

VPRAŠANJE IDEOLOGIJE V POSTMARKSIZMU**

Povzetek. O izjemnem pomenu in vplivu dela Karla Marxa ni nobenega dvoma. Vprašanje je zgolj, ali ni Marx svoje teorije zasnoval pretirano deterministično v smislu, da ekonomska struktura določa vse ostale ravni družbene dinamike. Da bi njegovo misel rešili tovrstnih težav (ali vsaj ambivalentnosti), so novi marksisti posvetili veliko pozornosti tudi povratnemu vplivu ideologije na ekonomsko bazo, postmarksisti pa so s podmeno o radikalnem antiesencializmu Marxov morebitni determinizem poskušali preseči že v jedru. Ker pa se konkretne teoretske rešitve najvidnejših predstavnikov postmarksizma, Slavoj Žižka, Ernesta Laclau in Chantal Mouffe, med seboj močno razlikujejo, avtorja članka te rešitve analizirata in poskušata prepoznati njihovo analitično vrednost. Njuna teza je, da sta Mouffe in Laclau z doslednim utemeljevanjem svoje teorije na podmeni o radikalni kontingenčnosti diskurzov preseгла številne zagate ekonomskega determinizma, da pa je cena, ki jo za to plačujeta, nevarna bližina relativizmu. Glede Žižka avtorja pravita, da njegovo vztrajanje pri razredu kot neke vrste »naddoločujoči« kategoriji ravno nasprotno omogoča večjo spoznavno izostrenost, pri čemer pa ni jasno, na kakšen način potem sploh presega ekonomski determinizem.

Ključni pojmi: ideologija, marksizem, determinizem, postmarksizem, radikalni antiesencializem

Uvod

O izjemnem pomenu in vplivu dela Karla Marxa ni nobenega dvoma. Vprašanje je zgolj, ali ni Marx svoje teorije zasnoval pretirano deterministično v smislu, da ekonomska struktura določa vse druge ravni družbene dinamike. Da bi njegovo misel rešili tovrstnih težav (ali vsaj ambivalentnosti, ki se v teh povezavah pojavljajo), so t. i. novi marksisti veliko pozornosti

* Aleksandra Trupej, univ. diplomirana novinarka, doktorska študentka na Fakulteti za družbene vede; dr. Peter Stankovič, izredni profesor na Fakulteti za družbene vede, Univerza v Ljubljani.

** Izvirni znanstveni članek.

posvetili tudi povratnemu vplivu ideologije na ekonomsko bazo, postmarksisti pa so s podmeno o radikalnem antiesencializmu Marxov morebitni determinizem poskušali preseči že v jedru. V članku se bomo osredotočili na analizo postmarksističnih prispevkov v tej smeri, ker pa se vse skupaj navezuje na vprašanje Marxovega ekonomskega determinizma in poskuse njegovega preseganja že pri avtorjih novega marksizma, se najprej za nekaj trenutkov zadržimo na tem mestu.

Kljub temu da vse do danes ni dokončnega soglasja o tem, ali Marxova teorija v resnici deterministična, s tem pa tudi redukcionalistična, ali ne, številni kritiki opozarjajo, da je Marxovo razumevanje družbene dinamike poenostavljajoče, saj se pri njem kot edina resnična neodvisna spremenljivka vztrajno pojavlja zgolj ekonomija. Tisti, ki se z očitkom ekonomskega determinizma ne strinjajo, sicer pravijo, da je Marxova misel dialektična in da Marx v tem smislu misli več ravni hkrati. David McLellan na primer trdi, da je znotraj Marxovega teoretskega okvira družbeno bazo (Marxovo poimenovanje sfere materialne proizvodnje, se pravi ekonomije) nemogoče razumeti kot popolnoma avtonomno, saj ta neogibno vključuje tudi različna pravila in obveznosti, ki pa zadevajo družbeno nadstavbo (McLellan, 2002/1977: 142) (po Marxu je družbena nadstavba področje političnih, pravnih in izobraževalnih institucij ter sistemov verovanj in vrednot; v splošnem Marx nadstavbo kot področje idej večkrat imenuje kar (kot) ideologijo). Balibar podobno pravi, da je v Marxovi terminologiji veliko pojmov, ki implicirajo, da država in ideologija (ključni instanci družbene nadstavbe) »povratno delujeta na ekonomijo ter v danih okoliščinah celo konstituirata samo bazo« (Balibar, 2002: 125; v tej smeri pa razpravlja tudi Korsch (1978: 279–281)), pri čemer Marxove deterministične tendence pojasnjuje kot posledico še ne dovolj domišljenih implikacij njegovega teoretskega preboja, ki pa jih je poskusil nasloviti že Engels (s konceptom »določitve v zadnji instanci«) (Balibar, 2002: 106). Terry Eagleton na svoji strani še posebej izpostavlja izvzetost umetnosti iz modela enostranske določenosti s strani ekonomije: »Marx jasno pove, da ta dva vidika družbe nista v simetričnem razmerju in ne poplesujeta skozi zgodovino z roko v roki v harmoničnem menuetu.« (Eagleton, 2010: 20) Ključno pri tem je, da naj bi imela umetnost po Eagletonovem mnenju sposobnost preseči ideologijo: »Čeprav ostaja ujeta znotraj ideologije, se zmore tudi distancirati od nje in to do točke, kjer nam daje čutiti in zaznavati ideologijo, iz katere izvira.« (Eagleton, 2010: 25)

Ampak to ne spremeni dejstva, da v Marxovi teoriji vse to, kar prišteva pod družbeno nadstavbo, nima velikega vpliva na družbeno dinamiko. V znamenitem poglavju »Premise materialistične metode« v enem od njegovih najpomembnejših del, *Nemški ideologiji*, Marx na primer trdi, da ekonomija, ki jo razume kot »sfero dejansko dejavnih ljudi in njihovega dejanskega življenjskega procesa« (Marx, 2002/1977: 177), kot družbena baza

določa splošni značaj družbenih, političnih in duhovnih procesov v življenju. Naslednji citat je v tem oziru značilen: »Morala, religija, metafizika in vsa druga ideologija z odgovarjajočimi oblikami zavesti ni neodvisna. Nima zgodovine, razvoja; zgolj ljudje, ki razvijajo svojo materialno proizvodnjo in materialne odnose, se spreminjajo, skupaj s svojo realno eksistenco, mišljenjem in produkti tega mišljenja«. (Marx, 2002/1977: 180–181) Še bolj znana je Marxova trditev, da

vsota proizvodnih odnosov konstituira ekonomsko strukturo družbe, osnovo, iz katere rasteta pravna in politična nadstavba in ki ji odgovarjajo konkretne oblike družbene zavesti. Način proizvodnje materialnega življenja pogojuje družbene, politične in intelektualne življenjske procese nasploh. (Marx, 2002/1977b: 425)

Povedno je tudi, da je Zveza komunistov leta 1850 razpadla ravno zaradi spora o pomenu ekonomskih dejavnikov. Medtem ko je del članstva zagovarjal nadaljevanje revolucionarnih aktivnosti (po neuspehu revolucij leta 1848), je Marx vztrajal, da morajo biti za uspešno revolucijo najprej izpolnjeni nekateri strukturni pogoji, v prvi vrsti dovolj razvita kapitalistična ekonomija, saj šele v tem kontekstu pridejo do izraza vsa protislovja te družbeno-zgodovinske formacije (npr. odtujenost od dela, ki delavcem omogoči, da se zavejo svoje izkoriščenosti).

Marx je vse skupaj utemeljeval s podmeno, da je delo osnova človekovega in družbenega razvoja. Delo naj bi bilo osnovni način izražanja človekovih temeljnih ustvarjalnih impulzov, značilnost, po kateri se ljudje razlikujejo od živali, in osnovni mehanizem združevanja ljudi v družbo. Ljudje namreč delamo v skupinah, če pa po naključju delamo sami, vseeno verjetno delamo nekaj, kar bo tako ali drugače prišlo tudi do drugih ljudi (kot dobrina, informacija ...) (Marx, 2002a/1977: 99). V kapitalističnem sistemu pa je človekovo delo mrtvo, saj je enolično, ovrednoteno le z minimalno plačo; rezultati dela so delavcu odvzeti. Ker človek nima možnosti opravljati dela, ki bi ga ureničevalo, svoje izkoriščenosti niti ne prepozna. Proletariat tako prevzame zavest (ideje, vrednote) meščanstva, zato je tako zavest Marx imenoval lažna zavest. V tem smislu naj bi meščanstvo določalo zavest celotne družbe. »Posamezniki iz vladajočega razreda posedujejo zavest. Toliko časa, kolikor vladajo, determinirajo tudi smer razvoja neke epohe.« (Marx, 2002/1977: 192)

Ker pa je pri Marxu poleg teh determinističnih poudarkov mogoče najti tudi že omenjene prvine, ki implicirajo dialektičnost odnosa med ekonomijo in ideologijo (obenem pa tudi nekaj takšnih, ki gradijo na podmeni posameznikove avtonomije nasproti ekonomskim strukturam, kar se tudi ne sklada z determinističnim pogledom na vlogo ekonomije), lahko sklenemo, da je Marxovo delo v vseh teh pogledih vsaj nekoliko nedorečeno

(primerjaj: Giddens, 1989: 115). Številni mlajši avtorji (znani kot *novi* oziroma *kritični* ali *zahodni marksisti*) so posledično Marxovo misel poskusili razviti na način, ki bi ohranil Marxovo temeljno predpostavko o posebnem pomenu ekonomskih dejavnikov v družbi, kljub temu pa bolj jasno izpostavil tudi povratne vplive ideologije na ekonomijo. Tu ni prostora, da bi šli v podrobnosti, tako da omenimo zgolj nekaj najpomembnejših premikov v tej smeri. Prvi zadeva delo francoskega strukturalističnega marksista Louisa Althusserja, ki je s konceptom *naddoločnosti* predpostavil relativno avtonomijo ideologije. Po njegovem mnenju tako družbene dinamike ne določa samo ekonomija, ampak tudi drugi dejavniki, na primer politika, ideologija, šola, cerkev in družina. »Različne instance politike, ekonomije in ideologije so artikulirane skupaj in tvorijo celoto. Ta celota pa ni rezultat enosmerne določitve baza-nadstavba, ampak je produkt določitev, ki izhajajo z različnih ravni družbe.« (Barker, 2008: 58) V tej povezavi je pomembna Althusserjeva teza o ideoloških aparatih države, po kateri nas šola, družina, cerkev in kultura s pomočjo različnih interpelacij šele vzpostavljajo kot avtonomne subjekte, pri čemer pa glede na to, da interpelacije niso nevtralne, pač pa so v skladu z ideološkimi potrebami vladajočih razredov, tudi subjektne pozicije, na katerih se v takšnih interpelacijah posamezniki prepoznamo, niso nevtralne. Gre namreč za pozicije, ki ustrezajo obstoječemu redu, ideologija pa v tem oziru ni zgolj odvisna spremenljivka, ampak pomemben dejavnik delovanja družbe nasploh, saj za reprodukcijo kapitalističnega proizvodnega sistema očitno ne zadošča zgolj reprodukcija njegovih materialnih pogojev. Če hoče kapitalizem delovati normalno, se mora namreč reproducirati tudi delovna sila, in to ne zgolj v golem fizičnem smislu, da se delavci naučijo spretnosti, ki jih potrebujejo za svoje prihodnje delo, temveč tudi v smislu, da se delavci naučijo podrejanja pravilom obstoječega reda oziroma, povedano nekoliko drugače, da sprejmejo ideologijo delavca.

Subjekti se vključujejo v prakse, ki jih obvladujejo rituali ideoloških aparatov države. Prepoznavajo, priznavajo obstoječe stanje, to, da 'je res tako in nič drugače', da je treba ubogati boga, vest, duhovnika. (Althusser, 2000: 106)

Ne glede na to, da je Althusser z ideološkimi aparati države izoblikoval pomembno alternativo Marxovemu razumevanju vloge ekonomske baze, pa mu determinizma ni uspelo preseči, saj je s konceptom interpelacije predpostavil popolno ideološko ujetost subjektov in tako namesto ekonomskega determinizma vpeljal sistemski determinizem.¹

¹ Lepa ilustracija tovrstnega determinizma je Althusserjeva polemika z Johnom Lewisom, ki je v marksizmu poskusil vpeljati vsaj načelno možnost, da ljudje sami ustvarjajo zgodovino. Althusser je namreč

Drugi pomemben poskus preseganja Marxovega ekonomskega determinizma predstavlja delo italijanskega marksista Antonia Gramscija. Konkretno je Gramsci poskusil oblikovati bolj dinamično pojasnitev družbene dinamike s pomočjo koncepta *hegemonije*. Z njim je pokazal, da je dominacija nekega diskurza odvisna zlasti od sposobnosti določene družbene skupine, da si zagotovi strinjanje podrejenih družbenih skupin:

Poprej vznikle ideologije postanejo stranka, trčijo druga ob drugo in se spopadejo, dokler vsaj ena od njenih kombinacij ne začne prevladovati, prevzemati oblast in se širiti po vsem družbenem področju ter določati razen enovitosti ekonomskih in političnih ciljev tudi moralno in intelektualno enotnost in ne postavlja več vprašanj, zaradi katerih divja boj, na korporativno, pač pa na univerzalno raven in s tem ustvari hegemonijo temeljne družbene skupine nad vrsto podrejenih skupin. (Gramsci, 1974: 180)

Ključne točke Gramscijevega odmika od Marxovega ekonomskega determinizma so tri. Prvič, po Gramsciju ideološke pozicije, ki jih zavzamejo subjekti, niso vsiljene, ampak izpogajane; drugič, dominira lahko katera koli družbena skupina, ne samo kapitalisti; in tretjič, hegemonija je nestabilna: »ker mora biti hegemonija vedno na novo narejena, na novo pridobljena, to odpre možnosti za podrejene družbene skupine, da ustvarijo nasprotni hegemonski blok.« (Barker, 2008: 68).

Frederic Jameson je na svoji strani marksizem povezal s postmodernizmom. Njegova teza je, da živimo v času, ki ga zaznamuje povsem nova kulturna konfiguracija – postmodernizem, da pa je ta še vedno določena s kapitalistično ekonomsko logiko. Po njegovem mnenju lahko tako ločimo tri faze v razvoju kapitalizma. Prva je obdobje tržnega kapitalizma, ki ga je analiziral že Marx in za katerega je značilen pojav poenotenih nacionalnih trgov. Druga je povezana z imperialistično širitvijo trgov na kolonije, o čemer je pisal zlasti Lenin. In končno, tretjo fazo zaznamuje »ogromna ekspanzija kapitala na prej še neublagovljena področja« (Jameson, 1992: 39). Ključno pri tem je, da postmodernizem, ki se je razvil v tem okviru in za katerega je značilno neobvezno preskakovanje med različnimi stilističnimi okviri in vsebinskimi sklici (Jameson v tej povezavi govori o načelih pastiša in shizofrenije), ni nastal sam po sebi kot neke vrste avtonomen razvoj kulturnih artikulacij. Po Jamesonu je postmoderna kultura zgolj način, ki je kapitalu omogočil to njegovo zadnjo širitev, s tem pa kljub vsej svoji novosti

Lewisa zavrnil z znamenito tezo, da je »ideja 'človeka' ... osnova vsake meščanske ideologije« (Althusser v Tanke, 2011: 19) in da se mora torej prava marksistična znanost osredotočati zgolj na analizo strukturnih vzročno-posledičnih relacij.

nekaj, kar obstaja zgolj v funkciji povsem ekonomske logike. Ampak tu smo spet pri neke vrste ekonomskem determinizmu: Jamesonove ideje so zaradi svoje aplikacije na sodobno kulturo privlačne, vseeno pa jo «v zadnji instanci» pojasnjujejo v izključno ekonomskih terminih.

Glede na težave pri poskusih dokončne emancipacije marksizma iz omejujočega okvira ekonomskega determinizma verjetno ne more presenetiti, da poskušajo nekateri sodobni marksistično usmerjeni avtorji razpravo postaviti v povsem nove okvire. Najbolj pomemben je tu prispevek t. i. postmarksistov, ki so marksizem povezali s poststrukturalizmom (zato torej postmarksizem) in s tega zornega kota oblikovali tezo o radikalni nestabilnosti vseh diskurzov. Če je namreč Gramsci predpostavljal, da je vzrok za nestabilnost ideološkega reda nenehen diskurzivni boj za prevlado, postmarksisti stojijo na stališču, da je nestabilen že diskurz sam, saj noben diskurz nima svojega lastnega središča oziroma bistva. Tu gre za nekaj, kar postmarksisti imenujejo *radikalna kontingenčnost diskurzov* oziroma *radikalni antiesencializem*, tovrstna epistemološka podmena pa izhaja iz teoretskih prispevkov Jacquesa Lacana, ki temeljijo na predpostavki, da nič ne obstaja zunaj jezika. Drugi pomemben vpliv Lacanovih idej je, da varna razdalja, od koder bi se bilo mogoče distancirati od ideologije in jo opazovati iz neke vrste znanstveno nevtralne pozicije, niti ne obstaja. Glede na to, da je vsak sistem označevanja zgolj sistem označevanja, ki do Realnega v resnici sploh nima dostopa, je tudi znanstveno zgolj neke vrste govorica, s tem pa ne objektivna ne imuna za različne ideološke določitve.

V nadaljevanju bomo najprej predstavili nekaj ključnih konceptov Jacquesa Lacana, na katerih gradijo postmarksistični poskusi razvoja marksistične misli, potem pa bomo bolj podrobno razdelali prispevke treh najpomembnejših postmarksistov, Slavoj Žižka, Ernesta Laclaua in Chantal Mouffe. V tej povezavi nas bo zanimalo zlasti, kako konkretno ti avtorji razumejo radikalno kontingenčnost diskurzov ter kakšne implikacije ima takšno razumevanje za postmarksistično obravnavo družbenih pojavov na sploh. Tu gre namreč za to, da se radikalna deesencializacija diskurzov vsaj načelno zdi dovolj prepričljiv način preseganja aporij elementov Marxovega ekonomskega determinizma, da pa se na drugi strani sedaj pojavlja nova težava: nezmožnost oblikovanja jasne opredelitve družbene dinamike kot takšne. Če je namreč prav vsak diskurz radikalno nestabilen – kako potem sploh prijeti družbene pojave? Kako, denimo, opredeliti, kaj je sploh etično in kaj je demokratično? V tekstu bodo tako po podrobnejši opredelitvi pozicij vsakega od omenjenih avtorjev podani razmisleki o tem, kaj ti prispevki pomenijo za sodobno družbeno teorijo in poskuse aktualiziranja marksizma konkretno.

Jaques Lacan

Lacan je avtor, čigar koncepti so zelo kompleksni, za povrh pa jih je celo svoje življenje tudi dopolnjeval in spreminjal. V skladu s tem na tem mestu ne bomo analizirali njegovega dela v celoti, ampak se bomo osredotočili na zgolj nekaj tistih poudarkov, ki so postmarksizem omogočili, da so presegli nekatere nakazane teoretske zagate marksizma in marksistično misel posledično vzpostavili na povsem novi ravni teoretske občutljivosti. Koliko so bili pri tem uspešni, je sicer še odprto vprašanje, o katerem bo tekla beseda tudi v tem prispevku, toda začnimo najprej z Lacanom. Na povsem načelni ravni velja, da je Lacanovo delo za postmarksizem pomembno zlasti kot pripomoček, ki je omogočil obravnavo vprašanja *subjekta pred subjektivizacijo*. Ena od težav uveljavljenih marksističnih analiz je namreč vprašanje, kaj sploh je tisto, kar se v procesih ideološke interpelacije prepozna (in na ta način postane subjekt). Če je to posameznik, potem to pomeni, da ljudje vendarle nismo v celoti določeni z ideologijo, saj se ta v tem okviru kaže kot zgolj neke vrste dodatek, do katerega imamo potem verjetno lahko vsaj neko načelno distanco. Težava tu je edino, da to pomeni, da ideologija ni nujno tako zelo določujoča, zaradi česar pade v vodo ena od osnovnih predpostavk, na kateri gradi marksizem, in sicer o vzročnem primatu ekonomije v družbi. Ker marksisti na to seveda niso mogli pristati, so možnost, da bi posameznik obstajal zunaj ideoloških interpelacij zavrnil. Po Althusserju je tako na primer posameznik pred subjektivizacijo v resnici zgolj nekakšna *tabula rasa*, kar sicer pojasni našo popolno ujetost v ideologijo, je pa tu sedaj težava, ker se postavlja vprašanje, kdo je pa je potem tisti, ki se v interpelacijah sploh prepozna. Če posameznika kot mislečega bitja pred njegovo konstitucijo v subjekt ideologije ni, interpelacija ne nagovarja nikogar.

Lacan naj bi po Žižku omogočal pot iz te zagate. Tu gre za to, da je z Lacanovega analitičnega zornega kota mogoče celotno problematiko preoblikovati na način, da subjekt razumemo kot subjekt manka. Ko subjekt vstopa v Simbolni red, se namreč poskuša v ta red vpisati kot označevalec, pri čemer pa ne najde označevalca, ki bi ga predstavljal. Njegovo jedro v tem smislu zaznamuje konstitutivni primanjkljaj, manko, pri čemer Žižek zaključuje, da je subjekt natanko ta manko in da subjektivizacija posledično poteka na način identifikacije subjekta z različnimi subjektivnimi pozicijami, ki pa niso nič drugega kot poskus, da se ta temeljni manko zapolni (Torfing, 1999: 57).

Tovrstni rekonceptualizaciji problematike sta sledila tudi Ernesto Laclau in Chantal Mouffe (Torfing, 1999: 57), zaradi česar trdimo, da je postmarksizem že v svojem jedru močno zaznamovan z Lacanovimi koncepti. Več o delu postmarksizem v nadaljevanju, sedaj pa si z namenom razumevanja teoretskega okvira postmarksistične nadgradnje marksističnega pojma ideologije pogledimo nekaj za nas ključnih poudarkov Lacanove misli.

Ena najbolj znanih Lacanovih tez je, da je naša realnost jezikovna. Ker je jezik vse, kar obstaja, nobena entiteta nima svojega lastnega bistva. »Jezik s svojo strukturo vedno obstaja že prej, preden subjekt v nekem trenutku svojega mentalnega razvoja preide njegov prag.« (Lacan, 1966: 151) Takšno jezikovno določeno realnost Lacan opredeljuje kot Simbolno, pri čemer je ključno, da Simbolno predhodi tudi subjektu. »[Č]lovek govori, ampak govori zato, ker ga je simbolni red naredil za človeka.« (Lacan, 1966: 59) Subjekt se po Lacanu najprej odtuji od svojega lastnega bistva, šele potem si začne graditi svojo esenco prek jezika.

Ampak še pred to odtujitvijo je po Lacanu posameznik odtujen v podobi. Tu gre za to, da se po Lacanu otrok do t. i. zrcalne faze razvoja sploh ne zna razločiti od okolja, ko pa do tega v omenjeni fazi vendarle pride, se to naj ne bi zgodilo na način preprostega prepoznavanja samega sebe kot nekaj posebnega od okolja, saj se otrok prepozna šele v svoji zrcalni – njemu zunanji – podobi (Lacan, 2002). Otrok, ki pred tem zaradi svoje motorične in biološke nerazvitosti nima občutka enotnosti, »zaprtosti« svojega telesa, ter posledično svoje telo in okolico dojema kot nekaj nerazločnega, kaotičnega in razpršenega, s prepoznavanjem v zrcalu sicer pridobi sposobnost razumevanja svoje (raz)ločenosti od drugih (predvsem matere), s tem pa poenoten predstavniki okvir, iz katerega lahko začne razvijati svoje motorične funkcije. Ampak po Lacanu identifikacija s podobo v zrcalu hkrati pomeni tudi to, da gre tu nekaj nepovratno v izgubo, da je ujetost v podobo hkrati že odtujitev v njej (Hrženjak, 2002: 81–82).² Otrok namreč v podobi resda anticipira svojo enotnost, zaprtost nasproti okolju, toda ravno dejstvo, da je ta enotnost navzoča zgolj v (njemu zunanji) podobi, pomeni, da je otroku v resnici odtegnjena. »Pojavi se iluzija, da ima Drugi tisto, česar on nima in do česar nima več dostopa.« (ibid.: 82) Ker je z identifikacijo dosegel občutek enotnosti, je to zanj užitek, hkrati pa je to tudi odtujitev, saj ta enotnost ni njegova lastna enotnost, pač pa je povezana z identifikacijo s čim zunaj njega. Posledica tega je, da otrok v celoti privzame poteze zrcalne podobe, hkrati pa misli, da skupaj z zrcalno podobo tvorita harmonično celoto.

Subjektovo celostno podobo [...] oblikuje njegova odtujenost; zgrajen je iz odnosa, ki združuje njegov jaz s figuro, v katero se sam projicira. To je tako, kot da bi se projiciral v neke utvare, ki ga obvladujejo, kot da je avtomat, katerega svet temelji na tem dvostranskem odnosu. (Lacan, 1966: 7)

² Lacan v tej povezavi govori o prepoznavanju v zrcalni podobi kot o *méconnaissance*, se pravi kot o napačnem prepoznavanju.

Če to dogajanje Lacan umešča v polje *Imagarnega*, je druga odtujitev povezana z že omenjenim *Simbolnim*. Tu gre za Lacanovo nadgradnjo Freudove teorije ojdipskega prehoda s tezo, da v predoidipsko harmonijo otroka in matere ne vdira biološki, pač pa simbolni oče, Ime očeta. Otroka naj bi tako iz narcisoidne povezanosti z materjo ne potegnil oče kot grožnja kastracije, pač pa opažanje, da si mati poleg njega samega želi še nekaj (nekoga?) drugega. Ker otrok hoče ohraniti vso materino pozornost, si posledično še sam začne želeči, to, kar si želi mati (kljub temu da niti ne ve, kaj to je – Lacan ta neznani vzrok želje poimenuje kot Ime očeta oziroma kasneje kot falos). »Če je želja matere falos, potem bo otrok hotel biti falos, da bi to željo zadovoljil.« (Lacan, 1966: 264) S tem pa se ujame v Simbolno, in ravno Simbolno je po Lacanu nezavedno: »Nezavedno so učinki govora na subjekt, nezavedno je razsežnost, kjer se subjekt opredeljuje v razvoju učinkov govora, in zaradi tega je nezavedno strukturirano kot govornica.« (Lacan, 1973: 196) Po Lacanu namreč Ojdipov kompleks vključuje element zamenjave enega označevalca (želje matere) z drugim (Ime očeta). S to zamenjavo se začne proces označevanja, otrok pa v simbolni red posledično vstopi kot subjekt manka (Homer, 2008: 52–57).

V tej povezavi pa je treba razumeti, da je po Lacanu že jezik sam, kot ključni okvir Simbolnega, izrazito nestabilen. Lacan je namreč de Saussurovo logiko označevalca zaostрил s podmeno, da točke stabilizacije pomena, ki jo predpostavlja de Saussure, v resnici sploh ni. Če se za trenutek ozremo po de Saussurovih argumentih, lahko ugotovimo, da njegova podmena o arbitrarnosti povezave³ med označevalcem in označencem sicer implicira, da znaki nimajo notranjega pomena, saj med označevalcem in označencem ni nikakršne vsebinske povezave, da pa de Saussure jezika vendarle ni povsem osvobodil iz okovov določenosti. De Saussure se je namreč osredotočal na stanje jezika v določenem trenutku (sinhrona dimenzija), ne pa na spremembe jezika skozi čas (diahrona dimenzija):

Pri preučevanju jezikovnih dejstev nas najprej preseneti, da za govorca njegovega zaporedja v času ni: govorec je pred stanjem. Tako mora tudi jezikoslovec, ki hoče to stanje razumeti, pozabiti na vse, kar je to stanje proizvedlo, in zanemariti diahronijo. Do zavesti govorcev se lahko prebije le, če izbriše preteklost. (de Saussure, 1997: 96)

³ Po de Saussureu je jezik sistem znakov, ki so sestavljeni iz označevalca (forma, materialna oblika, ki označuje, dejanska beseda, podoba, fotografija ipd.) in označenca (ideja, koncept v naših mislih, miselna podoba, ki jo poimenuje označeno). Povezava med označevalcem in označencem je arbitrarna, kar pomeni, da med njima ni naravne vezi. »Tako nikakršen notranji odnos ne povezuje ideje sestra z nizom glasov s-ō-r, ki ji rabi za označevalec; prav lahko bi jo predstavljal kateri koli drugi niz: dokaz so razlike med jeziki in sam obstoj različnih jezikov: označenec vol ima na eni strani meje označevalec b-ō-f, na drugi strani meje pa o-k-s« (de Saussure, 1997: 81).

De Saussure je torej impliciral, da mora jezikoslovec zavoljo analize zauzstaviti čas in analizirati jezik v danem trenutku, kot da je jezikovni sistem povsem mirujoč. V tem smislu de Saussurova teorija še vedno predpostavlja, da lahko jezik in realnost primerjamo iz neke zunanje distance (Luthar, 2004: 55). Pomembno pa je tudi Derridajevo opozorilo, da de saussureovski strukturalizem prav tako kot celotna Zahodna *metafizika prezenca* predpostavlja temporalno predhodnost označenega pred označevalci (v tem oziru odnos med enim in drugim vendarle ni tako zelo nestabilen (glej: Derrida, 1998: 93–96)). Lacan je temu nasprotno de Saussurovo teorijo prignal do njene logične skrajnosti, in sicer tako, da je označevalcu podelil prednost pred označencem in da je naredil med njima pregrado, s čimer je hotel povedati, da označevalec in označenec nista povezana oziroma da ima v procesu označevanja ključno vlogo v resnici zgolj označevalec. »Funkcija označevalca je, da predstavlja označeno, bolje rečeno, označevalec je odgovoren za svoj obstoj v imenu kateregakoli pomena.« (Lacan, 1966: 155) Označenec naj bi tako bil zgolj iluzija, ki nastaja v procesu označevanja (ko se označevalci nanašajo drug na drugega), kar pomeni, da je vse, kar obstaja, v resnici zgolj neskončno drseča veriga označevalcev. Lacan poudarja, da veriga označevalcev nikoli ne more biti sklenjena, saj vanjo lahko vsak trenutek dodamo novi označevalec, kar kaže na to, da je simbolni red ne samo poljuben, pač pa tudi izrazito nestabilen. Vsak objekt tako obstaja samo kot diskurzivni objekt. Poudariti je treba, da Lacan s tem sicer ni zanikal empiričnega objekta. Njegova teza je bila zgolj, da zunanje realnosti, od koder bi lahko opazovali naš jezik, ni. Vse, kar obstaja, je zgolj jezik, ki pa se zaradi stalnega drsenja označevalcev nenehno spreminja (Homer, 2008: 34–49).

Po Lacanu iluzija označenca nastaja šele v *točki prešitja* (*le point de capiton*). Lacan je ta termin uvedel leta 1956 v svojem seminarju *Psihoze* (glej: Lacan, 1993: 276), kjer je trdil, da do prešitja pride, ko neki označevalec za trenutek prekine neskončno drsenje označevalcev in svojo simbolizacijo vsili v ospredje tako, da spremeni pomen vsem drugim označevalcem: »Ta sprememba se zgodi zaradi posebnega označevalca. Nobena akumulacija, uvedba novih pomenov ali seštevek pomenov je ne upraviči.« (Lacan, 1993: 267)

Ta posebni označevalec Lacan v kasnejših seminarjih poimenoval kot *označevalec-gospodar*. Njegova osnovna funkcija naj bi torej bila, da podeljuje pomen vsem ostalim označevalcem. V tem oziru se pojavi iluzija, da je fiksen:

Dejansko je tu treba postaviti neko vprašanje. Ali si gospodar, ki izvede to operacijo premestitve, bančnega prenakazila, vednosti hlapca, želi vednosti? [...] Resnični gospodar ne želi prav nič vedeti – želi, da res deluje. (Lacan, 2008: 23)

Če se torej zdi, da je pomen neke stvari ali fenomena stabilen, je to zato, ker je ta vtis proizvedel označevalec-gospodar v točki prešitja.

Vsak pomen po Lacanu torej nastane skozi točko prešitja. Kako pa potem ločiti med »navadnimi pomeni« in »ideološkimi pomeni«? Iz del Ernesta Laclaua, Chantal Mouffe in Slavuja Žižka je mogoče razbrati, da je ideologija diskurz, ki nastane z različnimi operacijami prešitja, pri čemer to prekriva. Pretvarja se, da je avtonomna in da izraža svojo lastno avtarkijo, v resnici pa zgolj želi vladati nad drugimi diskurzi. Poglejmo si sedaj, kako so ključni postmarksistični avtorji s pomočjo Lacanovih teoretskih premestitev razvili svoja lastna razumevanja ideologije.

Slavoj Žižek

Slavoj Žižek ideologijo razume zlasti na ravni simptoma in fantazme. Po njegovem mnenju je namreč njuna temeljna funkcija zakrivanje travmatičnega družbenega dejstva, da pomeni niso fiksni oziroma da so radikalno kontingentni, zaradi česar je tudi družba kot celota v resnici zelo nestabilen in nekoherenten sistem.

Žižek pravi, da ideološki diskurz na ravni simptoma deluje v dveh smereh. Najprej vpelje *retroaktivno fiksacijo pomena*. To pomeni, da označevalec-gospodar drugim označevalcem pomen s pomočjo retoričnih figur metafore in metonimije delno izprazni, saj jih lahko šele na ta način napolni s svojim. Drugi del delovanja ideološkega diskurza zadeva tako imenovano *transferno iluzijo*. Da bi lahko bil ideološki diskurz uspešen, mora namreč ustvariti iluzijo, da je ta vsiljeni pomen, ki nastane s prešitjem, tam že od vedno. Celotna operacija prešitja mora biti torej nevidna.

Iluzija, ki definira transfer, je prehitevanje, korelativno zaostajanju označenca za označevalcem; je prav v tem, da se nam zazdi, kot da je pomen, ki ga je nekemu elementu retroaktivno fiksiral točka prešitja, tj. označevalec-gospodar, že od vsega začetka navzoč v tem elementu kot njegovo imanentno bistvo. (Žižek, 1988: 122–123)

To trditev Žižek utemeljuje tudi s pomočjo dveh že omenjenih identifikacij, simbolne in imaginarne: transferna zakrije razsežnost Simbolnega v Imaginarnem. Zelo poenostavljeno povedano so simbolno v tej povezavi pomeni, ki nastanejo s pomočjo točke prešitja, Imaginarno pa je prevara o izvoru pomena: iluzija, da pomen ni nastal s pomočjo prešitja, pač da je takšen že sam po sebi, da ima skratka svojo lastno identiteto. Transferno iluzijo je Žižek slikovito ponazoril s priljubljenostjo Hitlerja in njegove ideologije v Nemčiji dvajsetih let 20. stoletja: »[T]ako je, denimo, Hitler leta 1920

zmagal na natečaju za pripoved, ki bo Nemcem razložila razloge za krizo Weimarske republike.« (Žižek, 2011: 46)

Retroaktivna fiksacija pomena in transferna iluzija pa po Žižkovem mnenju pri razlagi ideologije nista dovolj. Pomembna je tudi druga raven delovanja ideološkega diskurza, raven fantazme, ki deluje zunaj zgoraj opisanih dveh oblik identifikacije, in sicer v Realnem. *Realno* se konkretno nanaša na tisti del lacanovske konceptualne trojice Simbolno-Imaginarno-Realno (elementi trojice ne stojijo sami zase, ampak delujejo povezano), ki predstavlja manko v pomenu. Ta nastane zaradi nenehnega drsenja označevalne verige, ki se nikoli ne zaključi. »Simbolno je samo v sebi razcepljeno, luknjičavo, mankavo, skratka: ne-celo. Simbolno kot ne-celo je Realno, Simbolno kot celo pa je Imaginarno.« (Hrženjak, 2002: 117) Žižek iz tega izpeljuje trditev, da je temeljna razsežnost ideologije ravno prizadevanje za prikritje manka v pomenu, ki zaznamuje Simbolno. To pa počne s pomočjo fantazme. Fantazma je imaginarni konstrukt, ki zapolni praznino Realnega in Simbolnega. »Fantazma je prvotna oblika naracije, zgodbe, ki služi zakritju neke izvirne zagate.« (Žižek, 1997: 18) Pomeni, ki nastajajo v Simbolnem, nikoli niso dokončni, saj jim vedno sledi vprašanje: Kaj je bistvo tega pomena? Lacan pravi, da se človek sprašuje: Kaj hočeš? oziroma na ravnih označevalca: To si rekel, toda kaj hočeš s tem povedati? »Katero steklenico odpira ta odpirac? Kateri odgovor daje ta označevalec, glavni ključ?« (Lacan, 2010: 815) Ker dokončnega odgovora na to vprašanje ni, Lacan torej trdi, da ima v procesu označevanja primat označevalec in da je veriga označevanja v resnici neskončna. Pomen je naključen in noče nič povedati, razen tega, da v družbi obstaja neskončna zev, Realno, ki ne dopušča fiksacije pomena. Ideologija naj bi torej po Žižku to zev poskusila zakriti, in sicer tako, da s pomočjo fantazme proizvaja stabilne pomenske okvire, pri čemer prikriva dejstvo, da je družba nekoherenten sistem.

Zelo pogost Žižkov primer ideološke fantazme so Židje:

[F]antazma označuje element, ki štrli ven, ki ga ni mogoče vpeljati v dano simbolno strukturo, a ki natanko kot tak konstruira njeno identiteto. [...] Nacist mora žrtvovati Žida, da bi tako lahko ohranil utvaro, da zgolj židovska zarota stoji na poti vzpostavitvi razrednega razmerja, družbe kot harmonične, organske celote. (Žižek, 2011: 122)

Židje so v tem kontekstu zgolj fantazma, s pomočjo katere družba krpa svojo lastno praznino. Ključno pri tem je, da pri analizi ideoloških fantazem, kot so, denimo, Židje, ne analiziramo mask, predvidevajoč, da se pod masko Žida skriva navaden človek. To početje je namreč ideologija že vstela. Pri analizi ideologije upoštevamo to, da maska Žida zakriva dejstvo, da pod masko ni ničesar.

Medtem ko se zdi, da Žid – kot antisemitska figura – neposredno označuje določeno etnično skupino, dejansko zgolj uteleša niz vprašanj – Zakaj smo izkoriščani? Zakaj propadajo stari običaji? itd. –, katerih dozdevke odgovora je židovska zarota. Drugače rečeno, prva gesta kritike antisemitizma je branje Žida kot Zakaj Žid? (Žižek, 2011: 263)

S takšno obravnavo ideologije, ki preseže raven simbolne in imaginarne identifikacije ter naslavlja raven Realnega, naj bi torej presegli raven fantazmatskega.⁴

Dokler se zunanosti izrečenega zoperstavljamo v imenu notranjega psihološkega bogastva pomenske intence, gre preprosto za imaginarno zaslepitev [...]. [S]vojo odtujitev v Drugem prebijemo, zavzamemo distanco šele, ko se izkusimo kot izmeček, ostanek, ne kot polnost notranjega smisla, ampak kot tujek Realnega. (Žižek, 1987: 153)

Po Žižku skratka ideologijo prepoznamo po diskurzu, ki se dela, da je avtonomen (transferna iluzija), njegova funkcija pa ni, da bi zakrival simbolno oziroma dejstvo, da je samo jezik naša realnost, pač pa da zakriva Realno, ki kaže na to, da so fiksni pomeni v družbi nemogoči, zato je tudi celotna družba nemogoča, necela, neenotna.

Ernesto Laclau in Chantal Mouffe

Ernesto Laclau in Chantal Mouffe ideologijo razumeta nekoliko drugače kot Žižek. Njuna teza je, da je ideologija v resnici *hegemonska artikulacija*. Tu gre za to, da naj bi prazni označevalci v procesu hegemonске artikulacije plavajoče označevalce med seboj povezali in jim na ta način spremenili identiteto. Tako se naj bi ustvarila navidezna totalnost, ki pa je potopljena v polje družbenih antagonizmov.

Laclau in Mouffe izhajata iz podmene, da družba nikoli ne more biti cela oziroma da družba nima možnosti, da bi se popolnoma konstruirala. Razlog za to so njene notranje meje, ki jima pravita *antagonizmi*. »Družbi se nikoli ne posreči, da bi bila družba, saj je vse v njej prežeto z mejami, ki ji onemogočijo, da bi se konstruirala kot objektivna realnost.« (Laclau in Mouffe, 1987: 108) Družba torej ne more biti popolnoma cela, saj so tudi elementi v njej

⁴ *Pojem fantazma v subjektivni (klinični) psihoanalizi označuje imaginarno zadovoljitev posameznikove seksualne želje. Fantazmatska dejanja se v tem okviru pojasnjujejo kot posameznikovo strategijo izogibanja soočenju s čustvi, ki mu jih je povzročila neka travma. Ampak tu moramo opozoriti, da ne gre za popolnoma identično stvar. Res je sicer, da se koncept travme tudi v subjektivni psihoanalizi pogosto povezuje s konceptom realnega, toda tu naslavljam bolj splošno, sistemsko raven dogajanja v družbi kot celoti in ne pri posameznikih.*

nepopolni. Pri čemer antagonizmi nastajajo med temi nepopolnimi elementi družbe, ki so vedno v razmerju drug z drugim. To razmerje avtorja imenujeta *ekvivalenca* in *razlika*. Proces oblikovanja razmerij je zelo podoben kot pri Lacanovi točki prešitja, le da so nekateri elementi drugače imenovani.

V razmerju igrajo ključno vlogo prazni in plavajoči označevalci. *Prazni označevalec* je pojem, ki je soroden Lacanovemu označevalcu-gospodarju, *plavajoči* pa vsem ostalim označevalcem v neskončno lebdeči verigi označevanja. Prazne označevalce Laclau in Mouffe na različnih mestih tudi poimenujeta na različne načine – kot vozlišča, momente, prazne označevalce ali diskurzivne formacije.

Prazni označevalec ustvari iluzijo označenega tako, da plavajočim označevalcem delno spremeni pomen. Ko se to zgodi, so plavajoči označevalci urejeni v verigo ekvivalenc. Veriga ekvivalenc je torej *subvertiranje diferencialnosti* (Laclau in Mouffe, 1987) členov v verigi. Plavajoči označevalec razlike med praznimi označevalci izniči ravno s tem, da jim delno izprazni pomen in ga s tem subvertira. Vsi ostali plavajoči označevalci, ki niso padli pod nadvlado praznega označevalca, pa so v sistemu razlik. Poenotenje plavajočih označevalcev se zgodi s pomočjo metafore in metonimije oziroma paradigme in sintagme.

Logika razlike širi sintagmatski tečaj jezika, množi pozicije, ki se lahko med sabo kombinirajo in s tem vzpostavljajo kontinuiteto druga z drugo, logika ekvivalence pa širi paradigmatični tečaj, to je elemente, ki jih je mogoče med sabo zamenjevati. (Laclau in Mouffe, 1987: 111)

Antagonizem je torej meja med ekvivalenco in razliko. Ključno pri antagonizmu je, da ne ekvivalenca ne razlika ne moreta biti popolnoma fiksni. Za obe je namreč značilna radikalna nestalnost. Plavajoči označevalci, ki so v sistemu razlik, lahko vsak trenutek padejo v verigo ekvivalence in obratno, plavajoči označevalci, ki so v verigi ekvivalence, lahko vsak trenutek padejo v sistem razlik. Razlog za to je radikalna necelost vsakega označevalca. Ali če to razložimo še na drug način: razmerje med ekvivalenco in razliko ali antagonizem lahko prikažemo kot A-antiA, in ne kot A-B ali A-neA. Ker ne ekvivalenca ne razlika ne označevalci znotraj njiju niso celi, ne morejo biti lastne entitete (A in B), ker lahko obstajajo le v razmerju eden do drugega. Ne morejo biti niti protislovja (A-neA), ker tudi to implicira, da sta tako A kot neA entiteti s svojo lastno identiteto.

Pri antagonizmu gre za nekaj drugega: navzočnost Drugega mi onemogoči, da bi bil popolnoma jaz. To ni razmerje med polnimi totalnostmi, marveč nastane zaradi nezmožnosti njihove konstitucije. (Laclau in Mouffe, 1987: 107)

Sistem ekvivalence in razlike ter razmerje med njima Laclau in Mouffe imenujeta hegemoniska artikulacija:

Dva pogoja za hegemonsko artikulacijo sta torej: navzočnost antagonističnih sil in nestalnost meja, ki te sile ločujejo. Teren, na katerem je mogoče kako prakso opredeliti kot hegemonsko, pa konstituirata edino navzočnost širokega območja plavajočih elementov in možnost njihove artikulacije v nasprotne tabore, to pa implicira, da se ti tabori nenehno na novo opredeljujejo. Strogo vzeto brez ekvivalence in meja ni mogoče govoriti o hegemoniji. (Laclau in Mouffe, 1987: 115)

Prazni označevalec lahko torej ustvari zgolj videz totalnosti, ker more obstajati brez sistema razlik. Hegemonistična artikulacija se ne more vzpostaviti, ne da bi izključevala. »Če hočemo totalnost doumeti konceptualno, moramo doumeti njene meje – se pravi moramo jo razločiti od nečesa drugega, kar ni ona sama. A to drugo je lahko samo neka druga razlika.« (Laclau, 2008: 63) Očiten primer so dežurne marginalizirane skupine – Romi, homoseksualci, priseljenci, subkulturne skupine in podobne. Hegemoniski diskurz jih demonizira, diskriminira, izključuje, da bi dosegel koherentnost lastne skupine. Med logiko ekvivalence in logiko razlike vedno obstaja napetost, ena brez druge ne moreta. Ta napetost nam kaže, da je vsaka totalnost, vsaka hegemonistična artikulacija nemogoča, saj je odvisna od ustvarjanja novih razlik.

Kar dobimo na koncu, je neuspela identiteta, mesto nenadomestljive polnosti. Totalnost je objekt, ki je nezmožen in hkrati nujen. Nezmožen, ker je napetost med ekvivalenco in razliko na koncu nepremagljiva; nujen, ker brez neke vrste zaključka, kakor koli že negotov utegne biti, ne bi bilo nikakršnega pomena, nikakršne identitete. (Laclau, 2008: 64)

Popolni ali delni relativizem?

Kljub vsem razlikam med razumevanjem ideologije pri Žižku na eni strani ter Mouffe in Laclauom na drugi, je vsem trem avtorjem očitno skupno nekaj, kar smo omenili že v uvodu: radikalni antiesencializem. Tu gre za stališče, da so vsi diskurzi tako ali drugače kontingentni, kar pa neogibno vodi k vprašanju našega razmerja do resničnosti. Če so namreč vsi diskurzi radikalno kontingentni – kako je potem v družbi sploh mogoče kar koli definirati? V nadaljevanju bomo obravnavali interpretacije, ki sta jih v tej smeri razvila Ernesto Laclau in Slavoj Žižek, ter opozorili, da je pri postmarksizmu očitno še vedno odprto vprašanje, ali je njegov relativizem radikalen ali zgolj delen.

Slavoj Žižek v prispevku »Razredni boj ali postmodernizem? Ja, prosim!« (Žižek, 2000) trdi, da obstaja najmanj ena kategorija, ki jo lahko izvzamemo iz popolne kontingenčnosti, in sicer razred. Po njegovi oceni je v današnji politiki multikulturalnosti zapostavljen koncept razrednega boja:

[R]azredna in blagovna struktura kapitalizma nista samo fenomena, ki sta omejena samo na partikularno domeno ekonomije, ampak sta tudi strukturni načeli, ki sta naddoločujoči za družbo kot celoto, od politike do ideologije. (Žižek, 2000: 96)

Žižek pravi, da z zapostavljanjem osrednjega pomena blagovnega fetišizma izgubljammo izpred oči jedro problema sodobne družbe. To primerja z današnjimi supermarketi, kjer se za prodajo skriva marsikaj. Medtem ko pred kupci v supermarketih iztiskajo sveže pomaranče za pristen in zdrav pomarančni sok, se za vsem skupaj skrivajo imigrantski delavci, ki delajo na plantažah, genetske in druge modifikacije sadeža ipd. Če namreč teže razrednega boja ne upoštevamo, se zgodi, da bodo to težo nosili drugi označevalci družbenih razlik:

[P]remestitev se zgodi tako, da diskurz postmodernih identitetnih politik pretirava pri opredelitvi grozot seksizma, rasizma itn.; to pretiravanje izhaja iz dejstva, da vsi ostali -izmi nosijo presežek razrednega boja, katerega razsežnost ni priznana. (Žižek, 2000: 97)

Žižek tudi pravi, da Laclau in Mouffe v svojem delu *O hegemoniji* privilegirata koncept demokracije tako kot on privilegira razredni boj. Laclau in Mouffe namreč pravita, da se lahko pogoji za novo logiko družbenega (odprtost družbenega, zavračanje esencializma) realizirajo samo v demokraciji:

Ti pogoji nastopijo najprej na področju, ki smo ga označili kot demokratična revolucija, njihovi dekonstitutivni učinki pa se popolnoma razvijejo šele v projektu za radikalno demokracijo, z drugimi besedami, v obliki politike, ki se ne opira na dogmatično postuliranje kakršnega koli bistva družbenega, marveč, narobe, na priznavanje naključnosti in diskurzivnosti vsakega bistva. (Laclau in Mouffe, 1987: 156)

Žižek pravi, da s takim odnosom do demokracije Laclau in Mouffe demokracijo izvzemata iz polja radikalne kontingenčnosti in se sprašuje:

[Č]e dojemamo demokracijo kot obljubo, da se morajo boji za enakopravnost in svobodo poglobiti in razširiti na vse sfere družbe, zakaj ne bi mogli tega razširiti tudi na področje ekonomije? (Žižek, 2000: 98)

Žižek nadaljuje, da s popolno pluralnostjo političnih zahtev v družbi ne moremo spremeniti ničesar. Lahko se sicer vprašamo, kakšne so alternative, denimo, kapitalizmu, vendar nobena od teh alternativ ne pride resneje v ospredje, ker ima – kot vse druge – samo značaj partikularnosti.

Laclau Žižkovo ostro ločnico med razrednim bojem in postmodernimi identitetnimi politikami zavrača z argumentom, da Žižek s svojo esencialistično refleksijo razrednega boja ostaja v razcepu med »sofisticirano Lacanovsko analizo in nezadostno dekonstrukcijo tradicionalnega marksizma.« (Laclau, 2000: 205) Laclau namreč meni, da ne razrednega boja ne katerega koli drugega koncepta ne moremo postaviti nasproti identitetnim politikam. Razlog, pravi Laclau, je en sam: nobena identiteta, noben pomen, noben koncept nima svojega lastnega inherentnega bistva (Laclau, 2000).

Opaziti je torej, da Žižek s privilegiranjem razreda kot naddoločujoče entitete zagovarja delni relativizem, Laclau in Mouffe pa zagovarjata popolni relativizem. Tako nestrinjanje med avtorji povzroča velike težave pri definiranju nekaterih pojmov s postmarksističnega zornega kota. To je mogoče na kratko predstaviti na primeru pojmovanja etike v postmarksizmu. Pri neogibno kompleksnih vprašanjih etike se namreč hitro vidi, ali je teorija dovolj dodelana, da jo je mogoče prevesti v prakso. Laclau in Mouffe menita, da etika obstaja samo v okviru svoje lastne diskurzivnosti, kar pomeni, da so lahko argumenti za neko etično držo zelo močni, vendar pa slednja nikoli ne bo postala absolutna resnica, ker je etični diskurz potopljen v polje antagonizmov, zato ne more priti do fiksacije. »Mora obstajati konsenz o etično-političnih načelih režima liberalne demokracije, kot sta na primer obča svoboda in enakost, a vedno mora zraven obstajati tudi nestrinjanje glede interpretacije teh svoboščin.« (Mouffe, 2009: 9) Avtorja menita, da je ravno taka drža nedefiniranja, kaj je etično in kaj ni, najbolj etična, saj ima človek zgolj v tem okviru neskončno odgovornost do Drugega. Ker etičnost njegovih dejanj ne more biti dovolj fiksna, se namreč vedno prizprašuje – dvomi, ali je nekaj naredil dovolj dobro. Za to pa je potrebna aktivna participacija v družbenem prostoru.

Žižek trditev Laclaua in Mouffe, da je resnica odvisna od konteksta, dopolnjuje z mislijo, da Lacanovo realno ne predpostavlja popolne relativnosti:

Povedano z drugimi besedami, čeprav je resnica odvisna od konteksta, kar pomeni, da ne obstaja splošna resnica, ampak samo resnica posamezne situacije, je v vsakem pluralnem polju neka točka, ki artikulara svojo resnico in ta resnica ne more biti relativizirana. (Žižek, 1991: 196)

V skladu s tem lahko zaključimo, da pri Žižku ni povsem jasno, kakšno etično držo predpostavlja s poudarjanjem ene same resnice, pri Laclauu in

Mouffe pa ni jasno, kako preprečiti, da se partikularnosti ne bi potopile v univerzalnosti.

Sklep

Analiza postmarksističnih spoprijemov z vprašanjem ideologije je pokazala na močno prisotnost podmene o radikalni kontingenčnosti pojavov pri poskusih bolj fleksibilne opredelitve tega pojma. Kot to pričajo že različne aporije, v katere je v osemdesetih letih zašla postmoderna teorija, iz strukturalističnih oziroma poststrukturalističnih načel bistveno drugam verjetno niti ni mogoče priti, se pa tu neogibno pojavlja niz pomembnih vprašanj. Ključno med njimi je, kako potem sploh definirati različne pojave. Katera je v svetu radikalne kontingenčnosti sploh Arhimedova točka, iz katere je mogoče reflektirati svet? In še: če predpostavimo, tako kot so to naredili postmoderni teoretiki (Lyotard, Baudrillard, Bauman idr.), absolutno relativnost vseh pojasnjevalnih »velikih zgodb« – mar ni potem mogoče dvomiti tudi v to predpostavko samo? Navsezadnje je tudi teza o radikalni kontingenčnosti sveta tudi sama – kontingenčna?

Zgoraj smo tudi nakazali, da takšno konceptualiziranje razmerja med diskurzi in resničnostjo postavlja tudi vprašanja glede možnosti utemeljitve etičnega. Tudi tu se postmarksizem približuje dilemam, okoli katerih se je vrtela že postmoderna teorija, vendar pa vseeno ne v celoti. Medtem ko je postmoderna teorija v resnici izhajala iz podmene o radikalni relativnosti – igrivosti – naših nanašanj na resničnost (Best in Kellner, 1991: 4–5), postmarksisti s svojimi argumenti ne želijo segati tako daleč. Videli smo na primer, da Laclau in Mouffe predpostavljata, da je šele radikalna odprtost pogoj prave etike, saj smo posamezniki šele v kontekstu odnosa do Drugega kot nekoga, ki ga nikoli ne moremo povsem razumeti ali udomačiti, zavezani neskončni odgovornosti do njega. Žižek na svoji strani relativistične implikacije postmarksistične dekonstrukcije stabilnega marksističnega konceptualnega aparata omejuje s tezo, da je koncept razreda – osrednja marksistična kategorija – iz radikalne kontingenčnosti izvzet. Tako eno kot tudi drugo je seveda mogoče in na tem mestu si niti ne želimo diskutirati o prednostih in slabostih vsake od teh rešitev. Ne glede na to pa lahko zaključimo, da se postmarksistične konceptualizacije v tem okviru iztekajo v dve smeri, in sicer v radikalni antiesencializem na eni strani (pri Laclau in Mouffe) in v vračanje podmene o razredu kot temeljni določitvi družbene dinamike na drugi (pri Žižku). To je pomembno, saj s tega zornega kota vidimo, kako se poskusi aktualizacije marksizma končujejo bodisi na točki razmeroma doslednega relativizma, ki se je sicer izmaknila problemu marksističnega ekonomskega determinizma, vendar za ceno nevarne bližine popolnemu relativizmu, bodisi pri ponovnem vključevanju naddoločujoče

kategorije razreda. V tem slednjem primeru ostaja pojasnjevalni okvir bolj prepoznavno marksističen, je pa težava tu natanko tista, s katero so se soočali že avtorji novega marksizma: s tem ko so poudarili pomen ideologije za reprodukcijo materialnih razmerij v družbi, so resda pokazali na bolj kompleksne odnose med družbeno bazo in nadstavbo, ker pa so v isti sapi želeli ohraniti marksistični interpretativni zor, so obenem vztrajali, da sfera ekonomije v tem odnosu vendarle tista točka, ki »v zadnji instanci« žene in strukturira celotno dinamiko izmenjav med tema dvema sferama. V praksi je to seveda pomenilo, da dilem v zvezi z nevarnostjo determinizma pri marksizmu niso razrešili, kar pa se tiče postmarksizma pa je tako, da je za enkrat v tem pogledu razcepljen na dve osnovni smernici (na eni strani Laclau in Mouffe, na drugi Žižek). Kaj bo tu prevladalo na dolgi rok, bomo še videli, vsaj za enkrat pa lahko ugotovimo vsaj to, da se postmarksizem v veliki meri vrti natanko okoli tistih aporij, okoli katerih se je tudi že novi marksizem, namreč ali iz enačbe umakniti podmeno o vzročno-posledičnem primatu ekonomije v družbi, pa s tem tvegati, da bo teorija izgubila svoj kritični naboj, ali pa to podmeno ohraniti in se izpostaviti nevarnosti pojasnjevalno verjetno ne dovolj prožnega ekonomskega determinizma.

788

LITERATURA

- Althusser, Louis (2000): Izbrani spisi. Ljubljana: Založba /*cf.
- Balibar, Étienne (2002): Marxova filozofija. Ljubljana: Krtina.
- Barker, Chris (2008): Cultural studies. Theory & Practice. London: Sage.
- Best, Steven in Kellner, Douglas (1991): Postmodern Theory. Critical Interrogations. Houndmills: The MacMillan Press Ltd.
- Butler, Judith (ur.) in Ernesto Laclau (ur.), Slavoj Žižek (2000): Contingency, Hegemony, Universality. London, New York: Verso.
- Choone, Lawrence (1996): From Modernism to Postmodernism. Oxford, Massachusetts: Blackwell Publishers Ltd.
- Derrida, Jacques (1998): O gramatologiji. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Eagleton, Terry (2010): Marksizem in literarna kritika. Ljubljana: Sophia.
- Fink, Bruce (2010): Jacques Lacan. Ecriis. New York: Norton.
- Freud, Sigmund (2000): Interpretacija sanj. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Giddens, Anthony (1989): Nova pravila sociološke metode. Ljubljana: Škuc in Filozofska fakulteta.
- Gramsci, Antonio (1974): Izbrana dela. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Homer, Sean (2008): Jacques Lacan. London, New York: Verso.
- Hrženjak, Majda (2002): Simbolno. Izbrana poglavja iz francoskega strukturalizma. Ljubljana: Študentska založba.
- Jameson, Frederic (1992): Postmodernizem. Ljubljana: Analecta.
- Klepec, Peter (ur.) (2011): Slavoj Žižek. Poskusiti znova - spodleteti bolje. Ljubljana: Cankarjeva založba.

- Korsch, Karl (1978): Karl Marx. Maribor: Obzorja.
- Lacan, Jacques (1966): Spisi (izbor). Beograd: Prosveta.
- (1993): The quilting point. V: Miller, Jacques-Allain (ur.). The seminar of Jacques Lacan. Book III. The Psychoses 1955–1966. New York: Norton.
- (1996): Štirje temeljni koncepti psihoanalize. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- (2002): The Mirror Stage. V: du Gay, P., Evans, J. in Redman, P. (ur.). Identity: A reader. London: Sage Publications.
- (2008): Hrbtna stran psihoanalize. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Laclau, Ernesto, Mouffe, Chantal (1987): Hegemonija in socialistična strategija: k radikalni demokratični politiki. Ljubljana: Partizanska knjiga.
- Laclau, Ernesto (2008): O populističnem umu. Ljubljana: Sophia.
- Marx, Karl (2002/1977): The German Ideology. V: McLellan, David (ur.), Karl Marx. Selected Writings. Oxford: Oxford University Press.
- (2002a/1977). Economic and philosophical manuscripts. V: McLellan, David (ur.), Karl Marx. Selected Writings. Oxford: Oxford University Press.
- (2002b/1977). Preface to A Critique of Political Economy. V: McLellan, David (ur.), Karl Marx. Selected Writings. Oxford: Oxford University Press.
- Luthar, Breda (ur.) in Vida Zei (ur.), Hanno Hardt (ur.) (2004): Medijska kultura: kako brati medijske tekste. Ljubljana: Študentska založba.
- McLellan, David (ur.) (2002/1977): Karl Marx. Selected Writings. Oxford: Oxford University Press Inc.
- McLellan, David (2002/1977): The Materialist Conception of History. Introduction. V: McLellan, David (ur.), Karl Marx. Selected Writings. Oxford: Oxford University Press Inc.
- Miller, Jacques-Allain (ur.): The seminar of Jacques Lacan. Book III. The Psychoses 1955–1966. New York: Norton
- Mouffe, Chantal (2009): The Limits of John Rawls' Pluralism. *Theoria: A Journal of Social & Political Theory*. Dostopno prek: <http://web.ebscohost.com/ehost/pdfviewer/pdfviewer?vid=4&hid=12&sid=95e069ee-4148-48c9-9cc0-29a0c7263d17%40sessionmgr13> (25. oktober 2012).
- Tanke, Joseph J. (2011): Jacques Rancière: An Introduction. Philosophy, Politics, Aesthetics. London: Continuum International Publishing Group.
- Torring, Jacob (1999): New Theories of Discourse. Oxford, Massachusetts: Blackwell Publishers Ltd.
- Wright, Elizabeth in Edmond Wright (ur.) (1999): The Žižek Reader. Oxford, Massachusetts: Blackwell Publishers Ltd.
- Žižek, Slavoj (1980): Hegel in označevalec. Ljubljana: DDU Univerzum.
- (1982): Zgodovina in nezavedno. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- (1987): Jezik, ideologija, Slovenci. Ljubljana: Narodna in univerzitetna knjižnica.
- (1988): Želja in krivda. Filozofija skozi psihoanalizo IV. Ljubljana: Analecta.
- (1989): The Sublime Object of Ideology. London, New York: Verso.
- (1991): For They Know Not What They Do. Enjoyment as a Political Factor. London, New York: Verso.
- (2010): Marxova iznajdba simptoma. V: Klepec, Peter (ur.). Slavoj Žižek. Čitanka. Ljubljana: Cankarjeva založba.

- Žižek, Slavoj (ur.) in Božovič, Miran (ur.), Dolar, Mladen (ur.), Riha, Rado (ur.) (1988): Problemi. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- (1997): Kuga fantazem. Ljubljana: Narodna in univerzitetna knjižnica.
 - (2000): Class Struggle or Postmodernism? Yes, please! V: Butler, Judith (ur.) in Ernesto Laclau (ur.), Slavoj Žižek. Contingency, Hegemony, Universality. London, New York: Verso.