsuse puudumise, näitab Derrida samal ajal ka seda, kuidas tekst (tähistussüsteem) sulgumise poole püüdleb. See, et tegemist on fundamentaalse võimatusega, ei tähenda otsingu lõppu. Derrida (1991: 1436) kirjutab, et eksisteerib „kaks tõlgendust tõlgenduse, struktuuri, märgi ja vabamängu jaoks“: üks „ihaldab dešifreerida tõe või lähtekoha, mis jääb vabamängust ja märgitasandist välja“ ning teine, „mis enam lähtekoha poole ei pöördu, jaatab vabamängu ning püüab minna teisele poole inimest ja humanismi.“

Kuid minek „teisele poole inimest ja humanismi“ oli nähtav ja olemas juba Saussure'i kirjutuses. Keele uurimise eesmärgil pidi just nimelt aktiivse, „omaenese kapriisidest lähtuva“ subjekti välja tõrjuma. Vabamänguline kirjutus (*écriture*) teostab *langue*'iga väga sarnase operatsiooni, ent isegi laiaulatuslikumalt.

Niisiis me ei saa mõista dekonstruktsivistlikku *différance*'i *langue*'i „ületamisena“. Foucault (2005a: 72) kirjutab „Teadmiste arheoloogias“, et „[m]e ei püüa minna teksti juurest mõtlemise juurde“, „pinnalise paljususe juurest sügava ühtsuse juurde. Me jääme diskursuse mõõtmesse.“ Samamoodi jääb Derrida kirjutuse mõõtmesse, selle rikkalikule, rikastatud pealispinnale (võrreldes *langue*'i lineaarse ja ühtse pinnaga), ning haarab kogu tähendusliku maailma (vabamängulise) struktuuri paratamatusse. Kui Foucault' aga lubab teatavat diskursusevälist – olgu tahes kui ähmane see „väline“ võib olla –, tähendab dekonstruktsioon tegelemist teksti *sisemiste apooriatega*. See tähendab ka, et subjekt, mis siinses töös on esmatähtis, jääb samamoodi struktuuri (olgu et vabamängulise) funktsiooniks täpselt samamoodi nagu suhestudes Saussure'i *langue*'iga:³

[...] subjekt [...] on keelde sisse kirjutatud, on keele „funktsioon“ ning saab kõnelevaks subjektiks vaid pannes oma kõne kokku langema [...] keelesüsteemi kui erinevuste süsteemi reeglitega, või vähemalt ühildudes üldise *différance*'i seadusega või järgides keele – mis Saussure'i sõnul on „räägitav keel miinus kõne“ – printsiipe. (Derrida 1986: 15)

Subjekt on siin mõistetud kui kaotatud ühtsust (identiteeti) ihaldav kirjutuse funktsioon. Derrida seab oma eesmärgiks küll selle ühtsusetuse ja tähenduse disseminatsiooni embamise, kuid selle tulemusena paneb subjekti sõltuma kirjutussüsteemist, milles tühjade identifikaatiooniaktide (puuduva välisuse, puudumise kui sellise tähistamise) kaudu luuakse subjektile *asendusidentiteet*. See ei ole mitte-identifikaatioon, vaid identiteedi asendamine tähistajaga, mida ei saa põhimõtteliselt tõsiselt võtta – mis ei loo tegutsemisruumi, vaid juhib apooriatesse.

³ Pole loomulikult kahtlust, et Derrida puhul osutub subjektsus dünaamilisemaks – Derrida *écriture* isegi on juba hoopis „vabamängulisemate“ suhete poolt loodud kui Saussure'i *langue*. Kuid probleem asub siin mujal: subjekti mõistetakse mõlemal puhul funktsioonina, mis tuleneb „tekstist“, vahe on selles, et Derrida puhul on teksti ja subjekti vahelised suhted ajutised ja dünaamilised: derridalik subjekt on võimeline kasutama keelt mänguliselt.

Derrida dekonstruktsioon ei ütle niisiis midagi uut subjekti kohta. Küll aga identiteedi kohta, mis ei saa enam kuidagi olla täielik, enesele kohal olev ja iseenesega identne. Identiteet kui märk, kui tähistuskord, mis sõltub *différance*'i loogikast, ei saa olla täielikult fikseeritud. Võib öelda, et dekonstruktsioon avab aegruumi, milles subjekti kui funktsiooni identiteet ei ole enam fikseeritud. Subjekt „järjekordse konkreetse asukohana tähenduslikus totaalsuses“ (Laclau 2007a: 543) kaotab küll oma konkreetse asukoha, kuid ei ole siiski võimeline orienteeruma – isegi eksisteerima – kirjutussüsteemist sõltumata; ning süsteemi sees veel vähem: kirjutus tegutseb (liigub, lookleb, põikleb, võnkleb jne, kuid samas püüdleb enesest välja, loob identifikaatsiooniakte) *subjekti asemel*.

1.1.3 Ühiskond kui strukturatsioon ja tekstiprotsess: subjekt kui *langue*

Kuid vaatame nüüd, esiteks, kuidas üritab Anthony Giddens lahendada subjektiprobleemi, üritades subjekti päästa lihtsa funktsiooni staatusest samal ajal langemata tagasi subjektivismi ehk muutes subjekti tähenduse allikaks ja tähenduslikkuse alusepanijaks. Mida võiks *strukturatsioon* lisada strukturalismile ja post-strukturalistlikule dekonstruktsioonile? Teiseks pöördume teksti mõiste poole kultuurisemiootikas ning vaatame, kuidas ja kas subjekti võib mõista tekstuaalsena. Olgu öeldud, et siin käsitleme teksti veel küllaltki tervikliku struktuurina, mis on üsnagi sarnane *langue*'i mõistele; autonoomse struktuurina, millel on oma sisemised seadused ja organiseeritus. Kuid alustame Giddensist.

Strukturalistlikus analüüsis nähakse subjekti ainult kui hulka struktureid transformatsioone, mitte ajaloolise tegutsejana (Giddens 1994: 29). Giddens lisab, et

[s]truktuurid on paratamatult (loogiliselt) süsteemide või kollektiivide omadused ja *on iseloomustatud 'subjekti puudumisega'*. Uurida sotsiaalse süsteemi strukturatsiooni tähendab uurida viise, kuidas seda süsteemi interaktsioonis – generatiivsete reeglite ja vahendite kaudu ning ettenägematute tagajärgede kontekstis – produtseeritakse ja reprodutseeritakse. (samas, 66)

Struktuuride ja kirjutuse uurimisest üksi ei piisa, tuleb pöörduda interaktsiooni (tegeliku kõne) poole, et mõista, kuidas toimub struktuuride tootmine. Interaktsiooni uurimiseks on tarvilik subjekt, seega peab sotsiaalteooria eesmärgiks olema tegutsemisvõimelise subjekti taastamine „subjektivismi langemata“ (samas, 44). Ehk: tuleb tunnistada, et subjekt peab tegutsema (nii võimusuhte, kommete, normide, keelte, teadmiste jne poolt) struktureeritud sotsiaalses ruumis ning saab selles sotsiaalse subjektina konstitueeritud, kuid samal ajal tuleb mõista, et

subjekt on teadlik tegutseja ning ei ole struktuurisuhete poolt *determineeritud*. Sotsiaalne subjekt ei ole pelgalt positsioon struktuuris, vaid tegutsemisvõimeline agent, kelle tegevuse kaudu struktuuri (taas)toodetakse.

Tegevus ja struktuur eeldavad teineteist, ütleb Giddens (samas, 53) üsna sarnaselt Saussure'iga, kelle jaoks kõne ja keel on teineteisest sõltuvad. Kuid Giddensi jaoks ei asetse subjekt(i tegevus) struktuurist väljaspool, ei ole juhuslik ja individuaalne. Tegevus on „käitumise voog“ (samas, 55), mis omandab tähenduse suhestudes struktuuriga, mis omakorda aktualiseerub käitumises. Tegemist on *struktuuri duaalsusega*, mis seostub „*sotsiaalse elu fundamentaalselt rekursiivse olemusega ning väljendab struktuuri ja agentsuse vastastiksõltuvust*“ (samas, 69 – kursiiv originaalis).

Muutes sotsiaalse subjekti refleksiivseks ja tegutsemisvõimeliseks agendiks, üritab Giddens „keele vangimajast“ välja pääseda, mõelda, milline roll on subjektil sotsiaalses taastootmises ning muutuses, keskendudes struktuuri enese asemel strukturatsioonile. Võib öelda, et tema eesmärgiks oli taastada sotsiaalse subjekti eneseteadlikkus ja -väarikus. Subjekt ei ole enam pelgalt alateadlikult käituv indiviid, kes muutub subjektiks, pöördudes tänaval politsei hõike peale (vt Althusser 1971).

Mihhail Lotman (2012: 60) kirjutab: „Émile Benveniste rõhutas, et kõnel on oma semiootilised omadused, mis ei tulene keelest. Teiseks, kõne võib olla ka suletud ja stabiilne süsteem. Sellist süsteemi hakati nimetama *tekstiks*.“ Sidudes selle tõdemuse Giddensi nägemusega refleksiivsest tegutsemisvõimelisest subjektist, võime kõnelevat subjekti mõtestada tekstina, mille „elemendid moodustavad struktuuri“ (samas).

Olles muutunud sisemiselt struktureeritud üksuseks, muudab subjekt ühiskonna kui struktuuri avatumaks ja paindlikumaks. Eelnevalt võis subjekti käsitleda kui lihtsat punkti, konkreetset positsiooni, teatavat jõudude lõikepunkti; nüüd on aga tarvis tähelepanu pöörata ka subjekti enese sisemisele struktureeritusele. Subjekti mõistetakse *langue*'i mudeli alusel. Ent erinevate keelesüsteemide, semiosfääride, diskursuste omavaheline suhe on juba palju keerulisem kui lihtsalt ühe elemendi positsioon suletud struktuuris. Meil on siin juba tegemist tõlkimise ja tõlkimatuse suhetega erinevate süsteemide vahel. Ühiskonda ei ole võimalik enam käsitleda subjekti positsioone fikseeriva struktuurina, vaid keelte omavahelise tõlkeprotsessina, mille tulemuseks – või vähemalt eesmärgiks – peaks olema teatud metakeel ehk ühiskonna kui terviku struktuur (*meta-langue*), struktuuride struktuur. Struktuurist on saanud strukturatsioon kui pidev ühiskondlike suhete taastootmisprotsess. Valitsemise seisukohalt on nüüd vajalik lisaks teadmiste organiseerimisele juhtida inimeste käitumist vastavalt teadmistele; on vajalik, et subjekt tõlgiks teises keeles loodud teadmise

enesekohaseks, enese kohta kehtivaks; inimesel on tarvis iseennast struktureerida ühiskondlikuks subjektiks. Ühiskonna mõistmine strukturatsiooniprotsessina tähendab subjekti jaoks *refleksiivset* eneseregulatsiooni (mis ei pea alati viitama *teadlikule* eneseorganisatsioonile ja käitumisele – mõtleme kas või Peirce' harjumuse või Bourdieu' *habitus*'e peale) kultuuriliste, ühiskondlike ja poliitiliste tähistussüsteemide järgi.

Seda protsessi, mille alusel indiviid muutub ühiskondlikuks subjektiks, tõlgib inimteaduste⁴ keeles loodud teadmise enesekohaseks käitumiseks, *habitus*'eks või harjumuseks, nimetame *identifikatsiooniks*. Ühiskondlikku teadmislõõmet, subjektiloovate keelte produtseerimist ning valitsemistehnoloogiaid- ja praktikaid aga *subjektifikatsiooniks*. Sotsiaalse subjekti tekkemomenti saame niisiis vaadelda *subjektifikatsiooni* (teadmislõõme ja valitsemistehnoloogiaid) ja *identifikatsiooni* (enesekohase tõlkeprotsessi) dialektilises suhtes.

Identifikatsiooniprotsess on see, mis võimaldab subjekti eksisteerimise *kultuuritekstina*, mis Tartu-Moskva koolkonna semiootika järgi on kultuuriruumi vaatepunktist oluline ja tähenduslik üksus:

Teksti all mõistetakse ainult sellist teadet, mis on antud kultuuri sees moodustatud teatud tekstitekitavate reeglite järgi. Üldisemal kujul on see seaduspärasus kehtiv mistahes semiootilise süsteemi puhul. Teise keele või teise keelesüsteemi sees võib sama teade mitte olla tekst. (Ivanonv *et al.*: 71)

Teksti mõiste on siin kasutatud loomulikult võimalikult laialt, semiootiliselt piiritletud üksusena teatud kultuuriruumis (semiosfääris): tekstina võib mõista nii üksikindiviidi (tema elu, käitumist, positsiooni ühiskonnas jne) kui ka tervet kultuuri. Kui nii kultuuriruumil (semiosfääril) kui üksiktekstil on oma sisemine struktuur, võib neid näha sarnastena: „Asudes struktuurilise hierarhia teistel tasanditel, ilmutavad nad terviku suhtes isomorfismi-omadust. Sel moel on need osad ühtaegu nii terviku osad kui ka tema analoogid“ (Lotman 1999a: 21). Et kultuuri kuuluda, peab tekst seega omandama kultuuri üldised struktureerimisprintsiibid. Et aga teksti struktuur *ei sõltu* kultuuri struktuurist, peab kultuur tootma aina rohkem enesekirjelduslikke mehhanisme, mis võimaldavad kõige erinevamaid tekste enesesse haarata; ehk: võimaldavad kõige erinevamaid subjekte valitseda.

„Teguriks, mis struktuuri jäikust järsult suurendab ja ta arengut aeglustab, on metastruktuuriliste enesekirjelduste (grammatikate) loomine“ (samas, 19). Nüüd võime oma hüpoteesi veidi edasi arendada ning väita, et poliitiline ruum on tänapäeval tihedalt läbistatud teadmistel põhinevatest enesekirjeldustest, mis üritavad seda välja ja sellel toimuvat tegevust

⁴ Vt inimteaduste kohta täpsemalt ja põhjalikumalt Foucault 2008a: 375-422, ptk „The Human Sciences“, mille järgi viitab mõiste inimteadused palju laiemale kooslusele kui humanitaarteadused.

täielikult ära kirjeldada ning seletada. Kogu see teadmiskeelte paljusus loob tiheda struktuuri, mis esindabki poliitiliste käitumiste võimalikkuse ruumi ning mis on muutnud struktuurist väljaspoolse tähendusloome ühiskondlikult tähtsusetuks ja mittetähenduslikuks (ingl.k mõlemad *non-significant*). Meil on inimese bioloogiline, psühholoogiline, sotsioloogiline, meditsiiniline, majanduslik jne kirjeldus, mis kõik jooksevad kokku partikulaarsete sotsiaalsete identiteetide ühisnimetaja alla. Sotsiaalne identiteet kui paljude keelte ühenduskimp osutub seega peamiseks sotsiaalset välja struktureerivaks printsiibiks, millest väljaspool ei ole sotsiaalne subjektsus võimalik. Järgmises peatükis vaatame, kuidas üks neist kirjelduskeeltest – neoliberalistlik majandusdiskursus – on konstrueerinud sotsiaalse subjekti, *homo oeconomicus*'e, kelle käitumisest sõltub (riigi) majanduse edukus ning kes seetõttu on otseselt vastutav ühiskonna majandusliku toimimise eest samavõrra kui valitsusinstituutsioonid on vastutavad tema ees.

1.1.4 Majandusanalüüs kui ühiskonda struktureeriv printsiip (*langue + parole*)

Järgneva eesmärgiks ei ole esitada põhjalik analüüs majanduslikest strateegiatest, turumehhanismidest jne, vaid tuua välja teatud teoreetilised jooned, kuidas (neo)liberalistlik majandusteooria suhestub ühiskonna ja indiviidiga ning milliseks muutuvad viimased (neo)liberalistlikus majandusanalüüsis. Olles tõdenud, et tegemist on teooria analüüsiga – mis lähtub peamiselt Michel Foucault loengutest 1976. aastal –, tuleb lisada, et loomulikult ei ole tegemist ainult teooriaga, vaid väga tugevalt meie ühiskonda struktureeriva distsipliiniga; distsipliiniga, mis on saanud üheks hõlmavamaks (Lääne, kuid kasvavalt ka Ida) ühiskonna kirjeldus- ja normatiivseks keeleks. Ehk käsitleme majandusanalüüsi kui ühte (ja tänapäeval dominantset) ühiskonna metastruktuurilist enesekirjeldust, mille taastootmisesse autonoomsed madalama tasandi struktuurid (subjektid) peavad oma tegutsemise tõlkima. Majandus kui käitumise (*conduct*) ratsionaalsus, kui kasutada foucault'likku kõnepruuki.

Liberalismiga käib enamasti kindlalt kaasas kuulus fraas *laissez-faire, laissez-passer*, 18. sajandi füsiokraatidelt pärit loosung, mille järgi majandusvaldkond tuleb rahule jätta. On muidugi selge, et liberalism on liigse valitsemise suhtes kriitiline. Jakob Vestergaard (2009: 187) kirjutab, et Adam Smith, keda peetakse tänapäeva (liberaalse) majandusteooria isaks, ei olnud aga sugugi täielikult valitsuse majandusvälja sekkumise vastane, vaid „pidas valitsust indiviidi vabaduse ja turu ning ühiskonna õige toimimise eelduseks.“ See aga ei tähenda, et

valitsus võiks sekkuda „asjade loomulikku korda“, kuna see takistaks majanduslikku kasvu ja jõukust (samas).

Valitsemise⁵ eesmärk suhtes liberalistliku majandussfääriga ei ole niisiis „rahule jätmine“, vaid ühiskonna korraldamine vastavalt majanduse „loomulikule korrale“. Liberalism ei ole aga ainult majandusteooria, vaid laiemalt sotsiaalteooria, mis lubab vaba turu seaduste järgi korraldatud ühiskonnale samuti vabadust, rahu ja jõukust: „Igavene rahu on looduse poolt tagatud ning see garantii manifesteerub nii terve maailma rahvastikus kui ka kaubandussuhetes, mis ulatuvad üle kogu maailma. Igavese rahu tagatis on seega õigupoolest kaubanduslik globalisatsioon“ (Foucault 2008b: 58). Kui pöördume näiteks 18. sajandi suurkuju Immanuel Kanti poole, siis tema globaalne tsiviilühiskond toimib just nimelt erahuvide ratsionaalse balansseerimise kaudu.

Kuid ratsionaalsed huvid ja suhted tähendavad hoopis midagi muud kui absoluutset vabadust. Jättes inimesed omapäi, tekib kaos; nagu Kant (1998a) kirjutas, vajab inimene valitsejat, kuid et ka valitseja on inimene, kellel samasugused nõrkused ja kalduvus isekuse, lodevuse jne poole, vajab ka valitseja järelevalvet ning ratsionaalset käitumisalust. Selleks „valitseja valitsejaks“ sai Foucault järgi 18. sajandi Euroopas turg, mis pidi panema aluse rahule rahvusvahelistes suhetes. Valitsus ja valitsemine pidid järgima ühiskonna ja turu sisemisi seaduseid; liberalistlik analüüs varustas

poliitika täpse, järjepideva, selge ja piiritletud teadmiseiga sellest, mis toimub ühiskonnas, turul ja majanduslikes ringides, nii et võimupiirangud ei ole antud mitte austusest inimeste vabaduse vastu, vaid lihtsalt majandusliku analüüsi tõendite kaudu, mida peab austama. See [võim] on piiratud tõenditega, mitte indiviidide vabadusega. (Foucault 2008b: 62)

Valitsemine, „uus valitsemise ratsionaalsus“ ei tegele enam „asjadega iseeneses“ – nagu inimesed, objektid, jõukus ja maa –, vaid saab oma objektiks *huvid* (samas, 45); ehk aspektid indiviididest, objektidest, jõukusest, mis puutuvad ühiskonna struktuuri, mis peavad seda tasakaalus hoidma. Indiviidi vabadust mõistetakse just seoses tema erahuvidega ning autonoomsuse tingimuseks saab huvide ratsionaalne täideviimine. Inimese vabadus on seotud tema käitumisega majanduslikul väljal ehk turul. „Valitsemise ratsionaalsusena vajab liberalism seega ettevaatlikku valitsust, mis austab indiviidi ja tsiviilühiskonna autonoomiat“ (Vestergaard 2009: 197). Indiviidi autonoomia kehtib niivõrd, kui ta on ratsionaalne tegutseja, kelle eesmärgiks on suurima kasumlikkuse tootmine.

⁵ Valitsemist tuleb siin mõista laialt foucault'likus raamistikus kui inimeste käitumise juhtimist (Foucault 2008b: 186); mitte loomulikult otsest sekkumist indiviidide käitumisse, vaid pigem keskkonna – ning selle kaudu indiviidide vaheliste suhete – kujundamist.

Inimese käitumise kodeerimine, mõistmine peab seega olema teaduslik. Teaduslikus raamistikus loodud mudel ühiskonnast kui ratsionaalsete huvide interaktsioonist nõuab inimeselt eneseregulatsiooni ning valitsejatel põhjalikku teadmist inimese käitumise seadustest. „Liberalism on Foucault’ vaatepunktist valitsemise ratsionaalsus, mis sõltub sotsiaalsetest ja inimteadustest ning distsiplinaarsetest institutsioonidest [...] Inim- ja sotsiaalteadused on [...] olemuslikult valitsuslikud“ (samas, 200). Üheskoos liberalismi loomisega luuakse ühiskondlik subjekt kui teaduslikult kirjeldatav üksus, mille käitumist peab olema võimalik ette ennustada seoses majandusliku dünaamikaga. Ühiskondlik subjekt muutub struktureeritud tegutsejaks (tekstiks; Saussure’i *parole*’i dimensioon), kes on teaduslike teadmiste kaudu rangelt suhestatud majandusliku struktuuriga (*langue*).

Siin näeme olulist nihet võrreldes *raison d’état*’ struktureeriva printsiibiga, mis valitses Euroopas Foucault’ järgi valitsemist enne 18. sajandit. Riik kui sisemise ratsionaalsusega iseenese eesmärk tähtsustab indiivide niivõrd, kui nad on „olulised riigi võimsuse kasvatamiseks [...] Riigi vaatepunktist eksisteerib indiviid vaid siis, kui tema tegevus on suuteline riigi tugevust mõjutama kas positiivses või negatiivses suunas“ (Foucault 2000b: 409). Ühes liberalistliku majandussfääri loomisega alates 18. sajandist tekib uus väli, mille sisemine toimimine saab riigi tugevuse tagajaks ning mille peamiseks subjektiks saab *populatsioon*. „Valitsemise tarvis ei ole vaja enam teadmist riigi kohta, vaid teadmist uute kvaasi-naturaalsete väljade – ’populatsiooni’ ja ’majanduse’ – autonoomsete protsesside ja regulaarsuste kohta“ (Vestergaard 2009: 196).

See ei tähenda, et riik muutuks valitsemise seisukohast mõttetuks, vaid et riiki on edaspidi võimalik eelkõige *majandada: raison d’état* muutub seekaudu allutatuks ja sõltuvaks majanduslikust sfäärist, mitte niivõrd riigi enese tugevusest ja võimsusest – riigi võimsus muutub vahendatuks majanduse kaudu. Edaspidi on võimalik indiviidi ja riigi suhetest rääkida eelkõige majanduslikes terminites – *turg kehtestab indiviidide olulisuse riigile* (vt Foucault 2008b: 27-50). Seda suundumust näeme selgesti ka tänapäeval, mil igasugune sotsiaalne ja poliitiline üksus või praktika vajab eksistentsiks turu allkirja, turu vahendatust. Üks radikaalsemaid näiteid on muidugi George W. Bushi üleskutse pärast 11. septembri rünnakuid – minge palun normaalse eluga edasi ning osalege meie majanduse kasvamisest.⁶ Katastroofist ülesaamine peab tulenema inimeste majanduslikust käitumisest. Riik, rahvus suudavad taastuda vaid turu toimimise kaudu. Bushi üleskutse ei tähenda loomulikult ainult, et minge

⁶ <http://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/article/2008/10/03/AR2008100301977.html>

ostlema ja unustage oluline ära,⁷ vaid et majanduslik kasv ongi ainuke tähtis aspekt, see põhi, mis tõestab riigi tugevuse.

Olgugi et liberalismi puhul ei olnud kunagi tegemist absoluutse *laissez-faire*-printsibiga, muutus valitsuse roll majanduses eriti aktuaalseks 20. sajandil seoses Saksa ordoliberaalide ja Ameerika neoliberalismiga. Sügavamasse analüüsi mitte laskudes, toome välja mõlema põhijooned. Ordoliberaalide teoorias on tähtsal kohal valitsuse ja majanduse suhete ümberkujundamine: mitte enam „ettevaatlik valitsus“, mis peab tagama majandussfäärile piisava vabaduse. Pigem „ütlevad ordoliberaalid, et me peame valemi täielikult ümber pöörama ja omandama vaba turu riiki organiseeriva ja reguleeriva printsibiina [...] Teisisõnu: riik turu järelevalve all, mitte turg, mis on riigi järelevalve all“ (samas, 116). Ehk riik ei ole enam lihtsalt tõestatud ega vahendatud turu toimimise poolt, vaid otseselt selle seaduste poolt reguleeritud; riik muutub turu instrumendiks.⁸ Poliitika muutub põhimõtteliselt majanduslikuks arvestuseks.

Ameerika neoliberalism läks mõnes mõttes veelgi kaugemale:

Kui ordoliberaalid tahtsid, et ühiskonda valitsetaks majanduse nimel, siis Ameerika neoliberalid üritasid sotsiaalset sfääri täielikult ümber defineerida nii, et majandus ei oleks enam üks valdkond teiste seas, vaid haaraks kogu inimkäitumise sfääri, mida hakati seetõttu mõistma läbi ratsionaalse majandusliku käitumise [...] (Vestergaard 2009: 206)

Kogu valitsemine (laias mõttes) muutub siis majanduslikele printsiipidele allutatuks. Seega, selle asemel et tugevdada poliitika rolli ja tähtsust suhtes majanduslikule sfäärile, saavutati hoopis vastupidine: tunnustades poliitilise sekkumise vajalikkust, muudeti kogu poliitiline ja sotsiaalne väli majanduslikuks. Poliitika sõltub majandusest, mitte vastupidi. Ning see sõltuvus tähendab poliitika mõiste olulist kitsenemist: tegemist ei ole enam ühiskondlike subjektide eneseloomega; õigupoolest ei ole sel enam otsest puutepunkti subjektiga, indiviidiga ühiskonnas. Poliitika tähendab liberalistlikus süsteemis turumajanduse töös hoidmist, millele allutatakse ka ülejäänud ühiskondlikud distsipliinid (foucault'likus mõttes) ning nende kaudu luuakse *homo oeconomicus*:

Subjektiga arvestatakse ainult kui *homo oeconomicus*'ega, mis ei tähenda, et subjekt kui selline oleks mõistetud *homo oeconomicus*'ena. Teisisõnu, subjekti mõistmine *homo oeconomicus*'ena ei implitseeri käitumise antropoloogilist defineerimist. See tähendab lihtsalt, et majanduslik käitumine on see tõlgendusraamistik, mida rakendatakse uue indiviidi käitumise peal. See tähendab ka, et indiviid muutub valitsetavaks, et võim omandab tema üle

⁷ <http://usgovinfo.about.com/b/2010/09/15/did-bush-tell-americans-to-go-shopping-after-911.htm>

⁸ Selline nägemus riigist kasvas välja natsismikriitikast, mille kohaselt nähti riiki kui sisemiselt kurjust edasi kandvat jõudu; vabaturumajandusel aga selliseid vigu ei tuvastatud. Loogilise järeldamise tulemusel pidi neutraalne turg hakkama valitsema kurjuse alget sisaldava riigi üle. Lisaks natsismile vastanduti veel keynes'ilikule analüüsile ning Nõukogude sotsialistlikule mudelile (vt Foucault 2008b: 107-110)

haarde niivõrd, kui ta on *homo oeconomicus*. [...] *Homo oeconomicus* on valitsemise ja indiviidi vahelüli.⁹ (Foucault 2008b: 252-253)

Neoliberalism on põhimõtteliselt inimest muutev distsipliin, talle piirangutest vaba keskkonda lubav, milles oleks võimalik ennast teostada; „neoliberalism vabastab kollektiivse elu isereguleeruva potentsiaali“; kuid see iseorganiseerumine peab toimuma turu tingimustes; neoliberalism eeldab „turumehhanismide ulatumist eluilma“ (Hilgers 2012: 82). *Majanduslik inimene* on struktuurne, majandusanalüüsis ja turumehhanismide kaudu loodud subjekt, omakasupüüdlik ja ratsionaalne agent, mudel, kellega indiviidid peavad identifitseeruma, et majandussfäär (st, alates neo-liberalismist, kogu ühiskond) oleks võimeline ideaalselt toimima. Vaba turu mehhanismid vabastavad inimese poliitilistest ja ühiskondlikest piirangutest, kuid seovad turu sisemiste seadustega; inimene muutub suveräänseks subjektiks suhtes poliitilise ruumiga, kuid turg jääb suveräänseks inimese suhtes.

Kuid, nagu nägime, poliitiline praktika ja poliitilised institutsioonid peavad samuti toimima turumajanduslike seaduste järgi, mistõttu neoliberalistlikest printsiipidest saavad ka indiviidi peamised poliitilised eesmärgid ja käitumisjuhendid. *Inimene on poliitiline niivõrd, kui ta loob väärtust*. Poliitika eesmärgiks ongi siin reguleerida ühiskondlikke suhteid ning organiseerida resursside jagamine nii, et majanduslik inimene oleks võimeline tegutsema. Ehk poliitika kui struktuuri teostamine. Poliitika kui majandamine – mis toob kaasa ka kodaniku muutumise eelkõige majanduslikult kasumit tootvaks indiviidiks.

Et aga toimida ühiskonda ja poliitilist ruumi struktureeriva printsiibina, peab majandus ise funktsioneerima kui tähenduslik struktuur. Selle üle ei vaidle ilmselt enam keegi, et majandus on saanud üheks olulisemaks meie kultuuri *tähistussüsteemiks*, millesse inimene asetub ning mille kaudu ta saab subjektiveeritud. Ian Hacking (2000: 21) kirjutab, et majandus selles vormis nagu me teda praegu tunneme, oli kunagi silmnähtavalt sattumuslik, kuid „tundub praeguseks olevat saanud osaks inimõistusest.“ Siin ei saa rääkida loomulikult enam „majanduslikust baasist“ marksistlikus mõttes, mis determineerib pealisstruktuuri toimimise. Pigem on majandus just nimelt saanud üheks märgisüsteemiks (või ideoloogiaks, diskursuseks) teiste seas, kuid üheks domineerivamaks – hegemoonseks (siinkohal: tavamõistust korrastavaks). Just majandus on aina enam see, mille kaudu nii üksikinimese kui ka tervikühiskonna väärtust mõõdetakse. Majanduslik diskursus on see, mille kaudu nii indiviid kui ühiskond peab leidma oma tähenduse.

⁹ *Homo oeconomicus*'e puhul näeme täpselt subjektiivsiooni ja identifikaatsiooni dialektilist suhet: teaduslikud ja ideoloogilised tähistussüsteemid loovad subjektsuse võimalikud viisid, mille inimene on sunnitud omandama, et ühiskonnas toimida.

Majandusanalüüsi sai käsitletud kui ühte keelt, mille kaudu üritatakse ühiskonda ja indiviide struktureerida. Majandus on struktureeriv printsiip, mis peab muutma ühiskonna süsteemseks, peab tootma *kultuuritekste*, mitte pelgalt seosetut müra. Struktureeriva printsiibina aga läbib majandusdiskursus ühiskonda niivõrd sügavalt, et sotsiaalsed suhted aetakse tihti segamini süsteemisiseselt kehtestatud seaduspäradega. Nii peab inimene ühiskonnas käituma kui ratsionaalne *homo oeconomicus*, iseenese ettevõtja, et teda võetaks tähenduslikuna.

Olles rääkinud ühest ühiskondlike suhteid struktureerivast printsiibist (*langue*), mille taastootmise juures indiviid ei eksisteeri kui saussure'ilik kõne (*parole*), vaid sarnase, struktureeritud üksusena (tekstina, millel olulised *langue*'i omadused; derridaliku kirjutusena tohutus kirjutuste hulgas, mille välist ei eksisteeri; lotmanliku tekstina, mis isomorfnel semiosfääri), pöördume järgmisena kitsamalt võimuprobleemi juurde ning vaatame, kuidas Agamben, Rancière ja Badiou mõistavad neid mehhanisme, mis võimaldavad ühel keelel, ühel teadmisliigil tõusta sellisesse staatusesse, et seda ei ole võimalik enam poliitiliselt kahtluse alla seada, et see on muutunud loomulikuks osaks ühiskonnast. Ehk: mis on need struktuursed tingimused, mis võimaldavad poliitilisuse poliitikast kõrvaldada, muuta poliitika pelgalt ühte spetsiifilist struktuuri taastootvaks mehhanismiks, millest poliitiline subjekt on põhimõtteliselt välistatud?

1.2 Võimustruktuurid

Olukorda, milles poliitilise subjekti ilmnemine ei ole võimalik, võiks nimetada *poliitika lõpuks* (kui erinevad nimetused koondada ühtse mõiste alla). Tegemist on kõigi siin kasutatavate autorite nägemuses struktuurse (mitte näiteks ideoloogilise, maailmavaatelise) küsimusega. Nemadki visandavad ühiskonnast ja poliitiliskast struktuuri, millel on põhimõtteliselt normatiivne dimensioon: see haarab indiviidid endasse ning välistab nende poliitilise potentsiaalsuse ehk võime tegutseda poliitilise subjektina (eristatuna sotsiaalsest subjektist). Lühidalt, autorid üritavad visandada erinevate partikulaarsete ühiskondlike, poliitiliste ja kultuuriliste struktuuride ja institutsioonide ülest fundamentaalstruktuuri, võimustruktuuri, mis oleks võimeline kirjeldama ja kokku koondama eripäraseid praktikaid ühtse toimimisprintsiibi alla.

Siin tuleb rõhutada, et see, mida me tänapäeval tavapäraselt mõistame poliitika all (liberaaldemokraatlik esinduspoliitika, mis on legitimeeritud valimissüsteemi poolt), on nende autorite jaoks põhimõtteliselt anti-poliitika (või vähemasti apoliitiline). Agambeni puhul võime rääkida *sissearvavast väljaarvamisest*, Rancière'i puhul *police*'ist (mis omandab tavalisest palju laiemat tähendust) ning Badiou puhul *metastruktuurist* või *olukorra seisundist* (*l'état d'une situation*). Kõik kolm mõistet tähistavad teatavat võimustruktuuri, milles ühenduvad teadmised (erinevad ühiskondlikud keeled), institutsioonid (k.a identiteet ja identifitseerimine),¹⁰ praktikad, materiaalsus, meedia jne – ühesõnaga kõik, mis osalevad ühiskonna struktureerimises. Nii Agambeni, Rancière'i kui Badiou eelduseks on, et ühiskondlik-poliitiline ruum on pideva strukturatsiooni tulemus (mitte sugugi iseeneslik ja loomulik struktuur), mille üheks tagajärjeks on poliitilise potentsiaalsuse kõrvaldamine ühiskonnast.

1.2.1 Sissearvamine/väljaarvamine (Agamben).

Alustame Giorgio Agambenist, kelle poliitilise ruumi struktuur on mõnes mõttes kõige üldisem, keskendudes korrastatud ruumi konstitueerimisele, milles inimese elu valitsemine osutub võimalikuks ning selle kaudu ka valitsemine ja riik üldse.

Agamben (2009: 9) kirjutab, et Antiik-Kreekas eristas Aristoteles põhimõtteliselt kahte elu: *zoe*'t ja *bios*'t: esimene „väljendas lihtsalt eksistentsi, elusolemise fakti, mis on tunnuslik kõigile elusolenditele“, teine „viitas mõne üksikisiku või grupi eriomasele eluvormile või -viisile.“ Inimene oli elusolend, kellel on võime poliitiliseks eksistentsiks. Modernse demokraatia aluseks peab Agamben (täpselt defineerimatut) hetke, mil *zoe* tungib *bios*'e sfääri, mil *paljas elu* politiseeritakse (samal, 10). Siin käsitleb Agamben paljast elu *kui sellist* ehk ontoloogilist kategooriat, millele ei saa ontoloogilisel tasandil vastet eksisteerida (vt Abbott 2012). Paljas elu kui selline ei saa seega poliitilises ruumis eksisteerida, mistõttu see sissearvamine tähendab samal ajal ka väljaarvamist. Inimese poliitiline eksistents põhineb *zoe*'l, kuid see ei saa kunagi iseendana realiseeruda. Siiski esineb moderne demokraatia

¹⁰ Richard Jenkins (2008: 157) defineerib institutsiooni kui intersubjektiivse olulisuse ja tähendusega normatiivset käitumismustrit teatavas keskkonnas, mis on aja jooksul kehtestatud kui normaalne 'asjade tegemise viis'. Selles mõttes võime identiteedist ja identifitseerimisest kui praktikast rääkida õigustatult kui institutsioonist – sotsiaalne identiteet, kuuluvus ühiskondlikku struktuuri sarnasuse/erinevuse põhimõttel on äärmiselt kinnistunud ühiskondlik nähtus.

„algusest peale *zoe* taaskehtestaja ja vabastajana, kuna ta püüab pidevalt muuta paljast elu ennast eluviisiks ja nii-öelda leida *zoe* seest *bios*'t“ (Agamben 2009a: 16).

Ehk suudame seda sissearvavat väljaarvamist paremini selgitada keele, *logos*'e abil. Agamben kirjutab: „Elaval olendil on *logos* seeläbi, et ta võtab selle kaudu iseendalt hääle ja konserveerib selle, nii nagu ta asutab *polis*'t, lastes oma palja elu *polis*'est erandina välja arvata“ (samas, 14). Paljas elu seostub *häälega*, heliga, millel ei ole tähendust, kuid mis kuulub iga elusolendi olemuse juurde; inimene eristub teistest elusolenditest *logos*'e, tähendusliku keelekasutuse kaudu. Poliitilises eksistentsis ei ole enam häälel, elajalikul helil kohta, see tuleb välja arvata. Kui nüüd räägime sellest, et *bios*'e, poliitilise eksistentsi aluseks postuleeritakse *zoe*, näeme, et inimese tähenduslikku, keelelist, poliitilist eksistentsi otsitakse tema elusolemise faktist kui sellisest. Kuid see, et inimene on elusolend, kes suudab häälitseada, ei kvalifitseeri kuidagi tema poliitilist olemist.

Palja elu politiseerimine tähendab niisiis *bios*'e kokkulangemist *zoe*'ga; inimese elusolemise fakt otsustatakse poliitilise eluviisi põhjal. Just seda tähendab sissearvav väljaarvamine: *zoe*, paljas elu postuleeritakse poliitilise eksistentsi alusena (inimese partikulaarne eluviis peab tulenema tema eksistentsist kui sellisest), kuid selle eksistentsi üle otsustamine toimub *bios*'e, partikulaarse eluviisi alusel. „Palja elu „politiseerimine“ on metafüüsiline ülesanne *par excellence*, milles otsustatakse elava inimese inimlikkuse üle [...]“ (samas, 14). Siin kohtame juba teistsugust paljast elu kui lihtsalt elusolemise fakti; kohtame paljast elu poliitilise struktuuri, suveräänse erandi toodanguna. „Otsides *zoe* seest *bios*'t“ pannakse *zoe bios*'ega kokku langema ehk, lihtsamalt, ühiskondlik-poliitilised kategooriad (nt rahvus, rass, identiteet, klass) otsustavad inimese inimsuse kui sellise üle.

Niisiis, kaks palja elu figuuri: 1) lihtne elusolemise fakt, mis ei ole kvalifitseeriv, mis lihtsalt näitab elusat elusana, olemist olemisena - *zoe* (ontoloogiline tasand); 2) juba politiseeritud, erandina välja arvatud, inimese inimsust kvalifitseeriv kategooria, mis on aluseks poliitilisele korrale – *homo sacer* (ontiline tasand). Siin tuleb meeles pidada, et paljast elust esimeses mõttes ei saa me ühiskondlikul tasandil mitte kunagi rääkida; see on pelgalt inimese olemise eeldus, mis ei ilmne poliitilises struktuuris. „See tähendab, et ükski elu ei ole paljas elu: [...] ükski inimese eluvorm ei ole kunagi taandatud paljale elule. Paljas elu – nagu puhas olemine – ei saa kunagi eksisteerida (ei ole kunagi eksisteerinud)“¹¹ (Abbott 2012: 27). Kuid see ei vähenda „lihtsa elusolemise fakti“ poliitilist tähtsust; see on just nimelt

¹¹ Eksisteerinud siin selles mõttes, et ilmnenud konkreetse entiteedina ühiskonnas, kultuuris, poliitikas jne. Olemine iseenesest ei eksisteeri, eksisteerivad partikulaarsed olemise väljendused, faktid.

„metafüüsiline nurgakivi“, mille sissearvaval väljaarvamisel poliitiline kord, *polis*, konstitueeruda saab.

Niisiis, ühiskondlikus ja poliitilises ruumis on inimese eksistentsi fakt – tema inimsus – alati toodetud poliitilisena ehk *inimese olemus on poliitiline*. Ehk paradoksaalselt (kui me ei lahuta kahte palja elu vormi): poliitilises ruumis eksisteeriv paljas elu ei ole kunagi päriselt paljas. See tähendab ka, et inimene ei saa kunagi esile tõusta oma singulaarsuses: tema eksistents, tema sisim olemus on alati kvalifitseeritud teatavate üldiste ühiskondlike kategooriate kaudu (partikulaarne identiteet representeerib inimsust kui sellist); ning ideaalis – mille poole modernne demokraatia pürgib – kustub lõhe kategooriate ning inimsuse olemuse vahel ehk poliitilised kategooriad (identiteedid) langevad täielikult kokku inimese eksistentsi piiridega. Selles mõttes nimetab Agamben õigusega kogu modernset demokraatiat *biopoliitikaks*: inimene kui poliitiline olend peab kokku langema oma bioloogilise olemusega/olemisega. Inimene on poliitiline niivõrd, kui ta asetub teatavasse populatsiooni, mida edasi kannab; kuivõrd terve ta on; kuivõrd tootlikuks ta osutub.

Kui nüüd mõelda, et inimese poliitilises peab kokku langema tema palja eluga, *zoe*'ga, osutub näiteks identiteet põhimõtteliselt olemuslikuks. Poliitilis-sotsiaalne institutsioon viitab inimese looduslikule konstitutsioonile. Selles mõttes on Foucault' uuringud biopoliitika sünnist, mis on vahetult seotud teadusliku teadmise, äärmiselt olulised: inimese ja tema käitumise ning ühiskondlike suhete teaduslik kirjeldus konstitueerib tema poliitilise eksistentsi. Inimene kui sotsiaalne subjekt on aga selle teadmise kaudu enesekirjelduse võimalusest ilma jäetud. „Agamben räägib sellisest olukorrast kui „poliitika varjutusest“, sest keelest võõrandunud inimesed pole enam poliitilises mõttes rahvas (see *demos*, milles peitub demokraatia jõud), vaid paljas elu, mida (bio)võim vahetult tekitab, kujundab ja halvimal juhul ka lõpetab“ (Monticelli 2012: 152-153). Selle asemel, et eristada *logos*'t häälest, taandab biovõim inimese häälele, tema bioloogilistele faktidele. Teisisõnu, inimese poliitiline potentsiaalsus piirdub ühiskondliku idenditeedivalikuga, mille kaudu ta omandab biopoliitilises süsteemis kirjelduse ja olemuse, inimese mitmekesised eluvormid kodeeritakse abstraktsetesse kategooriatesse, „mis kõik põhinevad paljal elul“¹² (Agamben 2000: 6-7).

Kuid, kuna palja elu (*zoe*) puhul on tegemist põhimõtteliselt klassifitseerimatuga, valitsematuga, „pole poliitikal õnnestunud luua niisugust lüli *zoe* ja *bios*'e vahele, hääle ja keele vahele, mis oleks võinud lappida nendevahelise lõhe. Paljas elu kaasatakse poliitikasse ikka erandi kujul, see tähendab millenagi, mis arvatakse sisse ainult väljaarvamise kaudu“

¹² Siin kontekstis tuleb paljast elu mõista teise definitsiooni kohaselt kui poliitilises korras loodud inimsuse kvalifikatsioon.

(Agamben 2009a: 17). Nagu edaspidi näeme, otsib Agamben just sellest lõhest väljapääsu struktuurist, mis taandab inimese poliitilise korra, Riigi¹³ muutujaks – mitte aga paljast elust esimeses mõttes, mis „ei saa kunagi olla inimeste jaoks konkreetne ontiline potentsiaal“ (Abbott 2012: 27). Nagu Daniele Monticelli (2012: 155) kirjutab, „peaksime loobuma palja eksistentsi (elu) ja sellele tähendust andva essentsi (abstraktsete omaduste) „uute ja efektiivsemate või autentsemate“ lõimimisviiside ehk ajaloolis-poliitiliste ülesannete otsingutest ning pigem „osutama keskele tühjusele“ ja riskima enesega sellesamas tühjuses.“ Selleks agendiks, riskijaks, kes tegutseb Riigi ja palja elu lõhes, nimetab Agamben *elu-vormi*, kes osutub tähtsaks just oma kategoriseerimatute ja abstraheerimatute žestide kaudu. Kuid sellest edaspidi, praegu vaatame, kuidas mõistab valitsevat poliitilist struktuuri Jacques Rancière.

1.2.2 *Police* (Rancière)

Kui Agamben piirdus sissearvamise/väljaarvamise binaarse fundamentaalstruktuuriga, milles inimese elusolemise fakt iseenesest muudetakse poliitilise korra aluseks ning milles inimese elu muutub samaaegselt poliitilise korra produktiks, siis Jacques Rancière'i *police* läheb sellest veidi kaugemale, või õigemini, teises suunas. Rancière liigub kirjelduse poole, kuidas ühiskondlik-poliitiline kord kehtestab kindlate printsiipide põhjal struktureeritud välja; välja, mis võimaldab selles asetsevaid objekte ja subjekte ning nendevahelisi suhteid olemasolevana tajuda. Kui Agambeni jaoks on keskmis eelkõige elu kui selline ning poliitiliselt konstitueeritud eluvormid, siis Rancière'i mõtlemises hõivab keske koha keskkond, milles ühiskondlikud elemendid üleüldse tajutavaks muutuvad või muudetakse.

Selle „avaliku ja privaate“, „nähtava ja nähtamatu, kõne ja müra“ jaotuse ning „omal kohal asuvate kehade loogika“ tähistamiseks pakub Rancière (2012: 105) välja termini *police*. Kui Agamben (2009a: 25) kirjutas, et erandstruktuuri puhul ei ole tegemist niivõrd „ülejäagi kontrollimisega või neutraliseerimisega, kuivõrd ja eelkõige niisuguse ruumi loomisega, milles juriidilis-poliitilisel korral saab olla väärtust,“ siis Rancière'i puhul tuleb arvestada ka „ülejäagi kontrollimist“ ja „neutraliseerimist“. See ei tähenda aga, et poliitilise ruumi konstitutsioon oleks *police*'i puhul vähem tähtis. Kontrollimine ja neutraliseerimine toimub

¹³ Riiki tuleb siin mõista samasena struktuuriga, mis konstitueerib inimese olemuse, *zoe*, poliitilise eksistentsiga, *bios*'ega, mitte aga konkreetsete institutsioonidega, mis teostavad võimu. Riik on suverään, kes kehtestab korra.

just nimelt *tajutava jaotamise (partage du sensible)* kaudu, mis on samal ajal „maailma jaotamine“, millele „rajatakse kogukond“ (Rancière 2010: 36).

Ning sellel printsiibil, mille järgi maailm jaotatakse, põhineb kogukondade ja sotsiaalsete eksistentside kehtestamine, konstitueerimine. *Police* ei ole seega mitte

sotsiaalne funktsioon, vaid sotsiaalse sümboolne konstitutsioon. *Police*'i olemus ei seisne mitte elava repressioonis ega kontrollis. Selle olemus seisneb teatavas viisis, kuidas tajutavad jaotatakse. Ma nimetan 'tajutava jaotamiseks' implitsiitset üldist seadust, mis määratleb osaluse vormid, eelnevalt määratledes tajumise viisid, millesse need sisse kirjutatakse. (samas)

Police ei ole niisiis omaette institutsioon ega eraldiseisev sotsiaalne praktika, vaid ühiskondliku alusstruktuuri loomine, sotsiaalselt kuuldava ja nähtava määratlemine – meelelise *ühiskogemuse*¹⁴ võimaluste ja piiride kehtestamine.¹⁵ *Police* kui „loomulik“ kord, mis määrab üksikisikud ja rühmad võimu- või alluvuspositsioonile, avalikku või eraellu, omistades neile juba ette ühe või teise aja- ja ruumitüübi, need või teised olemis-, nägemis- ja eneseväljendusviisid“ (Rancière 2012: 105). Igale ühiskonna liikmele, osale on määratud oma eripärane koht – iga ühiskonna liige on *identifitseeritud*. See kehtestamine on „ühelt poolt jaotav ja välistav, teiselt poolt osalust võimaldav“ (samas). Ning eelkõige just osaluse võimaldamise – koha määramise – kaudu (kindlalt määratletud viisidel) jaotav ja välistav.

Police on olemuslikult struktureeriv ning tegeleb ühiskonna osade loendamise ja identifitseeritavate ja ühiskondlike teadmiste (nähtava ja kõneldava) põhjal. Sel viisil vastandub *police* radikaalselt poliitikale:

Eksisteerib kaks kogukonna osade loendamise viisi. Esimene loendab ainult reaalsed osad – tegelikult eksisteerivad grupid, mis on defineeritud sünnierinevuste ning erinevate funktsioonide, kohtade ja huvide järgi, mis moodustavad sotsiaalse kehandi, millest on igasugune ülejääk välistatud. Teine, „sellele lisaks“, loendab osad, millel ei ole osalust. Ma kutsun esimest *police*'iks ning teist poliitikaks (samas, 35).

Poliitika on ühe Rancière'i definitsiooni järgi selle nähtavale toomine ning eksisteerivana konstitueerimine, mis „tegelikult eksisteerivast“ objektide ja subjektide väljast oli välistatud; poliitika toob igasse ühiskonna osade loendamisse sisse selle ülejäägi, mida *police* –

¹⁴ On tähtis rõhutada just, et tegemist on ühiskogemusega, avalikus sfääris eksisteerivaga, ühiskondlikult tähenduslike elementide ja funktsioonidega. *Police* ei tähenda inimese privaatsete uskumuste kontrollimist, vaid nimelt sotsiaalsete eksisteerimisvõimaluste määratlemist ja piiritlemist.

¹⁵ Vrd Foucault' (2000a; 2000b) käsitlust *police*'ist, milles ta laiendab küll oluliselt meie tavaarusaama politseist kui kitsalt korrakaitseinstitutsioonist, kuid jääb siiski *police*'i kui võimuinstitutsiooni ja –praktika juurde. Mistõttu võib Foucault käsitlust tähistada ilma suuremate eksitustega ka eestikeelse mõistega politsei, samas kui Rancière'i kontseptsioon vajab tähistamiseks palju laiemat sõna *police*: „[...] Foucault mõistab politseid institutsionaalse aparaadina, mis osaleb võimu kontrollis elu ja kehade üle; minu jaoks tähistab *police* mitte võimuinstitutsiooni, vaid tajutava jaotamist, milles osutub võimalikuks võimustrateegiaid ja –tehnikaid määratlema“ (Rancière 2010: 95).

määratledes ühiskondliku eksistentsi viisid – ei luba. Poliitiline akt tähendab mitte-loendatute sekkumist *police*'i (Rancière 2010: 34). Kuid poliitikast täpsemalt edaspidi, praegu keskendume *police*'ile, mille üheks tähtsamaks kaaslas mõisteks on *konsensus*, mis

tähistab kooskõla (aistilise) meele ja (mõistelise) meele vahel, teisisõnu, meelelise esitusviisi ja selle andmete tõlgendamise režiimi vahel. Ta märgib seda, et hoolimata meie ideede ja püüdluste kõikidest lahknevustest me tajume ühtesid ja samu asju ning anname neile ühe ja sama tähenduse. (Rancière 2012: 110)

Tegutsemis- ja eksisteerimisviiside täpse määratlemise eelduseks on ühelaadne arusaamine, ühtne tõlgendusrežiim: objektid ja subjektid peavad osutama identifitseeritavaks, täpselt kirjeldatavaks. Konsensus ja *police* kuuluvad sel viisil teadmistepõhise ühiskonnakirjelduse juurde: asjad ei saa olla teisiti, kui nad on, kuna see on asjade korra olemus (poliitikat võiks sel juhul nimetada „asjade korratuseks“). Konsensuslikus olukorras muutub poliitiline tegevus põhimõtteliselt mõttetuks; poliitika (Rancière'ilikus mõttes) osutub ebavajalikuks ning see tähendab, et poliitilise subjekti esiletõus on võimatu. Rancière (1999: 101-102) nimetab konsensuslikku olukorda ka *post-demokraatiaks*, mis on „valitsemise praktika ja *demos*'e-järgse demokraatia kontseptuaalne legitimeerimine, see on demokraatia, mis [...] on taandatud riigimehhanismide toimimisele ning sotsiaalsete huvide ja jõudude kombinatsioonidele.“

Niisiis, me jõuame väiteni, et *tänapäevane liberaaldemokraatia ei ole demokraatia, ei ole poliitika*. See, mida Rancière kirjeldab post-demokraatiana, *police*'ina ja konsensusena, on Foucault'likult kirjeldatav võimuhete, teadmiste ja subjektifikatsiooniviiside (diskursiivse) süsteemina, kehadele õige koha määramisena ning nende potentsiaalsuse (eelkõige kasulikkuse, tootlikkuse) esiletoomisena, kehade struktureerimisena. Mistõttu Rancière'i järgi ei saa mõista Agambeni sissearvatavat väljaarvamist (erandstruktuuri) ega Foucault' biopoliitikat poliitikana – neid tuleks mõista võimuhete kirjeldusena ja analüüsina. Biopoliitika mõiste viitab võimutehnikatele, mis saavutavad oma eesmärgid kehade individualiseerimise ning populatsioonide sotsialiseerimise kaudu (Rancière 2010: 92-93). Võimuheted, olgu kui tahes produktiivsed (kehasid tootvad, elulaade võimaldavad, mitte repressiivsed),¹⁶ ei ole Rancière'i (ja ka Badiou' ning Agambeni *tuleva poliitika*) mõttes poliitilised.

¹⁶ Michel Foucault' üheks olulisemaks võimupraktikaid iseloomustavaks teesiks on, et võim ei ole keelav, repressiiv, vaid produktiivne, ühiskondlike suhteid ja subjekte *võimaldav*: „Võimuheted ei asu väljaspool teist tüüpi suhteid [...] vaid on nende suhtes immanentsed [...] võimuheted ei ole pealisehitus, mille roll oleks pelgalt keelata või olemasolevat säilitada; seal, kus nad toimivad, on nad otseselt tootja rollis“ (Foucault 2005b: 103).

Võttes seda eristust arvesse, peame eristama *võimu* ja *poliitikat*. Võim kuulub kehade sotsiaalse konfiguratsiooni, sotsiaalsete subjektide ja objektide tootmise juurde. Foucault' biopoliitikas on keha võimu *objekt* ning seetõttu „lokaliseeritud kehade jaotamises ja agregatsioonis *police*'i poolt“ (samas, 92). (Sotsiaalne) keha kui spetsiifiline eluvorm saab eksisteerimisõiguse vaid *police*'is, tajutava jaotamises võimusuhete kaudu. Ei *police*, võimusuhted ega järgmisena käsitletav Badiou metastruktuur (olukorra seisund) võimalda *poliitiliste subjektide* eksisteerimist, kes „ei kehtesta teistsugust eluvormi, vaid kujundavad erineva ühise maailma“ (samas, 92). Kuid poliitilise subjekti juurde jõuame täpsemalt töö teises osas, praegu vaatame, mida kujutab endast Badiou metastruktuur kui ühiskondlike võimusuuhete ruum.

1.2.3 Metastruktuur ehk olukorra seisund (Badiou)

Alain Badiou jaotab maailma(de)s eksisteeriva *olukorraks (situation)*¹⁷ ja *olukorra seisundiks (l'état d'une situation)*; esimese struktureerivaks printsibiks on presentatsioon ning viimase jaoks representatsioon. „Igal olukorral on iseomane üheks-loendamise operaator. See on *struktuuri* kõige üldisem määratlus [...] Ei tohi unustada, et iga olukord on struktureeritud“ (Badiou 2005: 24). Kuid see ei tähenda, et olukorra elementidel ning nendevahelistel suhetel enestel oleksid sisemised seadused, mis kehtestaksid selle ühtsusena: struktuur ei kõnele midagi eksisteerivate elementide omadustest.

„Olukordades sisalduvad kõik need sündmuste, eripäraste kollektiivsete nähtuste, kehade [...] voolud, omadused, aspektid, ahelad, mida saab ontoloogia raames uurida. 'Olukorra' mõiste on loodud haaramaks kõike, mis *on*, pööramata tähelepanu selle modaalsustele [...]“ (Feltham & Clemens 2004: 10). Olukord on põhimõtteliselt lihtsalt eksistentside loendamine; siit puudub igasugune saussure'ilik väärtus, mis määraks üksiknähtuse kvaliteedi, positsiooni ja suhted.¹⁸ Taoline üheks-loendamine on kõigest esinevate, ilmnevate nähtuste koondamine üheks (mitte tingimata ühtseks) hulgaks. Olukord

¹⁷ Kuigi sõnaühend „olukorra seisund“ võib kõlada veidralt, kuna mõlemad sõnad tähendavad põhimõtteliselt seisundit, on see topeldus siin vajalik, nagu edaspidi näeme: *état* ongi *situation*'i struktuuri topeldamine, struktureerimise struktureering.

¹⁸ Siin võib küll väita, et sellisel juhul ei ole meil tegemist üleüldse struktuuriga, vaid hulgaga. Kuid igasugune üheks-loendamine, teatud hulga elementide piiritlemine on Badiou jaoks juba struktureerimine. Olukorda kui teatud tervikkust ei ole võimalik mõelda ilma struktuurita: üheks-loendatus tekivad suhted, kuid struktureerimise operatsioon ise jääb loendamisest välja, mistõttu ei ole võimalik määrata elementide väärtust ehk suhete poolt konstitueeritud positsiooni.

osutub mõeldavaks ainult loendamise tulemina – enne üheks-loendamist olukorda ei eksisteeri. Niisiis, ühtsus, piiritletus, terviklikkus on tulem, mitte alguspunkt (nagu võisime näha Saussure'i puhul, kelle jaoks keel on *iseenest* terviklik süsteem).

Kui aga olukord saab eksisteerida vaid üheks-loendamise tagajärjel, peame eristama 1) üheks-loendamist, struktuuri, mis toodab *ühe* kui „paljususe pitseri“, ja 2) ühte kui tulemit, mille fiktiivne olemine säilitatakse struktuuralse retroaktsiooni tulemusena (Badiou 2005: 90). See, mis üheks-loendamisest üle jääb, mida ei loendata, on üheks-loendamine ise, see operatsioon, mille kaudu olukord kui struktuur toodetakse. Siin ilmneb metastruktuuri, olukorra seisundi vajalikkus. Olukord on niisiis „paljastatud tühjuse (*vide*) ohule“ (samas, 93). Ühtne struktuur on *fiktsioon*, see ei tulene elementidest endast: „Presentatsiooni maailma näiv kindlus on kõigest struktureerimise (*action de la structure*) tulemus [...]“ (samas). Ehk: ühekordselt struktureeritud olukord ei *fikseeri* elementide väärtusi ega positsioone, ei moodusta stabiilset *süsteemi*, mistõttu jääb alati Ühe lagunemise oht.

„Presentatsiooni järjepidevus (*consistance*) nõuab seega, et kogu struktuur topeldataks metastruktuuri poolt, mis kindlustab presentatsiooni igasuguse tühjuse eest“ (samas, 94). Järgmisena ütleb Badiou, et „iga olukord on kahekordselt struktureeritud. See tähendab: alati eksisteerib nii presentatsioon kui representatsioon“ (samas) – struktuur ehk esmane üheks-loendamine ja metastruktuur ehk loendamise loendamine. Et aga struktuur ei ole olukorra term, osa, element, ei ole võimalik seda loendada: metastruktuuri otsene ülesanne ei saa olla loendamise üheks-loendamine. Seega saab metastruktuuri operatsioonivaldkonnaks nimelt representatsioon, sisaldumine, mille järgi kõik hulga elemendid on (pigem: peavad olema) olukorra elemendid. Representeeritu ei pruugi seega kokku minna presentatsiooniga, sellega, mis kuulub olukorda. Sisaldumist võib mõista kui kirjeldust, mis peab haarama kõiki elemendi omadusi; kuuluvust aga kui eksistentsi, mis küll olukorras esineb, kuid millel puudub ammendav kirjeldus.

Ühiskondlikult kõneldes võime representeerimist, metastruktuuri mõista kui sotsiaalset identiteeti, kuuluvust aga kui üksikindiviidi, kes ei lange kokku selle identiteediga, kuid kes, metastruktuuri kuulumiseks, peab läbima identifitseerimisprotsessi, omandades nii kirjelduse, mis lubab talle *representatsiooni*. On tähenduslik, et Badiou nimetab metastruktuuri olukorra seisundiks (*l'état d'une situation, state of the situation*): rääkides poliitilisest ruumist, saamegi kõnelda Riigist kui metastruktuurist, mis representeerib kodanikke. Kuid Badiou järgi valitseb alati representatsiooni ekses presentatsiooni üle: „on formaalselt võimatu, et *kõik*, mis sisaldub (iga alahulk), ka kuuluks olukorda“ (samas, 97). Representatsioon, Riik toodab – kindlustades struktuuri kokkupõrke vastu tühjusega, mille tulemuseks oleks lagunemine –

seega põhimõtteliselt teistsuguse struktuuri: „seisund (*l'état*) on struktuur, mis on olemuslikult erinev algsest olukorra struktuurist“ (sammas, 98).

Siin näeme juba, millele viitab Badiou (2008: 31), kui ütleb, et „valimismehhanism on olemuslikult apoliitiline protseduur,“ kui poliitika siduda presentatsiooniga kui kollektiivne aktsioon, mis on organiseeritud teatud printsiipide poolt, mille eesmärgiks on ilmutada uusi võimalusi, mis valitseva korra poolt on alla surutud. Sarnaselt Rancièrè'ile mõistab Badiou ühiskonna strukturatsiooni (üheks-loendamist) võimumehhanismina, teatava vägivaldse operatsioonina ühiskondlikult eksisteerivate elementide üle, mille kaudu pannakse eksistents sõltuma representatsioonist: sellest positsioonist, kuhu element on määratud ning nendest omadustest, mis struktuurset kirjeldusest tulenevad. Riik kui metastruktuur, milles representeeritud elemendid pannakse ühte langema esmase olukorra elementidega, ehk: ühiskondlikult nähakse eksisteerivana ainult neid, mis on kirjeldatud Riigi tasandil (nt identiteedidiskursusesse kuuluvad üksused).¹⁹

Badiou olukorra seisund ja Rancièrè'i *police* on selles mõttes väga sarnased mõisted. Kuigi esimene lähtub hulgateoreetilistelt-matemaatilistelt alustelt ning teine määratleb *police*'i eelkõige tajutava ühiskogemuse strukturatsioonina, jooksevad nad kokku punktis, milles määratletakse, kuidas on võimalik ühiskonnas eksisteerida ning kellele ja millele see eksistents on võimaldatud: kes valdavad keelt ning kes kõigest häälitsevad. Mõlemad näevad poliitikat selle süsteemi katkestusena, eelkõige ühiskondliku eksistentsikeskkonna reeglite muutmisena, milles mängib väga olulist rolli *poliitilise subjekti* esiletõus.

See süsteem, on Badiou järgi kehtestatud kui *teadmine*, entsüklopeedia. „Teadmine on võime eristada olukorra hulki, millel on teatavad omadused, omadused, mida on võimalik tähistada eksplitsiitsete keele väljenditega või fraasikogumitega. Teadmise reegel on alati täpse nimetamise kriteerium“ (Badiou 2005: 328). Niisiis, ei piisa sellest, et element oleks tähistatud, et tal oleks nimi, et kuuluda Riiki: elemendil peab olema *täpne kirjeldus*, ta peab vastama teda representeerivale kirjeldusele (mõtlemine tagasi majanduslikule subjektile, kes eksisteerib niivõrd, kui käitub vastavalt majandusteooria printsiipidele). Teadmine on seega suuteline kirjeldama ainult seda, mis on representeeritud. Rancièrè'i terminites: *police* tegeleb ainult „tegelikult eksisteerivate“ (st, *police*'i loogika järgi kehtestatud) kehadega. Teadmise loogika ei luba vaadata kaugemale representatsioonist: ei eksisteeri midagi, mis ei leidu entsüklopeedia lehekülgedel. Rancièrè sõnadega (2010: 37):

¹⁹ Siin, mulle tundub, et tuleb täpsustada: „identiteedidiskursusesse kuuluvad üksused“ ei ole inividid ega pruugi olla ka konkreetsed identiteedid (nt rahvused), vaid pigem kehtestatud tähistuskorrad, mis muudavad identifitseerimise võimalikuks. Me võime siin rääkida nii psüühilistest haigustest, sõrmejäljest passil kui ka ostutšekist – „identiteedidiskursus“ ei ole seega kitsalt „identiteetidest koosnev“.

Police ei ole seadus, mis hõikab indiviide välja [...] Ennekõike tähendab see kõige olemasoleva – või pigem mitte oleva – iseenesestmõistetavuse meeldetuletust, ning selle loosungiks on: „Liikuge edasi! Siin ei ole midagi vaadata!“

Ehk etteruttavalt öeldes: metastruktuurse entsüklopeedia alusel ei ole võimalik ära tunda sündmust ning seetõttu on poliitiline tegevus välistatud. Poliitiline subjekt ei saa isegi muutuda probleemiks, kuna *eksisteerib iseenesestmõistetavana vaid see, mis on kirjeldatud*.

Esmapilgul võib Agamben neile kahele veidi võõraks jääda, kuna keskendub eelkõige elule, eluvormidele ning biopoliitilistele potentsiaalsustele, mis neid eluvormidest võiksid tuleneda. Rancière'i (2010: 93) sõnadega öeldes üritab Agamben siduda poliitikat võimuga, asetades biovõimu onto-teoloogilis-poliitilisele väljale.²⁰ Ning sel väljal osutub elu ise, elu kui selline – paljas elu esimeses mõttes – poliitilise subjektsuse tagajaks. Kuid varsti näeme, et ka Agambeni jaoks seostub poliitika – see „õige“, mitte-identifikatsiooniline poliitika – eelkõige *kommunikatiivsusega*, mida ta mõistab küll seoses *elu-vormiga*, kuid mitte sisemise potentsiaalsusega, vaid nimelt seoses „tuleva kogukonnaga“, milles toimib teistsugune kommunikatsioon kui erandstruktuuri poolt kehtestatud võimuhete ruumis. Niisiis jõuab ka Agamben (võiks öelda, et paratamatult, kui ta ei taha inimesele enesele ja subjektile omistada sisemist ja olemuslikku võimet „heaks poliitiliseks eluks“) siiski esmatähtsana ühiskondlik-kommunikatiivse ruumi muutmise juurde.

Lahknevus ühelt poolt Agambeni ning teiselt Badiou ja Rancière'i vahel seisneb aga hoopis milleski muus, mida võiks kirjeldada kui passiivsuse ja aktiivsuse; pagemise ja võitluse eristust; või, Chantal Mouffe'i (2012) sõnadega, taandumuse ja sidumuse vastandusest. Kuid sellega tegeleme järgmises osas. Praegu üritame kokku võtta selle, mida oleme siia maani öelnud struktuuri, strukturatsiooni ning mitte-poliitilise ehk *identiteedi ja erinevuse mehhanismil põhineva poliitika* kohta.

²⁰ Onto-teoloogia on Immanuel Kantilt pärit mõiste, mis tähistab mõtlemist algupärasest eksistentsist vaid mõistete abil, ilma „vähihimagi kogemuse abita“ (Kant 1998: 584) kuid selle tähendusvälja laiendas oluliselt Martin Heidegger, põhimõtteliselt samastades onto-teoloogia metafüüsikaga: „Ontoloogia ja teoloogia on „loogiad“ niivõrd, kui nad kindlustavad põhja olemistele kui sellistele ning käsitlevad neid tervikus. Nad käsitlevad olemist kui põhja olemistele [...] Rangemalt ja selgemalt läbimõeldult on metafüüsika – onto-teoloogika“ (Heidegger 1969: 59). Võimu asetamine onto-teoloogilis-poliitilisele väljale tähendab seega võimu positioneerimist olemise kui sellise probleemi keskele: võimust saab olemise omadus.

Kokkuvõtteks: Identiteedisund võimustruktuuris

Üritame nüüd esimeses osas öeldu kokku võtta. Tuleb rõhutada, et kõik lähenemised – Saussure, Derrida, Giddens, Lotman, Agamben, Rancière, Badiou –, mida käsitletud oleme, lähtuvad sellest, et ühiskondlik-poliitiline ruum ei eksisteeri kuidagi eelnevana selle tähistusviisile või struktureerimisele.²¹ *Langue* ei ole selles mõttes „välise reaalsuse“ lihtne representatsioon, vaid on selle konstitueerimine: keeleteaduse mudel kui üldise semiooloogia mudel. Kirjutus (*écriture*) haarab kogu tähendusliku eksistentsi tähistussüsteemi, mille kaudu üleüldse eksisteerida on võimalik – subjekt kui tähistajate vooluga (*différance*'iga) suhestumine. Strukturatsioon on ühiskondliku korra pidev tootmine. Tekstide omavahelised hierarhilised tõlkesuhted loovad selle, mida Lotman nimetab kultuuriks, kuid mille meie võime asendada ka ühiskondlike suhetega või poliitilise ruumiga (implikatsioon: me käsitleme poliitilisust eelkõige semiootilisena). Sissearvav väljaarvamine kehtestab poliitilise keha, mille üle on võimalik võimu rakendada – ja nende kehade suhted. *Police* loob ühiskondlike subjektide ja objektide tajumise korrastatud ruumi, öeldes, et sellest väljaspool ei eksisteeri midagi. Olukorra seisund kehtestab ühiskondlikus ruumis eksisteerivad elemendid ning nendevahelised suhted.

Poliitilise tegevuse võimalusi, poliitilise subjekti potentsiaalsust ei ole seega võimalik otsida „sealt väljast“, vaid alati suhestudes juba kehtestatud korraga. Übermängitud suhetest, mitte sellest korrast puutumatumest enesekehtestuslikest subjektidest. Kui subjekt konstitueerub ühiskondlik-poliitiliste suhete kaudu, tuleb välja joonistada teistlaadi suhted kui need, mida sai esitatud töö esimeses osas. Kuid, järgides dekonstruktsiooni poolt meile õpetatud – et struktuur ei ole rangelt fikseeritud suhete ja entiteetide süsteem, vaid eelkõige *vabamäng* –, ei ole teistlaadi suhete ettekujutus sugugi niivõrd lihtne. Ei ole kasu sellest, kui fikseerida näiteks teatud laadi identiteetide tootmine, mis võimaldab nende peal rakendada võimu. Pigem tuleks identiteedidiskursus kui selline küsimuse alla seada ning tõdeda, et uute sotsiaalsete identiteetide tootmine ei paku poliitilise subjektsuse võimalikkust.

Miks? Need (võimu)struktuurid, millele oleme keskendunud, ei tähenda mitte ainult partikulaarsete identiteetide fikseerimist süsteemis, vaid nimelt *igasuguse identiteedi* „alati juba haaratust“ *võimustruktuuri*. Kui meenutame näiteks subkultuuride vohamist 20. sajandi teisel poolel ning nende täiesti valutut assimileerimist sotsiokultuuriliste ja eelkõige majanduslike struktuuride poolt, näeme, et teistsuguse identiteedi kehtestamine ei paku

²¹ Tähistusviis ja struktureerimine ei ole kattuvad mõisted: struktureerimist on võimalik mõista ka tähistamiseta, kuid tähistusviisi struktureerimiseta mitte – tegemist on asümmeetrilise suhtega.

võimustruktuuride elujõule isegi mitte erilist väljakutset. Teoreetilisemalt öeldes: identifikatsiooniprotsessiga käib alati kaasas subjektifikatsiooni-keelte loomine, tõlkeprotsess, mis vastupanulise identiteedi suurema vaevata näiteks brändiks, huvigrupiks või sihtrühmaks muudab. Seega: peame otsima *mitte-identifikatsioonilisi* lahendusi, mis ei sumbuks ühtse tähistaja alla, kui tahes tühi, libisev või dünaamiline see ka oleks.

Nagu Žižek (2004) oma Deleuze'i-kriitikas näitab, on Deleuze ise juba „kapitalismi kriitikust“ muutunud „kapitalismi ideoloogiks“: dünaamilisus ja innovatsioon on tänapäevase poliitilise olukorra pärisosad – mitte stabiilsus ja püsivus. Kuid innovatsioon ei ole muutus: uusi identiteete võib toota massiliselt, tootmata kvalitatiivset erinevust. Peab küll mainima, et Žižeki kriitika läheb ehk veidi Deleuze'ist mööda, kuna ta näeb Deleuze'is juba hoopis teistsuguseid võrgustikke/risoome. Nagu Latour (1999: 15) kirjutab, ei ole võrgustik enam kriitiline mõiste, vaid muutunud „modernsuse moderniseerimise“ abivahendiks: „Seoses sõna „võrgustik“ populariseerimisega, tähendab see nüüd liikumist *ilma* deformatsioonita, hetkelist, vahendamata ligipääsu igale informatsioonikillule. Kuid see on meie mõeldule hoopis vastupidine.“ Kuidas siis oleks võimalik seda võimuvõrgustikku deformeerida, selle toimimisprintsipi õõnestada, mitte vaid aidata kaasa modernsuse innovatsiooniprojektile? Kas on võimalik poliitika, mis läheb tähistaja-sunnist kaugemale, mis ei otsiks enam identifikatsiooniakte, mis võimaldavad vaid sissekirjutust võimuvõrgustikku, mis on „pidevas enese-revolutsioneerimise protsessis“ (Žižek 2004: 213)?

II MITTE-IDENTIFIKATSIOONILINE POLIITIKA JA POLIITILINE SUBJEKT

Eelmises osas nägime, et käsitledes ühiskonda kui keelt, struktuuri, sarnasuste ja erinevuste süsteemi, on ühiskondliku eksistentsi tingimuseks identiteet – eristatav ja määratletav tähenduslikkus, mis ühelt poolt loob ühisosa ning teiselt poolt eraldab ning välistab. Richard Jenkins (2008: 18) kirjutab, et „sarnasus ja erinevus on identifikatsiooni dünaamilised printsiibid, mis asuvad inimmaailma südames.“ Identifikatsiooniprotsess loob sarnasust ja ühtsust teatud elementide vahel ning rõhutab erinevust teistega suhestudes. Ühiskondlikud grupid moodustuvad erineva välistamise kaudu – juba kultuurisemiootiline ja diskursuseteoreetiline (Laclau) põhitõde – ning sotsiaalne subjektsus on võimalik vaid nende, ühiskondlikult esindatud ning reaalselt (kehaliselt) eksisteerivate, koosluste kaudu.

Sellest võime järeldada, parafraseerides Saskia Sassenit (2005: 187), et niikaua kuni võrdsus põhineb kuulumisel, moodustab subjektistaatus²² aluse välistavale poliitikale ja identiteedile. Kuid see välistamine ei tähenda ainult ühe grupi eristumist teisest; palju fundamentaalsemalt tähendab see, et identiteeditu, positsioonitu põhimõtteliselt ei eksisteeri – ei ole ühiskondliku jaotuse *osa*. Välistades tähendusetu, selle, mis ei kuulu ühiskondlikku *langue*'i, *kirjutusse*, *police*'i, *metastruktuuri*, *tekstuuri* ei võimalda identiteedi ja erinevuse süsteemil põhinev poliitika *poliitikat*, vaid taandab poliitika kehade, käitumiste ning ühiskondlike suhete administratsioonile.

Töö teises osas üritamegi mõelda, kas ja kuidas oleks võimalik mitte-identifikatsiooniline poliitika. Kas on võimalik poliitika nende poolt, kes ei ole ühiskondlikult loendatud, identifitseeritud ning subjektifitseeritud; õigemini: kas on võimalik mitte-

²² Sassen räägib siinkohal kodanikustaatuses, keskendudes spetsiifilistele formaalsetele ja praktilal põhinevatele kodanikustaatusetele. Soovides üldistada, räägime sotsiaalsest subjektist, kellele rakendub sarnane loogika.

positsioneeritud tegutsejate esiletõus?²³ Isabelle Stengers (2010: 14) kirjutab, et „osalemine ei tähenda ühise omaduse jagamist, vaid sisenemist ühenduste protsessi,“ mis ei ole *loendatav*. Sellest mitte-sarnasuste ja mitte-erinevuste identiteedituse loendamatu ruumist tulebki otsida *poliitilise subjekti* võimalikkust. Asjaolu, et ühiskonda, mille elemendid ja suhted oleksid allutatavad kõigest positivistlikule teadmisele ning selle järgi administreerimisele, ei eksisteeri, juhivad meid mõtlema, et poliitikale tuleb anda veel üks võimalus: ei tohi pidama jääda „tegelikult eksisteerivate kehade“ ning nendevaheliste suhete uurimisega ning kontseptualiseerimisega. Poliitika ilmneb ühiskondliku *muutuse* tegevusena, mis Laclau (2005: 249) sõnul on nimelt see, mis takistab „sotsiaalsel kristalliseerumast täielikult väljakujunenud ühiskonnaks.“

Samal ajal ei tohi liikuda teise äärmusesse, tõtata otsima „revolutsioonilist sündmust, mis tooks kaasa ühiskonna täieliku kokkulangemise iseendaga“ (samas, 225), mis tähistaks samamoodi „poliitilise momendi üleliigseks“ muutumist. Laclau jaoks ei eksisteeri „täielikku ühiskonda“ kaugemal „ontilistest nähtustest, mis seda kehastavad“ (samas, 226). Kui need ontilised nähtused (partikulaarsed grupid, klassid vms) suudavad toime panna viimase revolutsioonilise sündmuse, varjab ontilisus ontoloogia; partikulaarne sisu varjab aluse puudumise, kustutab puuduse ning seekaudu muudab poliitika võimatuks. Poliitika põhineb aluse puudumisel; kui aga see *puudus osutub puudevaks*, võib üks partikulaarne grupp väita, et nemad ongi see alus (vundamenti), mis ühiskonna võimalikuks teeb.

Lugedes Badiou *sündmuse* ning Agambeni *tuleva kogukonna* kohta, võib vahel jääda kõlama unelm just sellest „täielikust kogukonnast“, kuid ei tohi unustada, et nii sündmus, tulev kogukond kui ka Rancière'i poliitika on nimelt suhestumised identiteedi ja erinevuste süsteemiga, millesse nimetatud autorid on sisse kirjutanud teatava avatuse ning sulgemise võimatuse. Sulu võimatus aga loob ülepea tingimused (emantsipatiivseks) poliitikaks. Võime sõnastada ka teisiti: metakeeleline kirjeldus ei saa kunagi olla täielik; kaart ei saa kokku langeda territooriumiga. Agambeni (2009a: 33) sõnastatud keele suveräänsuspüüd panna tähendused denotatsiooniga kokku langema on määratud luhtumisele.

Nüüd aga selle osa tähtsaim küsimus: kuidas on võimalik mitte-identifikatsioonilise poliitika ühiskondlik eksistents? Kuidas saab mitte-eksisteerivast eksisteeriv; seda mitte-identiteedisüsteemi sissekirjutuse, vaid enesekohaste terminite, kõne või keelekasutuse

²³ Siin ei ole loomulikult mõeldud seda, et ühiskonnas leidub indiviide/kehasid, kes on varju jäänud, elavad kuskil „ühiskondlikus pimeduses“ ning nüüd tulevad valgusesse ning saavad nähtavaks. Tegemist on pigem küsimusega, kas juba-loendatu on võimeline loendamisest välja rabelema ning omandama teistsuguse olemise viisi. Mitte-loendatu ei ole populatsioon või grupp, mis senimaani on olnud nähtamatu, vaid olemise viis, mida senimaani sotsiaalselt ei eksisteerinud.

kaudu? Kuidas on võimalik poliitiline subjekt, kes/mis oleks suuteline ühiskonda muutma, mitte kõigest sotsiaalne subjekt, kes/mis on ühiskonna kirjelduskeelte abil kirjeldatud?

Et neile küsimustele vastata, üritame kõigepealt luua aluse, millelt lähtuda; üritame välja joonistada semiootilise subjekti kujundi, millelt oleks võimalik välja arendada poliitiline subjekt. Kui mõistame poliitilise subjekti võimalikkust eelkõige semiootiliste protsesside põhjal, muutub ilmseks, et me ei saa käsitleda poliitilist subjekti täielikult keelevälisena, isoleerituna keelemaailmast, käituvana oma „sisimast olemusest“ lähtuvalt. Ent vajalik on liikumine teistsuguse keelemudeli juurde, *langue*'ist välja. Poliitilise subjekti probleemile ei saa läheneda teatava *olemuslikult* erineva eluvormi postuleerimise kaudu; pigem on küsimus spetsiifilises suhtes ühiskondliku semiootilise ruumiga, milles toimub sotsiaalsete subjektide identifitseerimine.

See suhe, kui me lähtume mitte-identifitseerimisest, peab olema katkestuslik, identiteediruumi (kehade, gruppide, kvalifikatsioonide loendamise) tööd seiskav või häiriv. Just siin peitub poliitilise subjektsuse potentsiaal: lähtudes teistlaadsetest suhetest – kui identiteediruumi poolt loodud –, on see võimeline katkestama ühiskondliku üheks-loendamise. Seda katkestuslikkust on arusaadavatel põhjustel kritiseeritud kui „kriitilise kujutluse“ võimetust ületada *produktiivselt* „liberaalse demokraatia seatud piire“ (Znepolski 2013). Meie eesmärgiks siinse töö järelejäänud lehekülgedel on just vaadata, kuidas oleks võimalik *mitte-identifitseerimise poliitika produktiivsus*. Ühe võimaliku vaatepunkti, kuidas mõista mitte-identifitseerimist produktiivsust, annavad *semiootilise ise (the semiotic self)* ning *autokommunikatsiooni* mõisted.

Meie ees olev ülesanne seisneb eelkõige enesekommunikatsiooni muutmises poliitiliseks; teiste sõnadega: peame üritama välja murda autokommunikatsiooni ja semiootilise ise mõistmisest eelkõige 1) ühe isiku piirides, tooma subjekti avalikku ruumi ning 2) teksti funktsioonina, mis viitab alati pärinemisele struktuurist. Igasugune tähendusloomeprotsess ei ole sugugi poliitiline; poliitilist protsessi võime defineerida just nimelt avalikus, *ühises* eksisteerivana. Aluse taoliseks lähenemiseks annab ka Juri Lotmani kultuurilise autokommunikatsiooni käsitus, mis vaatab kultuuri enesekirjeldusvõimelise subjektina. Poliitilise subjekti võib esialgselt defineerida järgnevalt: *subjekt, mis, katkestades ühiskondliku identiteediruumi töö, kujundab eneseloomeprotsessi käigus ümber ka sotsiaalse tegevuse, eksistentsi ja keelekasutuse võimalikud piirid ehk seab ühiskondliku korralduse kahtluse alla, pakkudes välja teistlaadseid tegutsemistrajekte*. Poliitiline subjekt erineb seega kindlalt sotsiaalsest subjektist: viimast saame mõista metastruktuuri, *police*'i, *langue*'i jne seisukohast, esimest aga ei ole ühiskondlikult eksisteerivate suhete põhjal võimalik

identifitseerida. Ülimalt tähtis on siinkohal mitte piirduda kahtluse alla seadmisega, vaid liikuda edasi uute tegutsemistrajektoride suunas, vastasel juhul jääksime „kõigest katkestusliku“ mõtte piireisse.

Sel eesmärgil vaatame lisaks teoreetilistele lähenemistele ka Occupy Wall Streeti liikumist, mis sai alguse 2011. aasta septembris. Üritame liikumise strateegiaid ning valikuid käsitletud teooriate pilgu läbi kontseptualiseerida, uurides, kuidas empiiriline ning teoreetiline teineteist täiendavad. Tuleb aga hoiatada, et süvaanalüüsi tarvis ei ole siin töös piisavalt ruumi ega aega, niisiis piirdume tendentsiga ja suundadega, mis siinkirjutajale olulised tunduvad ning mis astuvad dialoogi käsitletud autorite mõtlemisega.

2.1 Semiootilise ise autokommunikatsioon: alus mitte-identifikatsiooniliseks protsessiks

Alustame mitte-identifikatsioonilise poliitika võimalikkuse tingimuste väljajoonistamisega. Ei ühiskondlikud ega poliitilised protsessid ei saa toimida ilma subjektita. Strukturalistlikus ja post-strukturalistlikus mõtlemises, nagu nägime, muutus keelekasutaja ise *langue*'i sisemiseks muutujaks, kaotades niiviisi kodeerimisvõime ning säilitades vaid tähistusvõime. Subjekt oli suuteline tähistama keeles ette antud tähistajaid kasutades, oli võimeline vaid läbi mängima keelesiseseid suhteid ning seekaudu muutuma märgiks keeles. Me ei saa siin (lähtudes semiootilistelt alustelt) postuleerida täielikult keele- ja ühiskonnavälist subjekti – täielik isolatsioon ei saa kuidagi olla poliitiline, ühiskondlikku korraldust mõjutav. Pigem on küsimus ühiskondlike suhete muutmisvõimes ning eksisteerimises kehtestatud identiteetidest määratlemata.

Lisaks, me ei tohi postuleerida subjekti, mis oleks võimeline lähtuma, tegutsema, kõnelema enese sisemusest, pöördumata „diskursuse eripärase instantsi poole“ (Foucault 2005c: 38). Me ei tohi toota *alustrajavat subjekti*, kel oleks eripärane võime sotsiaalsete suhete väliselt enese teadvusest lähtuvalt kõnelda tõtt ühiskondliku formatsiooni kohta. Semiootilise subjekti kontseptsioon välistab taolise võimaluse, kinnitades, et inimene on need märgid, mida ta kasutab (kas teadlikult või alateadlikult):

[S]õna või märk, mida inimene kasutab, on inimene ise. Sest, iga mõte on märk, ja sellega kooskõlas arvestades, et elu on mõttejada, tõestab see, et inimene on märk; niisiis, see, et iga

mõte on väline märk, tõestab, et inimene on väline märk. See tähendab, inimene ja väline märk on identsed samas mõttes nagu sõnad *homo* ja inimene on identsed. Seega on minu keel minu enese summa – kuna inimene on mõte. (CP 5.314)

Kuid see märgikasutus just nimelt annab võime konstruktsiooniks, poliitiliseks tegevuseks, mis ei ole taandatav identifitseerimisele. Keelt ei tohi aga siinkohal mõista saussure'liku *langue*'i tähenduses. Keelt kui süsteemi Charles Peirce'i jaoks ei eksisteeri; nagu Benveniste (1969: 2) kirjutab, on keel Peirce'i jaoks „kõikjal ja mitte kusagil.“ Keel on protsessuaalne märgiprotsess, mitte eneseküllane süsteem, mille kehtestatud suhetest väljapääsu ei leidu. See, et inimene on märk, et inimene *ei ole iseendaga identne*,²⁴ ei tähenda, et tema ainuke eksistentsivõimalus oleks süsteemis, mis määratleb tema positsiooni. Inimese eksistents realiseerub küll alati „väljaspool“, märgitegevuses, kuid see ei tähenda tingimata struktuuri taastootmist.

Keelt tuleks Peirce'ist rääkides mõista pigem *semioosina*, katkematu märgitegevusena, maailma tõlgendamisenä. Reaalsus sünnib just nimelt selle tegevuse tulemusena kogukonnas, mis on „fikseerimata piiridega“ ja võimeline „teadmiste kasvuks“ (CP 5.311). See reaalsus ei sõltu siis enam „minu või sinu kapriisidest“ (samas). Tuleb tähele panna täiesti vastupidist algpositsiooni: reaalsus sünnib just nimelt individuaalsete kõnelejate koostööst, reaalsus sünnib kõnest, mitte keelest. Termin *individuaalne kõneleja* ei ole siin aga päris täpne: kui mõtleme, et inimene on märgiprotsess, ei ole ta kunagi jagamatu tervik, ühiskonna aatom, vaid kommunikatiivse tegevuse tulemus. Subjekt on ka siin *tulem*, mitte lähtekoht. Ent peame täpsustama, mille tulemus – millisest protsessist saame subjekti kujunemise puhul rääkida.

Juri Lotman eristab MINA-TEMA ja MINA-MINA suunal toimuvaid kommunikatsioonitüüpe. Esimese puhul on mina „edastamise subjekt“, tema aga „objekt, adressaat“. „Sel juhul eeldatakse, et enne kommunikatsiooniakti algust on teatav teade „minu“ jaoks tuttav, „tema“ jaoks aga tundmatu“ (Lotman 2010: 128). Mina-tema suunalise kommunikatsioonitüübi saame eriliste probleemideta siduda *langue*'i-kontseptsiooniga: sotsiaalsed subjektid edastavad informatsiooni, mis jääb kommunikatsiooniaktist puutumatuks: informatsioon ei teisene, vaid „paigutub [...] ümber ruumis“ (samas). Informatsioon on juba eeldatud, eelnevalt moodustunud struktuursete suhete kaudu; informatsioon on kodeeritud teatud kindlas keeles, mis võimaldab edastamist. Koodi ei seata kahtluse alla, seda taastoodetakse pideva kommunikatsiooniprotsessi käigus; eesmärgiks on

²⁴ „Märgi identiteet ei ole temas endas, vaid on täiesti teises objektis, mida nimetatakse märgi tähenduseks. Märk ei ole identne ei iseenda ega objektiga, mida ta tähistab. Märki identifitseerib tema tähendus, kuid märk ei ole identne ka oma tähendusega, need on põhimõtteliselt erinevad fenomenid. Seega ei kehti märgimaailmas identsuse seadus. Semiootika aluseks on sisemine paradoks: $A \neq A$.“ (M. Lotman 2012: 65-66)

teadete tootmine. Subjekti moodustumise seisukohast saame siin rääkida struktuurse informatsiooni tõlkimisest enesekohaseks, mille käigus subjekt muutub suurema süsteemiga isomorfseks. Subjekt on võimeline informatsiooni *edastamiseks*, ning *õige* informatsiooni tootmiseks; rääkides tuntud metafooride keeles: subjekt on saatja, kes pakib sõnumi ning edastab vastuvõtjale, kes lahti pakkides leiab eest identse sõnumi.

Teise mudelina kirjeldab Lotman MINA-MINA suunalist kommunikatsiooni ehk autokommunikatsiooni. Mina-mina suunal paigutub informatsioon ümber ajas (samas, 128), mitte ruumis ehk tegemist on teate teisenemise protsessiga.

MINA-MINA süsteemis jääb informatsiooni kandja samaks, kuid teade formuleeritakse kommunikatsiooniprotsessis ümber ning see omandab uue tähenduse. See leiab aset tänu sellele, et lisandub uus – teine – kood ning lähtesõnum kodeeritakse ümber selle struktuuriühikutesse ning sellele antakse *uue* sõnumi jooned. (samas, 129)

Tegemist on niisiis mitte niivõrd sõnumi sisule kui selle kodeerimisele suunatud kommunikatsioonimudeliga: mina-mina suunal on alati mängus *mitu erinevat keelt*. Peirce'i termineid kasutades saame öelda, et mina-mina kommunikatsioon on keskendatud tõlgendi (interpretandi) dünaamikale. Kultuurisemiootika üks põhitõdesid on, et kommunikatsiooni mõttekus tuleneb tõlkimatusest, informatsiooni vähemalt kahekordsest kodeeritusest, mis võimaldab toota uusi teateid. Meie seisukohast võiksime öelda, et ühtne valitsev kultuurikeel muudaks poliitilise tegutsemise mõttetuks; nagu Laclau ütles: ühiskond saavutaks oma täiuse. Autokommunikatsioon kui erinevate koodide kokkupõrge *toodab erinevust*, takistab tähenduse kinnistamist struktuurisuhete kaudu.

Kui me siit aga edasi ei liigu, kui jääme pidama erinevuse tootmise ja tähenduse fikseerimise võimatuse juurde, oleksime tagasi dekonstruktivistlikus paradigmas ning seisaksime silmitsi vabamänguga. Niivõrd oluline kui ka tähenduse liikuvus ja tähendusloome protsessuaalsus ka ei ole, peame vabamängust vabanema; vastasel juhul püsime pelgas katkestuse loogikas. Olulise edasiminekena liigub Lotman informatsiooni teisendamisel „mina“ teisenemiseni: „Kui kommunikatsioonisüsteem MINA-TEMA võimaldab informatsiooni edastada ainult teatavas konstantses mahus, siis kanalis MINA-MINA toimub selle kvalitatiivne transformatsioon, mis viib sellesama MINA ümberkujundamiseni“ (samas, 129). Ühesõnaga, Lotman liigub kommunikatsiooniteooriast semiootilise subjekti mõtestamiseni, mis on pidevas suhtes ühiskondlike keeltega, kuid millel on ümberkodeerimise võime, mis, „andes teadet edasi iseendale, kujundab [...] oma olemust sisemiselt ümber, kuivõrd isiksuse olemust võib tõlgendada sotsiaalselt tähenduslike koodide

individuaalse valikuna, see valik aga siinkohal kommunikatsiooniakti käigus muutub“ (samas, 130).

Samal ajal, nagu mainitud, ei saa subjekti moodustumist vaadelda immanentse protsessina, „kuna see on põhjustatud teatud lisakoodide sissetungist väljaspoolt ning situatsiooni konteksti paigast nihutavate väliste impulsside olemasolust“ (samas, 130). Kuid me ei saa autokommunikatiivset protsessi vaadelda ka kitsalt ühiskondliku identiteediruumi (ühiskonna kui *langue*'i) terminites. Nagu Norbert Wiley (1994: 2) kirjutab, on „identiteedipoliitika võitlus indiviidide gruppidele sotsiaalselt ja institutsionaalselt omistatud omaduste üle.“ Autokommunikatiivne protsess on palju üldisem ja fundamentaalsem identifitseerimisprotsessist (sotsiaalse positsiooni omandamisest). Identiteete võime pidada ühiskondliku autokommunikatsiooniprotsessi fikseeritud tulemiteks, mis on institutsionaliseeritud; identiteet on konkreetne vorm, mis on muutunud ühiskondlikuks märgiks, positsiooniks ühiskonnas, mida on võimalik eneseväljenduslikult edastada MINA-TEMA kommunikatsioonikanalis. Loomulikult toimub ka identifitseerimine, juba kehtestatud identiteedi omandamine siiski autokommunikatiivse protsessi kaudu; identiteedi tõlkimisel enesekohaseks – mis on ka üks põhjus, miks me ei saa autokommunikatsiooni üksinda kasutada poliitilise subjekti kvalifitseerimisel.

Kuid subjekt kui autokommunikatiivne protsess ei ole paratamatult identifitseerimiskindel. Konkreetsesse inimrühma või kategooriasse kuulumine sõltub ühiskondliku terviku loomise vajadusest, üheks-loendamise operatsioonist. Seega me leiame autokommunikatsioonist võimaluse mitte-identifitseerimiskindla poliitilise subjekti mõtestamiseks. Subjekt, kes on võimeline enesekirjelduseks väljaspool identiteedisüsteemi, ei pea olema *tühi* ega pelk *illusioon*, vaid vastupidi, palju fundamentaalsema tähtsuse protsessi tulemit. Mitte eelnevalt formuleeritud teate edastamine vaid erinevate koodide põrkumise tulemus. Subjekt kui *uus informatsioon* – mis on taandamatu eksisteerivatele jaotustele, „tajutava jaotamisele“ –, mille kohalolu, eksistents ühiskondlikus süsteemis annab märku poliitilise subjekti sünnist.

Tuleb aga rõhutada, et autokommunikatiivne subjekt iseenesest ei kvalifitseeri poliitilist subjektsust, vaid avab kõigest võimaluse identiteediruumi (*langue*'i) radadelt kõrvale kaldumiseks. Autokommunikatsiooni tuleb vaadelda fundamentaalse protsessina, mis on omane kõigile indiviididele ja kultuuridele, mis tähendab, et me ei saa poliitilist subjekti ära tunda mingite sisemiste omaduste ega oskuste (nt haridus) järgi. Autokommunikatsioon kui teistlaadse eksistentsi loomise võimalus ei kirjuta meile midagi ette. Ühesõnaga: me ei saa ennustada poliitilise subjekti sünni ega arengut.

Vaatame nüüd korraaks Norbert Wiley katset kirjeldada *semiootilist iset*²⁵ kui demokraatliku subjekti mudelit ning üritame mõista, miks sellest ei piisa poliitilise subjekti mõistmiseks. Wiley võtab omale aluseks Ameerika pragmaatika traditsiooni ning üritab sellele toetudes luua *demokraatliku ise* mudelit. Pragmatistliku ise mõiste võtab ta kokku järgmiste märksõnade kaudu: 1) dialoogilisus nii sisemises kui välises kommunikatsioonis; 2) sotsiaalsus: ise kui olemuslikult avalik ja poliitiline; 3) horisontaalsus: ise koosneb temporaalsetest faasidest, mitte ei tugine võimete hierarhial (vertikaalsus); 4) egalitaarsus: iga inimese psühholoogiliste omaduste võrdsus; 5) voluntarism: psühholoogiline vabadus ja eneseloome võime; 6) kultuurilisus: „inimese semiootiline/sümboliline võime on kultuuri mootoriks“ (Wiley 1994: 9-11).

Olles välja toonud pragmatistliku ise peamised iseloomujooned, keskendub Wiley peamiselt kahele autorile, George Herbert Meadile ja Charles Peirce'ile, kellest esimene keskendub sisemise dialoogi (teisisõnu, autokommunikatsiooni) mõtestamisel minevikuga suhestumisele ning teine tuleviku tegevuste koordineerimisele (samas, 13). Tema eesmärgiks on kaks ise struktuuri ühendada ning muuta ise ajaliselt mitmemõõteliseks, avatuks nii mineviku kogemusele kui tuleviku organiseerimisele. Peirce'i ja Meadi sõnavara ühendamisel tekib „triaadide triaad“: 1) mina („I“) -olevik-märk; 2) sina-tulevik-interpretant; 3) mina („me“) -minevik-objekt (samas, 215).²⁶ Ise struktuur on Wiley jaoks seega põhimõtteliselt sarnane Peirce'i märgi struktuuriga, mis on temporaalselt laiali jaotatud. Ise on dünaamiline ja avatud eneseloomeprotsess, mis on *kõigile inimestele ühine*. Just selles mõttes on semiootiline ise fundamentaalselt demokraatlik: kõige üldisemaks inimloomuseks on võime eneseloomeks.

Peirce'i-Mead'i mudelis põhineb võrdsus inimese semiootilisel struktuuril kui sellisel. Alates kõige esimesest primaat-inimesest on nad kõik triaadide triaadid. See viitab, et moraalne võrdsus ei ole lihtsalt midagi koha- ja ajaspetsiifilist, vaid universaalne – ükskõik kas see on sotsiaalsete institutsioonide poolt tunnustatud või mitte. Kõik inimesed on võrdsed kuna koosnevad *I* st, sinust, ja *me*'st, st nad on kõik semiootilised märgid. (samas, 228)

Ise struktuur on seega *sõltumatu* kultuurilistest ja sotsiaalsetest identiteetidest ning *seetõttu* võimeline muutumiseks ja (keskkonna) muutmiseks. Me võime ettevaatavalt tuua sisse võrdluse Agambeniga ning öelda, et semiootiline ise on võimeline mitte tegutsema nii, nagu

²⁵ Wiley semiootilise ise mõiste võib asendada ka semiootilise subjektiga, kontseptsiooni tähendus sellest ei muutu.

²⁶ *Me* on Meadi jaoks „üldistatud teine“, „kognitiivne objekt“, mis luuakse retrospektiivselt, minevikuliselt eksisteerivana kui mina-pilti ja ühtsust loov figuur; *I* on „kreatiivsuse ja spontaansuse“ allikas, mitte-reflektiivne ja olevikuliselt eksisteeriv. Tuleb rõhutada, et ei *me* ega *I* ei ole substantiaalsed, vaid „funktsionaalsed eristused“, mis võimaldavad *ise* formeerumist kirjeldada. (vt Mead 1972: 173-178)

ta peab tegutsema: semiootilise ise vabadus eneseloomeks tuleneb võimest võimetuseks. Wiley kirjutas, et semiootiline subjekt on olemuslikult poliitiline, st ta luuakse ühiskondlike suhete kaudu; kuid, nagu mainitud, taoline määratlus meid ei rahulda: sotsiaalne konstrueeritus ei tähenda meie jaoks automaatselt poliitilist. Samamoodi nagu Lotmani autokommunikatsiooni puhul, on semiootiline ise kui tähendusloomeprotsess poliitilise subjekti *potentsiaalsus*. Kõigi inimeste võrdsuse ning ühiskondlikust võimuhete struktuurist teatava sõltumatuse postuleerimine panevad aluse poliitilise subjekti võimalikkusele. Autokommunikatiivne semiootiline ise, võib öelda, on poliitilise subjekti sünni tingimuseks.

Järgmisena vaatame, kuidas Giorgio Agamben üritab otseselt sellest võrdsusest tuletada poliitilise tegutsemise ja võimuhete struktuuri dekonstruktsiooni kontseptualisatsiooni, minemata kaugemale egalitaarsusest ning inimese olemise ainulisusest. Agambeni vaade poliitilisele vastupanule on üsna täpne autokommunikatiivsuse ülekanne poliitilisse sfääri (ise ta loomulikult niiviisi ei sõnasta), millest tuleb samuti edasi liikuda; kuid vaatame kõigepealt täpsemalt, et mõista paremini, miks sellest ei piisa.

2.2 Tulev kogukond: unistus vahendamatus kommunikatsioonist

Giorgio Agamben seab (bio)poliitilisele sissearvavale väljaarvamisele vastukaaluks mõisted, mida võib omavahel suuremate probleemideta ära vahetada: mis-tahes singulaarsus (*singolarità qualunque*) ja elu-vorm. Elu-vorm, põgenedes võimustruktuuri (vägivaldse) mõju alt, peab paratamatult olema mis-tahes singulaarsus.

Mõiste *elu-vorm* [...] mõtlen ma elu, mida ei ole võimalik eraldada tema vormist, elu, millest ei ole kunagi võimalik isoleerida paljast elu. [...] Elu, mida ei ole võimalik eraldada tema vormist, on elu, mille eluviisi panuseks on elu ise. Mida see formuleering tähendab? See defineerib elu [...], milles ainulised eluviisid, -protsessid ja teod ei ole kunagi lihtsalt *faktid*, vaid alati ja eelkõige elu *võimalikkused*, alati ja eelkõige võim(e). (Agamben 2000: 3-4)

Mis-tahes singulaarsus tähistab samamoodi elu, mis on alati ja oma igas võimalikus teos oluline (Agamben 2005: 1). Taandamatu spetsiifilistele eluviisidele, olles iga oma teos tervet elu potentsiaalsust esindav, libiseb singulaarne elu-vorm võimu identifitseeriva ja määratleva pilgu alt, keeldub käitumast tähistajana, millele oleks määratud positsioon. Mis-tahes singulaarsus on identiteeditu, see ei ole mõistete kaudu määratletav (samas, 67) ega liigitatav

kuulumise kaudu teatud sotsiaalsesse või poliitilisse gruppi. See tähendab: singulaarsus ei ole *üldistatav*.

Agamben kirjutab, et singulaarne olemine „piirneb kogu võimalikkusega“ (samas). Kuidas seda mõista? Kuuludes teatud gruppi, klassifikatsiooni, omandades teatava kindlasuunalise elutrajektoori (nt kool-töö-pension, mis kõik tulenevad teatud spetsiifilisest erialast), omandab inimene identiteedi, mille kaudu ta peab ennast edaspidi määratlema ning mis seetõttu kirjutab ette inimese tegevusvõimalikkused. Inimene omandab indiviidi staatuse (identiteedi), kitsendades oma eksistentsi-võimalusi. Indiviid on see, kes on ära tuntav teatava tegevusmustriga, eluviisi ja omaduste kaudu.

Niisiis, Agambeni jaoks, kes otsib vabastust (bio)poliitilisuse struktuurist, on elu-vormi peamiseks tunnuseks identiteeditus: *eksistentsi kui võimalikkuse ja potentsiaalsuse lihtne fakt* (samas, 43). Märkame siin sarnasust biopoliitilise palja eluga, mille lihtne eksistentsifakt osutus poliitiliselt esmatahtsaks. Kuid palja elu puhul tulenes *taandatus* elusolemise faktile just nimelt individuaalsusest, identiteedist (sissearvamisest poliitilisse korda): partikulaarne eluviis (*bios*) hakkas kokku langema elu kui sellisega (*zoe*); poliitiline eksistents osutus elu kui sellist kvalifitseerivaks. „Piirnemine kogu võimalikkusega“ tähendabki lihtsalt öeldes võimet tegutseda lähtumata individuatsioonist ja identiteedist. Kuid see võime ei ole Agambeni puhul lihtne võime midagi teha, ennekõike on see võime mitte-olla: mis-tahes olemine „on võimeline omaenese võimetuseks“:

Potentsiaalsuses olla on potentsiaalsuse objektiks konkreetne tegu [...], tegutsemises-olemine saab tähendada vaid määratud tegevusele suunatust [...], kuid potentsiaalsuses mitte olla ei saa tegu kunagi koosneda lihtsast üleminekust potentsiaalsusest aktuaalsusele: see on potentsiaalsus, mille objektiks on potentsiaalsus ise, *potentia potentiae*. (samas, 35-36).

Et olla võimeline eksisteerima teistmoodi, peab eeldama teatud võimetust: võimetust tegutseda ettemääratud viisil; võimetust saada määratletud ühtse eluviisi (*bios*'e) kaudu. Vastandatuna geneetilisele potentsiaalsusele, mis viitab *võime* ja selle võime tagajärjel aktualiseeruva *teo* suhtele, tähendab potentsiaalsuse eksistents potentsiaalsust *mitte saada aktuaalseks* (Agamben 1999: 180). Selles mõttes on potentsiaalsus alati võimetus (samas, 182). See aktualisatsiooni puudus, määratlematus, individualiseerimatus juhib meid aga juba impersonaalsesse, ühisesse ruumi.

Mathew Abbott (2012: 29) kirjeldab väga selgesti indiviidi ja elu-vormi erinevust: Indiviidi nägu koosneb omadustest ning seda on võimalik (taas)konstrueerida; elu-vormi nägu on aga nägu, „mida riik ei näe (sest ta ei ole suuteline seda representeerima)“ – elu-vormi mõiste „tähistab umbisikulisust (kuna see on pre-individuaalne) ja samal ajal meie kõige

intimsemat külge (see on see, mis meid üllatab, kui üllatame iseennast).“ Selle umbisikulise ja samas intümse – *mitte-identifikatsioonilise* – seob Agamben žesti mõistega. Žest kui abstraktsete klassifikatsioonide mõju alt ära libisev „avab *ethos*’e ruumi kui tõelise inimsuse ruumi“: žest murrab välja vahendite ja eesmärgi „valealternatiivist“ – žest on vahend ilma eesmärgita (Agamben 2000: 57).²⁷ Inimese naer, kehahoiakud, konkreetsed näoilmed kõik esindavad inimsust kui sellist; potentsiaalsust kui võimalikkust: žest ei allu omaduste kaudu klassifitseerimisele.²⁸

Nüüd on aga oluline tähele panna, et žest ei ole *vahendamatus*, inimese sügavamat olemist/olemust avav tegu. Žest on, vastupidi, „vahendatuse esiletoomine“, inimese identiteedituse näitamine. „Žest on [...] kommunikeeritavuse kommunikatsioon. Sellel ei ole mitte midagi öelda, kuna see näitab inimese kui puhta vahendatuse keeles-olemist“ (samas, 59). Žest on niisiis üldisem kitsalt kehalistest liigutustest või näoilmetest; pigem võiks žesti mõista kui konkreetset kõneakti, mis on eelnevalt kodeerimata ning omandab oma tähendus(likkus)e ainult konkreetsetes kõnesituatsioonides. Kuid miks just on žest pandud esindama inimese alatist keeles-olemist (vahendatust) ning samal ajal identiteedi, individuaalsiooni puudumist? Ühelt poolt on žest see, mida ei saa fikseerida süsteemsete suhete kaudu, mis ei vii täide, ei reprodutseeri *langue*’is kehtestatud tähendusi; teiselt poolt ei väljenda žest sügavamat sisemust, ei representeeri inimese olemust: inimese olemine teostub ainult selles vahendatuses, milleks on *keelesündmus*.

Näeme niisiis, et Agamben ühest küljest otsib väljapääsu *langue*’i tähistuskorrast, kuid samal ajal ei saa ta postuleerida inimtegevuse aluseks inimese sisemust/olemust/puhast elusolemise fakti: ta peab pöörduma teistlaadse keelekontseptsiooni poole. „[F]ilosoofia tegeleb keele puhta eksistentsiga, mis on sõltumatu keele tegelikest omadustest [...], lingvistika aga tegeleb keelega niivõrd, kuivõrd see on kirjeldatav tegelike omaduste kaudu, kuivõrd sellel on grammatika“ (Agamben 1999: 67). Keel grammatikana on tähistav, representeeriv, abstraheeriv; keele puhas eksistents aga see, mis võimaldab mis-tahes singulaarsuste toimimist. *Puhas eksistents* on võimalik ainult ilma grammatikata, ilma

²⁷ Vt ka Gilles Deleuze’i esseed „Immanence: A Life“, milles ta kirjutab: „Indiviidi elu annab teed impersonaalsele, kuid samas ainulisele elule, mis vallandab puhta sündmuse, mis on vabastatud sisemise ja välise elu juhustest ning subjektiivsuse ja objektiivsuse juhtumustest [...] See ei ole enam individuaalsiooni, vaid singularisatsiooni isesus (*haeccity*) [...] Indiviidi elu hajub ainulises elus, mis on omane inimesele, kel ei ole enam nime, kuigi teda ei saa segamini ajada kellegi teisega.“ (Deleuze 2001: 28-29) Agambeni ja Deleuze’i vahel leidub märgatavaid sarnasusi just elu ning selle immanentsuse ja singulaarsuse käsitlemises.

²⁸ On küll tuntud näoilmete ja žestide „universaalne keel“ ehk katsed liigitada nt näoilmed konkreetsete emotsioonide representatsioonideks, mille eesmärgiks on dešifreerida inimese kehakeel ning taandada see spetsiifiliselt *tähistavale-sümboolsele* funktsioonile, kuid see on samamoodi abstraktsioon, mis võtab omale eelduseks, et igal teol, aktil, vahendil peab olema konkreetne eesmärk, mida on võimalik representeerida.

referentsita süsteemile, mis jõustaks kõneakti tähenduse; *puhas keeleline eksistents* on *puhas kommuniqueeritavus, mis ei eelda ühtegi tähistatavat (identiteeti)*. Keel, mis puhastatud süsteemsest korrastusest, võimaldab „puhast ühisust“, mis

õnnestab iga olemasoleva kogukonna pretensiooni olemuslikule eraldatusele, sest näitab, kuidas kõigi identiteetidest lähtuvate sisse- ja väljaarvamise kriteeriumide aluseks on tegelikult keel, mitte mingi keeleväline olemus/essents; see aga tähendab, et iga antud sisse- või väljaarvamine (ehk jagunemine, *divisione*) saab keele kaudu seada kahtluse alla algse kommuniqueeritavuse ja ühisuse (ehk koos-jagamise, *con-divisione*) nimel. (Monticelli 2012: 157)

Identiteedisunnist, tähistusnõudest puhastatud keel võimaldab ilmnedagi žestil, kõneaktil, mis on võimeline esile tooma *olemise potentsiaalsust*. Mäletame, et (bio)poliitilise struktuuri fundamentaalseks aktiks oli panna *bios* ja *zoe* kokku langema ehk poliitiline identiteet muutus eristamatuks elusolemise faktist ning viimane seekaudu esimesest sõltuvaks. Kontseptualiseerides elu-vormi või mis-tahes singulaarsust, keerab Agamben selle vormeli ümber, öeldes, et poliitiline eksistents peab tulenema inimese olemise potentsiaalsustest, tema *võimest*, mitte struktuursest *võimust*.²⁹ Kuid, nagu öeldud, ei ole tegemist inimese sisemise, bioloogilise võimega oma keskkonda kujundada: võime, *potentsiaalsus*, tuleneb eelkõige kommunikatsioonist, ühisusest, keele vahendatusest. Niisiis, inimese tegutsemisvõime on olemuslikult (kui see sõna on siin sobilik) poliitiline: võime kujundada *kollektiivset ruumi*.

Ning selle tõdemusega jõuame ka töö praktilisema osa juurde: Occupy Wall Streeti (OWS) liikumise kontseptualiseerimiseni mitte-identifikatsioonilise poliitika terminites. Peab aga kohe ütleva, et Giorgio Agambeni singulaarsuste tulev kogukond, tulev poliitika on eelkõige *võimetuse* poliitika ehk sõna otseses mõttes identiteediruumi töö katkestuse poliitika, mille eesmärgiks on eelkõige näitamine, et identiteeditu eksistents on võimalik. „Need puhtad singulaarsused kommuniqueerivad ainult näite tühjas ruumis, olles sidumata ühise omandi/omaduse (*property*) või identiteedi külge. Nad on kogu identiteedist võõrandatud, et omandada kuulumist iseenesest“ (Agamben 2005: 10-11). Niisiis, Agambeni tulev kogukond ei saa omandada *ühtegi diskursust*, mis looks ühisosa: täielik avatus ilma tegevuseta, praktikata. Selles mõttes on Agambeni poliitiline ühtsus täielikult desubjektiveeritud, subjektivaba – objektiivne kommuniqueeritavust, mille kallal ei ole isegi tarvis tööd teha;

²⁹ Michael Hardt ja Antonio Negri (2001: 407) kasutavad vägagi sarnaselt seoses oma *rahvahulga* mõistega ladinakeelset sõna *posse* ehk „võim kui verb, kui tegevus“: rahvahulga sisemine, immanentne võime. Sellest sisemisest võimest tulenevalt muutub aga rahvahulk täielikult immanentseks: „Rahvahulgal ei ole moodustumiseks poliitiliseks subjektiks põhjust otsida vahendeid väljaspoolt omaenese ajalugu ja produktiivse võime olevikku“ (Hardt & Negri 2001: 396).

kommunikeeritavus, mis *iseenesest*, oma puhta olemise kaudu õõnestab (bio)poliitilist struktuuri.

Hämmastavalt täpse kokkulangevusena oli ka OWS aluseelduseks *identiteedi tähtsusetus*. Nagu korduvalt mainitud, on identiteet seotud konkreetsete omadustega, tähistuskorraga, mis võimaldab fikseerida tegevusi, käitumist, jne. Kuid OWS tuli tänavatale ilma konkreetsete nõudmisteta, millele oleks võimalik vastata. Taoline kogunemine, ühisus ilma täpse eesmärgita välistab dialoogivõimaluse. Hoiakuga, mis rõhutab, et „meie olemegi meie nõudmised”,³⁰ keeldutakse enese sissekirjutamisest ühtegi kindlasse tegevusplaani,³¹ keeldutakse domineeriva identiteedi (nt klassi või ameti) järgi eristumisest. Kui Zuccotti pargi laagrisse tekkis Nõudmiste Töögrupp, mis seadis oma ülesandeks spetsiifiliste eesmärkide sõnastamise,³² sõnastati OWS-i kodulehel kiiresti vastulause, et see grupp ei esinda mitte kedagi peale iseene.³³ Nõudmised võimaldavad protestijaid paika panna, määratleda, identifitseerida; „nõudmised vajavad vastust,“ nagu üks okupeerija ütles, nad vajavad *kellegi teise nõudjale suunatud tegutsemist*, ehk võimusuhte rakendamist.

Liikumise mitte-identifikatsioonilisus tuleb suurepäraselt – lausa sõna-sõnalt – välja ka osalejate endi ütlustes:

„Occupy meetodiks ei olnud tegevuskavade organiseerimine, vaid organiseerimine speaktaikli, arhetüübi, emotsiooni ja idee kaudu, ning eesmärgiks oli leida teistsugune inimestega kõnelemise viis.“ [...] „Liikumine on identiteedi-järgne (*post-identity*). See avab erinevate kriitikate – kas siis sõjalis-tööstusliku kompleksi, Inimese, süsteemi, patriarhaarsuse, rassismi või kõigi eelmainitute – jaoks kooseksisteerimise ruumi. Asi ei ole heade ideede omamises, vaid inimeste kujutlusvõime vabastamises. [...] Me ei tegele „ismidega“, ütleb Occupy. Me oleme huvitatud sellest, kuidas me elame ning kuidas üksteisega suhestume.“ (Lewis jt. 2013: 24)

Eesmärgiks on luua ruum, kuhu võivad kokku tulla kõik, olenemata sotsiaalsest kuuluvusest, eelnevatest suhetest; luua *võrdsusel põhinev* maailm, mida Alain Badiou (2008: 35) järgi võib kutsuda kommunistlikuks ideeks või hüpoteesiks; „puhtaks võrdsuse ideeks.“ Kommunistlik hüpotees sätestab, et me eksisteerime kõik ühes ja samas maailmas, et me jagame maailma kõigi teistega ning puhtalt see fakt paneb võrdsusele aluse. Agambenit lugedes aga jääb mulje, et see idee, mitte-identiteetide puhas kommunikatiivsus on iseenesest piisav, loomaks teistsugust poliitikat.

³⁰ OccupyWallSt.org, 19.10.2011, <http://occupywallst.org/article/ows-snapshot/>

³¹ Kiusatus oli siinkohal kirjutada poliitika, ingliskeelsest sõnast *policy*, kuid see tähendab konkreetset ühiskondlikku korraldust puudutavat tegevusplaani. Lisaks, poliitika (*politics*) on siin töös mõistetud eelkõige mitte-identifikatsioonilisena, nii et mõiste poliitika kehtib pigem OWS-i kohta.

³² NYTimes.com, 17.10.2011, http://www.nytimes.com/2011/10/17/nyregion/occupy-wall-street-trying-to-settle-on-demands.html?_r=0

³³ OccupyWallSt.org, 21.10.2011, <http://occupywallst.org/article/so-called-demands-working-group/>

Agamben (2005: 86) kirjutab, et üks asi, mida Riik kuidagi taluda ei suuda, on ühtsus mis ei omanda ega kuuluta mingisugust identiteeti. Riik ei suuda taluda ainulisuste ühtsust, inimeste kokkukuulumist ilma igasuguse representeeritava kokkukuulumise tingimusega. Identiteeditus on tavapäraselt valitsemise seisukohalt täiesti ebaoluline, seda ei panda tähele, sest see ei kuulu ühegi tuntud kategooria alla ega takista ühiskonna jätkuvat kategoriseerimist. Üksikud „identiteeditud“ ainukordsed olemisavaldused ei puutu absoluutselt valitsemisse, Agambeni sõnul – riiki. Kuid domineerivate võimuhete seisukohalt on ohtlik just see, kui need ainukordsed süsteemivälised „olemised“ hakkavad moodustama „ühisust“. See ei puuduta enam ainult üksikisikuid, vaid ühiskonna eksisteerimisaluseid, neid kommunikatsiooniviise ja võimumehanisme, mis ühiskonnas valitsevad. Sellest vaatepunktist on täiesti mõistetav, miks protesti vastased ja poliitikud järjekindlalt nõuavad, et esitataks kindlalt piiritletud eesmärgid ning defineeritud nõudmised. Nad tahavad, et protestijad ütleksid, kes nad on ja mida nad tahavad, et saaks asja ometi lõpetada, vaigistada, et kõik saaks jätkuda nii nagu enne.

Ühesõnaga, tarvis on *representeerida*, tuua protestijad tagasi esinduspoliitika raamidesse, milles oleks võimalik *nende nimel* tegutseda. Kuid omandamata nõudmisi ning nende kaudu positsiooni ühiskonnas,

[v]astandub see [OWS] esindusvormide stiilile ja viisile, mis [...] kujutavad endast analüüsi, ideoloogiat, programmi – organisatsiooni, mis esindab eristatavaid huvisid, vaatepunkte ja tegutsejaid. OWS vastandub otseselt sellele paradigmat. See kuulutab, et ükski esinduspoliitika vorm, ükski poliitiline erakond ei suuda liberaal-demokraatliku kapitalistliku poliitika põhikoordinaate muuta. Ainult otsese ja vahetu tegevuse „organiseerimata“ repertuaar võimaldab inimestel „saada kuulnud“ [...] „Mitte minu nimel“ on representatiivsele paradigmat vastandumise emblemaatiline väljend. (Tormey 2012: 134)

OWS üritab niisiis liikuda *post-representatiivse*, otsetegevusliku poliitika suunas ning sel eesmärgil on ülimalt oluline *mitte astuda dialoogi*: kõneleda ilma vastamisvõimalust andmata. Tegemist on niisiis riigile (esindavale-identifitseerivale struktuurile) vastanduva poliitikaga, mille eesmärgiks ei ole luua ühtsust ega subjekti. Vaadates Agambeni seisukohalt, piisab representatsiooni alt ära libisemisest, *valitsematuks* muutumisest. Sisemise organisatsioonita poliitiline mass, kelle edu – riigipoliitika õõnestamine – tuleneks justkui iseenesest, puhtast olemasolu faktist. *Poliitilist subjekti* ei ole siinkohal tarvis.

OWSi algusaegadel näeme sarnast lähenemist: mis oli oluline, oli puhas kokkutulemise fakt ise, „kuulumise kui sellise esitamine,“ nagu Agamben ütleks, mitte kuulumise väljendamine konkreetsesse sotsiaalsesse gruppi. Nimi, mis „kuulumisele kui sellisele“ anti, on 99%, mis viitab ühe määratluse järgi „kõigile, kes peavad elatise

teenimiseks oma tööd müüma,“ kuid samas lisatakse, et ilmselt „ei pea kumbagi gruppi täpselt määratlema.“³⁴ Ühelt poolt viidatakse niisiis teatavale „klassiteadvusele“: näiteks Judy Lubin (2012: 187) räägib, et „[h]orisontaalne organisatsiooniline struktuur on nii vastus [...] esindusdemokraatia läbikukkumisele esindada inimeste huvisid kui ka kollektiivse klassiteadvuse realisatsioon.“

Semiootika ja poliitikafilosoofia vaatepunktist peab aga selliste väidetega ettevaatlik olema. Kuidas saab nähtus nimega 99% väljendada klassiteadvust, kuidas me teame, mis on „klassiteadvus“? Laclau järgi moodustub ühtsus, mida väljendada, alles diskursiivse tegevuse tagajärjel, hegemoonilise ekvivalentsusahela loomise kaudu (Laclau 2000: 57). Eelnevas kirjelduses aga eeldatakse klassi ja poliitilise subjekti samasust ning selle samasuse tagajärjel muutub poliitiline subjekt antuseks, mis on määratud majandusliku positsiooni kaudu. Meie aga omandame seisukoha, et poliitiline subjektsus – mitte tingimata „klass“ – tekib tegevuses endas, diskursiivses ja kehalises kollektiivses praktikas: poliitiline subjekt on praktikaga samaaegne ehk performatiivne, mitte preformatiivne. Ette rutates võime öelda, et siit leiame ka ühe tähtsaima eristuse identifitseerimise ja subjektiveerimise vahel: identifitseerimine eeldab alati preformeeritud positsiooni, identiteeti kui teksti – olgugi et tegemist on *alati* protsessiga; subjektiveerimise puhul ei eksisteeri eelnevat ühiskondlikku positsiooni, subjektiveerimisekeel luuakse üheskoos praktikaga. Identifitseerimine seostub keelesüsteemiga ning subjektiveerimine sündmuslikkusega.

Niisiis, tõlgendame 99%-i kui nime, mille eesmärgiks on enese alla koondada võimalikult mitmekesine ja arvukas *hulk*, millel puuduks ühtne metastruktuur (meenutame Alain Badiou kirjeldust olukorrast); Agambeni sõnadega väljendudes singulaarsuste ühisus, milles igaüks oleks võimeline esinema iseendana. Ühtne nimetus, mis ei piira seda, millest on võimalik kõneleda; vaatamata nime omandamisele, ei saa seda *defineerida* – selle diskursust osadeks lahti võtta ning moodustada *võimalikke lausungeid*, mida diskursus lubab. „Keeldudes artikuleeritavast, hoidub OWS kõrvale ühest võimutehnikast [...]“³⁵ Teda ei ole võimalik panna kõnelema võimuhete kaudu kehtestatud diskursuses. Õigupoolest on eesmärgiks, et teda ei oleks üleüldse võimalik teatud kindlal viisil *kõnelema panna*.

OWS-i puhul on seega, nagu mainitud, tegemist teatud kommunikatiivse ruumi kehtestamisega, millel ei ole sisemisi piiranguid. Kommunikatiivse ruumina ei ole seda võimalik aga vaadelda ainult kui füüsilise ruumi konstitueerimist ja hõivamist; ülitähtsal

³⁴ OccupyWallSt.org, 27.10.2011, <http://occupywallst.org/forum/to-define-the-1-and-the-99/>

³⁵ Theoretical Living, 07.06.2012, <http://theoreticalliving.tumblr.com/post/24623875291/occupy-wall-street-and-the-visibly-invisible>

kohal on ka virtuaalne ruum, mille kaudu Zuccotti pargi okupatsioon püsis ühenduses *kogu ülejäanud maailmaga*. Just virtuaalne ruum on see, mis võimaldas võrduse presumptsiooni aktualiseerimist. Kui füüsiline okupatsioon välistas automaatselt tohutu hulga inimesi, kellel lihtsalt ei olnud võimalik kohale tulla, siis virtuaalne okupatsioon võimaldas ühisust luua ka kõige kaugematest maailma nurkadest. Ilma virtuaalruumita ei oleks saanud tekkida füüsilist okupatsiooni nt Põhjapoolusel.³⁶ Samal ajal ei tohi me virtuaalruumi vaadelda iseenesest „revolutsioonilisena“ või „emantsipatiivsena“, alati on küsimus selles, millises „suuremas ökoloogias“ virtuaalruum „aktandiks“ muutub (Sassen 2011).

Et aga jutt liiga üldiseks ei jääks, vaatame veidi lähemalt ühte konkreetset virtuaalset keskkonda: „We are the 99%“ (wearethe99percent.tumblr.com). Tegemist on blogiga, kuhu inimestel on võimalik postitada lühikesi tekste ja pilte, mis selgitavad, kuidas ja miks nad kuuluvad 99 protsendi hulka. Jällegi, kuulumise tingimused ei ole paika pandud teisiti kui vastandudes ühele protsendile. Lehekülge tutvustavas tekstis on öeldud, et eesmärgiks on „tutvustada ennast ühele protsendile“, anda neile teada, „kes me oleme.“³⁷ Tutvustamine käib alati 99% ja OccupyWallSt.org-i kaudu, ühendavate nimede vahendusel. Lisaks nimedele on ühendavaks faktoriks *alati* majanduslik olukord, vastuseis esimeses osas kirjeldatud neo-liberalistlikule süsteemile ning süüdistused poliitikuile, kes esindavad korporatsioone inimeste asemel.

Toome paar näidet: „Me ostsime 2007. aastal maja. Tänapäevaks on see väärt 60 000 dollarit, vähem kui me võlgu oleme. Omandimaksud on iga aastaga kasvanud. Kus on meie *bailout*, Washington?“³⁸ „Ma olen 18aastane esimese põlvkonna üliõpilane. Iga kord, kui oma laenujääki vaatan, valdab mind hirm. [...] Ma ei saa endale unistamist lubada.“³⁹ Enim on esindatud võlgades olemine ning hirm oma kodu kaotamise ees. Me võiksimme selle taandada lihtsalt ühele nõudele: „Andke meile rohkem raha!“, allakirjutanu – 99%. Kuid asi ei ole rahas, vaid poliitilises süsteemis, mis juba iseenesest elab võlgades, „võlad seovad 99 protsenti.“ „Võlg on üks viisidest, kuidas Wall Street meid kõige lähemalt mõjutab, kas siis plahvatusliku hüpoteegimakse kasvu või metroo hinnatõusu tõttu. „Seetõttu ei räägi me võlgnike liikumisest, vaid *vasupanuliikumisest*,“ ütleb 28aastane Chris Caruccio.“⁴⁰

WeArethe99Percent.org – virtuaalruum, mille eesmärgiks on luua alus vastupanuliikumisele inimeste kaudu, kes *esindavad iseennast*; kes kirjeldavad ja samal ajal

³⁶ Vt Occupy-NorthPole.com

³⁷ We Are the 99 Percent, <http://wearethe99percent.tumblr.com/Introduction>

³⁸ <http://wearethe99percent.tumblr.com/post/12116356067>

³⁹ <http://wearethe99percent.tumblr.com/post/11991598770/i-am-18-years-old-and-a-first-generation-college>

⁴⁰ <http://www.thenation.com/article/169760/occupy-20-strike-debt>

näitavad oma olukorda poliitilise probleemina, tuues selle avalikku ruumi. Kuid siin on üks probleem, mis peitub ka Giorgio Agambeni poliitilises mõttes. Selle probleemi võib võtta kokku sõnadesse *subjektsuse puudumine*. Agambeni poliitilise ontoloogia eelduseks on, et, esinedes iseendana, ainulise eksistentsina, elu-vormina, suudab singulaarsuste ühisus (tulev poliitika) moodustada kogukonna, mis iseenesest lööb segamini poliitilise korra, vajamata diskursust, kollektiivset subjektsust. Agambeni suunas võib teele saata sarnase kriitika, mida Jacques Rancière (2011: 86) teeb Michael Hardti ja Antonio Negri *rahvahulga* mõistele: „Poliitilised subjektid peaksid rahvahulka väljendama niivõrd, kui rahvahulk on olemise enese seadus. Selles mõttes kuulub rahvahulga mõiste poliitilise filosoofia traditsiooni, kuna selles peitub katse taandada poliitiline erandlikkus printsiibile, mis asetab olemise kogukonda.“

Taoline demokraatlik *jagatud ruum* – „milles igat sorti inimesed saavad kooseksisteerida [...] Avalik sarnaste vaadetega võõraste ja tuttavate kooseksisteerimine on demokraatia üks tähtsamaid kogemusi ja aluseid [...]“ (Solnit 2012) – peaks Agambeni loogika järgi iseenesest muutuma *kõikjalruumiks* (*everywhere space*), ühiseks jagatud maailmaks, mis on muutunud globaalseks.⁴¹ Vahendamata ühegi konkreetse diskursuse poolt, peaks olema võimalik ülemaailmne levik, universaalsus: Agambeni unistus singulaarsuste puhtast kommuniqueeritavusest. Siin võib küll esitada vägagi õigustatud vastuväite, et We Are the 99 Percent loob vägagi täpsed ja konkreetsed diskursiivsed piirid, kuid tuleb rõhutada, et nende (nime ja majandusliku vastanduse kaudu loodud) piiride sees ei eksisteeri normatiivset ühtsust, ei teki *sotsiaalset gruppi* – identifitseeritavat organiseeritud ühtsust.

Kuid samal ajal ei teki ka *poliitilist subjekti*, vaid kõigest eeldus poliitilise subjekti konstitueerimiseks, sarnane, mida nägime autokommunikatiivse semiootilise subjekti puhul: subjekti kehtestamine refleksiivse ja ennastloovana, võimelisena enese olemise potentsiaalsuse esitamiseks – agambenlikult öeldes, võimelisena mitte-võimelisuseks ehk võimelisena teistmoodi eksistentsiks. Kuid see võimelisus ei tähenda veel poliitilist subjektiivsust; selle võimelisuse esiletoomine *võib* õõnestada identiteediruumi, kuid minemata edasi subjektiloomega, subjektivatsiooniga, hakkame ka 99 Protsendi puhul nägema tagasiliikumist identiteediruumi, tahtmist jõuda tagasi „normaalse poliitika“ juurde: „Ma tahan Ameerika unelmat, ma tahan edukas olla ning ma tahan pakkuda oma tütrele parimat võimalikku elu.“⁴² Taasilmub unistus *paremast ühiskondlikust positsioonist*.

Kasutades Bruno Latouri (2012) väljendust, „võib kurta palju tahes aja poliitiliste probleemide üle ning isegi mitte hakata moodustama poliitilist lausungit viisil, mis hakkaks

⁴¹ Vt jagatud ruumi ja kõikjalruumi kohta seoses Occupy liikumisega täpsemalt Sparke 2013.

⁴² <http://wearethe99percent.tumblr.com/post/33891406817/i-am-26-years-old-i-have-a-2-year-old-daughter>

genereerima Poliitilist Keha.“ Ent loomulikult ei olnud (ei ole) OWS-i eesmärgiks lihtsalt rääkida poliitilistest probleemidest, vaid just nimelt luua ruum, milles võiks sündida poliitiline subjekt: poliitilist maastikku kui tervikut, võimuhete struktuuri muutev kollektiivne toimija. Kuid mulle tundub, et Giorgio Agambeni tuleva poliitika nägemusega ei ole võimalik väga palju kaugemale minna. See on suunatud just nimelt poliitilisest võimuhetest pagemisele, mitte aga selle väljakutsumisele. Singulaarsuste identiteeditu ühtsus ei luba ühtegi konkreetset lausumisviisi, mis tähendab ka: ei võimalda kõnelemist. Paradoksaasel kombel on poliitiline, mis peaks olema eelkõige avalikkusesse puutuv, tagasi suunatud privaatsesse: Agambeni tulev kogukond ei valda ühist keelt ega ole seotud ühegi konkreetse ajaloolise lokaliseerimisega, mistõttu ühisus ei ole kuidagi kontseptualiseeritav. Iga singulaarsus on mõistetud väljendama iseennast kui ennast, põrkudes juhuslikult teistega, loomata ühist tähenduslikku ruumi.

Empiirilise materjali põhjal viitasime taolisele tendentsi 99 Protsendi puhul: inimesed esitavad oma kaebuseid, oma elulugusid, kuid paljud pöörduvad õige pea tagasi identiteediruumi poole, mis lubab neile sotsiaalset positsiooni – isiklikku heaolu. Teistlaadse poliitilise eksistentsi kujundamine ununeb ning naaseb individualistlik diskursus. Nagu Mouffe (2012) ütles, taandumisest ei piisa veel võimuhete ümberkorraldamiseks. Niisiis on meil tarvis pöörduda mujale, et otsida poliitilise subjekti võimalikkust seotuna konkreetsete ajalooliste tingimustega. Agambeni probleemiks oli poliitilise subjekti kustutamine selle universaliseerimiskatse läbi; vaatame järgmisena, kas Jacques Rancière suudab oma poliitikakäsitluses minna veidi kaugemale, või täpsemalt öeldes: tulla veidi lähemale meie maailmale.

2.3 Rancière: tajutava ümberkonfiguratsioon

Nägime, et singulaarsuste/elu-vormide – iseenda potentsiaalsust esitavate subjektitute kommunikatsiooniaktide – puhas identiteeditu ühisus, kommunikatiivsus ei suuda pakkuda mitte-identifikatsioonilise poliitilise subjekti kujundit. Kommunikatiivsuse universaalsus hajutab poliitilisuse samaaegselt igale poole ja mitte kusagile, lokaliseerumata üheski konkreetsetes lausungis ega situatsioonis. Singulaarsuste universaalne ühisus ähvardab niisiis tagasi pöörduda selleks, millest üritas põgeneda: individualismi, üksikindiviidi identiteedi kehtestusse ehk privaatsesse sfääri. See ei tähenda loomulikult, et kommunikatsioon, mis

oleks võimeline pagema võimusuhetes kehtestatud diskursuste mõju alt, oleks mitte-identifikatsioonilise poliitika jaoks vähetähtis. Pigem peame tõdema, et taolisest kommunikatiivsuse võimest üksinda ei piisa; mitte-identifikatsiooniline poliitika ei võrdu mitte-subjektsusega – see sõltub subjektivatsioonist.

Alustades mõtlemist mitte-identifikatsioonilise poliitika subjektist, pöördume Jacques Rancière'i poole, kes pakub Agambenist mõnevõrra teistmoodi lähenemise, keskendudes kommunikatiivsuse asemele *tajule* ning *tajutava jaotamisele*. Agambeni kommunikatiivsus püsis *puhtana*, kuna keeldus omandamast tähendust ning keeldus viitamast enesest väljapoole: piirdus ainulise kommunikatiivse sündmusega. Rancière'i jaoks osutub aga samavõrra tähtsaks see, mis poliitilises kommunikatsiooniaktis tajutavaks muutub: millised subjektid ja objektid – ning nende konfiguratsioonid, kooslused – ilmuvad poliitilisele areenile.

Eelmises osas vaatasime lähemalt *police*'i-loogikat, mille eesmärgiks oli jaotada ühiskondlik väli identifitseeritavateks kehadeks ning nendevahelisteks ennustatavateks (täpselt kirjeldatud) ühendusteks. *Police* loob *Ühiskonna*, milles igaühele on reserveeritud positsioon ning selle kaudu identiteet. Rancière (2010: 58) kirjutab, et kanooniline poliitilisuse ja ühiskonna eristus tugineb eristusele ühiskonna liikmete vahel, kes on võimelised lahendama ühiseid probleeme, ning nende vahel, kes ei ole võimelised oma privaatsetest huvidest kaugemale vaatama. *Police*'i loogika järgi korrastatud ühiskonnas ilmneb enamik liikmeid valitsetavatena, keda tuleb kaosesse langemise vältimiseks valitseda: demokraatia tähendab samaaegselt valitsusvormi kui ka erahuvide korrastamatut kokkupõrkevälja: „demokraatiat kui valitsemisvormi ähvardab demokraatia sotsiaalse ja poliitilise eluviisina, seega peab esimene viimase maha suruma“ (samas, 47). „Maha suruma“ – st korrastama, jaotama, struktureerima.

Kuid Rancière'i jaoks seisneb just „[d]emokraatlik loogika [...] poliitilisuse piiride ähmastamisel ja nihutamisel. Seda tähendabki poliitika: poliitilisuse piiride nihutamine kõigi ja kõige võrdsuse – kui poliitilisuse haihtuva tingimuse – läbimängimise kaudu“ (samas, 54). Niisiis, eelduseks on sarnaselt Agambeniga *võrdsus*, kõigi ja kõige samaväärsus; kuid Agambeni mõtlemises omandas see võrdsus iseenesest poliitilisuse piire nihutava võime. Rancière'i jaoks on aga tarvis midagi enam: me ei saa enam loota iseenesliku võrdsuse toimimise peale: võrdsust peab *aktiivselt läbi mängima*. Agambeni järgi võiks näiteks OWS-i võtta kui nähtust, mis paratamatult juba oma olemuse kaudu õõnestab kehtivat võimustruktuuri. Rancière'i järgi on aga vaja võitluslikkust, suhestumist võimustruktuuriga, mille alt libisemist *demonstreeritakse*, presenteeritakse. Just see presentatsioon, aktiivne läbimängimine on võimeline tootma demokraatliku *lisandi* ehk *demose*.

Kui *police* tähendas tajutava jaotamist „tegelikult eksisteerivateks kehadeks“ omaduste ja kvalifikatsioonide järgi, siis „[p]oliitika tähendab kõigile kvalifikatsioonidele kvalifitseerimatute võimu lisandumist“ (samas, 53). Poliitika eesmärgiks on ühiskondlikku jaotumist õõnestada, näidates, et kõik, mis on nähtav, kõik, millest on võimalik kõnelda, ei ole kõik, mis on olemas. Nähtava ja kõneldava – tähendusliku – piirid ei ole eksistentsi piirid. Poliitiliseks subjektiks, kes on võimeline ühiskondlikult eksisteeriva (tajutava) piire nihutama, nimetab Rancière *demos*'eks: „*Demos* ei ole populatsioon, enamus, poliitiline keha ega madalam klass. See on ülejääk-kogukond, mis koosneb kõigist, kel ei ole valitsemiseks vajalikku kvalifikatsiooni – teisisõnu, kõigist ja ükskõik kellest“ (samas, 53).

Jällegi, näeme, et poliitiline subjekt ei ole kuidagi kvalifitseeritud omaduste ega ühiskondliku positsiooni poolt: ükskõik kes (või mis-tahes, agambenlikult öeldes) võib saada poliitiliseks subjektiks. Poliitiline subjekt genereeritakse/konstitueeritakse demokraatliku võrdsuse eelduse läbimängimise kaudu ehk *praktikas*. Ülejäägi eksisteerimise demonstratsioon kehtestab poliitilise subjekti eksistentsi. Kuid kuidas see on seotud tajutavaga ning tajutava jaotamisega? Üritame vaadata konkreetsemalt OWS-i kui poliitilist subjekti, mis kehtestab ühiskondliku jaotuse ülejäägi kui eksistentsi. Võtame majandusliku ebavõrdsuse ja tööpuuduse teemad. Enne OWS-i algust olid vaesus ja tööpuudus eelkõige statilised näitajad, mille eesmärgiks oli kategoriseerida USA populatsioon; jaotada see tajutavateks ühikuteks. Alles nende ühikute alusel võisid vaesus ja tööpuudus muutuda esinduspoliitika objektiks; vaesed ja töötud muutusid poliitika *objektiks* tänu statistikale, mis nad nähtavaks muutis; tänu sisestamisele ühiskondlikku entsüklopeediasse. Esindusdemokraatia representatsioon toimib just nimelt objektistamise kaudu: teatud grupp muudetakse teadmise objektiks ning sekkumise paigaks. „Vaesusest vaba maailma“ üle on võimalik mõelda ainult vaeste ellu sekkumise (produktiivsuse tõstmise, ravivõimaluste paranemise jne) kaudu. Ehk sotsiaalne subjekt on võimuhete objekt (bio)poliitiliste valitsemistehnoloogiate kaudu.⁴³

Niisiis, *police*'i loogika järgi tuleb „vaene“ muuta identifitseeritavaks ühiskondlikuks subjektiks, et teda oleks võimalik valitseda, tema elukeskkonda sekkuda ning seetõttu muutub subjekt objektiks, kes ei ole ise tegutsemisvõimeline. Seega mõistame, miks poliitiline subjekt ei saa olla populatsiooni osa: positsioon populatsioonis tähendab subjekti jaoks eelkõige

⁴³ See on kriitika, mille Rancière suunab näiteks humanitaarabi-programmide pihta: Humanitaarabi eelduseks on, et inimesed, kes abi vajavad, ei ole ise võimelised tegutsema, niisiis on tarvis sekkuda nende eluprotsessi ning tegutseda nende eest. Ent see tegutsemine muudab subjekti objektiks, muudab sõltuvaks välisest sekkumisest. Selle asemel, et tegutseda subjektide üheskoos, tegutsevad humanitaarprogrammid subjektide kui objektide peal. Inimõigused muutuvad humanitaarõigusteks ehk nende õigusteks, kes ei ole võimelised oma õigusi ellu viima. (vt Rancière 2010: 62-75)

eksistentsi võimuhete objektina. OWS, hõivates 17. septembril Zuccotti pargi, taastades selle endise nime Liberty Plaza ning jaotades ühiskonna kaheks – 99% vs 1%, muutis viisi, kuidas valitsuslik statistika oli senimaani ühiskonnas eksisteerivat jaotanud. Vaatame nende kahe nimetamisakti tähtsust.

Zuccotti park ei ole avalik omand, vaid eraomandis olev avalik ruum, mida kontrollib Brookfield Properties, mille esimehe John Zuccotti järgi ongi park oma nime saanud (2006. aastal).⁴⁴ Eelnevalt oli park nimetatud Liberty Plazaks, eesti keeles Vabaduse väljakuks. OWS, taastades pargi endise nime, tuues selle tagasi *avalikkusse* kui vabaduse väljaku, mängis just nimelt ümber sotsiaalse ja poliitilise piirid, nagu Rancière ütles; hägustas privaatse ja avaliku piire. Hakates kasutama eraomandit *demos*'e õiguste eest võitlemiseks, seadis OWS kahtluse alla avaliku ruumi privatiseerimise.

Kuid, nagu Judith Butler (2011) ütleb, avalik ruum ei ole antus, justkui eelnevalt spetsiifiliselt poliitiline, vaid alati tegevuse ja diskursuse tulemus; hektedel, mil kerkib vaidlus avaliku ruumi üle, „ei ole poliitika enam defineeritav eranditult kui avaliku sfääri praktika eraldatuna privaatsfäärist; poliitika ületab selle piiri ikka ja jälle, tõmmates tähelepanu viisidele, kuidas poliitika on juba kodudes, tänavatel, naabruskonnas või virtuaalsetes ruumides, mis ei ole piiratud avaliku väljaku arhitektuuriliste piirangutega.“ Simon Springer (2011: 542-543) kirjutab, et „[a]valik ruum ei ole kunagi valmis projekt; pigem on see võistlevate „korra“ ideoloogiate (autoritaarsus/*arkhe*/ruumi representatsioon) ja „stseneerimata“ (*unscripted*) interaktsioonide (demokraatia/anarhia/representatsiooniline ruum) konfliktne paik ja produkt.“ Avalik ruum toodetakse „korra“ ja „demokraatia“ konfliktis – *police*'i ja *poliitika* kokkupõrkes.

Konkreetne (linna)ruum lokaliseerib poliitilise diskursuse, kontsentreerib poliitilisuse, mille subjektiks on Rancière'i sõnutsi need, kel ei ole kvalifikatsiooni valitsemiseks – *demos*. Tähtis on rõhutada, et *poliitilisus* ei asetse iseloomulikult üheski spetsiifilises ruumis: poliitilisena tõuseb esile ruum, mille iseenesestmõistetavus seatakse kahtluse alla. Park kui puhke, lõuna, jalutamise jne koht muutub ühiskondliku jaotuse ümbermängimise paigaks. Ruumilises dimensioonis toimuva „tänavapoliitikaga“ seoses saame lisada Agambeni singulaarsuste poliitikale ülimalt olulise mõõtme: poliitilisuse lokaliseerimine, piiritlemine, sellele kuju andmine muudab poliitilisuse tajutavaks, kehtestab poliitilisuse *avalikuna*.⁴⁵

⁴⁴ http://en.wikipedia.org/wiki/Zuccotti_Park

⁴⁵ See ei tähenda muidugi, et tänav või linnaruum oleksid ainsad paigad, kus oleks võimalik poliitilisust n-ö kehastada. Igasugune meedia oma materiaalsuses, igasugune kommunikatsioon on *potentsiaalselt* poliitiline, kuna, nagu öeldud, poliitilisusel ei ole iseomast substantsi ega lokaalsust. Niiviisi võib minna niikaugele, et kuulutada *kõik poliitiliseks*, mis tähendab samas, et miski ei ole enam poliitiline, või täpsemalt, et sel määratlusel

Agambeni puhul jäi singulaarsuste kommunikatiivsus kehatuks ja hoomamatuks, jõudmata niiviisi kunagi avalikkusesse; kuid lokaliseerituna ja kehastatuna muutub *poliitiline potentsiaalsus*, mis Agambeni jaoks väga tähtis oli, tajutavaks – ning hakkab mõjutama *police*'i loogika järgi loodud tajutavuse iseenesestmõistetavust. Zuccotti pargi hõivamine ning tagasinimetamine oli žest, mis suutis poliitilisele/avalikule areenile tuua uue subjekti, suutis koondada hajali paiknevad poliitilised lausungid ning aktid uueks kehaks ühiskondlikus jaotuses.

Selle keha nimetuseks sai 99% ning see ei jäänud sugugi piiratuks Zuccotti parki valvanud politseinikearmee rõngasse ega New Yorki, Ameerika Ühendriikidesse ega isegi Euroopasse. 17. septembril 2011 kogunes Zuccotti parki kõigest paartuhat inimest, kellest umbes sada jäid ööseks; „[p]raeguseks [artikkel on kirjutatud 17.11.2011 – *O.P.*] on üle riigi ja maailma enam kui 1600 okupatsiooni, mõned suured, enamik väiksed, mõned ei enam kui vihane hääl teeperves sildiga, mis teatab: „Me oleme 99 protsenti“.⁴⁶ 28. novembril jõudis Occupy liikumine korraks ka Eestise ürituse näol Occupy Von Krahl (vt Ott 2012), mis jäi küll ühekordseks arutelukokkusaamiseks ega andnud välja okupatsiooni mõõtu (tegemist ei olnud hõivamisega; ruum oli korraldajate poolt broneeritud). Niisiis, plahvatuslik levik üle maailma, globaalne 99 protsendi kui poliitilise subjekti *tajutavus*. Nagu juba öeldud, on 99% mitte-identifikatsiooniline poliitiline nimi, mis ei kirjuta ette kuulumistingimusi inimese omaduste järgi. See on „demokraatlik“ nimi, mis „on tühi, suplementaarne osa, mis eraldab kogukonna sotsiaalse keha osade summast. See eraldamine paneb aluse poliitikale kui suplementaarsete subjektide tegevusele, mis inskribeeritakse igasse ühiskonna osade loendamisse ülejäägina/lisandina“ (Rancièr 2010: 33)

99% ei ole ühiskondliku keha liige, ei ole loendatud; oma ilmutamisega avalikule areenile katkestab see loendamise. 99% eesmärgiks on seega näidata, et ühiskond *võrdub enam kui osade summa*, mis on kehtestatud kui *tegelikult eksisteeriv ühiskond*. Selle kaudu on 99%-il õnnestunud muuta oluliselt avalikku diskursust, tuues nt esile majanduslikkuse kui olulise ühiskonda struktureeriva võimumechanismi; 99% kui poliitiline – *dissensuslik* – nimi

ei ole enam tähtsust ega tähendust. Just selleni viib meid Agambeni arutluskäik puhtast kommunikatiivsusest, millest iseeneslikult sünnib tulev kogukond. Poliitiline ei vaja siin enam vahendust, lokaliseerimist, vaid toimib kõikjal ja alati: iga kommunikatsioonakt, mis ei lähtu identiteediruumist, on emantsipatiivne – poliitika ei vaja subjekti, kollektiivsust – keha. Just füüsiline, eriti linnaruum aga pakub suurepärase võimaluse hajutatud lausungite *kehastamiseks* poliitiliseks subjektiks (vt selle kohta ka nt suurepäraselt 20. sajandi „tänavapoliitika“ ajalugu Jerram 2011).

⁴⁶ Jeff Sharlet, „Inside Occupy Wall Street“, Rolling Stone 17.11.2013; <http://www.rollingstone.com/politics/news/occupy-wall-street-welcome-to-the-occupation-20111110>.

tõi majandusliku ebavõrdsuse loomulikkusest poliitilisse valda. Sarah Kendzior⁴⁷ arutleb nt „ootuste organiseerimise“ üle: kestva „kriisi“ olukorras püsivad inimeste ootused majandusliku olukorra suhtes kasinamad, tundub loomulik, et sellisel ajal peabki vähem teenima ning elamise eest rohkem tasuma – mistõttu kriisi säilitamine; kriisi normaliseerimine, loomulikuks seisundiks muutmine võib olla oluline valitsuslik strateegia. 99%-i üks tähtsamaid poliitilisi akte seisnebki selle „normaalsuse“ vaidlusaluseks seadmises. Ning 99% protsenti omandab poliitilise subjektsuse just selles dissensuslikus ruumis, sotsiaalsuse ja poliitilisuse piiride ümbermängimises, ilmnedes kui subjekt, kes on võimeline kehtestatud struktuuri katkestama, olles *representeerimata ühegi legitiimse poliitilise keha poolt*. Niisiis, 99%, olles läinud kaugemale oma potentsiaalsuse tõestamisest (WeArethe99Percent.tumblr.com – mida vaatasime eelmises peatükis) ja omandanud keha (nähtavuse), võime rääkida juba poliitilisest subjektist, vähemalt rancière'ilikus tähenduses. Asjaolu, et 99% omandas niivõrd kähku globaalse nähtavuse, suunab meid mõtlema, et poliitilist subjekti ei saa võrdsustada konkreetse kehaga, konkreetse grupiga ühiskonnas: tegemist on n-ö avatud kehaga, millesse jooksevad kokku nii virtuaalsed, füüsilised, vahetud, vahendamatud ja kõik ülejäänud võimalikud kommunikatsiooniaktid.⁴⁸ Poliitiline subjekt ei ole defineeritav oma füüsilise konfiguratsiooni kaudu, vaid tegutsemise kaudu multidimensionaalses ja multimeedialises ruumis, mis katkestab struktuursete võimuhete töö.

Kuid Rancière'i käsitluses leidub (vähemalt) üks punkt, mida tuleks kriitilisemalt vaadata. Eemaldudes agambenlikust singulaarsuste universaalsusest, otsib Rancière lokaliseeritud, tajutavat-tegutsevat subjekti. Ent poliitika, demokraatia on Rancière'i jaoks põhimõtteliselt kui välgatus, sündmus, mida ei ole võimalik *institutionaliseerida*, mis „välistab igasuguse demokraatliku väljenduse jätkuvuse“ (May 2008: 145). Rancière'i demokraatiat/poliitikat võiks niisiis võrrelda Juri Lotmani käsitletud plahvatus- ja ennustamatushetkega. Lotman (2001: 153-154) seob plahvatuse (kultuuri)struktuuri välise nähtuse (teksti) sissetungiga: „Hetkel, kui selle välismaailma tekstid osutuvad kultuuriruumi tõmmatuks, toimub plahvatus. Sellest vaatepunktist võib plahvatust tõlgendada kui kahe teineteisele võõra – omandatava ja omandava keele kokkupõrget. Tekib plahvatusruum – ennustamatuste kimp.“ Nägime, et 99% kui poliitiline subjekt liigendas ümber sotsiaalse

⁴⁷ Sarah Kendzior, „Managed expectations in post-employment economy“, Al Jazeera, 12.03.2013; <http://www.aljazeera.com/indepth/opinion/2013/03/201331116423560886.html>.

⁴⁸ Roberto Esposito (2008) terminites võiks siinkohal rääkida „ihust“ (*chair*) kui subjekti avatusest keskkonnale; kohanemis- ja kohandamisvõimest. Esposito vastandab ihule keha kui suletud süsteemi – meie kasutatud kehämõiste liigub rohkem ihulisuse suunas, kuid siinkohal on see liialt bioloogiline mõiste, mida kasutada.

jaotuse välja, sisestades uue (globaalselt) tajutava subjekti. Omandamata konkreetseid nõudmisi, panemata paika arengutrajektoori, tekkis ennustamatuse olukord.

Rancière'i demokraatia aga ei lähe ennustamatusehetkest kaugemale, jäädes nimelt valikuvõimaluste plahvatusliku kasvu instantsi juurde (see „hetk“, mil kultuur ei suuda „sissetungijat“ enese keelde tõlkida, võib kesta ka mitu kuud, nagu OWS tõestas). Rancière'i poolt mõtestatud poliitilise võrdsuse läbimängimine on küll konkreetselt lokaliseeritud, ühiskondlike struktuursete suhetega võitluslikult suhestatud, kuid mängib kõigest katkestuse rolli; demokraatlikus välgatuses tuuakse *hetkeks* esile kogukonna potentsiaalsus: „Sündmuse kohalolu toob välja *seal-koos-olemise* faktilisuse. [...] võrdsete kogukond leiab aeg-ajalt vahendid, millega märgistada sotsiaalse keha pind oma tegelike mõjude jälgedega“ (Rancière 2007: 87). Siin ei ole juttu ühiskondliku korralduse muutusest, vaid võrdsuse episoodilisest läbikumamisest struktuursetest võimusuhetest. Poliitika, olles korraks välgatanud, omandab suurema vaevata struktuurse positsiooni: võimusuhte kaudu *on* demokraatlik võrdsusenõue institutsionaliseerivat, kuid seda juba poliitilisest subjektist sõltumatute asjaolude kaudu.

OWS-i puhul võib taolist sissekirjutust suurepäraselt näha majandussuhetes, mille vastu liikumine peamiselt suunati. Ühes OWS-i globaalse populaarsusega avastati, et liikumise nimi võib kaubamärgina rohkelt raha sisse tuua. Majandusliku ebavõrdsuse vastane liikumine saab majandusliku ebavõrdsuse taastootjaks. Nii ei olnud OWS-i algatajatel muud võimalust kui juba 24. oktoobril 2011 anda sisse avaldus kaubamärgi õiguste omandamiseks. See aga tähendab, et fraas „Occupy Wall Street“ kuuluks kindlale grupile inimestele, kes kasutavad seda majandussuhete süsteemis edukas olemiseks; „revolutsiooni kaubamärgistamine“⁴⁹ kustutab igasuguse emantsipatiivsuse, muudab majandusliku ebavõrdsuse vastu võitlemise võitluseks rikkuste eest.

Niisiis, Rancière'i teooria ei võimalda meil vastata küsimusele, kuidas tagada poliitilise subjekti jätkuvus, vaid mõistab igasugust poliitilist sündmust kui mõne eelneva kordust, mis samamoodi väljendas kogukonna/ühiskonna võrdsust. Demokraatia on määratud vaid *korduma ennustamatuse hektedes, mis saavad kiiresti sotsiaalseteks faktideks*. Et minna siit edasi, lisada *kommunikatiivsete singulaarsuste ruumile ning tajutavuse übermängimisele* ka *ajalisus* ja *ajaloolisus*, pöördume järgmisena Alain Badiou poole ning küsime, kuidas on võimalik *truudus* sündmusele ehk kuidas on võimalik poliitika jätkuvus ilma, et see saaks sissekirjutatud ühiskondlikult kehtestatud võimusuhetesse.

⁴⁹ <http://blog.oup.com/2011/11/occupy-trademark/>

2.4 Truudus (Badiou)

23. septembril 2011 avaldati New York Timesis artikkel pealkirjaga „Gunning for Wall Street, With Faulty Aim“, milles laideti maha protestijate organiseerimatus ja identiteeditus, mis takistavad saavutamast mingisuguseidki „õigeid“ eesmäärke: „Grupi hajutatus ning selle ilmne soov matkida progressivismi, selle asemel et seda teadlikult praktiseerida, on ärevust tekitav, kui mõtleme nende generatsiooni ees seisvatele katsumustele – töö leidmine, õppelaenu tagasimaksmine, ülikooli lõpetamine, kui raha otsa saab.“⁵⁰ Niisiis, New Yorgi ametlik meediainstitutsioon võttis algsest seisukoha, et protestijatel ei ole mingisugustki võimalust ning et nende tegevus peaks olema suunatud hoopiski positsiooni leidmine tööturul. Ehk: protest on mõttetu, kuna vastandub „väärtust loovale“ tegevusele. Alain Badiou terminites võib öelda, et meedia tegutses *reaktiivse subjektina*, eitades *sündmuse* olemasolu, sisestades selle elemendid automaatselt metastruktuuri mõisteteisse – eitades *truu subjekti* eksistentsi.

Alustamegi lähenemist Badiou *sündmusele* seekord tema subjektiteooria kaudu. Olgugi et subjekt saab tekkida kõigest sündmuslikuna, suhestudes sündmusega, ei saa me sündmuse mõistet avada ilma subjektita. Sündmus ja subjekt *toetuvad teineteisele*. „[S]ubjektile ei ole olemust, substantsi, aluspinda, transtsendentaalset struktuuri ega iseomast teadmist – mis tähendab, et subjekt on täielikult põhjendamata ning et sel ei ole sündmusega suhestumisele eelnevat ontoloogilist tähendust“ (Vihalem 2011: 74). „[S]ubjekt [...] vajab mingit juhtumust, midagi, mida ei ole võimalik taandada tavapärasele inskriptsioonile „seal-olevasse“. Nimetame seda *lisandit sündmuseks*, [...] mis sunnib meid otsustama *uue* olemise viisi üle“ (Badiou 2001: 41). Võtmefraasiks saab siin „uus olemise viis“, mis genereeritakse *subjektivatsiooniprotsessis*, „millel ei ole midagi pistmist ei transtsendentaalse ega substantsiaalse subjektiga. Vastupidi, selle kooskõla (*consistence*) on ajaliselt organiseeritud, see on täielikult allutatud ajaliste modifikatsioonidele“ (Vihalem 2011: 73).

Subjektivatsioon, mõistetuna aja distsipliinina, võimaldab Badiou'l jaotada selle truuduseks, reaktiivsuseks ja okultatsiooniks – kolmeks erinevaks sündmusega suhestumise operatsiooniks. Ainult truudus on võimeline tootma *tõde* ja seekaudu poliitilist subjektiivsust. „Ma nimetan 'tõeks' tõelist truuduse protsessi sündmuse suhtes; selleks, mida truudus

⁵⁰http://www.nytimes.com/2011/09/25/nyregion/protesters-are-gunning-for-wall-street-with-faulty-im.html?_r=0

olukorras *toodab*“ (Badiou 2001: 42). Et aga eristada truudust reaktiivsusest ning okultatsioonist, vaatame kõigepealt viimaseid. Sest *subjektiivsest* vaatepunktist toodavad ka nemad iseenele omase tõe, kuid oluline on, et neid ei saa Badiou mõttes nimetada poliitilisteks, emantsipatiivseteks.

Reaktiivne subjekt „eitab tõde“ ning sündmuse uudsust (Badiou 2009: 47). Reaktiivne subjekt kirjutab sündmuse sisse teadmiste keelde, sisestab metastruktuursetesse suhetesse. Kuid see reaktiivsus ei tähenda sugugi lihtsat eitamist, vastandumist, miinusmärgistamist. Palju suurema efektiivsusega esineb sündmuse muutmine ajalooliseks faktiks; olukorra metastruktuuri loogikast lähtuvalt paratamatuks nimetamine (entsüklopediseerimine). Juri Lotman (2001: 143) kirjutab väga sarnases mõttes ajaloolase retroaktiivsest pilgust, mille vaates „transformeerub otsustavalt toimunu olemus.“

Retrospektiivne pilk võimaldab ajaloolasel vaadelda möödanikku otsekui kahest vaatepunktist: asudes kirjeldatud sündmuse suhtes tulevikus, näeb ta enda ees kogu reaalselt toimunud sündmuste ahelat ning, kandudes mõttes minevikku ja vaadates sealt tulevikku, teab juba protsessi tagajärgi. Kuid need otsekui pole veel teostunud ja esitatakse lugejale ennetena. Seeläbi kaob juhuslikkus ajaloost täiesti. (samas, 144)

Badiou reaktiivne subjekt tegutseb Lotmani ajaloolasega sarnast teed mööda, kinnitades sündmuse kuuluvuse teadmiste valda ning seekaudu *kustutades nii subjekti kui sündmuse*. Reaktiivne subjekt kustutab subjektivatsiooniprotsessi ning eitab sündmuse tõde, allutades need täpse kirjelduse (analüüsi) võimalikkusele. Nii saabki OWS-i kirjeldada vaid juba eksisteerivate terminite kaudu (esindusdemokraatia, tööturg, õppelaenu, karjäär), mis on „objektiivsed“ ehk mis omavad tõeväärtust metastruktuuri suhtes – igasugune viide uuele olemise viisile saab taandatud eksisteerivatele võimalikkustele. Reaktiivne subjekt seega lõikab läbi oma seosed sündmusega, mis tähendab samal ajal ka, et ta katkestab suhted sellega, mis üldse võimaldavad subjektivatsiooni: reaktiivne subjekt *ei ole* subjektivatsioon.

Okultatsioon tähistab vastupidist sulgemist. Lähtudes sündmusest, tekitatakse „täielik keha“, mis esindab absoluutset, universaalset tõde; see „pakub uue saatuse võimalust hoomamatu ent päästva täieliku keha märgi all, mille ainsaks nõudeks on selle teenimine [...] iga ebakindla saamise vihkamise kaudu“ (Badiou 2009: 61). Okultatsioon on ühe spetsiifilise olemise viisi tõstmine absoluutse tõe tasandile. Viimast on Badiou (2001: 74) analüüsinud kui *simulaakrumit*, abstraktse hulga suletud partikulaarsust, mille näiteks ta toob aarialased, mis tõestas natsistliku praktika. Okultatsioon, samamoodi nagu reaktiivsus, kustutab subjekti,

postuleerides transtsendentaalse keha, milles kogu ühiskond leiab oma pääsemise.⁵¹ Tuleb mainida, et OWS-i puhul ei ole okultatsiooni õnnestunud tabada: asi on ilmselgelt selles, et liikumine keeldub järjekindlalt definitsioonidest ja piiritlemistest. OWS-i okupatsiooni deklaratsioon, milles postuleeritakse „rahva ühtsus“ tähendab kõike muud kui suletud hulga loomist: „Deklaratsioonis väljendatud ühtsus ei allu kategoorilisele analüüsile, kuna organisatsiooni nõudeid ei ole võimalik rahuldada esindusdemokraatia meetoditega.“⁵² Nii nagu keeldutakse määratlusest, keeldutakse ka representatsioonist, mis võimaldaks määrata metastruktuurilise positsiooni.

See mitmekordne keeldumine tähendab põhimõtteliselt keeldumist konkreetsest tähistuskorrast, keelest, mis seoks omavahel tähistatavad ja tähistajad, mis fikseeriks liikumise lausungite tähendused *väljaspool konteksti*. Tähenduse sõltuvuslikus konkreetsest kontekstist, agambenlikult öeldes *keelesündmusest*, semiootiliselt öeldes *pragmaatikast*, loob tingimuse truudusele, kolmandale subjektsusele – ning ainsale, mis ei kustuta subjektivatsiooni ega sündmust. Kui reaktiivsus sisestab sündmuse metastruktuuri ning okultatsioon loob sündmusest tulenevalt suletud täieliku keha, mida Badiou nimetab simulaakrumiks, siis truudust iseloomustab samaaegselt avatus (sulgematus) ning lokaalsus (lõplikkus, universaliseerimatus).

Nüüd, enne kui läheme truuduse kirjeldamise juurde, peame kirjeldama sündmust ehk seda, mille suhtes truudust praktiseeritakse. Nagu eelnevalt mainitud, ei ole metastruktuur midagi olemuslikku olukorrale, ei ole lõplik ja igavene asjade kord, vaid alati ümbermängitav. Kuid Badiou (2005: 304) kirjutab, et mitte igasugune hulk *ei ole* konstrueeritav, nagu eeldab konstruktivistlik hüpotees – metastruktuursetes suhetes fikseeritud üksused (hulgad, paljusused, allstruktuurid), lähtuvalt iseenesest, omaenese keelest, teadvusest jne ei ole võimalised metastruktuuri, olukorra seisundit destabiliseerima. Metastruktuurse fikseerimise sattumuslikkuse nähtavaletoomine – *tühjuse*, millega metastruktuur piirneb, *lokaliseerimine* – nõuab „loendamise düsfunktsiooni“, millele Badiou (samas, 56) annab nimeks *sündmus*. Sündmus on olukorra katkestus (Clemens & Feltham 2004: 6), teisisõnu nähtus, mida ei ole võimalik kirjeldada olukorra terminites, metastruktuuri keeles – sündmus libiseb entsüklopeedia kaante vahelt välja. Ning oma kirjeldamatu, eristamatu loomusega loob sündmus potentsiaalsuse kogu ühiskondliku võimustruktuuri lahtiliigendamiseks.

⁵¹ Okultatsiooni võiks võrrelda Ernesto Laclau tühja tähistajaga, mis tähistab ühiskonna puuduvat täielikkust. Laclau küll kinnitab, et see tähistamine on alati seotud puudusega, kuid ühiskonna või kultuuri sisemisest vaatepunktist tähendab see just nimelt teatava diskursiivse ühtsuse (keha) loomist, mis esindab ühiskonda kui tervikut. (vt Laclau 2007: 36-46)

⁵² http://open.salon.com/blog/profkeck/2011/10/11/ows_a_21st_century_revolution

Sündmus toob lotmanlikult öeldes kaasa plahvatus- ja ennustamatushetke, millega kaasneb „kogu süsteemi informatiivsuse järsk suurenemine“ (Lotman 2001: 25). Võib isegi öelda, et badioulik sündmus võiks olla lotmanliku plahvatushetke tingimuseks. Nii Lotmani kui Badiou eesmärgiks on kirjeldada protsesse, kuidas toimuvad kultuuris ja ühiskonnas muutused – millised on kultuurilised-ühiskondlikud dünaamilised protsessid. Mõlemad seovad uue ilmumise struktuuri kirjeldamatuga, eristamatuga. Kuid kui Lotman keskendub eelkõige tõlkemehhanismidele, mille eesmärgiks on tundmatu kultuurisüsteemi sisestada, siis Badiou keskendub subjektivatsiooniprotsessile, mis oleks võimeline selle tundmatu kaudu kogu võimustruktuuri kahtluse alla seadma. Rääkides subjektivatsiooniprotsessist, muutub ilmseks tõsiasi, et sündmusest üksinda ei piisa, sündmus on võimalikkus, potentsiaalsus, mis juba oma ilmnemise hetkel ähvardab haihtuda. Sündmus on tühjuse – mida välistades metastruktuur kehtestub – ilmnemine, mida takistab kadumast vaid subjekti truudus. Sündmus on markeeritud iseenese haihtumise kaudu; selle „kuulumine olukorda on olukorra seisukohast otsustamatu“ (Badiou 2005: 181).

Just siin ilmneb subjektivatsiooniprotsessi olulisus: ainult subjekt on võimeline tooma sündmuse olukorda, samal ajal säilitades selle sündmuslikkuse, st kirjutamata seda sisse metastruktuuri. Samal ajal ei ole subjektil muud ilmnemisvõimalust kui truudus sündmusele: subjektiks saab see, „kes on truu juhuslikule kokkupõrkele sündmusega“ (Clemens & Feltham 2004: 6). Niisiis, subjekt ja sündmus tingivad teineteise; nii subjekt kui sündmus *ei ole* ontoloogilised kategooriad, vaid pragmaatilise tegutsemise tulemid; ontoloogia seisukohast sündmust ei eksisteeri – *olukord keelab sündmuse* (Badiou 2005: 190). Siit leiame ka olulise lahkevuse postrukturalistlikust traditsioonist: „Postrukturalistlismis ei ole mingit eristust ontoloogia üldise välja ja subjekti teooria vahel; ei ole pinget subjekti olemise ja üldise olemise vahel. Seal, kus Badiou näeb kaasaegse filosoofia peamist küsimust, ei näe postrukturalism midagi“ (Clemens & Feltham 2004: 3-4). Nagu ka juba töö esimeses osas tähele panime: postrukturalism kustutab subjekti kättesaamatu identiteedi otsinguks ehk vabamänguks, millest ei ole väljapääsu.

Kuidas aga Badiou subjekt erineb identiteeti otsivast struktuuripositsioonist? Tuleme nüüd tagasi truuduse juurde, mille kohta Badiou kirjutab:

Esiteks, truudus on alati partikulaarne, kuna sõltub sündmusest. Ei ole üldist truuduslikku dispositsiooni. Truudust ei tohi kuidagi mõista kui võimet, subjektiivset omadust või voorust. Truudus on lokaliseeritud operatsioon, mis sõltub olukordade uurimisest. Truudus on sündmuse funktsionaalne suhe. (samas, 233)

Sündmus aga ei ole midagi, mille järgi oleks võimalik käituda, see ei ole kood ega keel; see ei ole positsioon süsteemis, mis lähemal vaatlusel osutub tühjaks – nagu strukturalismis. Sündmus on algusest peale eristamatu. Märkame vastupidist liikumist: subjekti ja sündmuse kokkupõrge, millest mõlemad välja kasvavad, on *uue olemise viisi* postuleerimine, viisi, mida veel ei eksisteeri, mis on eristamatu. Badiou (2012: 68) kirjutab, et sündmus „annab endast märku asjaolus, kui mitte-eksisteeriv saavutab tõelise eksistentsi, intensiivse eksistentsi.“ Eelnevalt mitte-eksisteeriv subjekt omandab eksistentsi sündmuse kaudu, millele subjekt on toetuseks olukorda sisenemisel. Niisiis – mis *eristab* (st, muudab tajutavaks, eristatavaks) sündmuse ja subjekti, on eelkõige kahe teineteisest välispidise nähtuse *suhe*. Ja selle suhte nimeks on truudus.

Just nimelt truudus – pragmaatiline operatsioon, mitte ontoloogiline omadus – on see, mis võimaldab meil mõtestada poliitilist subjekti mitte kui pelgalt katkestuslikku, vaid ka genereerivat. Autokommunikatsiooni käsitlemisel nägime, et igasugune subjekt on võimeline võimustruktuuridest välja astuma, on võimeline eneseloomeks loovate tähendusloomeaktide kaudu, kuid oma üldise loomuse tõttu muutus autokommunikatsiooni mõiste tähendusetuks, kui üritasime mõtestada poliitilist subjekti. Autokommunikatsioon on oluline ja möödapääsmatu, kuid seda tuleb näha poliitilise subjekti potentsiaalsusena – see on just nimelt ontoloogiline kvalifikatsioon. Truudus sündmusele aga läheb sellest kaugemale ning on võimeline järgima uue sisestamist olukorda; sisestamist, mis ei tulene metastruktuursest kirjeldamisest, vaid uue olemise viisi, uue poliitilise keha loomisest – seega mitte pelgalt vana hävitamisest ja eitamisest.

Küsime nüüd vahepeal taaskord OWS-i kohta: mida pidada selle konkreetse liikumise puhul sündmuseks, mida subjektiks? Mõlemad on juba oma nimetuse omandanud: Occupy Wall Street ja 99%. Kuid keha ei ole kaugeltki mitte valmis, lõpetatud, suletud – ei ole loodud „täielikku keha“. Loomulikult on tehtud kriitikat selle kohta, et OWS on eelkõige valgete noorte meeste protest, mis ei erista ei värve ega sugusid (vt Lewis jt. 2013) – ehk just kriitika, mis eeldab, et 99% on uus sotsiaalne *identiteet*, mida on võimalik liikmete omaduste kaudu kirjeldada, mida on võimalik üheks-loendada. Taoline kriitika eeldab, et meil on võimalik osalevate „tegelikult eksisteerivate“ individuaalsete kehade kogumi põhjal defineerida subjekti kui sellist. Kuid me nägime, et OWS tõi poliitilisele areenile subjekti, mis eelnevalt eksisteeris kui statistilise analüüsi ning valitsemistehnikate objekt. Omandades oma peamise tegevusviisina otsetegevuse (*direct action*), kehtestab 99% end representeerimatu kehana, liikudes post-representatiivse poliitika suunas (vt Tormey 2012). Statistiline näitaja ilmneb kui tegutsemisvõimeline poliitiline aktor.

Badiou definitsiooni kohaselt tuleb sündmust otsida subjektist väljaspoolt. Subjektivatsioonile kui ajalisele distsipliinile paneb aluse truudus sündmusele; seega tuleb küsida – millele truu ollakse? Mille jälge üritatakse tuua olukorda, eesmärgiks viimase muutmine? Kui Adbusters avaldas üleskutse 20,000 inimese vooluks „Ameerika finantsilisse Gomorrasse“, nimetati eeskujudena nii Tahriri väljakut kui Hispaania *indignados*'e proteste.⁵³ 17. septembriks 2011 ei olnud aga kellelgi niivõrd suuri lootusi, eriti kui kohale tuli kõigest tuhanderingis inimest; lisaks, nagu nägime, suhtus ka meedia alguses protesti kui järjekordsesse tavapärasesse meelevaardusse. Olgugi et nii Hispaania kui Araabia proteste tunnustati sündmustena, ei osanud keegi loota sündmusliku protsessi võimalikkust USA pinnal (Lewis jt. 2013). Just siin tulebki mängu truudus – panustamine etteennustamatu peale; panustamine selle peale, millel ei ole mingit garantiid, mida ei ole võimalik kirjeldada teadmiste keele abil. *Ainuke garantii sündmusele saab olla subjektivatsiooniprotsess.*

Kehtestunud sündmusena paarikuisel Zuccotti pargi okupatsioonis, omandas OWS ka meedia silmis tõsiseltvõetavuse. Institutsionaalne meedia – lisaks sotsiaalmeediale – mängis suurt rolli liikumise globaliseerumisel. Kuid kas me saame siiski massimeediaväljaanded liita poliitilise subjektiga, milleks on 99%? Kas institutsionaalne meedia praktiseerib/praktiseerib truudust OWS-ile? Peame vastama eitavalt. Algne üleolev suhtumine muutus okupatsiooni kinnistudes küll neutraalsemaks, kuid OWSi kajastati tihti kui lapsekingades poliitilist parteid, mis varem või hiljem peab alluma kehtiva võimustruktuuri seadustele – ehk minema representatiivse poliitika teed. Isegi mees, keda nimetatakse OWSi „*de facto* asutajaks“ (Kalle Lasn), räägib, et soovib luua USA kolmanda poliitilise partei.⁵⁴ Kuid kas poliitiline praktika peab alati suubuma parteisüsteemis? New Yorker kirjutab näiteks 16. novembril 2011, päev pärast pargi „puhastamist“ linnavõimude poolt ning telkimiskeelu sisseseadmist, et OWS „ei ole võimeline looma parteid“, nagu see tähendaks liikumise luhtumist.⁵⁵ Artikli autor viitab liikumise sisemistele vastuoludele ning võimetusele koostada ühtset tegevuskava. Kuid ühtse ning poliitiliselt mõjuva tegevuskava all mõeldakse *ainult* sisenemist parteisüsteemi.

See ei tähenda, et *organisatsioon* oleks poliitilise subjekti jaoks tähtsusetu, vastupidi, tegemist on ajalise dimensiooni puhul vältimatu nähtusega. Peale Zuccotti pargi puhastamist häabus vaikselt ka meedia tähelepanu ning OWS kaotas globaalse *representatsiooni* (Badiou mõttes – metastruktuurse kuuluvuse). Meedia tähelepanu hääbumine – tajutavuse oluline kahanemine – tekitab ka protestijate seas küsimuse: kuidas edasi? „Edasi minnes peame

⁵³ <http://www.adbusters.org/blogs/adbusters-blog/occupywallstreet.html>

⁵⁴ <http://cw.ua.edu/2011/11/14/occupy-wall-street-founder-hopes-to-form-new-political-party/>

⁵⁵ <http://www.newyorker.com/online/blogs/johncassidy/2011/11/after-zuccotti-park-what-now-for-occupy-wall-street.html>

looma isemajandava alternatiivse infrastruktuuri [...] See on minu lõplik eesmärk. Kuid see on elutöö. Me näeme praegu selle algust ning loodetavasti küpseb kunagi“ (Lewis jt. 2013: 36). *Alternatiivne organisatsioon*, ehk uus olemise viis, mida poliitiline subjekt on põhimõtteliselt, ontoloogiliselt võimeline teostama, sõltub truudusest sündmusele. Nagu nägime, võib ka liikumise „*de facto* asutaja“ liigitada kuuluvaks *reaktiivsesse subjekt*i, kuna viitab vajadusele luua poliitiline partei. See tähendab ka: poliitiline subjekt *ei kattu* indiviididega, kes selles osalevad, kes genereerivad poliitilise keha. Poliitiline subjekt ei ole biopoliitiline keha – kui meenutame Rancière’i suhtumist biopoliitikasse.

Niisiis, rancière’ilikust demokraatlikust välgatusest Zuccotti pargis ei piisa, et luua aja distsipliini järgivat poliitilist subjekti. Alain Badiou (2012: 42) kirjutab Araabia kevade kohta: „Ükskõik kui säravad ja meelde jäävad Araabia maailma ajaloolised mässud ka ei olnud, põrkuvad nad lõpuks kokku poliitika universaalsete probleemidega, mis jäid eelneval perioodil lahendamata. Nende keskmes leidub poliitilise probleem *par excellence* – nimelt, organisatsioon.“ Organisatsioon – kuid, pangem tähele, mitte identifitseerimine teatud grupiga, riigiga, ideoloogiaga, vaid subjektivatsioon, uue praktika ühiskogemusse toomine – „asetseb Idee ja sündmuse lõikumispunktis. Samas eksisteerib see lõikumispunkt ainult protsessina, mille otseseks subjektiks on poliitiline võitleja“ (samas, 63). Ideeks, nagu ka Agambeni ja Rancière’i puhul, on Badioul kõikide võrdsus kõigiga ehk tema terminites *kommunism*.⁵⁶

Peamiseks küsimuseks, järgides Badioud, saab poliitilise subjekti jaoks seega: kuidas on võimalik genereerida olemise viis, jäädes truuks OWSile, mis kannaks endas võrdsuse ideed? Siin ei pea tingimata mõtlema selle peale, et eesmärgiks ongi luua globaalne kommuun, milles ei eksisteeriks võimusuhteid – agambenlik tulev kogukond –, vaid et (ajaliselt jätkuva, ajaloolise) poliitilise protsessi eesmärk on tajutava ühiskogemuse (Rancière), mis taastoodab kehtivaid võimusuhteid, õõnestamine „igapäevase poliitika“ kaudu, pidevas truuduslikus praktikas. Seda on väga selgesti väljendanud Slavoj Žižek (2007: xxxv): „Tõeline ülesanne ei seisne mitte hetkelistes demokraatlikes plahvatustes, mis õõnestavad kehtestatud *police*’i korda, vaid dimensioonis, mida Badiou tähistab „truudusena“ sündmusele: kuidas tõlkida/inskribeerida demokraatlik plahvatus positiivsesse *police*’i korda [...]“ Niisiis, emantsipatiivse poliitilise mõtte keskne küsimus: kuidas organiseerida võrdsuse hüpotees ühiskondlikku kogemusse? Just see on (emantsipatiivse) poliitika ülesanne: ühiskogemuse, tajutava (tegevuse võimalikkuste) demokratiseerimine (rancière’ilikus mõttes)

⁵⁶ Kommunism ei tähendagi Badiou puhul muud kui kõigi inimeste võrdsuse postuleerimist, tegemist ei ole marksistliku klassivõitlusega, kuigi loomulikult lähtub Badiou marksistlikust traditsioonist.

uute subjektide ja objektide – ning subjekti-objekti suhete, tegutsemisviiside – loomise kaudu ehk mitte-eksisteeriva presenteerimine maailmale pidevas truuduses sündmusele.

OWS on loonud, nimetanud uue poliitilise subjekti, 99% ning selle kaudu muutnud ühiskondlikku kogemust, kuid aja distsipliinina peavad truuduse subjektid ka OWS-ile omase olemise viisi alles organiseerima. Ei sündmus ega subjekt kirjuta ette, milline see olemise viis olema saab – kui saab. Praegu aga tundub tõenäolisem, et OWS kui selline saab sisestatud võimustruktuuridesse (bränd, esinduspoliitika); kuid see ei tähenda, et truudus ei võiks taasilmneda mõne aja pärast ning põhjustada selle mida Badiou nimetab *taassünniks* – poliitilise subjekti *taaskehastumine*, suhestudes sama – juba unustatud – sündmusega teisel kujul ning teistel viisidel teistsugustes ajaloolistes oludes.

Kokkuvõtteks: poliitilise subjekti mõõtmed

Niisiis, mida me võime lõpetuseks öelda mitte-identifikatsioonilise poliitika subjekti kohta? Alustasime semiootilisest subjekti autokommunikatsioonist, mille postuleerisime üldise tingimuse ja alusena poliitilise subjektsuse eksistentsiks ning selle mõtestamiseks. Et kasutada Juri Lotmani *autokommunikatsiooni* poliitilise subjekti alusena, peame selle vabastama tekstuaalse operatsiooni tähendusest ning viima semiootilisuse tekstist välja ning kinnitama, et subjektiloome ei pea tingimata tagasi viitama *struktuurile*, mis subjekti võimaldab. Autokommunikatsiooni ja semiootilise ise kaudu üritasime näidata, et subjektsust ei pea mõistma struktuuri või teksti funktsioonina. Esmaseks tingimuseks poliitilise subjekti mõtestamiseks on niisiis strukturalistlikust semiootikast loobumine, kuna see juhib meid alati tagasi ühiskondlike positsioonide, identiteetide ning võimusuheteni, mis omakorda viivad tagasi subjektsuse kui struktuuri funktsioonini.

Struktuurist loobumise filosoofiat esindab kõige selgekujulisemalt Agamben, kes postuleerib poliitika tingimusena puhta kommunikatiivsuse, kuid kes samas oli sunnitud üleüldse kustutama subjektsuse dimensiooni, kuna viimane nõuab konkreetse diskursuse omandamist. Seega, kuigi võrdse kommunikatsiooni ruum on meie jaoks tähtis kui tingimus, ei piisa selle mõtestamisest poliitika määratlemiseks: me väitsime, et mitte-identifikatsiooniline poliitika sõltub subjektivatsiooniprotsessist, mida tuleb mõtestada teist teed pidi, kui teeb seda võimusuhte analüüs ühiskonna struktuursusele keskenduv

semiootika. Subjektivatsioon erineb identifitseerimisest, mis on juba kehtestatud ühiskondlike koodide omandamine ning subjektifitseerimisest, mille nimetasime võimuhetes loodud identifitseerimise võimaldavate keelte/koodide/teadmiste produktsiooniks (vt ptk 1.1.3.). Identifitseerimise ja subjektifitseerimise mõistete kaudu saame mõtestada *sotsiaalse subjekti* eksisteerimist ja tekkimist. Kui jääme pidama Agambeni puhta kommunikatiivsuse juurde, võime poliitika võimalikkuse üle arutlemisel – poliitilise subjekti kustutamise korral – lihtsalt tagasi langeda sotsiaalse subjekti juurde (nagu näitas We Are the 99 Percent).

Jacques Rancière, erinevalt Agambenist, peab poliitilise subjekti esilekerkimist esmatähtsaks tingimuseks poliitika eksistentsi jaoks. Just subjekt on see, kes etendab poliitikat. Rancière'i jaoks oli poliitika eelkõige ühiskondlikult tajutava ümberkonfiguratsioon, tundmatu ja eelnevalt mitte-eksisteeriva *lisandi* sisenemine ühiskondlikku kogemusse. Ka Rancière pidas ülimalt oluliseks poliitika võrdsuslikku alust, kuid tema jaoks on võrdsusliku printsiibi lokaliseerimine (tajutavus) möödapääsmatu. Poliitika ei saa eksisteerida igal pool ja alati: kuigi võrdsus on universaalne printsiip, on just lokaliseeritus see, mis muudab poliitika võimalikuks. Poliitika on „uute subjektide ja objektide“ sisestamine ühiskondlikusse ruumi.

Kuid Rancière jääb pidama tajutavaks muutmise juurde, eeldades, et sellest piisab. Kuid nagu nägime OWS-i puhul, siis tajutavus võib vägagi kergesti muutuda nähtamatuseks. Rancière'i järgi peaksime poliitika temporaalsel mõtestamisel piirduma suurte sündmustega nende toimumishetkel; siis, kui nad on kõige nähtavamad, tajutavamad. Kuid kas poliitika peab hajuma üheskoos sündmuse kadumisega ajalukku? Alain Badiou, kelle jaoks sündmus on üks võtmemõisteid, arvab teisiti: sündmus, mis tekitab ühiskondlikusse korraldusse katkestuse, lisades uue (poliitilise) subjekti, saab edaspidi eksisteerida truuduse kaudu, mis on just nimel subjekti ülesanne. Mistõttu ka subjekti kategooria on poliitika jaoks fundamentaalne: subjekt toetab sündmust, kannab sündmuse tõde ühiskondlike võimuhete ümberkonfigureerimiseks, teostab sündmust läbi aja, temporaalselt.

Niisiis, poliitilist subjekti saame vaadelda põhimõtteliselt erineva trajektooriga sotsiaalsest subjektist. Esimene lähtub universaalse võrdsuse printsiibist (ükskõiksus, *indifférence*, puhas kommunikatiivsus – struktuuritus), samal ajal kui sotsiaalne subjekt tekib diferentseeritud ja hierarhiseeritud süsteemis, milles ta omandab positsiooni (identiteedi). Poliitiline subjekt muutub nähtavaks, sisestades ühiskondlikku kogemusse eelnevalt mitte-eksisteeriva objekti, probleemi, keha vms, mis on võimeline lokaliseerima võrdsuse printsiibi. Sotsiaalne subjekt sünnib, tõlkides enesekohaseks diferentseeritud identiteedisüsteemi koodid ja institutsioonid. Poliitiline subjekt tegutseb truuduses sellele tundmatule, eristamatule

sündmusele, mida ta aitas ühiskondlikku kogemusse sisestada: poliitiline subjekt etendab sündmuse pragmaatilist tõde. Niisiis, poliitilist subjekti peame vaatlema kolmes dimensioonis: virtuaalne (uuelaadse eksistentsi võimalikkuse postuleerimine), ruumiline (selle eksistentsi tajutavaks muutmine) ja temporaalne (eksistentsiviisi elluviimine, ajaloolisus). Võrdsus, struktuurituse ükskõiksus, mis-tahesus ei eelda niisiis ajalootust, ajatust, igavikulisust. Küsimuseasetus nihkub pigem temporaalsusele, mille poliitiline subjekt on võimeline kehtestama ning mida see temporaalsus tähendab ühiskondlikule tervikule, kuidas mõjutab ühiskonda tervikuna.

Loomulikult saame ka sotsiaalset subjekti vaadelda nende kolme dimensiooni kaudu, õigupoolest peamegi, kuid siin on dimensioonide olemus hoopis erinev: virtuaalne on erinevuste ja sarnasuste süsteem, struktuur; ruumiline on ühiskondlik positsiooniline jaotus ning temporaalne on juba kehtestatud identiteetide läbimängimine, n-õ rollide omandamine. Sellest eristusest leiame ka vastuse, miks me ei saa igasugust ühiskondlikku konstrueeritust pidada poliitiliseks: poliitilisel kui eelkõige uue sisestamisel, mis katkestab võimuhete töö ning sunnib nende ümberkonfiguratsiooni, ei ole midagi pistmist ühiskondlikult konstrueeritud identiteetide omandamisega. Poliitiline tähendab eelkõige nende identiteetide ning positsioonide kahtluse alla seadmist uuelaadse eksistentsiviisi esiletoomise kaudu.

Järgides välja toodud kolme dimensiooni, võiksime OWS-i kohta öelda, et tegemist on pooliku poliitilise subjektiga. See tähendab, et OWS-il õnnestus 1) välja tuua teistsuguse eksistentsi võimalikkus, sotsiaalse muutuse virtuaalne dimensioon ning 2) lokaliseerida see liikumises, mis sai kiiresti osaks globaalsest tajutavusest, mis tutvustas ühiskondlikule lavale uue subjekti. Kuid kolmas, truuduse dimensioon on praeguseks muutunud mitte olematuks, vaid *ühiskogemuses tajumatuks*. See on seotud eelkõige massimeedia tähelepanu kadumisega ning OWS-i tembeldamisega „moevooluks“, mis ei ole piisavalt võimekas organiseerimaks „ uut poliitikat“. ⁵⁷ OWS-i aktivistid tegutsevad edasi, kuid ainult hajutatud paikades ja võitlustes, mida ei ole võimalik enam samamoodi ühtse *ideena* ühendada. Me rääkisime, et massi- või institutsionaalne meedia ei moodustunud osakes poliitilisest subjektist, kuid, tuleb välja, et ühiskogemuses eksisteerimiseks on tarvis ka *massimeedia truudust*. Sotsiaalmeedia ei ole veel haaranud eksistentsiviiside kinnistamise rolli.

⁵⁷ <http://dealbook.nytimes.com/2012/09/17/occupy-wall-street-a-frenzy-that-fizzled/>

KOKKUVÕTE

Millega siis eelneva seitsmekümne lehekülje jooksul tegeletud sai? Töö esimeses osas üritasime välja joonistada identifikaatsioonilise poliitika ruumi, mis põhineb eelkõige ühiskonna mõistmisel struktuurina. Me tegime ettepaneku nimetada struktuursete suhete kaudu mõistetud ühiskondlikud suhted pigem võimusuhte struktuuriks ning selle analüüsi võimusuhte analüüsiks. Taolise nimetamise eesmärgiks on lahus hoida mõisted poliitika ja võimusuhted.

Sellele lahutuse annavad aluse nii Alain Badiou kui Jacques Rancière'i mõisted, mis kirjeldavad võimustruktuure (vastavalt *metastruktuur* ja *police*) ja (esindus)poliitilist olukorda kui põhimõtteliselt apoliitilist. Identiteedipoliitika ei ole nende mõttes poliitika. Kuigi Giorgio Agamben kasutab võimustruktuuri iseloomustamiseks mõistet biopoliitika, peaksime temagi mõistekasutust pigem mõistma biovõimuna. Kui ta räägib *tulevast kogukonnast*, on tema poliitikakäsitlus sarnane Badiou ja Rancière'iga – ehk viitab eelkõige emantsipatiivsele ja vastupanulisele ühiskondlikule liikumisele.

Mõiste *poliitika* nii, nagu seda on kasutatud siinses töös, tähendab ennekõike uue sisestamist ühiskondlikku struktuuri; ning see *uus* peab olema võimeline ümberkonfigureerima ühiskonnas valitsevaid struktuurseid võimusuhteid ehk seda, mis on sotsiaalses *ühiskogemuses* tajutav. Taolise poliitika definitsiooni võib enam või vähem sarnasel kujul leida nii Agambeni, Rancière'i kui Badiou töödest.

Poliitilise subjekti, kes oleks võimeline ühiskonda uudsust sisestama, mõtestamist alustasime semiootilisest isest ning Lotmani autokommunikatsioonist. Need mõisted lõid pinnase subjekti mõistmiseks süsteemi taastootmisest, struktureerimistegevusest ning alati-juba struktureeritusest lahutatuna. Autokommunikatiivsus kõigile subjektidele ühise kategooriana loob võimaluse mõtestada subjekti, mille eneseloome ei tulene sotsiaalsest struktuurist ning võimusuhetest. Poliitilise subjekti mõtestamise eelduseks on niisiis igasuguse subjekti potentsiaalne võime olla võimusuhetest sõltumatu.

Kuid sellest potentsiaalsusest ainult ei piisa, pidime liikuma täpsema määratluse suunas. *Uue* sisestamise võimalikkust subjektiivsiooni kaudu vaatasime kolmel erineval tasandil: 1) Agambeni jaoks on kõige tähtsam virtuaalne „puhas kommunikatiivsus“, mis ühendaks identiteeditud singulaarsused, looks „ühendamatu ühtsuse“; 2) Rancière'i jaoks on tähtsaim tajutavaks muutumine, meeleline, ühiskogemuslik dimensioon; 3) Badiou näeb kõige tähtsamana ajalist dimensiooni, milles toimub organisatsioon, uue ühiskondliku eksistentsi elluviimine. Meie järelduseks oli, et ühendades need kolm dimensiooni, saame *poliitilise subjekti* adekvaatse kirjelduse (mitte tingimata täieliku).

Lähtudes kirjeldatud kolmest dimensioonist, mille järgi saame subjektiivsiooni mõista fundamentaalselt eristuvana identifikatsiooniprotsessist, analüüsisime Occupy Wall Streeti kasutatud strateegiaid ning tehnikaid, üritades hinnata OWSi poliitilist subjektsust. Jõudsime järeldusele, et OWS tervikuna saavutas pooliku poliitilise subjekti staatuse, suutmata end kehtestada Badiou kirjeldatud temporaalses truuduse dimensioonis.

Kuid OWSi saame kirjeldada sündmusena, mis oli globaalselt nähtav ja tajutav – n-ö makrosündmusena, mille puhul on selgesti tajutav mõju sotsiaalsele ühiskogemusele. Küsimus, mis järgmisena tuleb esitada, käib *mikrosündmuste* kohta: kas saame samade teoreetiliste kategooriate alusel kirjeldada ka subjektiivsiooniprotsesse, mis on palju selgemalt lokaalsed? Kasutatud sõnavara (ühiskonna metastruktuur, ühiskogemus) eeldab justkui, et poliitilise subjekti ülesanne on muuta *kogu globaalset võimustruktuuri*. Kuid kui me lähtume esimesest dimensioonist, kõikide virtuaalsest võrdsusest kõigiga, kõikide potentsiaalsusest poliitilisele subjektsusele (mida kõik autorid samuti rõhutavad), võime keskenduda analüüsis ka lokaalsematele, mikrosündmustele, mis on suunatud küll konkreetsemale ruumile, kuid mängivad samuti läbi struktureeritusest väljaastumist, mis mõjutab *kogu* käsitletavat lokaalsust.

Oma edaspidistes uuringutes üritangi poliitilist subjektsust mõtestada ka vähemnähtavate protsesside puhul, eelkõige biopoliitiliste ehk eluga seonduvate poliitiliste protsesside põhjal. Ehk järgmiseks tuleks esitada küsimus: kuidas oleks võimalik mõista *poliitilist elu*?

Kirjandus

- Abbott, Mathew 2012. No Life Is Bare, The Ordinary Is the Exceptional: Giorgio Agamben and the Question of Political Ontology. *Parrhesia* 14: 23-36.
- Agamben, Giorgio 1999. *Potentialities: Collected Essays in Philosophy*. Stanford: Stanford University Press.
- Agamben, Giorgio 2000. *Means without Ends: Notes on Politics*. Minneapolis; London: University of Minnesota Press.
- Agamben, Giorgio 2005. *The Coming Community*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Agamben, Giorgio 2009a. *Homo sacer: Suveräänne võim ja paljas elu*. Tallinn: Eesti Keele Sihtasutus.
- Althusser, Louis 1971. Ideology and ideological state apparatuses. – Althusser, L. *Lenin and Philosophy and Other Essays*. London: New Left Books, 170–186.
- Badiou, Alain 2001. *Ethics: An Essay on the Understanding of Evil*. London; New York: Verso.
- Badiou, Alain 2005. *Being and Event*. London, New York: Continuum
- Badiou, Alain 2008. The Communist Hypothesis. *New Left Review* 49: 29-42.
- Badiou, Alain 2009. *Logics of Worlds. Being and Event, 2*. London, New York: Continuum.
- Badiou, Alain 2012. *The Rebirth of History*. London; New York: Verso.
- Barthes, Roland 1972. The Structuralist Activity. – Barthes, R. *Critical Essays*. Evanston: Northwestern University Press, 213-220.
- Benveniste, Émile 1969. Semiologie de la langue (1). *Semiotica* 1(1): 1-12
- Butler, Judith 2011. *Bodies in Alliance and the Politics of the Street*. Institut Européen pour des politiques culturelles en devenir. Online: <http://eipcp.net/transversal/1011/butler/en/print>. (12.03.2013)

- Clemens, Justin; Oliver Feltham 2004. *An Introduction to Alain Badiou's Philosophy*. – Badiou, A. *Infinite Thought: Truth and the Return of Philosophy*. London; New York: Continuum: 1-38.
- Deleuze, Gilles 2001. *Immanence: A Life*. – Deleuze, G. *Pure Immanence: Essays on a Life*. New York: Zone Books, 25-34.
- Derrida, Jacques 1997 [1967]. *Of Grammatology*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- Derrida, Jacques 1986. Différance. – Derrida, J. *Margins of Philosophy*. Chicago: University of Chicago Press, 1-27.
- Derrida, Jacques 1991. Struktuur, märk ja mæng humanitaarteaduste diskursuses. *Akadeemia* 7: 1411-1438.
- Esposito, Roberto 2008. *Bios: Biopolitics and Philosophy*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Foucault, Michel 2000a. „*Omnes et Singulatim*“: Towards a Critique of Political Reason. – Foucault, M. *Power: Essential Works of Foucault 1954-1984*. New York: The New Press, 298-325.
- Foucault, Michel 2000b. The Political Technology of Individuals. – Foucault, M. *Power: Essential Works of Foucault 1954-1984*. New York: The New Press, 403-417.
- Foucault, Michel 2005a. *Teadmise arheoloogia*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Foucault, Michel 2005b. *Seksuaalsuse ajalugu I. Teadmistahe*. Tallinn: Valgus.
- Foucault, Michel 2005c. *Diskursuse kord*. Tallinn: Varrak.
- Foucault, Michel 2008a. *The Order of Things*. London; New York: Routledge.
- Foucault, Michel 2008b. *The Birth of Biopolitics. Lectures at the Collège de France 1978-79*. New York: Palgrave Macmillan.
- Giddens, Anthony 1994 [1979]. *Central Problems in Social Theory: Action, Structure and Contradiction in Social Analysis*. Berkeley; Los Angeles: University of California Press.
- Hacking, Ian 2000. *The Social Construction of What?* New York: Harvard University Press.
- Hardt, Michael; Antonio Negri 2001. *Empire*. Cambridge; London: Harvard University Press.
- Heidegger, Martin 1969. *Identity and Difference*. New York; Evanston; London: Harper & Row, Publishers.
- Hilgers, Mathieu 2012. The Historicity of the Neoliberal State. *Social Anthropology* 20(1): 80-94.
- Ivanov, V.V., J. M. Lotman, A. M. Pjatigorskij, V. N. Toporov, B. A. Uspenskij 1998. *Kultuurisemiootika teesid (Slaavi tekstidest lähtuvalt)*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus

- Jameson, Frederic 1974. *The Prison-House of Language: A Critical Account of Structuralism and Russian Formalism*. Princeton University Press.
- Jenkins, Richard 2008. *Social Identity*. London; New York: Routledge.
- Jerram, Leif 2011. *Streetlife: The Untold History of Europe's Twentieth Century*. New York: Oxford University Press.
- Kant, Immanuel 1998a. Idee üleüldisest ajaloost maailmakodanlikus sihis. *Akadeemia* 3: 527-546.
- Kant, Immanuel 1998b. *Critique of Pure Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Laclau, Ernesto; Chantal Mouffe 2001 [1985]. *Hegemony and Socialist Strategy: Towards a Radical Democratic Politics*. London; New York: Verso.
- Laclau, Ernesto 2000. Identity and Hegemony: The Role of Universality in the Constitution of Political Logics. – Butler, J.; Laclau, E.; Žižek, S. *Contingency, Hegemony, Universality: Contemporary Dialogues on the Left*. London; New York: Verso, 43-89.
- Laclau, Ernesto 2005. *On Populist Reason*. London, New York: Verso.
- Laclau, Ernesto 2007a. Discourse. – Goodin, R.E.; Pettit, P.; Pogge, T. (eds). *A Companion to Contemporary Political Philosophy, Volume Two*. Oxford: Blackwell Publishing, 541-547.
- Laclau, Ernesto 2007b. *Emancipation(s)*. London; New York: Verso.
- Latour, Bruno 1999. On Recalling ANT. – Hassard, J.; Law, J. (eds). *Actor Network Theory and After*. Oxford; Malden: Blackwell, 15-25.
- Latour, Bruno 2012. „What's the Story?“ Organizing as a Mode of Existence. – Passot, J.-H.; Peuker, B.; Schillmeier, M. (eds). *Agency Without Actors? New Approaches to Collective Action*. London: Routledge, 164-177. Online: <http://www.bruno-latour.fr/sites/default/files/110-ORGANIZATION-PASSOTH.pdf>. (10.03.2013)
- Lewis, Penny; Stephanie Luce; Ruth Milkman 2013. *Changing the Subject: A Bottom-Up Account of Occupy Wall Street in New York City*. New York: The Murphy Institute (The City University of New York).
- Lotman, Juri 1999a. Semiosfäärist. – Lotman, J. *Semiosfäärist*. Tallinn: Vagabund, 7-36.
- Lotman, Juri 2001. *Kultuur ja plahvatus*. Tallinn: Varrak.
- Lotman, Juri 2006. Tekst tekstis. – Lotman, J. *Kultuurisemiootika*. Tallinn: Olion, 241-261.
- Lotman, Juri 2010. *Kultuuritüpoloogiast*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Lotman, Mihhail 2012. *Struktuur ja vabadus I: semiootika vaatevinklist. I.I, Tartu-Moskva koolkond: tekstist semiosfäärini*. Tallinn: Tallinna Ülikooli Kirjastus.
- Lubin, Judy 2012. The 'Occupy' Movement: Emerging Protest Forms and Contested Urban

- Spaces. *Berkeley Planning Journal* 25: 184-197.
- May, Todd 2008. *The Political Thought of Jacques Rancière: Creating Equality*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Mead, George Herbert 1972 [1934]. *Mind, Self and Society: From the Perspective of a Social Behaviorist*. Chicago; London: The University of Chicago Press.
- Monticelli, Daniele 2012. Poliitika ja/kui sõprus. Agambeni mis-tahes-singulaarsused ja nende tulev kogukond. – *Vikerkaar* nr 1-2: 149-165
- Mouffe, Chantal 2012. Kui tähtis on sidumus riigiga. – *Vikerkaar* 6: 70-77.
- Norval, Aletta 2004. Democratic Decisions and the Question of Universality: Rethinking Recent Approaches. – Critchley, S.; Marchart, O. (eds). *Laclau: A Critical Reader*. New York: Routledge, 140-166.
- Peirce, Charles Sanders 1934. *Collected Papers of Charles Sanders Peirce, Volume V: Pragmatism and Pragmaticism*. Cambridge: Harvard University Press.
- Rancière, Jacques 1999. *Disagreement: Politics and Philosophy*. Minneapolis; London: University of Minnesota Press.
- Rancière, Jacques 2007. *On the Shores of Politics*. London; New York: Verso
- Rancière, Jacques 2010. *Dissensus. On Politics and Aesthetics*. London; New York: Continuum.
- Rancière, Jacques 2012. Poliitilise kunsti paradoksid. *Vikerkaar* 4-5: 99-127.
- Randviir, Anti 2010. *Ruumisemiootika: tähendusliku maailma kaardistamine*. Tartu: Tartu Ülikooli Kirjastus.
- Sassen, Saskia 2005. The Repositioning of Citizenship: Emergent Subjects and Spaces for Politics. – Passavant, P.A.; Dean, J. (eds). *Empire's New Clothes: Reading Hardt and Negri*. London; New York: Routledge, 177-201.
- Sassen, Saskia 2011. The Global Street Comes to Wall Street. *Possible Futures*, November 22. Online: <http://www.possible-futures.org/2011/11/22/the-global-street-comes-to-wall-street> (10.03.2013)
- Saussure, Ferdinand de 2011. *Course in General Linguistics*. New York: Columbia University Press.
- Solnit, Rebecca 2012. Why the Media Love the Violence of the Protesters and Not of Banks. *The Nation*. Online: <http://www.thenation.com/article/166394/why-media-love-violence-protesters-and-not-banks>. (10.03.2013)
- Sparke, Matthew 2013. From Global Dispossession to Local Repossession: Towards a

- Wordly Cultural Geography of Occupy Activism. – Johnson, N.C.; Schein, R.H.; Winders, J. (eds). *The Wiley Blackwell Companion to Cultural Geography*, 387-408.
- Springer, Simon. 2011. Public Space as Emancipation: meditations on anarchism, radical democracy, neoliberalism and violence. *Antipode: A Radical Journal of Geography* 43 (2): 525-562.
- Stengers, Isabelle 2010. Including Nonhumans in Political Theory: Opening the Pandora's Box? – Braun, B.; Whatmore, S.J. (eds). *Political Matter: Technoscience, Democracy, and Public Life*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, 3-33.
- Znepolski, Boyan 2013. Down With Democracy! Long Live the People! *Eurozine*. Online: <http://www.eurozine.com/pdf/2013-02-12-znepolski-en.pdf>.
- Žižek, Slavoj 2004. *Organs without Bodies: Deleuze and Consequences*. New York; London: Routledge.
- Žižek, Slavoj 2007. Introduction: Robespierre, or, The 'Divine Violence' of Terror. – Robespierre, M. *Virtue and Terror*. London; New York: Verso, vii-xxxix.
- Tormey, Simon 2012. Occupy Wall Street: From Representation to Post-Representation. *Journal of Critical Globalisation Studies* 5: 132-137.
- Ventsel, Andreas 2011. Hegemonic Signification from Cultural Point of View. *Sign Systems Studies* 39(2/4): 58-88.
- Vestergaard, Jakob 2009. *Discipline in the Global Economy? International Finance and the End of Liberalism*. New York: Routledge.
- Vihalem, Margus 2011. What is 'the subject' the name for? The conceptual structure of Alain Badiou's theory of the subject. – *Sign Systems Studies* 39(1): 60-80.
- Wiley, Norbert 1994. *The Semiotic Self*. Oxford: Polity Press.

SUMMARY

Non-Identificational Politics and the Political Subject

The central thesis of the work is that, in order to analyze politics from the semiotic perspective, we need a category of the political subject that would be separated from the subject of power relations and discourse. If we do not separate the political and social subject, we are inclined to conflate power relations and politics, resulting in a statement that every power relation is already political and every socially constructed subject is a political subject.

In order to, first, elaborate the field of the social subject, that is, the field of identity politics, I start with Ferdinand de Saussure's concept of *langue*, which is one of the most powerful concepts in 20th century humanities that has influenced everything from sociology to semiotics. Then I turn to Derrida's deconstruction in order to show how his post-structuralism still cannot escape the notion of identity. Next I turn to sociology and Anthony Giddens, considering his notion of structuration as an attempt to restore the social subject's reflexivity within the structuralist paradigm, and Juri Lotman's concept of cultural text and its relations to subjectivity.

Next I turn to the main authors I use in my work – Giorgio Agamben, Jacques Rancière and Alain Badiou. But before I go to theorizing the political subject with them, I look at their criticism towards a society that is governed as a structure of power relations. From these perspectives emerges *the social subject*: a subject as a function of *langue*, sign systems, and structures; a subject that is pre-structured and determined to act in a preformed social structure.


In the second part of the thesis I start to elaborate the concept of *the political subject*. First I use Lotman's concept of *autocommunication* and Norbert Wiley's notion of *the semiotic self* as possible grounds for thinking the subject of politics and the process of subjectivation. But, of course, we cannot stop at that point because autocommunication and

reflexivity are characteristic of any subject. We need to turn then, first, to Agamben who theorizes *whatever singularities* as communicable beings for a coming community. Next, Jacques Rancière and his concept of politics as a *redistribution of the sensible* adds to Agamben's pure communicability the necessary public (and thus, political) dimension. Finally, Alain Badiou's *fidelity to the event* adds a temporal dimension within which we can theorize the continuity of disruptive politics.

In conclusion, then, the political subject 1) starts with the presumption of equality, a principle of indifference according to which any subject is relevant (virtual dimension); 2) continues with the principle of perceptibility, which states that a political subject must be a public presence (spatial dimension); and 3) concludes with the principle of fidelity to the event, which means that the political subject must stay true to the event that inserted equality into the structure of society and with this gesture destabilized the structural power relations (temporal dimension). In contrast, the social subject can be characterized as starting from a presumption of hierarchy, as taking as it's a structured field; the second dimension of a social subject is a *position* within the structure (not a perceptibility that disrupts it); and the third is an existence, a biography written in terms of the structure of power.

In this work I studied Occupy Wall Street as a potential political subject, but I had to conclude that it is only partially that, because of the fact that it has not retained a temporal fidelity to its event. For future research, I propose to study more local, or micro-events, that would not be so globally perceptible. For example in the field of biopolitics: how could we conceptualize a political subject in relation to life; within processes that occur both *within* the individual (are sub-personal) and transcend the individual? How could a political *life* be understood?

Olen magistritöö kirjutanud iseseisvalt. Kõigile töös kasutatud teiste autorite töödele, põhimõttelisele seisukohtadele ning muudest allikaist pärinevatele andmetele on viidatud.

Autor: 

(allkiri)

..... 13.05.2013

(kuupäev)

Lihtlitsents lõputöö reprodutseerimiseks ja lõputöö üldsusele kättesaadavaks tegemiseks

Mina OTT PUUMEISTER
(autori nimi)
(sünnikuupäev: 16.06.1985)

1. annan Tartu Ülikoolile tasuta loa (lihtlitsentsi) enda loodud teose

„Kultuuri-identifikatsiooniline poliitika ja
poliitiline subjekt”

—

(lõputöö pealkiri)

mille juhendaja on Andreas Ventsel
(juhendaja nimi)

1. reprodutseerimiseks säilitamise ja üldsusele kättesaadavaks tegemise eesmärgil, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace-is lisamise eesmärgil kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni;
2. üldsusele kättesaadavaks tegemiseks Tartu Ülikooli veebikeskkonna kaudu, sealhulgas digitaalarhiivi DSpace'i kaudu kuni autoriõiguse kehtivuse tähtaja lõppemiseni.

1. olen teadlik, et punktis 1 nimetatud õigused jäävad alles ka autorile.
2. kinnitan, et lihtlitsentsi andmisega ei rikuta teiste isikute intellektuaalomandi ega isikuandmete kaitse seadusest tulenevaid õigusi.

Tartus/Tallinnas/Narvas/Pärnus/Viljandis, 23.05.2013 (kuupäev)

