

Denis Petrina

## ŠMĖKLIŠKAS SUBJEKTAS: *DIFFÉRENCE* (A/E)FEKTAI

Lietuvos kultūros tyrimų institutas  
Saltoniškių g. 58, LT-08105 Vilnius  
El. paštas: denisas.duce@gmail.com

Šis straipsnis – atsakas į Derrida raginimą „reabilituoti“ Vakarų filosofijos subjektą. Todėl, viena vertus, straipsnyje yra vykdoma klasikinės subjekto sąvokos interpretacijos kritika ir revizija, kita vertus – (re)konstruojama alternatyvi subjekto samprata. Šioms užduotims atlikti pasitelkiamas deridiško poststruktūralizmo ir afekto teorijos (daugiausia delioziškos versijos) potencialas – kaip dviejų filosofinių prieigų, skirtingais būdais kvestionuojančių tradicinę subjekto sampratą ir sykiu plėtojančių originalią subjekto koncepciją. Subjekto sąvokos kritika / revizija vykdoma trimis kryptimis: konceptualine, fenomenologine ir ontologine. Tokia „mišria“ prieiga bandoma įrodyti, jog, nepaisant teorinių, konceptualinių ir praktinių skirtumų, poststruktūralizmas ir afekto teorija iš esmės aptinka tuos pačius klasikinės subjekto sąvokos probleminius mazgus.

RAKTAŽODŽIAI: subjektas, afektas, *différance*, šmėkla, pakaitalas, Derrida, Deleuze.

### Kaip reabilituoti subjektą: poststruktūralizmas *et / versus* afekto teorija

Ilgą laiką subjektas turėjo epistemologinį alibi Vakarų filosofijoje kaip savaime suprantama (ir, reikėtų manyti, savaime pakankama) kategorija. Klasikinėje filoso-

fijoje susiformavusi kalbėsena apie subjektą sieja jį su racionalumo ir autonomijos kategorijomis. Pastarosios, savo ruožtu, yra kildinamos iš arba pačios sukuria prielaidų tokioms subjekto savybėms, kaip „esatis“, „valia“, „sutapimas su savimi“ ir „tapatybė“. Negana to, tokia kalbėsena legitimuoja subjektą kaip pačios filosofijos atskaitos tašką (jei ne jos būtiną sąlygą): juk kiekvienas kalbėjimo aktas reikalauja kalbančiojo – kalbėjimo ir mąstymo veikėjo. Perfrazuojant, konvencionalus diskursas apie autonominį ir racionalų subjektą suteikia jam privilegijuotą, tariant Derrida žodžiais, *kilmės* statusą.

Vis dėlto jau šiandien, kai subjekto sąvoka yra viena problemiškesniųjų šiuolaikinėje filosofijoje, šitokia retorika atrodo anachronistiška. Jau XX a. pradžioje struktūralizmo atstovai postulavo, kad mąstantis ir veikiantis subjektas yra sąlygotas struktūrų, kurių svarbiausia yra kalba. Taip performavus mąstymo paradigmą, subjektas yra, pirmiausia ir svarbiausia, *socialinis* subjektas, taigi – kategorija, apibrėžta kultūros, politikos, ideologijos ir kt. Akivaizdu, kad, taip apibūdinus subjektą, epitetai „savarankiškas“, (nepriklausomai) „mąstantis“ ir „tapatus sau“ skamba ironiškai, jei ne groteskiškai. Tačiau tai nereiškia, kad subjektas, kaip filosofinė sąvoka ir veikėjas, darosi bereikšmė arba nereikalinga: veikiau subjektas yra išcentrinamas, jis praranda savo privilegijuotumą.

Kaip reabilituoti subjektą? Ir apskritai, ar įmanoma tai padaryti, ir ar reikia? Pagrindinio šio straipsnio veikėjo – Jacques'o Derrida – manymu, atsakymas yra teigiamas. Veikiausiai teiginys, jog Derrida yra vienas svarbiausių ir produktyviausių poststruktūralizmo atstovų, būtų filosofinė klišė. Kaip rodo pats teorinės krypties pavadinimas, poststruktūralizmas yra tai, kas eina *po* struktūralizmo, kas reiškia pastarojo ambivalentišką santykį su savo pirmtaku: viena vertus, poststruktūralizmas paveldi iš struktūralizmo tam tikrų mąstymo schemų (be abejo, svarbiausioji – poststruktūralizmo orientacija į kalbą); kita vertus, poststruktūralizmo tradicija kritiškai užklausia ir negailestingai griauna struktūralizmo prielaidas. „Pasimetusi“, „užstrigusi“ tarp struktūrų subjektą, pasak Derrida, reikia reabilituoti. Interviu, pavadintame „„Reikia gerai maitintis“, arba apie subjekto kalkuliacijas“ (“*Il faut bien manger, ou le calcul du sujet*”), jis siūlo alternatyvią filosofinę strategiją: užuot visiškai likvidavus karteziškąjį subjektą (schematiškai aprašytą anksčiau), reikia tokį „subjektą interpretuoti iš naujo, atkurti, vėl įtraukti [į filosofijos diskursą – pastaba mano, D. P.]“ (Derrida, 1991: 96–97).

Taigi kyla kitas klausimas: kaip ir kokiomis priemonėmis Derrida ketina tai daryti? Šis klausimas atrodo dar problemiškesnis, jei atsižvelgtume į Derrida sukurtą ir išplėtotą dekonstrukcijos metodą, kuriuo filosofas ardo dvinares opozicijas – Vakarų filosofijos diskurso atramos taškus. Jau suprantame, kad deridiškas subjekto atgaivinimo projektas irgi nėra vienareikšmis. Viena vertus, Derrida lai-

kosi struktūralizmo linijos: jo filosofinėje paradigmoje subjektas nėra nei kilmė, nei pati save grindžianti substancija, nei aiškiai apibrėžta fizinė, nei, juolab, privilegiuota *metafizinė* kategorija. Kaip ir struktūralizme, subjektas Derrida filosofijoje yra struktūrų – ir, vėlgi, svarbiausia – kalbos – įkaitas. Tačiau, antra vertus, Derrida nepritaria pesimistiškai struktūralizmo nuostatai, pasmerkusiai subjektą bent jau simboliškai mirčiai, nes, kaip minėta, filosofas tiki, jog pastarąjį reikia „atkurti“, „interpretuoti iš naujo“ (kas, vėlgi, nurodo į lingvistines subjekto reabilitacijos projekto prielaidas). Svarbu pastebėti, jog Derrida neragina sugrąžinti neva prarastą subjektą atgal į filosofijos diskursą; netgi priešingai: filosofo siūlymas permąstyti subjektą yra vieno gajausių (ir svarbiausių) Vakarų filosofijos naratyvų užklausias. Pasak paties Derrida, toks konceptualinis judesys turėtų atskleisti „desubjektyvavimo dėsnių subjekte ir kaip subjektą“<sup>1</sup> (Derrida 2002: 157). Matome, kad tokį (anti)subjektą, pažymėtą *différance* (netapatumo sau) ženklu, sunkoka lokalizuoti dichotomijomis pagrįstoje filosofinėje sistemoje. Taigi nekeista, jog Derrida sumanytas subjekto rekonceptualizavimo projektas tobulai atitinka mąstytojo *grande mission* – pamatinių Vakarų filosofijos kategorijų dekonstrukciją.

Vis dėlto subjekto išcentrinimas – ne vien poststruktūralizmo kritinė ambicija. Kito prancūzų mąstytojo, Derrida amžinininko – Gilles’io Deleuze’o<sup>2</sup> – tiesiogiai ir netiesiogiai inicijuotas filosofinis projektas – tai, ką, pasitelkę skėtinį terminą, galėtume pavadinti „afekto teorija“ – taip pat užklausia subjekto sąvoką ir bando ją savotiškai permąstyti, perinterpretuoti, konceptualizuoti iš naujo. Tiesa, afekto teorija steigia kritinę distanciją tarp savęs ir kalbinių struktūrų (taigi, ir įprastos filosofinės kalbėsenos) ir, užuot nagrinėjusi subjekto kategoriją kalbos / ženklo problematikos kontekste (kaip tai nuosekliai darė Derrida), savo atspirties tašku laiko materialų kūną. Čia pravartu paminėti Barucho Spinozos kūniško afekto apibrėžimą, kaip jį reformulavo Deleuze’as: afektas yra kūno geba veikti kitus kūnus arba būti paveiktiems jų (Deleuze 1988: 125). Afektas, suvoktas kaip toks santykių ir sąveikos vienetas, sykiu suproblemina absoliučios subjekto autonomijos galimybę (nes subjektas nėra tik veikiantis, bet ir veikiamas) ir paneigia subjekto kaip vien patiriančio, taigi, pasyvaus, suvokimą (subjektas nėra tik veikiamas, bet ir veikia pats). Taigi, kaip ir poststruktūralizmas, afekto teorija meta iššūkį klasikinei episte-

<sup>1</sup> Šitoje vietoje galimas žodžių žaismas: prancūzų ir anglų kalbose terminas „subjektas“ reiškia ir subjektą, ir veiksnį. Tad gali būti, kad aporiškas Derrida desubjektyvavimo sugretinimas su subjektu reiškia, kad desubjektyvavimas *veikia* pagal kalbos logiką, kaip veiksnys, pagrindinis dėmuo.

<sup>2</sup> Nors afekto teorija semiasi idėjų iš ankstesnių mąstytojų: pavyzdžiui, Barucho Spinozos ir Henri Bergsono, pastarieji nesiekė sukurti filosofinės afekto teorijos. Nėgana to, gerai žinome, kokią įtaką jie padarė Deleuze’ui. Briano Massumi – ko gero, iškiliausio afekto teorijos atstovo, susisteminsio ankstesnių mąstytojų idėjas ir suformulavusio jas kaip *teoriją* – filosofinė sistema yra originalus Gilles’io Deleuze’o (ir Félixo Guattari) projekto tęsinys. Dėl šių priežasčių teigiama, kad būtent Deleuze’as paruošė solidų pagrindą afekto teorijai.

mologijai, įpratusiai mąstymą grįsti tapatumo principu; Briano Massumi teigimu, afektas „išilgai perpjauna įprastas kategorijas“ (Massumi 2015: x), kurios paklūsta (vėlgi, pastebime panašumų su poststruktūralizmu) dvinarei logikai: esatis / nesatis, gamta / kultūra, aktyvumas / pasyvumas, kūnas / kalba. Trumpai tariant, afektas yra *iki signifikacijos*, taigi: anapus kalbos, struktūros, tapatybės – galiausiai, paties subjekto, jei mąstysime apie jį klasikinės filosofijos kategorijomis. Apibrėžiant afekto kategoriją Rei Terada žodžiais, jis priklauso nuo skirtumo, o ne nuo referencijos (Terada 1999: 195).

Vėlgi pastebime jau minėtą „desubjektyvavimo dėsni“, apie kurį kalbėjo Derrida. Nors šį „dėsni“ poststruktūralizmas ir afekto teorija aptinka skirtingais būdais, netgi skirtinguose konceptualiniuose kontekstuose, matome, kad šių dviejų teorijų tikslas yra tas pats – kritikuoti tradicinę subjekto sąvoką ir sykiu mėginti plėtoti naują. Šio straipsnio tikslas atliepia tokią kritinę laikyseną: tyrime bus mėginama užklausti, probleminti, de- ir re-konstruoti subjekto kategoriją, remiantis poststruktūralizmo ir afekto teorijos prielaidomis. Pagrindinė straipsnio problema – šių teorinių kalbėsenų nevienalytiškumas ir net nebendramatiškumas, atsirandantis dėl to, kad poststruktūralizmas yra teorija, besiremianti kalbinėmis ir semiotinėmis prielaidomis, o afekto teorija nusigręžia nuo kalbos.

Pastabus skaitytojas, gerai susipažinęs su Derrida ir Deleuze'o filosofiniais diskursais, galėtų kelti klausimą, kiek toks konceptualinis judesys yra pagrįstas. Derrida plėtojamo „silpnojo“ subjekto (apvalyto nuo Vakarų filosofijos jam priskiriamų signifikacijų) koncepcija yra neatskiriama susijusi su transcendentalinėmis struktūromis, kurios lokalizuotos subjekto patyrimė<sup>3</sup>: pirmiausia ir svarbiausia – tai kalba bei taip pat straipsnyje aptariamas lietimas, ateities laukimas, ir, galiausiai – K/kitas. Tai reiškia, jog „desubjektyvavimo dėsni“, kitybė pačioje subjektyvumo šerdyje visuomet yra aptinkama subjekte ir per subjektą. Priešingai, delioziškas imanentizmas panaikina bet kokią transcendentalinių struktūrų galimybę: spinoziškai tariant, kiekviena substancija (ir subjektas nėra išimtis) yra grynosios imanencijos apraiška. Afektas, kertinė šio straipsnio sąvoka, kaip tik ir yra būdas „prisijungti“ prie imanencijos plotmės, tai yra: pajusti ir patirti imanenciją tiesioginiu sąveikos / sąlyčio būdu, nemedijuojamu transcendentalinių struktūrų.

Nors svarbu suvokti šiuos kertinius teorijų skirtumus, vis dėlto nekeliu tikslo „sutaikyti“ dviejų teorijų, arba redukuoti jų vieną į kitą, (iš)randant jų *locus communis*. Veikiau mėginasiu „transplantuoti“ afekto sampratą į poststruktūralizmo diskursą ir tokiu konceptualiniu judesiu pademonstruoti, kaip, suspendavus

<sup>3</sup> Į šį svarų aspektą, suprobleminantį Derrida ir Deleuze'o subjekto sampratų palyginimo pagrindą, atkreipė dėmesį Audronė Žukauskaitė.

minėtą šių teorijų nebendramatiškumą, kritinės pozicijos subjekto atžvilgiu stebėtina rezonuoja viena su kita. Vėlgi, pasitelkę paties Derrida veikale *Gyvūnas, kuris, vadinasi, esu* siūlomą limitrofijos metodą, šiame straipsnyje kaip pradinę poziciją renkuosi poziciją tarp – *ribą* tarp (Derrida ir Deleuze'o, skiriančią ir sykiu jungiančią), kuri, Derrida įsitikinimu, suteikia galimybę peržengti tai, kas žinoma, ir generuoti naujų žinių (Derrida 2008: 29). Pusiaus ironiškai (ironija atsiranda dėl Derrida pasiūlyto metodo, kuris bus taikomas pačiam Derrida) siūlau ne skaityti drauge Derrida ir Deleuze'ą iš didžiosios raidės (kaip du filosofus, turinčius aiškias tapatybes filosofiniame diskurse), bet veikiau stebėti dvi mąstymo trajektorijas, kurios, nors ir turi skirtingas kryptis, bet taip pat turi sankirtos taškų, vienas kurių reflektuojamas šiame straipsnyje – klasikinės subjekto sampratos užklausimas.

Toks mėginimas mąstyti „tarp“ atsispindi ir „veidrodinėje“ straipsnio struktūroje. Pirmoje jo dalyje Derrida subjekto-automato samprata nagrinėjama lygiagrečiai su Deleuze'o ir Guattari (afektyvios) mašinos konceptu. Antroje dalyje prieinama prie Derrida subjekto, kaip *causa sui*, kritikos ir ją atliepiančio Deleuze'o tapatybės sąvokos pagrįstumo užklausimo, kuriam pasitelkiamos pagalbinės diferenciacijos ir individuacijos kategorijos. Galiausiai trečioje straipsnio dalyje subjekto problematika yra svarstoma ne, kaip tai įprasta, ontologijos, bet hauntologijos kontekste, o tai leidžia ieškoti panašumų tarp šmėkliško poststruktūralizmo subjekto ir afekto teorijos subjekto, nusakomo per reliaciją, santykį, įtampą tarp aktualumo ir virtualumo.

Apžvelgsimos sąvokos-sąjungininkės – pakaitalas, *différance*, šmėkla ir kitos – tik įrodo, kad poststruktūralizmas vadovaujasi implicitine (iki-tapatybine, iki-signifikacine, transversalia) afekto logika. Nors Terada mano, jog poststruktūralizme nėra vieningos afekto (jausmo / emocijos / kūno gebų<sup>4</sup>) sistemos (Terada 1999: 194), ši kategorija vis dėlto (bent jau šmėkliškai) pasirodo paties Derrida raštuose. Ir, priešingai, matysime, kaip besipriešinantis signifikacijoms afektas darosi stebėtinais panašus į deridišką *différance* kaip Alaino Badiou aprašytą būdą „prieiti arčiau prie išnykstančio (n)esaties taško, nesunaikinant jos“ (Douzinas 2007: 2). Todėl manome, kad daromas žingsnis iš poststruktūralizmo teritorijos afekto link leis mums dar labiau priartėti prie atsakymo į probleminį klausimą: kaip atimti iš subjekto jo suteiktą jam Vakarų tradicijos alibi, visiškai nelikviduojant paties subjekto?

<sup>4</sup> Originale vartojamas žodis „emocija“, kuris, priklausomai nuo autoriaus, yra / nėra sinonimiškas afektui. Nors aš esu linkęs manyti, kad emocija yra tik dalinė afekto (kaip platesnės kategorijos) apraiška, klaidingai sutapatinama su afektu, Terada dažnai vartoja šiuos terminus kaip sinonimus. Plačiau žr.: Terada 2001.

## De/subjektyvavimo mašina

Mašina [...] yra pasmerkta kartotei. Jos lemtis yra bejausmiškai, nesuvokiamai, be organų ar organiškumo, reprodukuoti gautas komandas. Būdama nejaautos būsenos, ji paklūsta apskaičiuojamai programai arba pati valdo ją be afekto arba autoafektyvumo, kaip indiferentiškas automat. (Derrida 2002: 72)

Veikale *Apie gramatologiją* Derrida, skaitydamas Jeano-Jacques'o Rousseau tekstus (*Išpažintį, Emilį, arba Apie auklėjimą, Samprotavimus apie žmonių nelygybės kilmę ir pagrindus*<sup>5</sup>), aptinka kiekviename jų pasirodančią ir nuolatos pasikartojančią sąvoką – „pakaitalas“ (*supplément*). Iš pradžių ši sąvoka tampa Derrida metodologiniu įrankiu, kuriuo filosofas ketina dekonstruoti šnekos / rašto tariamą opoziciją (žinoma, filosofo nagrinėjami Rousseau tekstai atliepia bendrą Derrida kritikos kryptį – šnekos privilegiuotumo rašto atžvilgiu kritiką<sup>6</sup>). Tačiau, atrodo, kuo ilgiau (ir nuodugniau) Derrida nagrinėja Rousseau raštus, į tuo daugiau opozicijų išterpia tas „keistasis“ (arba, kaip jį vadina pats Derrida, cituodamas Rousseau, pavojingasis) pakaitalas: „gamta vs. kultūra“, „tapatybė vs. skirtumas“ ir galiausiai „esatis vs. nesatis“. Mėgindamas aiškinti pakaitalo logiką, Derrida pabrėžia neišvengiamą šios sąvokos dvilypumą, viena vertus, pakaitalą siedamas su papildymu (pakaitalas *qua* priedas, suplementas); kita vertus, aiškindamas jį per trūkumą, kaip tai, kas „išterpia ar išiskverbia *vietoj-ko-nors*“ (papildas *qua* surogatas) (Derrida 2006a: 192). Jau tokia ambivalentiškame apibrėžime pastebima esaties / nesaties žaismė: pakaitalas papildo, tačiau pati papildymo operacija įrodo tik struktūros, kuri yra papildoma, trūkumą. Derėtų pridėti, kad pakaitalas, niekada nebūdamas neutralus, taip pat keičia, modifikuoja papildomą struktūrą. Sąmoningai, norėdamas pabrėžti sąvokų *pakeičiamumą*, arba tarsi tyčia, siekdamas intelektualiai išprovokuoti skaitytoją, Derrida prasitaria, kad „pakaitalas – tai kitas skirtumo (*différance*) įvardijimas“ (Derrida 2006a: 199).

Skirtumo kaip pakaitalo (ir, atvirkščiai, pakaitalo kaip skirtumo) sinonimiškumas užfiksuoja svarbų Derrida filosofinio projekto aspektą: kalbos ir ženklų pirmapradiškumą, tarsi medijuojantį visų įmanomų patyrimų spektrą. Dėl to, pavyzdžiui, Derrida yra linkęs kalbėti apie kūną kalbiniais (semiotiniais terminais), užuot kalbėjęs apie kalbą somatiniais-taktiliniais terminais. Jean-Luc Nancy, sekdamas Derrida, sugretina taktilinį aktą – prisilietimą – su rašymu; kaip tokią netikėtą Nancy sąsają aiškina Audronė Žukauskaitė, „prisilietimas yra rašymas, žen-

<sup>5</sup> Pateikiami originalūs vertimai į lietuvių kalbą.

<sup>6</sup> Derrida poetiškai apibūdina Rousseau poziciją rašto palyginimu su šnekos liga (Derrida 2006: 188). Čia ir toliau cituojamas lietuviškas „Apie gramatologiją“ vertimas: Derrida, J. 2006. *Apie gramatologiją*. Vertė N. Keršytė. Vilnius: Baltos lankos.

klų užrašymas ar įrašymas ant kito kūno, ant kito odos paviršiaus“ (Žukauskaitė 2008: 134). Tačiau toks „rašymas“ (kaip pakaitalas, skirčių produkavimo sistema) reiškiasi ne tik vienam kūnui liečiantis su kitu – jis, pasak Derrida, slypi pačiame kūne, pačiame somatinės egzistencijos fakte. Veikale *Apie prisilietimą, Jean-Luc Nancy (Le toucher, Jean-Luc Nancy)* Derrida, remdamasis Nancy tekstų *korpusu*, bando rasti originalią prieigą prie kūniškumo ir prisilietimo problematikos, apeidamas fenomenologijos pramintus takus. Reflektuodamas Nancy kūno sampratą, Derrida pamini, kad Nancy pavyko pastebėti prisilietimo kaip kūno proteziškumo, suplementarumo *locus*, kuris „išstumia, atideda ar panaikina (*expropriates*) [tariamą] pradinį tinkamumą“ (*kūno kilmės statusą* – pastaba mano, D. P.) (Derrida 2005a: 223). Performuluojant Derrida, prisilietimas ne tik užfiksuoja kito patyrimo negalimybę, bet, net radikaliau – nurodo į beasmenį „kita“ pačiame kūne, kūno betarpiškos patirties neįmanomumą, dėl kurio kūnas atsiduria anapus fenomenologinės percepcijos. Vėlgi, kaip tai formuluoja Žukauskaitė, „kūnas, ar jis būtų savas ar svetimas, visuomet jau yra kitas“ (Žukauskaitė 2008: 123–124). Kūnas yra neišvengiamai pažymėtas *différance* ženklų, ir šia prasme jis yra pakaitalas, Derrida tai pavyksta aptikti per prisilietimo struktūrą.

Prisilietimo tema analizuojama ir veikale *Apie gramatologiją*, tiesa, kiek kito-kiu rakursu. Palaiapsniui, pradėjęs gvildinti rašto kaip (tariamo) šnekos pakaitalo problemą Rousseau tekstuose, Derrida prieina prie intymesnio pavyzdžio – masturbacijos, kurią (ne be kartaus gėdos jausmo) reflektuoja Apšvietos epochos mąstytojas. Masturbacija (kaip santykis su savimi, savo *ego* ir kūnu), Derrida manymu, kone geriausiai atskleidžia sudėtingą pakaitalo logiką (arba ženklų ekonomiją): autoerotizmo patirtis reikalauja simbolinio darbo, tam tikro simbolio įsiterpimo, leidžiančio atsirasti tam, ko nėra, bent jau fantazmo pavidalu. Taigi, pakaitalas, Derrida žodžiais, „turi galią [...] *parūpinti* nesančią esatį per jos atvaizdą“ (Derrida 2006a: 205), ir šia prasme pakaitalas tiek pat priartina esatį, kiek ir ją nutolina. Vėlgi, pakartosiu Derrida, „pakaitalas [...] nėra nei nesatis, nei esatis, ir dėl to jis pažeidžia mūsų malonumą, ir mūsų nekaltybę“ (galbūt tuo būtų galima paaiškinti Rousseau vartojamą afektyvų registrą, kalbant apie savo polinkį į masturbaciją: gėdą, baimę, susvetimėjimą, saviapgaulę). Žvelgiant iš šio požiūrio taško, pakaitalas pasirodo kaip tam tikra atopija (paradoksali *vieta be vietos*), kaip *akla dēmė* (Derrida 2006a: 216), funkcionuojanti kaip esaties pėdsakas, ir sykiu esaties kaip tokios negalimybė (jos tariamas susigrąžinimas; bet ar galima susigrąžinti tai, kas tarsi yra, bet ko niekada nebuvo?). Tokia prabėgomis apžvelgta tripleto – esaties / nesaties ir šių priešpriešų suklabinančio pakaitalo – dekonstrukcija galiausiai leidžia Derrida reziumuoti, kad „šis iškreipimas [*sic*] ne ištinka „aš“, bet yra pati „aš kilmė“.

Perskaičius šį Derrida pasąžą, kyla klausimai: kokia prasme subjektas yra pakaitalas? Ir kaip autoerotizmo patirtis gali būti siejama su subjekto „kilme“? Vykdydamas Rousseau autobiografinių tekstų egzegezę, Derrida aptinka ryšį tarp Rousseau vartojamo afektyvaus registro masturbacijai aprašyti ir nenatūralumo. Žinoma, nenatūralumo semą būtų galima aiškinti tuo, kad masturbacija vadovaujasi pakaitalo logika. Antra vertus, derėtų sutelkti dėmesį ties pačia autoerotizmo sąvoka, suponuojama prisilietimo prie savęs ir turinčia savyje svarbų *auto-* komponentą. Tai, kas sieja autoerotizmą, ir subjektą, yra kylantis iš autoafektyvumo surogatinis mašiniškumas. Tiek autoafektyvumo, tiek mašiniškumo sąvokos (bei sąsaja tarp jų) reikalauja išsamesnės išsklaidos.

Autoafektyvumas, Derrida komentatoriaus Leonardo Lawloro žodžiais, yra savipatirtis, tačiau ne tokia, kai „aš“ yra refleksijos objektas, bet betarpiška, savireferentiška ir saviprodukuojanti (Lawlor 2014: 130). Pasiūlęs autoafektyvumo definiciją, Lawloras iškart priduria, kad kiekvieno Derrida dekonstrukcijos akto taikinytis yra ne kas kita, bet būtent autoafektyvumas (Lawlor 2014: 130). Mašina yra tobula autoafektyvumo iliustracija; veikale *Be alibi* Derrida apibrėžia mašiną kaip tai, kas yra pasmerkta kartotei (savireprodukcijai), taigi – kaip „indiferentišką aparatą“ (Derrida 2002: 72). Kitaip tariant, mašina yra *technē* (kaip pakaitalo invariantas (Derrida 2006a: 192)) *par excellance*, nes pirmiausia, ji yra priemonė, vykdanči įrašytas į ją komandas; antra, mašina yra pakankama sau – ji yra hermetiškas aparatas, atkartojantis tuos pačius signalus, vykdamas tas pačias operacijas (priklausančias nuo mašinos kompleksiško) tuo pačiu principu; galiausiai, trečia – kas išplaukia iš pirmų dviejų teiginių – mašinos tapatybės garantas yra būtent savi-/reprodukcija arba jos automatiškumas.

Jei subjektą suvoktume kaip autoafektyvų, steigiantį savo subjektyvumą per savireferenciją ir savireprodukciją, jo (ontologinė, epistemologinė, etinė, politinė) autonomija įgauna *neautonominio* automatizmo konotacijų. Pats Derrida teigia, pavyzdžiui, veikale *Atskalūnai: dvi esė apie protą (Voyous: Deux essais sur la raison)*, kad suverenumas kaip autonomijos atmaina neišvengiamai grindžiama autoafektyvumu (Derrida 2005b: 100–102). Ši autonomija yra mašiniška, nes jos veikimo principas – kartotė, „ateinanti iš praeities, kurios ji negali prisiminti, ir krypsianti link ateities, kurios ji negali nuspėti“ (Lawlor 2014: 136); kartotė, įgalinanti hegemonišką autonomijos auto- komponentą, vykdančią tokias „komandas“, kaip išlikti tapačiai sau, nesidalinti, atsiskirti, išlaikyti savo ribas. Toks veikimo principas yra tapatus „indiferentiškam<sup>7</sup> aparatui“ todėl, kad jis neprodukuoja skirtumo: taigi auto- dalis (kas bus detalčiau išskleista vėlesniuose skyriuose) eliminuoja hetero-

<sup>7</sup> Pačiame žodyje „indiferentiškas“ yra užkoduotas skirtumas: *in-different*, be skirtumo.

dalį. Derrida demaskuoja autonominį, suverenų subjektą, parodydamas, kaip toks subjekto suvokimas stebėtinai atitinka mašinos / automato charakteristikas – ir, jei toks subjektas ir *esti*, tai tik kaip pakaitalas; ne kaip nekvestionuojama esatis, bet kaip tai, kas atsiranda iš įtampos tarp esaties ir nesaties.

Kaip išlaisvinti afektyvumą nuo problemiškos auto- dalies? Subjekto ir mašinos santykį, tiesa, kokybiškai skirtingai nuo Derrida, svarsto Gilles'is Deleuze'as, kuris drauge su Félixu Guattari veikale *Anti-Edipas: kapitalizmas ir šizofrenija* mašinos sampratą sieja su produkavimu. Vėlgi, skirtingai nuo Derrida, kuris (subjektyvumo) mašiną siūlo suprasti kaip autoafektyvų automatą, Deleuze'as ir Guattari mašinos tapatybę sieja su teigiamu afektyvumu, geba veikti ir būti paveiktai. Pasak jų, viskas yra mašinos, „priverčiančios kitas mašinas veikti, veikiamos kitų mašinų, susiporuojančios ir susisiebiančios“ (Deleuze; Guattari 2000: 1). Kiekviename iš tokių asambliažų abstrakti mašina įgauna vis naują funkciją, vis kitokią gebą veikti (ir, atitinkamai, yra skirtingai veikiama kitų): taigi, priešingai nei Derrida aprašytas mechaninis aparatas, paklūstantis pasyviai reprodukcijos logikai, Deleuze'o ir Guattari aprašomos mašinos yra aktyviai gaminančios ir multifunkcionalios. Mašinos apibrėžtos tapatybės logiką sabotuoja ir tai, kad pagrindinė mašinos funkcija, kaip aiškina filosofai, yra gesti (iš esmės, mašinos pasiekia savo produkavimo apogėjų tik tada, kai genda (Deleuze; Guattari 2000: 8)), kas gali būti paaiškinta tuo, kad gedimas, viena vertus, sustabdo susiformavusį produkcijos ciklą, o, kita vertus, verčia ieškoti kelių, kaip atkurti šį ciklą, arba pradėti naują. Kitaip tariant, mašinos varomoji jėga yra ne referencija, bet *skirtumas*.

Taigi, turime dvi skirtingas subjekto-mašinos interpretacijas: Derrida aprašytą mašiną kaip uždarą savireferencijos ratą vs. Deleuze'o ir Guattari siūlomą gaminančios skirtumus mašinos koncepciją. Būtų neapdairu teigti, jog Derrida ir Deleuze'o bei Guattari pozicijos radikaliai skiriasi – netgi priešingai, jos yra stebėtinai panašios. Skirtumas slypi pačioje mašinos sampratoje, kurią mąstytojai suvokia skirtingai: Derrida kalba apie mašiną neorganikos terminais, priešpriešindamas ją organinio gyvenimo spontaniškumui, kurio stokoja atkartojanti mašina (Derrida 2002: 72); tuo tarpu Deleuze'ui ir Guattari aprašomos mašinos yra organiniai, ne atkartojantys, bet *kuriantys* dariniai. Šiuo požiūriu afektas ir yra ta jėga, gaminanti pozityvius skirtumus bei griauanti nusistovėjusias tvarkas (ir šia prasme jis yra artimas *différance*, kurio pats Derrida „pasigenda“ savo pristatytoje kritinėje subjekto išsklaidoje). Todėl abiem atvejais, subjektas yra nepamąstomas be skirtumo: diferenciacija yra formuojanti subjektą galia, leidžianti subjektui afektyviai veikti, bet nesuabsoliutinanti jo autonomijos. Derrida kritika parodo, kaip subjekto logika nuslepia diferenciacijos, čia sinonimiškos desubjektyvavimui, dėsnį: klasikinės filosofijos suteiktas subjektui auto- komponentas užsklendžia jį, „apsaugo“ subjektą

nuo *différance* poveikio, taip paversdamas patį subjektą neorganine, primenančia bejausmį automata, substancija. Panašiai, Deleuze'as ir Guattari, kalbėdami apie afektyvias mašinas, neturinčias aiškios tapatybės – taigi auto- dalies – netiesiogiai formuluoja desubjektyvavimo dėsnį: tačiau šis dėsnis pasirodo ne tiek kaip nepajudinamos subjekto autonomijos kritika, bet greičiau kaip naujų subjektyvumo/-ų galimybių pažadas.

Jau čia galime pastebėti, kiek poststruktūralistinė subjekto kritika ir afekto teorijai būdingas subjekto išvertimas į veikiantį / veikiamą mašinišką kūną skirtingomis konceptualinėmis priemonėmis apčiuopia tą patį probleminį mazgą: „apvalytą“ nuo skirtumo, sau pakankamą, besireprodukuojantį subjektą, kuris, aporiškai tariant, įgautų subjektyvumą, tik atsižadėjęs jam apropriuojamo automatinio subjektyvumo.

## (Apgaulingas) Subjekto balsas

Į šį gryną skirtumą įsišaknijo visko, ką mes galvojame galėtume atskirti nuo autoafektyvumo – erdvės, išorybės, pasaulio, kūno, pan. – galimybė [...] Prie to arčiausiai prieiname judėdami link *différance* (Derrida, 1978: 82).

Pamatinė deridiškos poststruktūralizmo versijos prielaida – *il n'y a pas de hors-texte*, kurią galima suprasti dvejopai: „nėra nieko anapus teksto / nėra jokie anapusinio teksto“ – indikuoja, kad dekonstrukcijos projektas, pirmiausia ir svarbiausia, remiasi kalbos / ženklo samprata. Šveicarų lingvistas, viena įtakingiausių struktūralizmo figūrų, Ferdinandas de Saussure'as, išskyrė du kalbos polius: „raštą“ ir „šneką“. Nors Derrida neatsisako šios distinkcijos, užuot suvokęs ją kaip objektyvią duotybę, jis interpretuoja ją kaip tam tikrą Vakarų filosofijos ideologinį pamatą: pasak Derrida, dvinarėje opozicijoje vienas iš opozicijos narių visada yra privileijuotas signifikantas, tuo tarpu kitas funkcionuoja kaip pirmojo pakaitalas / papildas. Iš esmės visą veikalą *Apie gramatologiją* galima skaityti kaip išplėstinę šnekos pirmumo rašto atžvilgiu kritiką: Derrida nuosekliai įrodo, jog šneka yra konvencionaliai suvokiama kaip pirmapradė ir gyva, savarankiška, substanciali, o raštas yra šnekos neigiamas invariantas, taigi antrinis, priklausomas (nuo šnekos), materialus. Ypatingai vertas dėmesio Derrida kritikos konceptualus judesys yra „šnekos / rašto“ opozicijos siejimas su kitomis pagrindinėmis Vakarų filosofijos tradicijos opozicijomis: „esaties / nesaties“, „gamtos / kultūros“, „subjekto / objekto“, „ego / Kito“ ir pan.

Todėl, be pirmame skyriuje aptartos subjekto *qua* autoafektyvios mašinos dekonstrukcijos, galima dar viena prieiga prie subjekto problematikos: „šnekos /

rašto“ priešpriešos dekonstrukcija. Nesunku nuspėti, kad subjektas yra sietinas su šneka kaip gyva kalbos atmaina. Šneka yra tarsi „mąstymas žodžiu“, kuriame kalbos medijavimo funkcija nueina į antrą planą, o pirmame pasirodo šnekos „čia ir dabar“ betarpiškumas. Šnekos kaip „mąstymo žodžiu“ apibrėžimas taip pat rezonuoja su karteziškojo egologinio projekto prielaidomis, giliai įaugusiomis į pačius Vakarų minties pamatus. Dėl to nekeista, kodėl Derrida kaip oponentą renkasi vieną iš tikimiausių karteziškosios tradicijos atstovų – Edmundą Husserlį ir jo fenomenologijos projektą (kurį, drįsčiau teigti, apskritai būtų galima laikyti fenomenologijos tradicijos reprezentamenu).

Visų pirma, prisiminę Husserlio ambicingą fenomenologijos projekto kaip „pirmosios filosofijos“ (Husserl 1982: 72) apibūdinimą, suprantame, kad fenomenologija yra genealogiškai susijusi su platoniška eidetine tradicija – ir, nors nemažai šios tradicijos prielaidų buvo revizuotos, pamatinis – esencializavimo – principas yra išlikęs. Jei mąstytoje šnekos / rašto dichotomiją platoniškos minties kontekste, būtent šneka yra artimiausia *logos*, o raštas yra tik jo kopija, proteziškas papildas<sup>8</sup>. Negana to, jau minėta, kad betarpiška šneka yra sietina su esatimi, kuri, savo ruožtu, yra praeiga į *logos*, nes, viena vertus, objektai pasirodo subjektui (sąmonei) kaip esantys, kita vertus, subjektas suvokia save patį dėl sąmonės aktų betarpiškumo. Jau iš čia matyti, kad fenomenologijoje subjektas yra tapatus (įkūnytai) sąmonei, o tai įrodo jos glaudų santykį su karteziškąja tradicija. Tiesa, Descartes'ui kūnas (materija) ir sąmonė buvo dvi skirtingos, viena į kitą neredukuojamos substancijos (Descartes 1996: 28); šia prasme fenomenologijai pavyksta išvengti dualizmo, kuris priartina ją prie afekto teorijos, kurioje postuluojamas kūno / sąmonės paralelizmas ir vieno(s) priklausymas nuo kito(s) (Hardt 2007: ix–x). Ir vis dėlto fenomenologijoje pirmenybė yra teikiama sąmonei, kuri geba suvokti tiek objektus, tiek kūną, tiek vykstančius joje mentalinius procesus.

Kalbant fenomenologiškai (tiesa, kiek supaprastinant), subjekto formulė yra sąmonė minus pasaulis<sup>9</sup>, tai Derrida įrodo, pasitelkęs *epochē* sąvoką, kurią mąstytojas apibūdina kaip ultra-transcendentalinę (Derrida 1978: 27). Kitaip tariant, subjektas yra tapatus atsietai nuo pasaulio sąmonei, kuri, Derrida žodžiais, pasirodo kaip egzistencinis pasaulio suspendavimas (arba bent jau jo galimybė) (Derrida 1978: 78). Be abejo, subjekto savojo subjektyvumo patyrimo sąlyga yra prezencija, arba esatis – tokią patyrimo galimybę Husserlis sieja su autoafektyviu *girdėjimo save šnekant* aktu, kai įvyksta tikrasis savęs patyrimas, nemedijuojamas atviro pa-

<sup>8</sup> *Faidre* Sokratas apibūdina raštą kaip bejėgį našlaitį, kuriam, „kai su juo prastai elgiamasi ir jį išnaudoja“, reikalinga jo tėvo (šnekos) pagalba (Hackforth 2001: 158).

<sup>9</sup> Nors būtų galima ginčyti su Derrida, teigiant, jog sąmonė yra intencionali, paties mąstytojo įsitikinimu, sąmonės intencionalumas tik įrodo, kad pasaulis yra kitybė, priešpriešinama subjekto monadai. Plačiau žr. Derrida 1978: 39.

sauliui kūno (kaip, pavyzdžiui, prisilietimo atveju). Jei prisilietimo fenomenologija yra susijusi su intersubjektyvumu (aktyvumu / pasyvumu ir bendru *interaktyvumu*), balso (šnekos, esaties) fenomenologija, pasak Husserlio, atveria mums kelią į subjektyvumo patirtį. Išties, girdėdamas save šnekant, subjektas yra aktyvus ir pasyvus vienu metu, nes jis pats yra ir veikiantis, ir veikiamas, ir šio veiksmo šaltinis yra tas pats – pats subjektas. Subjektas šneka ir girdi save tuo pačiu metu – tokiu, jei ne paradoksaliu, bent jau unikaliu būdu, kalbinė *fonema* virsta į subjektyvumo *fenomeną*. Šią teorinę eksplikaciją būtų galima papildyti įdomia Mladeno Dolaro pastaba: filosofas atkreipia dėmesį į prancūziško sangražinio veiksmožodžio *s'entendre* reikšmes – „girdėti“ ir „suprasti“, kas leidžia tapatinti girdėjimą save šnekant su sąmoningumu (Dolar 2006: 23). Taigi, Derrida reziuumuoja, kad girdėjimas save šnekant yra „grynasis auto-afektyvumas“ (Derrida 1978: 79), kai veikiantis save ir paveiktas paties savęs subjektas postuluoja savo subjektyvumą per esatį.

Taigi Husserlio mąstymo trajektorija yra Vakarų minties vektoriaus tęsinys, nes Husserlis teigia, kad subjektas „atkeliauja“ į esatį per šneką. Atrodo, šneka (girdėjimas save šnekant) yra pakankama sąlyga subjekto esčiai pagrįsti, tačiau Derrida pastebi, kad tariamas autoafektyvumas, subjekto ir jo sąmonės pačių savęs veikimas, sukuria ne tik (ir ne tiek) referencijų tinklą, bet ir produkuoja skirtumą (Derrida 1978: 83). Derrida suardo hermetišką fenomenologinį subjekto konstrukta, suproblemindamas šio konstrukto pamatą – esatį kaip *buvimą sau* ir *buvimą dėl savęs*. Išties, kaip parodo Derrida, akivaizdi Husserliui subjekto esatis yra mirażas: šnekantis ir girdintis save šnekant subjektas ne eliminuoja, bet, priešingai, kaip tik kuria distanciją. Kaip tai, perfrazuodama Derrida, aiškina Terada: „Kai aš šnekuosi su kuo nors, sumažinu distanciją; kai šnekuosi su savimi, aš ją sukuriau“ (Terada 1999: 204). Taip yra todėl, kad, girdint save šnekant, tarp *girdinčio* ir šnekančio subjekto atsiranda mikrodistancija; negana to, šnekėdamasis su savimi, subjektas neišvengiamai kreipiasi į save kaip „Tu“. Čia aiškiai pasirodo, kaip subjektyvumo mašinoje veikia iš pirmo žvilgsnio nepastebima *différance* (skirtumo / vėlavimo) dalis: betarpiška esatis yra negalima dėl imanentiškos subjektui distancijos, o pats subjektyvumo faktas pasirodo jau *aposteriori*, taigi – pavėluotai. Todėl balsas nėra autoafektyvumo fenomenas, bet veikiau yra tai, ką, skolinantis terminą iš Kajos Silverman, būtų galima pavadinti „akustiniu veidrodžiu“, kuriame, kaip tikrame veidrodyje, subjektas patiria save ne betarpiškai, bet per neišvengiamą mediaciją (Silverman 1988: 100).

Nors Derrida oponuoja Husserlio idėjoms, jo kritikos objektas nėra fenomenologinė subjekto koncepcija, veikiau filosofas, polemizuodamas su Husserliu, mėgina dekonstruoti pačią subjekto kategoriją, aptikti joje neatitikimų, prieštarų. Įdomu, kad tiek Husserlis, tiek pats Derrida laiko autoafektyvumą *qua causa sui*

subjektyvumo atskaitos tašku. Veikale *Apie gramatologiją* Derrida rašo apie autoafektyvumą kaip apie subjektyvumą<sup>10</sup>, kuris „įgauna tuo didesnę galią [...], kuo labiau *idealizuojasi* jo galia kartoti“ (Derrida 2006a: 218). Perfrazuojant šį apibrėžimą, subjektyvumas yra įprotis, habitualizacijos produktas. Subjektas nėra nei betarpiška paties savęs esatis, nei juolab nepriklausoma, pakankama sau esmė, bet besireprodukuojanti kartotė, sukurianti subjekto miražą.

Panašus subjekto apibrėžimas jau buvo pasirodęs, kai kalbėjome apie mašinišką subjekto prigimtį. Todėl prasmingiau būtų susitelkti ties kita Derrida plėtojama subjekto kritikos kryptimi – *différance*. Husserlis girdėjamą save šnekant sieja su esaties betarpiškumu, o Derrida šiame kalbėjimo akte aptinka skirtumo darbą, pirmesnę už bet kokią tapatybę, o tai, kaip aiškina Lowardas, įrodo, jog kiekvienas autoafektyvumas neišvengiamai turi savyje heteroafektyvumo elementų (Loward 2014: 135). Šnekai kaip kvazi-esačiai Derrida priešpriešina raštą, kuriame visada veikia ir aiškiai pasirodo *différance* kaip skirtumas-veiksma<sup>11</sup>. Šis skirtumo niuansas slypi pačioje *différance* sąvokoje: deridiškas neologizmas prancūzų kalboje tariamas taip pat, kaip *différence*, skirtumas; šis skirtumas (*a/e*) pastebimas tik vizualiai – taigi rašte. *Différance*, kaip ir jai invariantiškos sąvokos – pėdsakas, papildas, farmakonas – kaip aiškina Žukauskaitė, „priešinasi mąstymo kaip identifikavimo, skirtumų panaikinimo, prieštaravimų slopinimo veiksmui“ (Žukauskaitė 1998: 69). Jos, teigia autorė, „ne tik negali būti apibrėžtos pagal [jū] „esmę“, priešingai, [jū] esmę ir sudaro tai, jog [jos] neturi pastovios esmės“ (Žukauskaitė 1998: 69). Tai reiškia, jog subjektui priskiriama auto- dalis, jo savastis / tapatybė, yra tik pėdsakas, vedinys iš diferenciacijos – ir šia prasme ši dalis yra antrinė heteroafektyvumo atžvilgiu. Apie tai buvo užsiminta aptariant Derrida Nancy tekstų percepciją – *différance* slypi pačiame kūne, o tai panaikina betarpiškos kūno ir savasties patirties galimybę, kuria tiki Husserlis. Cituojant Derrida, „autoafektyvumo poveikio analizė negali išvengti heteroafektyvumo, kuris padaro jį įmanomą ir nuolatos kaip šmėkla persekioja (*haunting*) jį“ (Derrida 2005a: 180).

Šiuo požiūriu Derrida yra labai artimas Deleuze'ui, kuris *Skirtyje ir kartotėje* įrodė, jog kartotė (auto-) yra tapatybės pakaitalas, pajungiantis sau skirtumą (hetero-). Nors Deleuze'o svarstymo objektas – universalūs mąstymo principai, jo svarstomas kategorijas (tapatybę, kartotę, skirtį) galėtume pritaikyti ir subjektui, juolab todėl, kad vėlesniuose darbuose Deleuze'as išplėtoja anti-tapatybinę subjekto liniją (pavyzdžiui, kartu su Guattari rašytame dvitomyje *Kapitalizmas ir šizofrenija*).

<sup>10</sup> Lietuviškame vertime *l'auto-affection* kažkodėl verčiama kaip „savijauda“, nors kalbama apie subjektyvumą kaip veikiantį patį save ir besirandantį iš paties savęs. Tiksliesniam terminui nesant, straipsnyje vartojamas tarptautinis žodis auto-afektyvumas.

<sup>11</sup> Lietuviškame Nijolės Keršytės vertime siūlomas lietuviškas atitikmuo – skirsma – sugestionuoja, kad skirtumas *veikia*.

Deleuze'as apverčia „tapatybės / skirties“ dichotomiją, pirmumą teikdamas būtent skirčiai. Pastaroji, kaip aiškina filosofas, „daugiau nebeišplaukia iš elementarios kartotės, bet randasi  *tarp*  kartotės, kuri yra totali ir totalizuojanti, lygių ir laipsnių“ (Deleuze 1994: 287). Totalizuojančiai, mechaniškai kartotei (deridiškai tariant – indiferentiškai, mašiniškai) priešpriešinamas skirtumas suproblemina statiškos substancijos ir esaties sąvokas, pakeičia jas dinamiškais ryšiais, kurie, jei ir steigia tapatybes, tai tik laikinas; ir čia matome, kaip autoafektyvumas tampa heteroafektyvumo invariantu ir / ar padariniu. Tokioje teorinėje konfigūracijoje subjektas pasirodo, kaip teigia Deleuze'as ir Guattari veikale *Kas yra filosofija?*, kaip *habitus* (sąvoka, pasirodanti ir *Skirtyje ir kartotėje*, reiškianti rutinišką kartotę dabartyje), įprotis sakyti „Aš“ (Deleuze; Guattari 1994: 48).

Subjekto mąstymas per skirtumą koreliuoja su kitu filosofų konceptu – tapsmu. Pastarasis yra spontaniškas ir variatyvus (kaip skirtumas, kuris kassyk produkuoja kironiškumą, ir *différance*, nurodantis į kironiškumą savyje); Deleuze'as ir Guattari aiškina: „[V]iskas yra vizija, tapsmas. Mes tampame visatomis. Tapsmas gyvūnu, augalu, molekule, tapsmas nuliu“ (Deleuze; Guattari 1994: 169). Čia pat mąstytojai priduria, kad būtent afektai yra nežmogiški žmogaus tapsmai, kitaip tariant – būtent afektai yra tai, kas leidžia subjektui peržengti „tapatybę“, atsikratyti auto- dalies. Toks afektyvus tapsmas (šiuo klausimu Deleuze'as nuosekliai seka Gilbert'u Simondonu, kuris tikėjo, kad afektas yra tapsmo tarpsnis), viena vertus, saugo tapatybės ribas, kita vertus, įrodo, jog tapatybė yra tik intervalas nuolatinės individuacijos procese (Deleuze 1994: 47). Sekant šia logika, mėginimai konceptualizuoti subjektą kaip individą (o tai yra klasikinės filosofijos skiriamasis bruožas) ignoruoja produktyvią skirties galią: todėl, užuot mąstę apie individus kaip determinuotas substancijas, turėtume „įdarbinti“ skirtumą (leisti jam reikštis, veikti) ir mąstyti apie tarpinę, procesualią individuaciją, sąlygojančią diferenciaciją ir sąlygojama jos. Vėlgi, kalbėdami apie subjektą individuacijos ir diferenciacijos terminais, galime pastebėti á la *différance* logiką; Bernardas Stiegleris, sugretindamas Derrida ir Deleuze'o skirtumo sąvokas, pastebi, kad individuacija „steigia *différance* situaciją“: savęs diferenciacija virsta į savęs individuaciją (ir atvirkščiai), ir tokiu būdu afektyvios jėgos priešinasi kristalizavimui, stabilizavimuisi, fosilizavimui (Stiegler 2013: 166).

Tapsmas yra kito Deleuze'o ir Guattari koncepto – kūno be organų – koreliatas. Kūnas be organų kaip tik yra toks tobulas kūnas, kuris yra „apvalytas“ nuo signifikacijų, reprezentacijų, subjektyvumo – žodžiu, organų. Mąstytojų raštuose kūno be organų sąvoka nuolatos vartojama kaip sinonimiška imanencijos plotmei, kurioje veikia skirtingų kūnų visuma; afektas, savo ruožtu, kaip tik yra kūno prieiga prie imanencijos plotmės, ir, kaip minėta, tapsmo sąlyga. Tačiau, kad ir koks

daug žadantis atrodytų kūnas be organų, jis nėra joks *telos*, tikslas savaime: veikiau tai yra programa, arba, tariant Elisabeth Grosz žodžiais, tendencija (Grosz 1994: 169) – tai tam tikras kūniškas subjektyvumo režimas, vietoj subjekto *qua* substancijos / esmės (arba to, ką Deleuze’as ir Guattari vadina organizmu) postuluojantis ir manifestuojantis atvirą eksperimentams, kintantį ir dinamišką (ir niekada iki galo nepostuluotą ir nemanifestuotą) subjektyvumą. Čia Derrida ir Deleuze’o „įkūnyto“ skirtumo koncepcijos iš esmės skiriasi: Derrida nuomone, skirtumas slypi kūne ir šnekoje ir pasireiškia kaip neišvengiamas susvetimėjimas nuo jų (per juos pačius); Deleuze’ui skirtumas yra pozityvus ir produktyvus, imanentiškas abstrakčiam kūnui be organų ir jo mikroversijai – kūnui.

Vis dėlto, nors Deleuze’o ir Derrida skirtumo suvokimai skiriasi, abudu filosofai plėtoja skirtumo filosofijos projektą, kurio ambicija, nepaisant skirtumų, yra panaši – dekonstruoti tapatybės logiką ir įrodyti skirtumo pirmenybę tapatybės atžvilgiu. Žvelgiant iš šios perspektyvos, tapatybė (vadinasi, ir subjektyvumas) yra galimi tik kaip pėdsakas (Rae 2014: 86), pakaitalas, surogatas. Tiek Derrida, tiek Deleuze’as demaskuoja autoafektyvią subjekto logiką: Derrida įrodydamas subjekto netapatumą sau, pasirodantį per / kaip *différance*, Deleuze’as – skirties pirmenybę kildindamas iš individuacijos, kylančios iš kūno be organų imanencijos.

## Šmėkliškos (subjekto) ateitys

Šmėkla buvo čia (bet kas yra šmėklos buvimas čia)? Koks yra šmėklos esaties modusas? (Derrida 2006b: 46)

Pastebėjome, kad daugeliu požiūrių Derrida ir Deleuze’o minties trajektorija sutampa: abudu mąstytojai mėgina atgaivinti filosofinį mąstymą, sutelkdami dėmesį į tai, kas buvo marginalizuota tradicijos – skirtį. Todėl jų pagrindinis kritikos objektas – tapatybė, besiremianti *identiškumo* logika. Identiškumo logika subordinuoja skirtumus tapatybei, padaro juos antraeilius, o tai leidžia rasti hierarchijoms. Hierarchinio tapatybių principo, pagrįsto *skirtumu tarp* tapatybių, esmė yra ta, kad viena tapatybė yra subordinuojama kitai: kaip jau buvo aptarta, „šneka“ pasirodo „viršesnę“ už „rašą“, „esatis“ – už „distanciją“ arba „nesatį“, „sąmonę“ – už „kūną“. Būtent užklaudami subjektą ir jo tapatybę, mąstytojai imasi konceptualių priemonių ardyti susiformavusias ir tradicijos legitimuotas hierarchijas – tiesa, kiekvienas savais būdais.

Derrida aiškiai parodo, kad filosofinis mąstymas, kurio pagrindinė kategorija yra tapatybė, ilgainiui atsiduria aklavietėje, kur, galiausiai, pradeda veikti autode-

struktyviai dėl kritinės (auto)refleksijos stokos. Susigrąžinęs ir iš naujo konceptualizavęs skirtumą, mąstytojas ne tik (ir ne tiek) sukūrė originalų filosofijos projektą ir, drįsčiau teigti, išplėtojo alternatyvų filosofinį diskursą, bet, svarbiausia, sudrebino pamatines Vakarų filosofijos kategorijas, kurių pagrindas – subjektas ir tapatybė. Jei tapatybė yra visada pažymėta *différance* ženklų, vadinasi, *différance* yra pirmesnė už tapatybę, o pastaroji nėra, kaip buvo manyta ir tikėta, jokia esmė, bet veikiau – suplementas.

Deleuze'as mąsto panašia linkme: prisiminę, kad Deleuze'as subjektą apibūdina kaip kintančią ir gendančią mašiną, suprantame, jog jis turi būti apibūdinamas ne pagal tam tikrą tapatybę, bet pagal skirtingas subjekto funkcijas, atliekamas skirtingomis aplinkybėmis, arba skirtinguose asambliažuose-sanklodose. Šitokia Deleuze'o subjekto interpretacija buvo eksplikuota pasitelkus individuacijos ir diferenciacijos sąvokas, pabrėžiančias procesualumo ir variatyvumo, o ne substancijos ir determinacijos svarbą. Tai, kas „lydi“ subjektą skirtinguose diferenciacijos tarpsniuose ir etapuose yra afektas kaip vienu metu aktyvi ir pasyvi galia veikti ir būti paveiktam. Tačiau jei afektas, atveriantis santykių ir galimų kontaktų visumą, yra situatyvus, vadinasi, jis priklauso nuo „čia ir dabar“ – *esaties*, atveriančios santykių ir galimų kontaktų visumą. Todėl, pavyzdžiui, Eve Sedgwick apie afektą kalba taktiliniais-sensyviniais „liečiama-jaučiama“ (*“touchy feely”*) terminais kaip apie esančio ontologinio fakto chronotopą (Sedgwick 2003: 17).

Atrodo, „čia ir dabar“, arba *esaties*, svarba kuria įtampą tarp Derrida *différance* ir afekto, kaip patiriamo ir produkuojamo skirtumo. Karyn Ball teigia, kad *différance* dinamiškumas suponuoja *esaties* praradimą (Ball 2007: 123). Tačiau toks požiūris priklauso nuo to, kas yra suprantama kaip *esatis*, todėl turėtume žengti toliau ir klausiti: ar pati *esatis* neturėtų būti dekonstrukcijos objektas? Išties iš pirmo žvilgsnio pasirodžiusį skirtumą tarp poststruktūralizmo ir afekto teorijos galėtume išversti į jų panašumą. Pavyzdžiui, afekto teorija įgalina mąstyti apie *esatį* kitokiomis nei įprasta kategorijomis – arba *transversaliai*, kaip tai skatina daryti Massumi (Massumi 2005: 4). Sykiu toks mąstymas atkartoja *différance* trajektoriją – ne judėjimą „nuo – iki“, bet judėjimą tarp, išryškinant variacijas, gradacijas, ir, svarbiausia, ambivalencijos ir priklausomybės santykius. Todėl šiai užduočiai atlikti turėtume, visų pirma, atsakyti binarinio mąstymo ir apie subjektą mąstyti ne kaip apie esantį arba nesantį, bet aporiškai, performuluojant Derrida, kaip apie *esantį ir nesantį vienu metu*.

Iš pirmo žvilgsnio gali pasirodyti, kad ši á la poststruktūralizmui būdinga formuluo­ tė prieštarauja elementarios logikos dėsniams, tačiau Derrida įtikinamai išplėtoja tokį *esaties / nesaties* komplementarumo santykį ir net atranda tinkamą sąvoką tokiam keistam santykiui apibūdinti – šmėkla. Šmėklos „tapatybė“ yra

aporetinė: ji nėra nei gyva, nei mirusi, nei material, nei nematerial, nei esanti, nei nesanti. Pasak paties Derrida, „būdinga šmėklai savybė [...] yra ta, kad ji neturi veidrodinio atspindžio, tikro, atitinkančio tikrovę veidrodinio atspindžio“ (Derrida 2006b: 195), o tai reiškia, kad šmėkla nėra tapati sau, neturi „savęs“. Po šio teiginio Derrida kelia ironišką retorinį klausimą: „bet kas jį (*atspindį*) turi?“ (Derrida 2006b: 195), leisdamas suprasti, kad šmėklos kategorija nėra vien tik teorinis „pramanas“, bet alegoriškai išreikštas bandymas užklausti subjektyvumą, grindžiamą sangrąžos dalelyte *auto-*.

Sykiu šmėklos pasirodymas suproblemina (vientiso) laiko konceptą kaip vieną svarbiausių šio priešdėlio *auto-* sąlygų. Jau kalbėta, kad klasikinėje filosofijoje subjekto sąvokos validumą legitimuoja esatis. Priešingai, šmėklos pasirodymas pa-keičia įprastą laiko tėkmę (taigi suardo, išsklaido esaties iliuziją), „išnarina“ laiką. Vadindamas laiką „išnirusiu“ (Derrida 2006b: 11), Derrida cituoja Hamleto žodžius, siekdamas, kaip nesunku suprasti, užklausti tapataus sau, linijinio, nuoseklaus laiko koncepciją (kuria grindžiama subjekto kategorija). Vadinasi, subjektas (būdamas pakaitalas), remiasi antriniu pakaitalu (vientiso laiko), mąstydamas apie save kaip apie *autonominį*. Ir, vadinasi, pats subjektas yra šmėkla: be laiko ir be vietos, nei esantis, nei nesantis, žodžiu, be tapatybės. Jei sangrąžinis priešdėlis *auto-* ir sugrąžina subjektą, tai ne į save patį, bet į aklą dėmę (arba: į *save patį* – į *aklą dėmę*).

Subjektyvumo transformacija į spektralumą verčia permąstyti ir buvimo būdus bei galimybes: kai tapatybė yra neįmanoma, ilgą laiką besirėmusį tapatybe ontologija virsta, Derrida žodžiais, į *hauntologiją*. Šiame naujadare (kuris prancūzų kalboje skamba taip pat, kaip ir terminas, kurį jis simuliuoja: *l'ontologie / l'hauntologie*) užkoduoja vaidenimosi (*hanter*), spektralumo (vaiduokliškumo) sema: to, kas pasirodo. Tai reiškia, kad hauntologija yra susijusi su ateitimi (tuo, kas ateis; *l'avenir*<sup>12</sup>) – arba veikia su ateitimis, nes ateitis (viena ir universali), kaip tai aiškina Markas Fisheris, yra negalima dėl lūkesčių nuvertėjimo, dėl ko ji yra atšaukiama (Fisher 2007: 4). Tokia hauntologija pasirodo kaip, viena vertus, nosaltgija prarastoms, neišsipildžiusioms ateitimis, kita vertus, kaip begalės galimų kitų pažadas. Taigi šitokioje hauntologinėje konfigūracijoje subjektas yra vienu metu praeityje-dabartyje-ateityje, ir šia prasme yra niekur; negana to, šiuos tris paskirus laiko modusus sieja ne bendramatiškumas, bet, priešingai, *différance*, skirsma, atšaukiantis ateitis ir kuriantis naujų pažadus, performuojantis praeitį, ištirpdantis

<sup>12</sup> Derrida yra svarbi perskyra tarp *la future* (tai, kas bus) ir *l'avenir* (tai, kas turi ateiti). Pirmoji „ateitis“ yra prognozuojama, ir yra panaši į Deleuze'o aprašomą Amžinąjį Sugrįžimą, suprantamą iš praeities / dabarties perspektyvų; priešingai, antroji yra neprognozuojama ir sietina ne tik su netikėtumu ir neprognozuojamumu, bet ir kokybiška praeities / dabarties transformacija. Plačiau: biografiniame dokumentiniame filme *Derrida*. Žr.: Dick; Ziering-Kofman 2006.

dabartį, kuri niekuomet nepasirodo kaip *duota*. Kitaip tariant, prezencija virsta į „persipynusių“ referencijų tinklą.

Vėlgi, žvelgiant iš tokios poststruktūralistinės perspektyvos, ar tai reiškia, kad subjekto patiriamo laiko ir, vadinasi, jo paties šmėkliškumas anuliuoja afekto kaip ontologinio įvykio galimybę? Apie subjekto „šmėkliškumą“ kalba ir Deleuze'as, tiesa, kitokiais terminais. Užuo koncentravęsis į laiko perskyras (praeties, dabarties, ateities), filosofas labiau linkęs kalbėti apie aktualumą (tai, kas yra materialiai manifestuota) ir virtualumą (kitų manifestacijų galimybę). Mąstant tokiomis kategorijomis, dabartis (kaip supratome, esaties pakaitalas) niekada nėra statiška ir pakankama sau: ji visuomet kinta, nes joje aktualizuojasi vis skirtingi virtualūs scenarijai. Afektas, kaip aiškina Massumi, kaip tik ir yra toks *egzistencinis intensifikatorius, diferenciacijos būdu aktualizuojantis* užkoduotas *potencijas* ir transformuojantis statišką „čia ir dabar“ į „tai, kas turi (turėjo) ateiti“ (Massumi 2015: 203; 68, cituojamos dalys išskirtos *kursyvu*). Taigi, kaip ir deridiškoje poststruktūralizmo versijoje, subjektas nėra esencija, bet tik šmėkla: tik iš dalies aktualizuotas, bet ne redukuojamas į savo aktualizaciją, vienu metu veikiantis ir veikiamas, taigi – iš anksto nežinantis, *kas turi ateiti*.

Kaip tokiaame teoriniame subjektyvumo performavime, kai subjektas pasirodo kaip šmėkla, esanti tarp aktualumo ir virtualumo, keičiasi paties subjekto samprata? Svarbiausia tokio performavimo išdava yra ta, kad subjektas negali ir neturi būti suvokiamas kaip determinantas, paskira, statiška aktualizacija, bet, veikiau, apie jį derėtų mąstyti platesnio kūnų ir įvykių spektro kontekste, kuriame subjektas yra tik vienas iš kintamųjų. Taigi subjekto aprašymas jo tapatybės / autonomijos terminais netenka prasmės, nes tiek subjekto tapatybė, tiek jo autonomija yra sąlygoti kitų kūnų ir veiksnių (kitaip tariant, jie yra ne esencialistiniai, bet *reliatyvūs*). Derrida šmėklos sąvoka taip pat įrodo tapatybės reliatyvumą: aporišką šmėklos „tapatybę“ pagrindžiantys „nei... nei...“ (nei kūnas, nei dvasia) arba „ir... ir...“ (ir gyva, ir mirusi) terminai rodo, kad tokio pobūdžio subjektyvumas yra variatyvus. Kad ir kaip paradoksaliai skambėtų, bet šia prasme nemateriali šmėkla yra artima materialiam afektyviam kūnui: šmėkliškas-afektyvus subjektas manifestuojasi ne automato (reprodukcijos) principu, bet, priešingai, kiekvienoje naujoje sąrangoje tarsi atranda save iš naujo – veikia ir yra paveikiamas *skirtingai*. Tokio „naujojo subjekto“ skiriamąją savybę tampa ne betarpiškumas, bet *tarpiškumas*, afektyvumas, kurį Rosi Braidotti apibūdina kaip „polinkį keistis arba transformuotis, kuris yra tiesiogiai proporcingas subjekto gebai nepalūžtant atlaikyti perėjimus (*sustain the shifts*)“ (Braidotti 2012: 175).

Taigi subjekto užduotis yra ne išlikti tapačiam tau, bet pasiduoti skirsmui, *différance*, kuris yra ne negatyvus ir destruktivus, bet produktivus.

## Kelios pastabos apie subjektą, afektą ir *différance*

Lokalizuojant subjekto sampratą poststruktūralizmo ir afekto teorijos kontekste, ši sąvoka neišvengiamai „persipina“ su kitomis: pakaitalo, automato / mašinos, kartotės / skirties, aktualumo / virtualumo ir kitomis. Tiek poststruktūralizmas, tiek afekto teorija pasiūlo kokybiškai skirtingą konceptualią optiką, leidžiančią kitaip žvelgti ir kitaip vertinti subjektą. Priešingai nei klasikinė filosofija, kuri subjektą suvokia kaip sau tapačią, autonominę substanciją, poststruktūralizmo ir afekto teorijos subjektams apibūdinti tinkamesnės tokios semos, kaip dinamiškumas (vs. statiškumas), diferenciacija (vs. reprodukcija), individuacija (vs. individualumas), potencialumas (vs. aktualumas), spektralumas (vs. substancialumas). Kyla klausimas, ar ši skirtis – neredukuojama ir neišvengiama – vis dar leidžia kategorizuoti tokį „silpnąjį“ subjektą kaip subjektą *per se*? Ko gero, atsakymas priklauso nuo *skirties* suvokimo ir konceptualizavimo.

Jei sektume deridiško poststruktūralizmo nubrėžta trajektorija, skirtį privištume suvokti kaip *différance*, įdarbintą skirtumą-veiksma, kuris, nors ir turi aiškių praktinių implikacijų, vis dėlto išlieka Derrida post-meta-lingvistinio projekto įrankiu; tai reiškia, kad subjektas, pirmiausia ir svarbiausia, yra Vakarų minties tradicijos lingvistinis / semiotinis konstruktas. Išlaisvinti subjektą iš tradicijų pančių reikalautų mąstysenos transformacijos – tačiau, vėlgį pusiau paradoksaliai, reformuojant ir transformuojant kalbą (kita vertus, jei išliktume ištikimi Derrida, turėtume klausti, kiek ši užduotis yra prasminga ir įgyvendinama?). Trumpai tariant, Derrida aporija yra ta, jog, kad ir kur bėgtume nuo kalbos, visuomet vėl atsiduriame joje. Veikiausiai todėl *différance* esmę geriausiai perduoda ne apgaulinga atsidūrusi žodžio viduryje *a* raidė, bet nematomas (išlikęs anapus reprezentacijos), nepatiriamas, grynai konceptualus *a/e skirtumas*. Todėl ten, kur turėtų atsirasti subjekto esatis, visuomet pasirodo *akla dèmè*, skirtumas, sugriaunantis esaties iliuziją; todėl ten, kur tradicinė filosofija mato grindžiamą autorefleksiją ir autoreferenciją subjekto garantą – kūną, visuomet jau yra susvetimėjimas, kitoniškumas, apkeičiantis auto-į hetero-; todėl ten, kur turėtų būti subjektas, visuomet išnyra šmėkla, nežinanti savo praeities ir nostalgiskai gedinti ateities. Ir, nors tokia kritika atrodo pagrįsta, nors ji atgaivina (netgi šokiruoja) „prisnūdusį“ mąstymą, pripratusį mąstyti aiškiais ir griežtomis kategorijomis, vargu ar tokia mąstysena, būdama virtualiame konceptualiniame lygmenyje, gali aktualizuotis praktinėje plotmėje (kaip *praxis*).

Kita vertus, jei pasuktume afekto link, skirtį turėtume suvokti kaip veiksmą, kuris, priešingai nuo *différance*, yra sunkiai konceptualizuojamas ir įrašomas į filosofijos diskursą kaip savarankiška kategorija. Skirtumas yra afekto kaip vieno kūno santykio su kitu padarinys, o tai reiškia, jog skirtumas reiškiasi praktinėje plotmėje

ir yra ekstraverbalus (*contra post-meta-lingvistinis différance*); toks skirtumas gali būti palygintas su eksperimento rezultatu, kuris niekada nėra iš anksto žinomas. Vis dėlto taip suvoktas skirtumas yra artimas Derrida *différance* tuo, kad jis taip pat įrodo statiškų ir fiksuotų tapatybių negalimybę. Gali pasirodyti, kad dėl šios priežasties subjekto kategorija yra problemiška; tačiau tik jei subjektą suvoktume taip, kaip tai siūlo klasikinė filosofija: kaip autonominę, sau pakankamą, racionalią substanciją. Jei statišką subjektą pakeistume į jo dinamišką versiją, subjekto *ego*, kaip tai metaforiškai apibūdina Patricia Clough, ištinca transo būseną (Clough 2007: 6): vienareikšmį, savireferencinį *auto-* santykį keičia aibės galimų santykių, kiekviename iš kurių subjektas aktualizuoja vis kitaip. Tad, iš esmės afekto teorija neįmanoma be praktikos, perstumiančios ribą ir leidžiančios at-/išrasti vis naujų konfigūracijų būdų.

Ko gero, būtų klaidinga ir kiek paviršutiniška teigti, kad afektas ir *différance*, nepaisant skirtingos šių sąvokų genealogijos, skirtingų interpretacijų ir teorinių implikacijų, ir galiausiai skirtingų metodologijos ir praktinio pritaikomumo, yra artimos. Todėl atkreipsiu dėmesį į, mano galva, įdomesnę ir svaresnę momentą – tam tikrą *différance* ir afekto transversalumą, savotišką vienos konvertaciją į kitą, neprarandant svarbaus jų skirtumo aspekto. Deridiška *différance* sąvoka kalbinėmis priemonėmis užfiksuoja tai, kas, atrodo, yra anapus kalbos – afektyvumą. O afekte slypi *différance* dalis – jei *différance* suvoktume, skolindamiesi Deleuze'o formuluotę, kaip skirtumą, kuris skiriasi (Deleuze 1994: 38), imanentišką diferenciacijos procesą. Todėl, pradėję nuo subjekto klausimo, nesvarbu, kurį – poststruktūralizmo ar afekto teorijos – kelią pasirinksim, prieisime prie to paties – subjekto, nepamažtomo be skirtumo.

Gauta 2018 11 20  
Priimta 2018 12 14

## Literatūra

- Ball, K. 2007. "The Entropics of Discourse: The 'Materiality' of Affect Between Marx and Derrida", in Weiner, A., Wortham S. M. (Eds.). *Encountering Derrida: Legacies and Futures of Deconstruction*. London: Continuum International Publishing Group, p. 121–136.
- Braidotti, R. 2012. "Nomadic Ethics", in Smith, D., Somers-Hall, H. (Eds.). *The Cambridge Companion to Deleuze*. New York: Cambridge University Press, p. 170–197.
- Clough, P. 2007. "Introduction", in Clough, P., and Halley, J. (Eds.). *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Durham, London: Duke University Press, p. 1–33.
- Deleuze, G. 1994. *Difference and Repetition*. Translated by P. Pauton. New York: Columbia University Press.
- Deleuze, G. 1988. *Spinoza: Practical Philosophy*. Translated by R. Hurley. San Francisco: City Light Books.
- Deleuze, G., Guattari, F. 1994. *What is Philosophy?* Translated by H. Tomlinson, G. Burchell. New York: Columbia University Press.

- Deleuze, G., Guattari, F. 2000. *Anti-Oedipus: Capitalism and Schizophrenia*. Translated by R. Hurley, M. Seem, H. Lane. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Dick, K.; Ziering-Kofman, A. 2006. *Derrida*. Zeitgeist Films. Prieiga per internetą: <https://www.youtube.com/watch?v=Pn1PwtcJfwE> [žiūrėta 2018 11 15].
- Derrida, J. 1978. *Speech and Phenomena, and Other Essays on Husserl's Theory of Signs*. Translated by D. Allison. Evanston: Northwestern University Press.
- Derrida, J. 1991. "Eating well", or the Calculation of the Subject, in Cadavo, E., Connor, P., and Nancy, J.-L. (Eds.). *Who comes after the subject?* London: Routledge, p. 96–119.
- Derrida, J. 2002. *Without Alibi*. Translated by P. Kamuf. Stanford: Stanford University Press.
- Derrida, J. 2005a. *On Touching, Jean-Luc Nancy*. Translated by C. Irizarry. Stanford: Stanford University Press.
- Derrida, J. 2005b. *Rogues: Two essays on reason*. Translated by P. Brault, M. Naas. Stanford: Stanford University Press.
- Derrida, J. 2006a. *Apie gramatologiją*. Vertė N. Keršytė. Vilnius: Baltos lankos.
- Derrida, J. 2006b. *Specters of Marx. The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*. Translated by P. Kamuf. London, New York: Routledge.
- Derrida, J. 2008. *The Animal That Therefore I Am*. Translated by D. Wills. New York: Fordham University Press.
- Descartes, R. 1996. "Meditations On First Philosophy", translated by J. Cottingham, in *The Philosophical Works of Descartes*. Ed. by Haldane, E., Ross, G. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dolar, M. 2006. *A Voice and Nothing More*. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press.
- Douzinas, C. 2007. "Derrida's Eulogy", in Douzinas, C. (Ed.). *Adieu Derrida*. New York: Palgrave Macmillan, p. 1–16.
- Fisher, M. 2014. *Ghosts of My Life: Writings on Depression, Hauntology, and Lost Futures*. Winchester, Washington: Zero Books.
- Grosz, E. 1994. *Volatile Bodies: Towards a Corporeal Feminism*. Bloomington, Indianapolis: Indiana University Press.
- Hackforth, R. 2001. *Plato's Phaedrus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hardt, M. 2007. "What Affects Are Good For?", in Clough, P., Halley, J. (Eds.). *The Affective Turn: Theorizing the Social*. Durham, London: Duke University Press, p. ix–xiii.
- Lawlor, L. 2014. "Auto-affection", in Colebrook, C. *Jacques Derrida: Key Concepts*. London and New York: Routledge.
- Massumi, B. 2015. *The Politics of Affect*. Cambridge: Polity Press.
- Rae, G. 2014. "Traces of Identity in Deleuze's Differential Ontology", *International Journal of Philosophical Studies*, nr. 22 (1), p. 86–105.
- Sedgwick, E. 2003. *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*. Durham & London: Duke University Press.
- Silverman, K. 1988. *The Acoustic Mirror: The Female Voice in Psychoanalysis and Cinema*. Bloomington and Indianapolis: Indiana University Press.
- Stiegler, B. 2013. "Doing and Saying Stupid Things in the Twentieth Century: Bêtise and Animality in Deleuze and Derrida. Translated by D. Ross, *Angelaki: Journal of the Theoretical Humanities*, nr.18 (1), p. 159–174.
- Terada, R. 1999. "Imaginary Seductions: Derrida and Emotion Theory", *Summer*, nr. 51 (3), p. 193–216.
- Terada, R. 2001. *Feeling in Theory: Emotion After "the Death of the Subject"*. Cambridge & London: Harvard University Press
- Žukauskaitė, A. 1998. „Dekonstrucija, aporija ir sprendimo kritika“, *Problemos*, nr. 54, p. 67–81.
- Žukauskaitė, A. 2008. „Prisilietimo postfenomenologija“, *Athena: filosofijos studijos*, nr. 4, p. 123–137.

Denis Petrina

THE SPECTRAL SUBJECT: THE (A/E)FFECTS OF *DIFFÉRANCE*

*Summary*

This article is a response to Derrida's encouragement to "rehabilitate" the subject of Western philosophy. Because of that, on the one hand, the article offers a critique and revision of the classical concept of the subject; on the other hand, it attempts to (re)construct the alternative notion of the subject. To achieve these goals, the potential of Derridean poststructuralism and affect theory (mostly its Deleuzian version) is employed. Those two philosophical approaches are viewed as questioning (each in a different manner) the traditional concept of the subject as well as endeavors to develop a new and original one. The critique/revision of the concept of the subject is implemented from three perspectives: conceptual, phenomenological and ontological. By such a "mixed" approach, it is attempted to demonstrate that, despite theoretical, conceptual and practical differences, poststructuralism and affect theory generally identify the same problematical areas of the classical notion of the subject.

KEYWORDS: subject, affect, *différance*, specter, supplement, Derrida, Deleuze.