

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Tadej Troha

STATUS OBJEKTA V NOVINARSTVU

Diplomsko delo

Ljubljana, 2004

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Tadej Troha

Mentorica:izr. prof. dr. Manca Košir

Somentorica:izr. prof. dr. Eva D. Bahovec

STATUS OBJEKTA V NOVINARSTVU

Diplomsko delo

Ljubljana, 2004

Kazalo

OBJEKT	3
SN	4
1. JAVNO, MNENJE	8
KODEKS	8
PRAVICA DO MNENJA?	9
2. IDEOLOGIJA IN SN	14
STRAST (DO) REALNEGA	14
GOLA DEJSTVA IN EKSCES	16
3. PRAKTIČNA PRAKTIČNA FILOZOFIJA	18
DIDAKTIKA ZA NOVINARJE	18
TEORIZEM	19
RAZCEP	22
NOVINAR KOT AGENT MORALNEGA ZAKONA	24
ŠPORTNO NOVINARSTVO KOT PARADIGMA	28
4. KAPITALIZEM DUHA	32
AKTUALNOST	32
ZUVIEL VON ANSPRUCH	35
»JERRY CHRISTMAS!«	38
DISKURZ UNIVERZE	43
ŠE NEKAJ BESED O NUMEROLOGIJI	45
5. AKTIVACIJA REAKCIJE	48
ODGOVOR IN POGOVOR	48
ODGOVOR NI POGOVOR	51
<i>“WIR SIND EIGENTLICH NICHT ZWEI PERSONEN...”</i>	54
LITERATURA	55

objekt

Naslov *Status objekta v novinarstvu* utegne zavajati. Objekt, ki nas zanima, ni nič objektivnega. Ni dejstvo. Ne vidimo ga na površini, a prav tako ga ne bomo našli v globini. O njem ni mogoče napisati reportaže, z njim ni mogoče napraviti intervjuja. Tudi ni tiskarski škrat, vsaj ne dobesedno.

Osnovno izhodišče, bolje rečeno *gonilo* naše razprave, je koncept *novinarske etike*. A tega ne gre vzeti v ustaljenem smislu. Ta koncept ni vzorec, ki bi ga aplicirali na konkretno novinarsko prakso, preučili etičnost tega ali onega časopisa, ugotovili napake, jih odpravili ter s tem potrdili predpostavko, hkrati pa okrepili institucijo Novinarja.

Novinarska etika nam resda služi kot gonilo, a nikakor ne s svojimi pozitivno ekspliciranimi tezami. Našo razpravo žene ravno element, ki na neki način žene tudi *novinarsko etiko* samo; a je kot njen objekt-razlog želje hkrati objekt-razlog zmote. Ta negativni element, ki tam prav kot utajen deluje na način zapreke, bomo skušali pripoznati in ga aktivirati.

Toda, o objektu govorimo v diplomskem delu, in s tem smo postavljeni pred dodatne težave, ki nam jih povzroča univerzitetni diskurz. Objekt v njem namreč zastopa neko nezavidljivo mesto vedno že preoblikovane drugosti, nenehno podvržene procesu *Bildung*: družbene samoomike.

Da bi skozi našo razpravo ponovno aktivirali to drugost, si bodo izmenično sledile navidez zelo heterogene teme, nekatere od njih je komajda še mogoče označiti kot novinarske. A to se zdi edini način, kako ujeti heterogenost v strogem smislu; kar je ravno objekt.

»Glede svojega profesionalnega ravnanja [novinar] kot pristojno priznava zgolj sodbo svojih poklicnih kolegov.«

Kodeks novinarjev Slovenije, 26. člen

SN

Vsakdo, ki je imel v rokah knjigo *Novinarska etika* (Poler, 1997) – in teh je mnogo in hkrati je En, saj gre za predpisano izpitno gradivo za študente novinarstva – ni mogel spregledati naslovnice, na kateri smo priča kolažu časopisnih izrezkov, samih senzacionalističnih naslovov s prve strani, od katerih absolutna večina prihaja iz Slovenskih novic, paradigme senzacionalističnega časopisja v Sloveniji. Naslovnica se na prvi pogled zdi ustrezna tematiki, obravnava novinarske etike. Kaj pa je neetično, bi dejali, če ne prav brezkompromisno nemoralni naslovi iz Slovenskih novic s svojimi razvpitimi, skoraj ponarodelimi poudarki, kot so *škandalozno!*, *šokantno!*, *tragično!* itd. Izbira naslovnice je torej tako samoumevna, da bi se vsaka druga zdela zgolj *druga* izbira, *the next best thing*.

Vprašajmo se, kaj bi se spremenilo, če bi namesto omenjenih senzacionalističnih naslovnico sestavljali naslovi iz »resnih časopisov«. Status »druge izbire« s seboj prinaša izgubo ugodja ob prepoznavanju, ki ga nudi prva. Če namreč govorimo o neki etiki, je najlaže in najbolj udobno definirati njeno drugo stran, tisto, kar iz nje že a priori izpade oziroma deluje zgolj kot negativni zgled. Z Badioujem: tudi novinarska etika je dojeta kot »vnaprejšnja možnost za določitev Zla (kajti v moderni rabi etike je Zlo – oziroma negativno – primarno: tako naj bi obstajal konsenz o tem, kaj je barbarsko) [...] Dobro je tisto, kar se očitno zoperstavlja že vnaprej prepoznavnemu Zlu.« (Badiou, 1996: 12)

Izgubila bi se natanko funkcija odgovora na zagato, ki se postavlja v vprašanjih, ki jih knjiga obravnava. Velja torej poudariti, da omenjena »primarnost Zla« vendarle ni zares izhodiščna točka, temveč je vselej nasledek nezmožnosti zastavitve etike, ki ne bi temeljila na Dobrem; Dobro tu sicer nastopa v svoji zrcalni podobi, a odtod ni težko izpeljati *imaginarne* narave tega početja.

Rečeno drugače, prevara, ki je tu na delu, je sledeča. Naslovnica, ki prikazuje izrezke iz senzacionalističnega časopisja, naj bi s prikazom krute medijske realnosti postavila vprašanje,

vsebina knjige pa bi na to vprašanje s pomočjo empiričnega raziskovanja in etičnih teorij poiskala odgovor. Dejansko je situacija prav obratna; tisto, kar hlepi po odgovoru, je vsebina knjige, s svojim iskanjem prave mere med etičnimi teorijami in zunanjimi okoliščinami, na mestu razrešitve problema pa stoji označevalec *Slovenske novice*. Notranji antagonizem (seveda to ni kar preprosto antagonizem med »etičnimi teorijami« in »zunanjimi okoliščinami«) je tako dobredno povnanjen: napetost, notranja novinarstvu, se kaže kot napetost med Dobrim in Zlim novinarstvom, pri čemer je Drugi postavljen v zunanost. Negativni element, ki novinarski etiki preprečuje samoizpolnitev, se torej kaže prav v navidez grdi, a neoporečni obliki, ter na dobredno *površinskem* nivoju.

Drži, ideja za naslovnico bojda ni prišla s strani avtorice knjige, temveč je zanjo poskrbel poklicni oblikovalec, avtorica pa je nanjo le pristala. Toda prav dejstvo, da je to naslovnico oblikoval nekdo drug, ki je za to delo tudi profesionalno pristojen, je to razvidnost sploh omogočilo: opravka imamo namreč z univerzitetnim diskurzom! Tovrstna sodba - da se *edino* senzacionalistični časopisi ne obnašajo etično – se v knjigi ne pojavlja, saj tovrstna sodba ne bi bila *profesionalna*; sodbe v tej radikalni obliki avtorica nikoli ne izreče s pozicije lastnega izjavljanja. To izjavo (tokrat sicer, pogojno rečeno, v likovni podobi) je prav zaradi utajitve pozicije izjavljanja mogoče opredeliti kot ideološko v čisti obliki. Prenos izjave na nekega anonimnega nosilca avtorici omogoči, da do nje prevzame zdravo distanco, da utaji svoje verovanje. Veruje zgolj še tako, da verjame, da drugi verjame.

Koncipirana dvojnost resnega in senzacionalističnega novinarstva torej tvori izhodiščno točko naše razprave. Da že takoj ovržemo možni ugovor našemu stališču, velja poudariti sledeče. Poanta se nikakor ne spremeni, četudi bi bili na ravni dejstev vsi očitki *Slovenskim novicam* upravičeni, bistvena je funkcija tega scenarija. Vdor tujega elementa v prej harmonično urejeno substanco deluje kot fantazmatska utajitev družbenega antagonizma.¹

Označevalec *Slovenske novice* (senzacionalizem, tabloidi, ipd.) je torej problematičen v svoji funkciji negativnega substancializiranega pola Novinarstva kot substance. Vidimo lahko, da imamo tudi tu opravka z *zunanostjo* tega elementa, ki se hkrati kaže kot nekaj časovnega (»nekdanji čas pravega novinarstva« – utajeno je, da se je novinarstvo pravzaprav razvilo iz

¹ Problem postavitve (de)privilegiranega označevalca *Slovenske novice* je mogoče najhitreje razložiti ob analogiji z Židom v nacizmu. Žid je tu prikazan kot element, ki šele s svojim naknadnim prihodom zmoti siceršnjo harmonijo nemškega naroda, in ima tako funkcijo fantazmatskega odgovora na temeljni antagonizem

čenče) in nekaj nadčasovnega, kot večno Zlo, ki grozi iz drugega prostora. – To poanto bomo seveda razvijali v nadaljevanju, pri čemer bomo videli, da so zadeve na nekih mestih bolj zapletene, kar je seveda povezano s spremembo prevladujočega družbenega diskurza.

Vprašanje, ki se nam tu zastavlja, je navidez precej ozko in naivno. Dvomimo o smiselnosti in produktivnosti utrujenih tožb o okužbi pravega, resnega novinarstva s strani senzacionalizma: na ta način, če nič drugega, do sprememb ne pride niti na enem niti na drugem od koncipiranih polov. Ciničen zamah z roko in distanca do tovrstnega novinarstva je namreč ravno tisto, na čemer temelji njegov uspeh.

Proti-razumskost in *otročja* neinhibiranost, ki jo izkazuje, najbolje in edino lahko funkcionira ravno tako, da je ne prevzamemo povsem nase, temveč predpostavimo nekega nedoločenega drugega, ki vanje *zares* verjame. Prav omenjena »otročjost« nam tu lahko služi kot kažipot. Pri otročjosti gre za neciviliziranost, nekulturnost, pomanjkanje norm itd.: in seveda to nikoli niso »naši otroci«. Vendarle pa je otročjost treba pritegniti v kontekst vseobsegajočega povzdigovanja otroške dobe²: v tej označitvi gre za naše otroke, otroke našega naroda, naše kulture, ki pa so ravno mi sami v neokrnjeni, kristalni podobi. Otročjost je dojeta kot *popačena* podoba dobre »otročnosti« - in tu nam nemška beseda za popačenje razkrije več: *Entstellung* je treba brati kot *Ent-stellung*, kot premestitev, kot *Verschiebung*.³ In če je otroštvo vzeto kot dragoceni zaklad, *agalma*, je jasno, da bo v trenutku, ko se infantilizacija otroka zalomi, se pravi, ko se dragoceni objekt sam sprevrže v abjekt, izmeček, slednji prenesen na *nekega drugega*.

Ob vsem tem je nujno *Slovenske novice*, »senzacionalistično novinarstvo«, *SN*, brati tudi kot *Simptom Novinarstva*. Prav po tej poti velja iti, da bi probleme etike našli tudi v »resnem novinarstvu«, s tem pa se soočili z RN, Realnim Novinarstva.

² Za Kafka in Dolarjem pa lahko ponovimo: *Es gibt wichtigere Dinge als die Kindheit*. »To je zanesljivo eden velikih Kafkovih stavkov, ki bi si ga bilo treba vzeti za motto ali politično geslo. Politično geslo v času, kjer kulturo obvladuje naraščajoča infantilizacija, ki se začenja z infantilizacijo otrok. Otroštvo velja za dragoceni zaklad, ki ga je treba hraniti, čuvati kot najbolj lastno in avtentično, ohraniti njegov nepotvorjeni glas, ga podaljšati in se vanj vračati.« (Dolar, 2003: 237)

³ »Besedi '*Entstellung*' [popačenje] bi lahko podelili dvojni pomen, do katerega je upravičena, čeprav se ga danes ne poslužuje. Ne bi smela pomeniti zgolj *spremeniti se v svoji pojavnosti*, temveč tudi *prenesti na neko drugo mesto, premakniti [verschieben] drugam*. Torej lahko v mnogih primerih popačenja besedila računamo s tem, da zartro in utajeno najdemo skrito drugje, pa čeprav spremenjeno in iztrgano iz konteksta. Le da tega ne bo vedno lahko prepoznati.« (Freud, 1999: 28)

V predhodno opombo pa še tole. Kot smo videli, je izhodiščna ost naše kritike novinarske etike usmerjena v dvojnost umirjenega »resnega« novinarstva kot etičnega ter ekscesnega, »transgresivnega« SN novinarstva kot neetičnega. Naš nadaljnji postopek pa ne bo enostavno v tem, da bi v določenem obratu novinarstvo *kot tako* izključili iz domene etičnega, in sicer na podlagi argumenta, da je vse preveč tuzemski in vse premalo zmožen Dejanja, nekakšne »resne transgresije«, transgresije, ki bi za razliko od senzacionalističnega kvazi-dejanja mislila resno. Dejanje ni transgresija.

1. Javno, mnenje

Kodeks

Kot temeljna poteza novinarske prakse in njena največja nevarnost se oznanja poseganje javnosti v zasebnost. Oglejmo si, kaj o tem v dvajsetem členu pravi *Kodeks*.

»Novinar spoštuje pravico posameznika do zasebnosti in se izogiba senzacionalističnemu in neupravičenemu razkrivanju njegove zasebnosti v javnosti. Poseg v posameznikovo zasebnost je dovoljen le, če za to obstaja javni interes. Pri poročanju o javnih osebnostih in tistih, ki želijo dobiti moč in vpliv ter vzbujati pozornost, je pravica javnosti do obveščeniosti širša. Novinar se mora zavedati, da lahko z zbiranjem ter objavo informacij in fotografij škodi posameznikom, ki niso vajeni medijske in javne pozornosti.«

Sporočilo je popolnoma jasno. Na začetku stoji neka »pravica posameznika do zasebnosti«. Ta pravica pa seveda ni absolutna, temveč se v dobro javnosti, »če za to obstaja javni interes«, ustrezno zmanjša. Bolj ko je oseba javna, večji je kajpak javni interes, manjša pa pravica tega posameznika do zasebnosti. Obstajata torej dve vrsti posameznikov, na eni strani tisti, ki so »javni« - to določilo je tudi predpostavka določene moči –, na drugi strani pa tisti, ki so iz tega polja ločeni, ki zaradi nevajenosti »medijske in javne pozornosti« tega pritiska ne bi vzdržali. To skupino (paradigma so seveda otroci) je treba obvarovati, drugi tega varstva ne potrebujejo.

Pustimo sedaj ob strani zagate te delitve in samoumevno vprašanje o deležu novinarjev pri oblikovanju samega »javnega« statusa določenih posameznikov. Namesto tega si postavimo vprašanje, kako je mogoče, da ob vseh teh aporijah sporočilo kodeksa vseeno nekako prepriča. Vidimo lahko, da *Kodeks* tu goljufa v argumentu: pritrdimo mu zato, ker poseg v zasebnost poskuša prikazati kot nekaj, kar zadevnemu posamezniku *a priori škoduje*. Ko v zadnjem stavku pravi, da tovrsten poseg »škodi posameznikom, ki niso vajeni medijske in javne pozornosti«, je implicitna predpostavka ta, da škodi tudi tistim, ki so je vajeni, le da imajo slednji bolj trdo kožo. Vprašamo pa se lahko, čemu je potem dovoljeno škodovati »javnim osebnostim«? Res zgolj zato, ker se Novinar umešča v Poštenost in s tem postane resnični Razsodnik?

Napaka (ali prevara?) tega pojmovanja je preprosto v tem, da spregleda spremembo razmerij med javnim in zasebnim. Ko Kodeks pravi, da je pri » poročanju o javnih osebnostih in tistih, ki želijo dobiti moč in vpliv« pravica javnosti do obveščenosti širša, si ni namreč težko zamisliti primera, kako omenjena »javna osebnost« svojo razgaljeno zasebnost vpreže za dosego večje moči in vpliva. Mimogrede, če že ne ob tem, se prav neverjetna zdi naivnost piscev Kodeksa pri zaključku tega stavka, ki eksplicitno pravi, da se pravica javnosti do razkritja zasebnosti poveča pri osebah, ki želijo »vzbujati pozornost«. Nedoumljivi značaj te naivnosti je sicer mogoče nekako razvozlati, a vprašanje je, koliko bo ta razlaga piscem Kodeksa - resnim novinarjem - pri srcu. Edini način tolmačenja te trditve je v tem, da imajo pisci Kodeksa v mislih prav senzacionalistično novinarstvo (seveda, v tabloidih velja, da naj bo na sliki tisti, ki prosi za to), da kot normo postavlja prav tisto, proti čemur se deklarira na začetku tega člena: »Novinar spoštuje pravico posameznika do zasebnosti in se izogiba senzacionalističnemu in neupravičenemu razkrivanju njegove zasebnosti v javnosti.«

Temeljna poteza sodobnega novinarstva in največja nevarnost potemtakem ni poseganje javnosti v zasebnost, kot se zdi na prvi pogled. Dandanes je namreč očitno, da v razmerju javnega do zasebnega ni enostavno zasebno tisto, ki trpi na račun javnosti. Prej se zdi, da je problem obraten ter da na račun zasebnega izginja prav sfera javnega.⁴ Pa vendar je tu potrebna večja natančnost. Odtod namreč ne smemo sklepati na nekakšno razdrobitev univerzalnega na partikularnosti, prostora Javnega na zgolj zunanje povezane sfere zasebnosti, kjer pa bi družbena vez postala strogo zunanja. Temeljnega pomena je namreč uvideti, da ta premik nikakor ne odpravlja pojma javnega kot takega. Premik je, nasprotno, zgolj v preoblikovanju omenjenega razmerja, ko sfera javnosti neposredno vpreže najbolj intimne poteze v javnem boju za večjo moč, vpliv in pozornost. V Kodeksu priporočena novinarska strategija se v vsej popolnosti vključi v to igro. Paradokсно ravno s tem, ko se ji želi upreti.

Pravica do mnenja?

Na zgodnejših stopnjah izobraževalnega procesa velja, da končna ločila ne sodijo v naslove pisnih izdelkov. Ta prepoved se sicer zlagoma omehča in izgubi svojo »kategoričnost«, postavljanje vprašajev in klicajev pa postane nekakšna instant transgresija norme, ki s svojo formo nakazuje histerično pozicijo, izražanje dvoma do norme kot take, in je v svoji popularni

⁴ Problem, ki ga tu zastavljamo v klasični terminologiji javnega in zasebnega, nas bo v drugačnih formulacijah zasledoval skozi celotno besedilo. Mesto etike je, v teh terminih, vselej na strani javnega.

obliki navzoča predvsem v novinarstvu. Skratka, zgornji naslov je po svojem stilu nespregledljivo novinarski.

Po drugi strani pa se, vsebinsko gledano, zdi, da skoraj ni sintagme, ki bi bila bolj v nasprotju z novinarsko spontano filozofijo. Prav v novinarstvu kot »razsvetljenem projektu« je pravica do mnenja postavljena na privilegirano mesto pogoja možnosti novinarstva kot takega. Sklicevanje na pravico do mnenja novinarstvu daje oz. je dajalo ključno orožje v boju z absolutno oblastjo in pri obrambi pravic zatiranih. Toda, kot vse velike razsvetljenske zgodbe tudi novinarstvo ni povsem čisto; morala, ki jo pridiga, se ne izide.

V ilustracijo naslednji primer. V oddaji Trenja sta se v argumentaciji proti izgradnji džamije v Ljubljani prepletali dve liniji⁵: prva je temeljila na »ekspertnih mnenjih« urbanistov, ki so, na primer, izračunali, da je edina še dopustna višina minareta sedemindvajset (27) metrov; če bi bil minaret višji, bi, pravijo, prizadel panoramo mesta Ljubljana. To linijo argumentacije so zastopali na skrajnem robu pravi profesionalci, na sredi pa gospod Mihael Jarc, mestni svetnik, ki se je za drobec oddaljil od strokovnega jezika ter ga začinil z naivno estetsko kritiko pogleda na Ljubljano z južne obvoznice, z minaretom, ki se dviga kvišku in zakriva baročne zvonike stare Ljubljane. Druga linija argumentacije je bila krajša in jo je mogoče povzeti v besedah sodelujoče gospe Angelece Žirovnik: *Slovenci imajo pravico do strahu*. Seveda se je tovrstna argumentacija na sredini zlila s prvo, in celotno pahljačo te argumentacije bi lahko brali kot nekakšno razplastitev osrednjega predstavnika nasprotnikov, ki v sebi zgošča »racionalne argumente« z »iracionalnim strahom« ter nam ponuja uravnoteženo sintezo, pravo mero razuma in čustev. Nasproti tej uradni razlagi je potrebno ugotoviti, da nam ta zgostitev sporoča globljo povezavo vednosti in užitka: ta navidez iracionalni strah je prej narobna stran anonimne, strokovne, profesionalne vednosti, vznik fantazmatske pošasti (verjeli ali ne, še vedno *Turka*); je zgolj drugi izraz, bolje rečeno, skrita podpora zamaskirane ekspertne nevtralnosti.

Povezave obojega je jasna v njenem preseku, v tistem, kar je obema skupno: v deklarirani neideološkosti, apolitičnosti trditev. Na eni strani profesionalna vednost, ki je sama sebi gospodar, na drugi strani večni strah, ki mu ni mogoče oporekati – do njega imamo pravico prav kot politično nedolžni. »Racionalnost« in »iracionalnost« v tej točki sovpadeta in sta del iste mašinerije. Psihoanalitska kritika bi se tu glasila, da je racionalnost, ki kot svoje Drugo pristaja

⁵ Ti dve liniji tu nekoliko prosto povzemam, obljubljam pa, da se poanta ob dobesedni navedbi ne bi spremenila. Toliko v izogib morebitnim pedantnim ugovorom.

na i-racionalni element, precej ničeva, gotovo pa absolutno neznanstvena.⁶ Fantazmatski značaj tega »razumevanja« situacije se kaže prav v tem, da nujno potrebuje svoje obsceno, paranoidno dopolnilo. Tem glasovom (ki pa so vendarle »glasovi ljudstva«) tovrstna »racionalnost« kaj rada prisluhne, jih morda blago ironizira in relativizira, a jih razume, in se vendarle pogosto, kakor tudi v tem primeru, zgodi, da pristaneta na istem bregu. Uradna ideologija anonimne vednosti gre z roko v roki s svojim »iracionalnim« dopolnilom in ga potrjuje v njegovem pozivu po pravici do strahu - pravici do mnenja.

V opisanem primeru smo torej na eni strani - seveda se tu omejujemo zgolj na nasprotnike in skeptike (kar je tu popolnoma isto) - priča (apolitičnim) strokovnjakom urbanistom, na drugi strani (apolitični) zaskrbljeni gospe (mimogrede, nekdanji poslanki), na središčni »sintezi« obojega, pa (apolitičnemu) mestnemu svetniku, predsedniku *Liste za čisto pitno vodo*. Predstava, ki se tu ponuja, je, da »sinteza« strokovne argumente uporabi kot sredstvo, s katerimi korigira strah, ga dobesedno ohrani v *razumni* meri, po meri razuma.

Ob vsem tem velja poudariti, da bistveno določilo mnenja, poteza, ki neko trditev naredi za mnenje, ni nič strogo vsebinskega. Poteza, ki mnenje določa, in ga izloča iz polje etike, je namreč povsem formalna. Bistveno za mnenje je, da nastopa kot *izjava brez izjavljanja*. Če privzamemo sintagmo Alenke Zupančič, da je moralni zakon, prav nasprotno, *izjavljanje brez izjave* (Zupančič, 2000: 164), smo s tem ponovno nakazali, da je mnenje kot tako izločeno iz polja etike, prej kot z moralnim zakonom pa ima opravka z nadjazom. O tem seveda več v nadaljevanju.

Če smo zgoraj dejali, da novinarska spontana filozofija temelji na pravici do izražanja mnenja, velja poleg tega na kratko omeniti še en pojem, na podlagi katerega se novinarstvo – z njim pa celotna sodobna družba - deklarira kot razsvetljujoča institucija. Gre za pojem dialoga in ni naključje, da je dialog vedno »dialog različnih mnenj«. Novinarstvo opravlja funkcijo »soočanja različnih mnenj« in seveda ne dvomi o tem, da s tem postane zastavonoša demokracije. Novinarstvo daje prostor izključno *mnenjem* - ne pa *dogmatskim Resnicam* - in lahko bi dejali, da je to drugo ime tiste objektivnosti, ki se je novinarski teoretiki tako modno izogibajo. Če pa smo pri »objektivnosti«, smo se poslovili od odgovornosti: sintagma *izjava brez izjavljanja* meri prav na to, da se izjavi podeli določena nujnost, večnost, pri čemer se fizični nosilec izjave

⁶ »[...] (to je pač minimalna predpostavka vsake znanosti), da naključja ne obstajajo in da je torej treba poiskati logiko, ki tiči za njim.« (Dolar, 2003: 191 – 2).

sklicuje bodisi na profesionalno vednost bodisi na neko imaginarno Skupnost. Kaže se kot vedno-že tu in neproblematično. Sloni na predpostavki čistega pomena, smisla brez ne-smisla. Na prvi pogled se sicer zdi, da to v našem primeru velja zgolj za ekspertno vednost, ne pa za »iracionalni« strah. Vendarle pa gre tu za trik: ta navidezna iracionalnost tu sama nastopa *kot vsebina*, kot polni smisel. In zmoti sklicevanja na i-racionalnost kot drugi pol racionalnosti je prav v tem: vsebina je še vedno vzeta sama zase, kot cela, je *povnanjeni nesmisel*.

Mimogrede dodajmo še neko resnično zgodbo, neakademski (reportažni?) dodatek. Dan po omenjeni oddaji sem bil v nekem lokalu pri sosednji mizi priča prisrčnemu pogovoru treh študentov, pri čemer so izvedli tako rekoč popoln posnetek oddaje: na mojo osuplost je fant na sredini dobesedno ponovil argument Mihaela Jarca o veduti z ljubljanske južne obvoznice, pri čemer je mirno utajil vir in trditev implicitno označil kot svoje mnenje. A avtor mu tega gotovo ne bi zameril, namen je bil namreč dosežen ravno s tem. Dejstvo je namreč tako očitno, estetska sodba v svoji naivnosti tako univerzalna, da sploh ni mogoče dvomiti: spregleda se prav njegovo mesto, način izjavljanja. Pri vsem skupaj je torej bistveno, da ne gre toliko za samo vsebino tega »argumenta« - bistvena je njegova fantazmatska struktura. Nastopa v nekem vmesnem prostoru, na udobni distanci, ki prek imaginarnega omogoča neproblematično soočenje z realnim in tako prikrije vznik ekstirnega objekta: seveda, reakcija nanj bi terjala subjektivacijo. Uporaba tega fantazmatskega argumenta je fantu omogočila, da je čez kakšno minuto s slastjo snedel svojo pico. – Povsem za konec tega ekskurza omenimo še pomenljivo dejstvo, zaradi katerega je replika še popolnejša, naš reportažni vložek pa z njim dobi poteze pravega preiskovalnega novinarstva (čeprav je bilo spet posredi naključje, a kdo bi verjel?). Zgoraj smo govorili o ekspertnih mnenjih urbanistov – fant je študent arhitekture.

Težava novinarske etike je, kot bomo videli v nadaljevanju, prav v tem, da je *etika vsebine*. Potemtakem je povsem razumljivo, da je edini kriterij ločevanja etičnega od neetičnega vsebinski, pri čemer pa se ponovno znajdemo pred težavo določitve prave mere. Odtod je praktično dovoljeno kar koli, če nastopa pod odkritim ali prikritim pozivom po pravici do mnenja, ali drugače, če vsako izjavo postavimo v kontekst »kulture demokratičnega dialoga«.

Mnenja pa nikakor ne smemo zvesti na površinskost. S tem bi namreč zapadli iluziji, da že samo brskanje po skritih dejstvih vodi k resnici. V nadaljevanju bomo skušali pokazati, da je absolutno prevladujoča poteza novinarstva, da iskanje skritih dejstev na drugi ravni de facto služi ohranjanju statusa quo. Raziskovanje določene afere, akterjev, ki so vanjo vpleteni,

finančnih posledic, obrobnih detajlov – vse to na ravni dejstev utegne držati. Vendarle pa se zdi, da je prav tu točka, kjer se novinarji še kako dobro vklaplajo v sistem, v prevladujoči diskurz. Frenetična dejavnost je namreč tu zgolj zato, da prikrije neko bolj radikalno pasivnost, željo po ohranjanju stanja, kakršno je. Če se tokrat z nekoliko drugačne perspektive spet vrnemo k »dialogu različnih mnenj« smo na eni strani ponovno priča (morebitni) dejstveni pravilnosti mnenj, ki pa ji manjka prav dimenzija resnice.

2. Ideologija in SN

Strast (do) realnega

Zgoraj smo na primeru 20. člena *Kodeksa* skušali pokazati, da je dejanska podlaga pridige o pravici do zasebnosti ravno v izginjanju polja javnega, kjer je prednost absolutno dana polju zasebnega. Dejali smo tudi, da se je zgodil nek premik v razmerju javnega in zasebnega, in sicer (prav nasprotno, kot se zdi) ne v smeri vdora javnega v zasebno, pa tudi ne enostavno vdora zasebnega v javno, temveč gre na bolj temeljni ravni prav za *pozasebljanje javnega*. Sam pojem javnega je tako ukrojen po meri zasebnega. Tu pa se nam odpre povezava ravno s pojmom mnenja. Že mogoče, da mnenje kot tako nastopa v javnih debatah in je potemtakem zadeva javnega značaja, a skušali bomo pokazati, da smo tu priča zgolj poskusu in neki iluziji projekcije zasebnega v javno, ne da bi pri tem »mnenje« dobilo poteze javnega – drugače rečeno, ne da bi imeli opravka z resnico.

Kaj je torej tisto, kar postavlja pregrado med javnim in zasebnim, med poljem resnice in poljem mnenja? Razlikovanja gotovo ni mogoče vpeljati na nivoju vsebine. Mnenje je, če izvlečemo zgolj vsebino, prav lahko popolnoma resno in prav nič ne jamči, da je resnobnost sama po sebi resnična. Takšna taktika bi peljala ravno v dispozitiv, ki ga opisuje Badioujev izraz *passion du réel*, strast (do) realnega.

»Predpostavka tega dispozitiva je, da je realno (npr. realno našega zveličanja) nedoločljivo/neimenljivo/nedosegljivo. V 'stiku' z njim smo lahko zgolj skozi proces neskončnega približevanja, ki je hkrati proces neskončnega razlikovanja realnega od dozdevkov (tj. od imaginarnega). V to razlikovanje oziroma očiščevanje smo kot subjekti vpreženi z vso svojo strastjo, prav kot »strast« smo subjekti tega procesa. V tem dispozitivu je bog moč, ki se hrani z našo strastjo. Moč, ki ni generativna ali produktivna, temveč akumulativna in ki je neskončna prav kot neskončna moč akumulacije.« (Zupančič, 2001: 37 - 38)

Skratka, taktika razlikovanja resnega od neresnega bi bila ravno taktika razlikovanja realnega od dozdevkov. Jamstvo za resničnost neke izjave, na primer, bi bilo v tem primeru nujno postavljeno v nek onstran, v onstran simbolnega. Ta onstran, v kakršni koli podobi bi sicer nastopal, možnosti je namreč precej, pa bi dejansko pil našo kri, hranil bi se z našo strastjo, tistim, kar to poganja. Dvojni pomen *passion du réel* nam kaže ravno to: tisto, kar poganja našo

strast, po čemer hlepimo (strast do realnega), je po drugi strani ravno tisto, čemur služimo (strast realnega). Analogno velja tudi pravico do mnenja razumeti kot pravico mnenja: pravico, ki strogo rečeno, ni več stvar simbolnega, temveč neke narojenosti (nekega *Blut und Boden*) – ravno ta pravica mnenja je druga plat demokratičnega dialoga.⁷

Kakšno je torej razmerje med (lacanovskim) realnim in resnico? V osnovi je mogoče reči, da je razlika v tem, da je resnica stvar simbolnega. In tisto, kar se je v omenjenem prehodu izgubilo, je ravno nezaupanje v simbolno. »Izjava, ki jo Nietzsche v različnih oblikah večkrat ponovi, namreč 'do zdaj so *laži* rekli resnica' ima zelo natančen pomen: do zdaj je bila resnica identificirana s simbolnim in ne z realnim, nastopala je v obliki simbolnih oziroma logičnih fikcij.« (Zupančič, 2001: 85) Strast do realnega je ravno drugo ime tistega, kar Nietzsche imenuje asketski ideal. Nezaupanje v fikcije s seboj prinese prepričanje, da je realno dostopno neposredno. A »zares novo ni preprosto nova vsebina, ampak prav menjava perspektive, s katero se staro prikaže v novi luči.« (Žižek, 2004: 14)⁸

Strast do realnega je pravi izraz konca ideologij, torej še zadnja velika zgodba, ko na poti do resnice skušamo obiti ideološko simbolno; ko je v zadnji instanci edino, v kar še verjamemo, trdna realnost, ki je tako ne skušamo spremeniti. Lacanova sintagma *les non- dupes errent* nam govori, da je prav cinik, *neprevarani*, najbolj pripet na Ime Očeta, najbolj vpet v simbolni red, in sicer prav zaradi zdrave distance, ki jo do njega vzdržuje. Neideološki individuum je tako tisti, ki je distanciran od vsake ideologije, a prav s tem zapade tisti najbolj površinski, najbolj trdovratni ideologiji, diktaturi realnosti.

»Vendar to ne pomeni, da smo 'izgubili stik' s Stvarjo oziroma z realnim. Pomeni prej, da smo ji povsem podvrženi, ji dolžni služiti in odgovarjati na njene neizčrpne zahteve. Pasivnost hiperaktivne družbe bije v oči. V tem lahko vidimo rezultat neke slabe računice glede težav, ki so na delu v strasti (do) realnega: prepustimo strast Stvari, pa bomo mirni. Drugače rečeno: popustimo glede svoje želje, pa ne bomo več žrtev tistih neprijetnosti in težkih (in pogosto 'ideoloških') izbir, v katere nas vpleta želja. Napaka! V resnici nismo nikoli več mirni. Prej

⁷ Ta »akumulativna moč« v Lacanovi shemi štirih diskurzov nastopa na mestu dejavnika v diskurzu univerze V grobem orisu, podrobnosti v nadaljevanju: v shemi štirih diskurzov imamo opravka s štirimi mesti: dejavnik, drugi, produkcija, resnica; ter s štirimi elementi, ki jih zasedajo: S₁, S₂, \$, a. V vseh pogledih »izvorni« je diskurz gospodarja. Pri četrtinskem obratu v diskurz univerze se zgodi naslednje. S₁ označevalec gospodar, se z mesta dejavnika prestavi na mesto resnice, njegovo prejšnje mesto pa zasede vednost, S₂.

⁸ »kaj ni to tisto, na kar je meril Lacan, ko je v svojem XX. seminarju poudaril, da diskurz analitika vznikne za hip v vsakem prehodu-premiku od enega do drugega diskurza.« (Žižek, 2004: 62)

izčrpani in depresivni, saj Stvar tako preide v register imperativa užitka, ki nas zasleduje povsod...« (Zupančič, 2001: 74)

Gola dejstva in eksces

Neideološki novinar je pravzaprav danes ideal, kateremu naj se izvajalci tega poklica približujejo. Vendarle pa se izkaže, da je prav cinični, objektivni novinar tisti, ki je zaslepljen za ideologijo, ideološke boje, ki se odvijajo na površju. S svojo intelektualno poštenostjo bo iskal ozadje – se pogovarjal z dobro obveščeni, brskal po starih dokumentih (se pri tem ne vprašal, ali niso morda ponarejeni) – in tako s ponosom dejal: *Ne, nimate prav. Problem se nahaja popolnoma drugje*. In na koncu ugotovil, da so po malem krivi vsi, zmanjkalo pa bo prostora za morebitno hierarhizacijo krivcev. Končni rezultat tako ne bo daleč od kakšne ljudske modrosti; v primeru političnega novinarja, da *so vsi politiki isti*. Seveda ne gre za to, da bi spodbujali ostajanje na okopih določene politične opredelitve, pri tem pa načrtno spregledovali dejstva itn.

Težava neideološkega novinarja, o katerem govorimo, je namreč v tem, da ni načelen niti pri obsesiji z dejstvi. Dodatna lastnost dejstva, tisto, kar dejstvo zares opere vsega ideološkega, je globina, v kateri se nahaja. Dejstvo mora biti še neobjavljeno, na novo odkrito, tako rekoč še neposredovano. Če konkretiziramo, v primeru afere Depala vas je najbolj zanimivo, da številni novinarji, vključno s poštenimi ne-ideologi, načrtno ne govorijo o dokazu par excellence, nekakšnem ukradenem pismu – o fotografiji iz avta Milana Smolnikarja, ko na sovoznikovem sedežu ležijo strogo zaupni dokumenti, pri čemer je nemogoče razložiti, da dokumenti ne ležijo *pod* črepinjami razbite šipe, temveč *na* njih. Pošteni novinar pa ob tem ponosno poudarja, da sta nezakonito ravnali obe strani. Pa o tem, da je bil pretepeni civilist vohun, kot da bi to dejstvo upravičevalo nasilno obračunavanje, pri čemer se ne zaveda (ali pač), da s tem izvaja obče pravilo, da se smejo vohuni med seboj nekaznovano pobijati na cesti.

Skratka, vztrajanje na dejstvih in utajitev novinarjevega pogleda – njegova nepristranskost – se na koncu, kot smo pokazali na tem primeru, izteče v lastno nasprotje, v ignoranco dimenzije resnice. Sedaj se morda lahko približamo na prvi pogled paradoksnii tezi, da strast do realnega nasprotno z utečeno predstavo svoj vrh doseže prav v SN, ki z realnostjo naj ne bi imel prav veliko zveze.

V strasti (do) realnega, natančneje rečeno, ne gre preprosto za izbris vsakršne dimenzije resnice (ki bi jo nadomestila fikcija), temveč prej za njeno drugačno pojmovanje, in sicer za strast do resnice, ki tako rekoč cilja neposredno na realno. (Glej Lacan, 1996) Bistveno je, kot smo pokazali, da je enako pojmovanje resnice lastno tudi poštenim, neideloškim novinarjem. Tako ni presenetljivo, da resni novinar za obrambo svoje pozicije dvodelno razdelitev na resnico in fikcijo premesti navzven in razsežnost fikcije – ali drugače, laži – pripiše SN, resnice pa sebi.

Najbrž ni odveč opozoriti, da naša poanta ni v zanikanju razlikovanja med resnico in lažjo. Trdimo le, da je takšno pojmovanje nezadostno in kot takšno fantazmatsko v službi zmanjševanja nelagodja. Strast do realnega kot izraz nezaupanja v simbolno seveda pozna le dve možnosti, plus in minus, to pa neizbežno vodi v *popačenje* te inherentne dvojnosti v smislu *Ent-stellung*, premestitve, na SN.

Dejansko pa gre prej za to, da je SN novinar, pa ne zgolj po samovrednotenju, prav tako strastni iskalec resnice. In SN novinar je seveda prav tako *neideloški* kot njegov pošteni kolega: pogumno nam prikazuje resnično stanje stvari, drzne si pokazati tisto, kar z ideologijo okužene vladajoče elite zakrivajo. Pri tem se prav tako opira na »dejstva«, ki so včasih kruta, a resnična. Bralčev in gledalčev problem je, če ne vzdrži pogleda na razmesarjeno truplo: pred oči mu prinaša resnico, resnico kot realno.

Trditve, ki govorijo o okuženosti resnega novinarstva s strani SN, zgrešijo bistvo. Vse delo, ki ga tovrstni etični teoretiki izvajajo, je usmerjeno v iskanje SN elementov v resnem novinarstvu in njihovem odstranjevanju, očiščevanju, v logiki odstranjevanja ekscesa. Prav nasprotno pa se zdi produktivno postaviti tezo, da sta logiki obeh novinarskih polov, resnega in SN novinarstva, v izhodišču dejansko enaki. Tudi navidez ekscesno SN novinarstvo je pravzaprav usmerjeno proti *ekscesu*, ki ga označujejo kot *ideološkega*.

3. Praktična praktična filozofija

Didaktika za novinarje

Novinarska etika je na prvi pogled koncipirana dvojno. Na eni strani je še ena v nizu profesionalnih etik, ki skušajo z zožitvijo svojega področja doseči večjo natančnost etične sodbe, vse skupaj v kontekstu postmoderne partikularnosti kot odgovora na razdrobljenost sveta. Tako jo sestavlja zbirka profesionalnih pravil, ki so zapisana v kodeksu: natančnost, preverjanje informacij, prepoved plagiatorstva, prejemanja podkupnin, kombiniranja novinarskih besedil z oglasnimi itd., poleg njih pa še osnovna moralna vodila, »splošne etične norme«, kot so pravica do zasebnosti, borba proti stereotipom ter biblijska načela v slogu »Novinar je dolžan upoštevati enaka merila, kot jih sam zahteva od drugih«.

Vendarle pa se Melita Poler v *Novinarski etiki* to (upravičeno) kaže kot nezadostno, zato (upravičeno) skuša oblikovati filozofske temelje novinarske etike, s predpostavko, da njihovo poznavanje pripomore k lažjemu odločanju v etično dvoumnih situacijah. Etične teorije, filozofski temelji, so v koncepcijah novinarske etike načelno stvar izbire, kar je najbolj razvidno pri t. i. »modelih moralnega presojanja«, pri katerih je postopek v grobem tak: ko smo soočeni z neko situacijo, si moramo najprej pridobiti čim več informacij o njej, prepoznati dejavnike, tiste, ki so v njej žrtve, zakonsko podlago itd., čemur v zadnjih korakih sledi izbira *poljubne* etične teorije (od Aristotela in Kanta do Rawlsa) in nazadnje odločitev.

Težava ni zgolj v predteoretskem dopuščanju najrazličnejših teorij. Problem tovrstne pravice do izbire se pokaže tudi v povezavi s tem, da se spregleda, da prvi korak ni mogoč brez drugega, da ni mogoče najprej teoretsko neobremenjeno pregledati dejstva, čemur bi sledila etična presoja. Rečeno v lacanovskih terminih se pri tem se spregleda retroaktivnost prešitja, dejstvo, da je učinek smisla podan vnazaj. Obe težavi teh modelov sta tako povezani: edino ob predpostavki ideološko neposredovanih dejstev je mogoče dopuščati prav vse etične teorije – in obratno.

Melita Poler, ki v *Novinarsko etiko* vključuje tudi omenjene didaktične modele in s tem implicitno dopušča vsako etično teorijo, pa na deklarativni ravni kot temelj svojega etičnega zastavka prevzame Kantovo praktično filozofijo. Vprašamo se lahko, kako je mogoče združiti

profesionalno etiko (kot pojava partikularnosti) in pregovorno neizprosno etiko s temeljem v kategoričnem imperativu. Kot smo sicer že videli na primeru modelov moralnega presojanja, je množstvo etičnih teorij zelo dobro združljivo z neideološkim Enim dejstev. Gre za lep primer tega, da množstvo in vseobsegajoče Eno »konec koncev merita na isto« (Žižek, 2002: XXVI)⁹. Problem bi bil tako rešen – vendarle pa: je Kant res filozof Enega?

Celotno konceptualizacijo bi lahko označili kot didaktično oz. pedagoško. Pri tem navidez nujnem kompromisu, ki omogoča neko spodobno *Bildung* študentov in novinarjev, pa seveda škoda ne izostane: pedagoškost dejansko vpliva na samo teorijo, ki je ni mogoče na neki ravni ublažiti, ji otopiti ost, ne da bi se na drugi, »bolj filozofski« ravni spremenila sama. Pri tem početju kajpak brez težav na delu zasledimo tisto vrsto diskurza, ki ga Lacan imenuje diskurz Univerze. Diskurz Univerze živi od predpostavke, da je na koncu koncev mogoče v celem normalizirati njegove podložnike - ob odpravi anomalij teorije. S tem je neločljivo povezano naziranje ego-psihologov, katerih cilj je normalizacija jaza, z odpravo kontingence in malikovanjem golega življenja vred. To je raven Badioujeve človeške *živali* – podoba ni naključna. Zdi se, da je celotno prizadevanje tovrstnih znanstvenikov vpeljati popolno kontinuiteto od človeka do živali, pri čemer je spregledana ključna poteza človeka. Da je namreč bitje govornice, kar pomeni bitje uživanja *skozi* simbolno (ne pa uživanja *in* simbolnega).¹⁰

Teorizem

V današnjem izobraževalnem sistemu, na katerikoli ravni že, se zdi, da obstajata zgolj dve alternativni. Na eni strani dolgovezna, zastarela »teorija«, na drugi »praksa« in pozivi k »več praktičnega dela«. Te pozive je na prvi ravni seveda mogoče razložiti kot pritiske k večji

⁹Poanta je Deleuzova.

¹⁰ Človeški označevalci se od živalskih glasov razlikujejo prav po svoji »nadrejenosti« označencem, odtod tudi v radikalni dvoumnosti. »Dobro bi bilo že, če bi uvideli, da je razlika med živaljo in človekom v tem, da je človek govoreče bitje. Tako bi se izognili ekstrapolaciji rezultatov, dobljenih v živalski psihologiji, na človeško individualnost. Nemara bi se izognili tudi mišljenju, da postopamo znanstveno zgolj tedaj, ko pridemo pri človeku do rezultatov, ki so primerljivi s tistimi, ki jih dobimo pri živalih.« (Miller, 1983: 38) Narava označevalca, zaradi katere nikoli ne rečemo tistega, kar hočemo, ampak vedno nekaj *več*, tudi daje užitek; ta pa je, se zdi, neločljivo povezano z vednostjo – in vednost *par excellence* ni nič drugega kot vednost o lastni smrti. (Ibid.: 37) »Obupan užitek, ki nam ga prinaša jezik, je treba povezati z vednostjo, ki nam jo [jezik] omogoči, da smo smrtni.« Ta poanta je navadno spregledana, saj je ni mogoče razumeti, ne da bi pristali na prednost označevalca pred označenim, kjer je označenec zgolj učinek označevalca. Zato človek v svojem bistvu ni žival, »in Skinnerjeva podgana, pa naj bo še tako inteligentna, pač nima dvainšestdeset izrazov za nered.« (Ibid.)

učinkovitosti sistema, pri čemer je teoretično znanje pač odveč. Tako si je danes zelo težko predstavljati študenta, ki bi si želel »več teoretičnega dela« - a zakaj to ne bi bil naš poziv?

V tem pojmovanju »teorije« in »prakse« si oba elementa stojita vsaksebi, prvi kot znanje, drugi kot dejavnost, uporaba znanja v praksi. Znanje je tu ravno nasprotje lacanovske vednosti-ki-se-ne-ve.¹¹ Prednost prakse je seveda v njeni udobnosti. A njeno pravo nasprotje ni tovrstna »teorija« golih dejstev, ta je morda zahtevna, vzame veliko časa, vendar nikakor ni neudobna. Tej »teoriji« se resda očita praktična neuporabnost, a vendarle je »praktična«. Omogoča spoznanje in prepoznanje, daje zagotovilo za obstoj celote – da vsaj »v teoriji« ne obstaja nič, kar bi jo od znotraj presegalo ali jo spodjedalo. Praksa v pedagoškem smislu takšni teoriji zgolj sledi v neskončnem ponavljanju končnega števila vzorcev. Utegne se zdeti, da je slednje v nasprotju z dejanskim stanjem. Pozivi »več praktičnega dela« so, kot se zdi, namenjeni prav temu, da mukotrpno teorijo nadomesti praksa, ki temelji na spontanosti in nabiranju izkušenj (v smislu *najboljši učitelj je življenje*). Vendarle pa ne smemo spregledati, da je v tej praksi teorija implicitno prisotna prav v tem, da se zdi nepotrebna. V spontano pojmovanje teorije je namreč vedno že zajeta predpostavka, da nikoli ne more zajeti vsega, da je v praksi vedno nekaj, kar jo presega.

A tu je potrebna pozornost. Spontana teorija teorije teorijo namreč še vedno pojmuje kot celo. Že drži, da tukaj teorijo vedno nekaj presega, a ne v teoriji sami, temveč *v praksi*. Lacanovsko pojmovanje resnice, ki pravi, da je resnica ne-cela, ne-vsa, pa nasprotno to potezo pripisuje sami resnici – za katero v teoriji gre. Pridevnik ne-vse pa dodatno ne meri na manko v resnici, ki bi ga bilo mogoče zapolniti (vsaj »v teoriji«); prej gre za *presežek*, za suplement kot posledico same označevalne logike.

Lahko bi torej dejali, da se pozivi k več prakse napajajo v zaslepitvi za delež teorije v praksi. Praksa je zato dojeta kot absolutna spontanost in absolutna svoboda, nizanje samih *dogodkov* brez nujnosti pravil – kaj ni prav to ideal etike? Kaj ni to prav zmaga kontingence nad nujnostjo, zmagoslavje uživanja nad suhoparno vednostjo? - Utajeni delež teorije v praksi – teorije, katere implicitna predpostavka je presežek v praksi – je le drugo ime današnje ideologije, v kateri je spontanost zahtevana in je kontingenca nujna.

¹¹ Lacan tovrstno vednost zoperstavi transparentni vednosti, ki služi samoprepoznavanju, oblikovanju imaginarne celosti. V diskuru Univerze ta »zaseda mesto, ki ga bomo začasno imenovali dominantno, S₂, ki ga opredeljuje to,

Kot ključno potezo spontane teorije teorije smo že zgoraj prepoznali strukturno nujnost, da se kot cela izgradi tako, da si sicer prizadeva zajeti čim večje območje določenega polja, a vselej dopusti, da gre nekaj drugače, da se vseskozi dograjuje, pri čemer ta neskončni niz zaustavi tako, da presežek izvrže v prakso in ga oblikuje v imperativ »več prakse«, ki je kajpada največje zagotovilo, da se ne bo zgodilo nič. Imperativ »več prakse« je oblika nadjazovskega imperativa »Uživaj«. Posameznik je tako degradiran v sužnja te nemogoče zahteve, ukinjena je vrzel, ki je subjekt (glej Žižek, 2000: 158), s tem pa prostor za etiko, vredno imena.

Kako pa je potemtakem mogoče upravičevati poziv k »več teorije«, ki smo ga zapisali zgoraj? Gotovo je v tem pozivu vključeno povsem drugačno pojmovanje teorije, ki na nek način ravno ni »teorija teorije«. Naše stališče smo nakazali že zgoraj, poziv k več teorije pa je poziv ravno k vztrajanju na teoriji tudi tedaj, ko se v njej sami dogodi prelom, ki navidez ne pelje nikamor, ko je resnica, ki jo ta proizvede, na prvi pogled zgolj droben odmik, ki pa oporo šele »bo bil zadobil« - v sebi.

Kot smo že dejali, se novinarska etika uvršča v niz profesionalnih etik, ki skušajo vzpostaviti dvojnost profesionalnosti, poklicne zamejenosti, ter občin moralnih norm. Drugače rečeno, gre za sobivanje partikularnega in univerzalnega. Vendarle pa je razvidno, da ta zastavitev dvojnost pojmuje kot izmenjevanje posameznega in občega; kriterija etičnega presojanja sta torej dva, mišljena kot seštevka dveh enih. Po eni strani gre za presojanje ustrežanja profesionalnim, po drugi strani splošnim etičnim normam.¹² Problem, ki naj bi bil rešen, se tako le prestavi na drug nivo: v končni instanci ni sporočilo kodeksov nič drugega kot to, da se je v situaciji mogoče sklicevati le na obče, *samoumevne* norme.

Če sledimo temu, je mogoče reči, da je do oznake »novinarska« upravičen le tisti del novinarske etike, ki se nanaša na profesionalna napotila, na drugem delu pač ni nič specifično novinarskega. Vse skupaj bi se vendarle lahko izšlo z izgovorom, da je tudi novinarska praksa zavezana občin normam, da se jim noče in ne more izogibati, da pa doda nekaj svoje specifikke. Težava pa je v tem, da v tistem delu, ki smo mu še dopustili oznako »novinarski«, ni nič etičnega. Sledenje profesionalnim obrazcem pač ne implicira etičnega subjekta. Tako izgubimo

da ni vednost o vsem [*savoir-de-tout*], ne gre za to, temveč vse-vednost [*tout-savoir*]. Bodite pozorni na to, kar zase trdi, da ni nič drugega kot vednost, in čemur v vsakdanji govorici rečemo birokracija.« (Lacan, 2003: 29–30).

¹² Na to kaže že razdelitev Kodeksa. Naslova dveh razdelkov sta "Novinarsko delo" ter "Splošne etične norme".

prejšnjo formulo *novinarska etika = novinarska etika + splošne etične norme*, formulo, ki bi kazala na določeno podvojitev novinarske etike v smislu tega, da vsaka novinarska etika poleg sebe same nujno zahteva še presežek občega. Nadomesti jo sledeča formula: *novinarska etika = novinarstvo + splošne etične norme*, kar bi pomenilo, da je vse, kar je v novinarstvu etičnega, zvedljivo na splošni moralni kod. Drugače rečeno, ta formula nam kaže, da ni preseka med novinarstvom in etiko, da je etika v novinarstvu zgolj naključje, da torej ne izhaja iz same prakse. Je to vse? Ali pa gre za to, da v očeh teoretikov novinarske etike ravno profesionalno izvajanje svojega dela dobi status transcendence?

Razcep

Klasično vprašanje med novinarji je vprašanje objektivnosti. Že splošen konsenz je, da objektivnosti ni mogoče doseči, da gre za nekakšen normativni ideal, da je ta pojem bolje nadomestiti z nepristranskostjo ipd. Nauk tega govoričenja je ponavadi v tem, da je vsako početje na nek način »subjektivno«, naše prizadevanje pa mora biti usmerjeno k obvladovanju te »subjektivnosti«, da se preveč ne razrase. Subjektivnost je tako vzeta kot nekakšno nujno zlo, ki naj bo po možnosti pač čim manjše. In morda je prav to razlog, da novinarska etika na široko obide vsak pojem subjekta in se zateče v odgovornost, ki je v končni instanci odgovornost do svojega poklica, označevalca-gospodarja Novinar.

Pojem subjekta, ki ga bomo vpeljali na tem mestu, nima dosti skupnega z zgoraj omenjeno »subjektivnostjo«. Gre namreč za pojem subjekta, kot ga razvije Lacan, zaprečenega subjekta simbolnega, ki je strogo razločen od jaza kot imaginarnega: subjekt namreč ni nekaj trdnega, v sebi enotnega; dejansko ni nekaj, na kar bi se bilo mogoče zanašati, pokazati s prstom. Prav tako je z Drugim kot simbolno strukturo. Lacanove izjave, kot so »veliki Drugi ne obstaja«, »ni Drugega od Drugega«, »Drug je ne-cel«, merijo na to, da struktura ni sama v sebi izpolnjena. Subjekt je povezan prav z mankom v Drugem.¹³

¹³ Govorili smo o simbolni *strukturi*; ali to že pomeni, da je Lacan strukturalist? Resda bi lahko rekli, da obstaja skupna točka med Lacanom in strukturalizmom, namreč »de-psihologizacija subjekta« (Zupančič, 2000: 29), v kontekstu nezavednega, strukturiranega kot govornica (v navezavi na Freudov koncept z začetkom v *Interpretaciji sanj*). Razlika pa je v tem, da strukturalizem subjekt enači s strukturo, Lacan pa uvede subjekta kot »korelativnega manku v Drugem« (Ibid.) Subjekt je z mankom v Drugem povezan z elementom, ki je dejansko ekstimen obema, ki je presek dveh mankov. Gre seveda za *objet a*, objekt-razlog želje. Subjekt zapolni manko v Drugem tako, da se postavi kot točka izjavljanja, prek katere je Drugi (zakon) šele mogoč kot tak. Da ni Drugega od Drugega namreč pomeni natanko to, da ni zunanjega garanta neke izjave; edini garant je prav kontingenten način njenega izjavljanja.

»Subjekt naleti v Drugem na neki manko v samem pozivu, ki Drugega naredi skoz njegov diskurz za Drugega. (...) Subjekt zaznava željo Drugega v tem, kar se ne ujema, v mankih diskurza Drugega. (...) Da pa bi se subjekt rešil te ujetosti, ponudi (...) v odgovor poprejšnji manko, svojo lastno izginitev, ki jo tukaj umesti na točko manka, ki ga je zaznal v Drugem. (...) En manko prekrije drugega. Odtlej pa dialektika objektov želje, dialektika, ki se v njej želja subjekta sklene z željo Drugega - že dolgo časa vam pravim, da je to dvoje isto -, poteka tako, da želja nikoli ne dobi neposrednega odgovora.« (Lacan, 1996: 200)

Pomembno se je torej zavedati, da razcepljeni/zaprečeni subjekt ni razcepljen med simbolnim (Drugim) in nečim, kar je zunaj njega. Gre za razcepljenega subjekta samega simbolnega zakona. Tako je subjekt po eni strani nujno vključen v označevalno verigo, v pozitivni simbolni red; pa vendar to ni konec zgodbe. Subjekt v Drugem odkrije razpoko, v odgovor na to pa ponudi svoj lastni manko. Poanta je tako prav v tem, da je tisto, kar ponudi subjekt v zapolnitev manka, dejansko subjektov manko¹⁴: nekaj v čemer se posameznik radikalno ne more prepoznati, kar deluje kot vdor nečesa tujega: in to je tisto, kar je sprožilni moment subjektivacije, restrukturiranja simbolne mreže. Rečeno z Badioujem: to zahteva »*invencijo* novega načina bivanja in delovanja v situaciji.« (Badiou, 1996: 35)

Pomembno je še enkrat opozoriti, da ni mogoče, da bi se subjekt v celoti izognil označevalni verigi. »Subjekt ne more izbrati sebe kot razcepljenega, ne da bi najprej izkusil radikalno patologijo.« (Zupančič, 2000: 32) Odtod se nam že zariše povezava Lacanovega koncepta Drugega in Kantovega moralnega zakona. Pri moralnem zakonu ne gre za izogibanje patologiji, za očiščevanje duše v bližanju popolnosti. Prej gre za indiferentnost do patologije, ki pa lahko nastopi le, če jo na neki ravni popolnoma sprejmemo, ko spoznamo, da na prvi ravni nismo nič drugega kot členi v kavzalni verigi. Mimogrede, v koncepciji novinarske etike se kaže neko ločevanje, novinar je hrati tudi »avtonomni subjekt«. Toda ta delitev je le navidezna: novinar je tu vseskozi novinar (ki sicer ima kot človek neko skrito notranjost: »Ta zapoved [dolžnost] izhaja iz *notranjosti človeškega bitja*.« (Poler, 1997: 46)).

¹⁴ Ko pravimo »manko«, gre prej kot za primanjkljaj za *presežek*. Kot bomo natančneje pokazali v nadaljevanju tega in naslednjih poglavij, se manko ne nanaša na prazno mesto v Drugem: potemtakem bi bil subjekt zapolnjevalec praznih mest. Nasprotno je, na primer, besedo »razpoka«, treba brati z ozirom na Lacanovo topologijo, ki jo je razvil v kasnejših seminarjih. »Razpoka« je razpoka na Möbiusovem traku: če pogledamo skozi njo, gledamo isto stran, a z druge perspektive.

Novinar kot agent moralnega zakona

Ob koncepciji moralnega zakona, ki jo privzame Melita Poler v *Novinarski etiki*, ne preseneča, da se ob koncu razprave odmakne od Kanta, deontološko etiko združi z elementi teleološke, uvede nekakšen kompromis med obema; Kant se namreč kaže kot pretirano radikalen, da bi se ga dalo vzeti v celoti. Skratka, zdi se, da je to dopolnilo nujno za izgraditev novinarske etike.

V *Novinarski etiki* povsem izostane pojem subjekta, kot smo ga orisali zgoraj. Zdi se, da ta zastavitev pristaja na celoviti psihološki jaz, ki je hkrati novinar. Govora je po eni strani o novinarju, po drugi o »avtonomnem subjektu«. Vprašanje pa je, ali je sploh smiselno govoriti hkrati o obojem – težko je namreč misliti skupaj subjekta etičnega dejanja in novinarja kot poklica, ki ga prvi opravlja.

Novinar je po eni strani zavezan kodeksu, po drugi strani (O)sebi. Razmerje med kodeksom in novinarjem kot »avtonomnim subjektom« je opredeljeno sledeče. Vsebinsko se pravzaprav ne razlikujeta. Dolžnosti, zapisane v kodeksu, se prenesejo na novinarja. Tako imamo »dolžnost kot notranjo zapoved avtonomnega subjekta (novinarja), ki je sicer zapisana v kodeksu, vendar ne kot od zunaj vsiljena norma.« (Poler, 1997: 46) Potemtakem je glavni korak, ki ga mora napraviti novinar, da pravilo, zapisano v kodeksu s postopkom ponotranjenja pretvori v dolžnost. - »In seveda je prav 'ponotranjenje' Drugega tisto, ki konstelacijo nadjazovsko 'obarva'«. (Zupančič, 1994: 52)

Že zgoraj smo govorili o dveh koncepcijah, ki sta posledici formalne strukture kategoričnega imperativa. To je mogoče ilustrirati sledeče: »Moralni zakon ni niti zakon, ki pravi 'Hočem to', 'Hočem, da napraviš to', niti molčeči zakon, ki noče ničesar. Moralni zakon ima strukturo *izjavljanja* brez izjave; ima strukturo uganke ali orakla.« (Zupančič, 2000: 164)

Prvo možnost razumevanja kantovske etike lahko označimo kot nadjazovsko. Lacan in mnogi drugi so v Kantovem moralnem zakonu našli paralele s konceptom nadjaza. »Gre predvsem za mesta, kjer Kant govori o tem, kako nas moralni zakon *ponižuje, navdaja s strahom*.« (Zupančič, 1993: 127) Lacan je Kantu očital, da je »v svoji formulaciji kategoričnega imperativa prikril razmik med subjektom izjave in subjektom izjavljanja« (Zupančič, 1993: 126); skratka, to je bilo mogoče zaradi tega, ker Kant sam ni vztrajal v svoji zastavitvi, ki jo je mogoče postaviti nasproti temu. Kant namreč na nekaterih mestih, in ta mesta postajajo vse

pogostejša po *Kritiki praktičnega uma*, v veliki meri pa že v njej sami, prevzame nadjazovsko logiko – za to gre tudi v znamenitem sklepu druge *Kritike*: »Dve stvari navdajajo čud z vselej novim in naraščajočim občudovanjem in strahospoštovanjem, čim pogosteje in vztrajneje se razmišljanje z njima ukvarja: *zvezdnato nebo nad menoj in moralni zakon v meni*« (Kant, 1993: 156) Vsekakor je v tej paradigmi mogoče videti, da meri na zapolnitev manka v Drugem, in sicer tako, da »Drugi *pozabi*, da ne obstaja.« (Zupančič, 2000: 165) Nadjaz tako postane tisti, ki Drugega kaže kot celega, kot tistega, ki ve, kaj je njegova želja. To pa se kaže ravno po tem, da to, kar naredim, nikoli ni »tisto«, nikoli ne naredim dovolj, vedno je potreben *še en napor*.

Ključno pa je videti, da obstaja druga možnost. A slednje ne gre iskati v nekakšni relativizaciji moči nadjaza, možnosti upora v imenu humanosti, izražene v pozitivnem zakonu. Obsceni plati zakona se ni mogoče izogniti s krepitvijo, razdelavo in izpopolnjevanjem pozitivnega, uradnega zakona. Kot opozarja Mladen Dolar, »glasu nadjaza [...] ne smemo prienačiti moralnemu zakonu: slediti nadjazu ravno pomeni izogniti se moralnemu zakonu. Nadjaz je obscena senca pozitivnega moralnega zakona, a alternativa med enim in drugim ni izčrpna: moralni zakon in njegov nemi glas ne spadata ne k enemu ne k drugemu.« (Dolar, 2003: 144) Drugače rečeno, druga možnost je, da v celoti pristanemo na formalno strukturo kategoričnega imperativa: »Deluj tako, da lahko velja maksima tvoje volje vselej hkrati kot načelo obče zakonodaje.« (Kant, 1993: 33) Pri tem gre za nekakšno »pol-rekanje« (mi-dire), ki brez subjekta vselej ostane to – in prav tu je prostor za svobodo. (Zupančič, 2000: 167)

Kot smo dejali zgoraj, gre za izjavljanje brez izjave: nobena dolžnost, tudi resnicoljubnost (tu popusti tudi Kant sam),¹⁵ ni že vnaprej ustvarjena in le čaka na subjekta, ki jo bo uveljavil v praksi. Etični subjekt torej »ni *agent* univerzalnega (...) temveč njegov *agens*. (...) subjekt ni nič drugega kot ta moment univerzalizacije ...« (Zupančič, 2000: 61) Prav na ta način se je mogoče izogniti tisti pasti, v katero se ujame zastavitev novinarske etike pri Meliti Poler-Kovačič, ko deontološko etiko cepi s teleološko in pristane na t. i. *deontelsko etiko*: uvede izjeme od pravil, ki korigirajo domnevno ignoranco teh »pravil« za posledice. Ta razprava dospe do pomisleka, »ali ne bi bilo vendar najbolj praktično skleniti kompromis: ohraniti temelj Kantove etike, se nikakor ne odreči njegovemu humanizmu, toda dopustiti, da tudi okoliščine in morebitne posledice vplivajo na novinarjevo moralno odločitev.« (Poler, 1997: 233) Ali pa: »Z moralnega vidika je povsem mogoča svobodnejša interpretacija Kanta, ki priznava moralno legitimnost

¹⁵ Glej Zupančič (2000), str. 60.

izjem v izjemnih razmerah. Če lahko z lažjo reši čast ali življenje neke osebe, lahko laž postane celo novinarjeva dolžnost. (...) Vendar Wheelwright svetuje, da je treba izjeme dopuščati čim bolj redko.« (Poler, 1997: 235)

Ob tem se lahko vprašamo, ali je vse to zares potrebno. Na prvi pogled se namreč ne zdi jasno, zakaj smo kar naenkrat priča preobratu misli, ki najprej sledi Kantovemu moralnemu zakonu in dobremu, ki je mogoče prav *skozi* ta zakon, nato pa ubere praktični kompromis. Težko je reči, kaj ta kompromis reši. Najprej se avtorica opre na brezpogojne dolžnosti, nato pa se obrne na okoliščine in posledice, na nek *drug*, očitno pristnejši moralni čut, ki se postavi nasproti temu nesmiselnemu pravilu. Škandal: na ta način »laž lahko postane celo novinarjeva dolžnost« in se očitno izenači z resnicoljubnostjo: kakšna je po vsem tem sploh razlika med resnicoljubnostjo in lažnivostjo, če pa gre pri obeh za dolžnosti. Seveda, mogoče je odgovoriti na zgornji način, da je resnicoljubnost sicer dolžnost, da pa je včasih humano popustiti nekemu drugemu, bolj očitnemu, lažjemu moralnemu zakonu; zakonu slabe vesti.

Ozrmo se za trenutek drugam. Kantov kategorični imperativ je zanimiv prav zato, ker proti njemu ni mogoče postaviti nobenega *drugega* zakona, ki bi imel enako moč. Če je namreč ravnanje v skladu s kategoričnim imperativom vrhovno dobro, je ravnanje, ki prejšnjemu nasprotuje *kategorično*, ne pa zaradi patoloških vzgibov, diabolično zlo. (Zupančič, 2000: 90-91) *Unheimlich*¹⁶ pri tem je ravno to, da se vrhovno dobro in diabolično zlo strukturno natanko ujemata. In ta ugotovitev seveda mnoge, zavestno ali ne, napeljuje k temu, da iščejo neko poprejšnje Dobro, ki je onkraj moralnega zakona: bolje bi bilo reči *tostran* njega. S tem seveda ponovno padejo v polje patološkega, mislijo pa, da so pri Bogu. Kolikor poduhovljeno se to »Dobro« zdi, pomeni to toliko – če uporabimo Kanta samega – »kot če si nevedneži, ki bi radi šušmarili v metafiziki, zamišljajo materijo tako pretanjeno, tako nadvse pretanjeno, da se njih samih spričo tega loteva vrtoglavica, in nato še verjamejo, da so si na ta način izmislili neko bitje, ki je duhovno, a ima vseeno razsežnost.« (Kant, 1993: 26)

Na kaj potem kaže nemožnost razlikovanja diaboličnega zla in vrhovnega dobrega, če ne na to, »da nista nič drugega kot definiciji uspelega (etičnega) dejanja«? (Zupančič, 2000: 92) Tako pridemo do tega, da je mogoče »karkoli transformirati v univerzalno trditev; nič ni a priori

¹⁶ Pojem das *Unheimliche* [grozljivost, »ne-domačnost«] po Freudu kaže na to, da je v samem jedru domačnosti prisoten element tujosti; drugače rečeno, da je tisti element, ki deluje kot podpora domačnosti, hkrati element, ki domačnost naredi »ne-domačno«, grozljivo. Več o tem glej v Freud (1994).

izključeno iz etike.« (Zupančič, 2000: 93) Na tem mestu se pridružujemo Alenki Zupančič, ki trdi, da je ta »navidezna šibkost« Kantove etike prav njena najmočnejša plat. Kategorični imperativ tako ni test, ki nam lahko nedvoumno pove, kaj je naša dolžnost.

Zupančičeva v tem delu povzame še trditev Henryja Allisona, ki trdi, da »nemoralne maksime opravijo test univerzalizabilnosti samo zato, ker ignorirajo ali zasenčijo moralno evidentne [salient] posebnosti situacije.« (Ibid.) Moralno evidentne poteze neke situacije so ravno tista »druga«, prvotnejša morala; seveda je natanko ta očitnost tisto, v čemer se najverjetneje skriva najpretanjnejša ideološka gesta, nekaj, o čemer se pač *ne sme spraševati*. (Ibid.) *Druga morala ni nič drugega kot patologija*.

Vse bolj očitno postaja, kje leži glavna zagata takšnih korekcij Kantove etike. V konkretnem primeru, ki ga obravnavamo, v primeru novinarske etike, smo priča dvema med seboj povezanima (zgrešenima) gestama.: ker v tej konceptualizaciji ni prostora za etičnega subjekta (kot momenta univerzalizacije), mora novinarska etika v drugem koraku vključiti posledice in okoliščine, s tem pa razveljavi samo sebe.¹⁷ Pojem subjekta je, kot smo videli, ključen za etično dejanje. »Temeljni problem moralnega zakona ni variabilnost situacij, v katerih ga 'uporabimo', temveč v mestu ali vlogi subjekta v sami njegovi konstituciji in tako v konstituciji univerzalnega.« (Zupančič, 2000: 61)

Seveda se je mogoče vprašati, kako naj brez tega etika razrešuje moralna vprašanja ali dileme, na primer, ko se spopadeta dve dolžnosti. Odgovor je preprost in neprijeten hkrati: garant etičnosti nekega dejanja ni v Drugem, temveč je garant dejanje samo, kolikor je storjeno izključno iz dolžnosti. Slednje seveda ne pomeni, da je to dolžnost mogoče imenovati že vnaprej: ta dolžnost se s tem vedno znova kreira. »Ta neodločljivost je strukturalna in neizogibna, saj veliki Drugi (...), ki v končni instanci 'odloča' o pomenu; in red velikege Drugega je po definiciji odprt; nihče ne more obvladovati in regulirati njegovih učinkov.« (Žižek, 2000: 332)

Skratka, če je Lacanova želja na nek način obsojena na metonimijo objektov, ki nikoli ni pravi – edini originalni objekt želje je nematerialni objekt, ki ga želja nikoli ne more posedovati,

¹⁷ Iz izjav tipa A (»Po Kantu *novinar* vira informacij ne spoštuje zaradi ...« (Poler, 1997: 78; podčrtal T. T.)), sledijo izjave tipa B (»[je] treba univerzalni etični kategoriji (če želi biti uporabna) dodati novo razsežnost: *humanost ali človekoljubnost*.« (Poler, 1997: 74)

namreč sam objekt-razlog, *objet a*, tisti presežek v objektu, ki ga dela za objekt želje. Če Kantov kategorični imperativ ni nič drugega kot želja v čisti obliki, kot pravi Lacan, nam je omogočena še neka nadaljna povezava. Obstoj konkretnega objekta, ki bi za vedno odgovoril na vprašanje *Che vuoi?*, ki ga Drugi zastavlja subjektu, je natanko ustroj fantazme. Fantazme kot tvorbe, ki tvori zaslon pred nemogočim vprašanjem želje Drugega, ki zakrije manko v Drugem.

Športno novinarstvo kot paradigma

Nemoč »novinarske etike« je morda mogoče prepoznati na področju, ki se je, strogo rečeno, ne tiče. A če nič drugega, vsak pošteni novinar je športen.

Športnega novinarstva se drži značilna dvojnost: športni novinar ima tako rekoč vse, kar imajo veliki, a se vseeno zdi, da le ni čisto pravi, kar je videti že v njegovi popolni odsotnosti s Katedre za novinarstvo. Kar športno novinarstvo izključuje iz, ali bolje, ga postavlja na rob pravega novinarstva, je namreč zgolj tematika, s katero se ukvarja, in je zato – kot gre priljubljena novinarska fraza – najpomembnejša *postranska* stvar na svetu. Struktura, ki ji sledi, pa je identična strukturi tistega novinarstva, ki mu pravijo resno. V nadaljevanju bomo videli, da je prav ta struktura model novinarstva, kakršno se pojavlja danes.

Kaj je torej tista poteza današnjega prevladujočega diskurza in (post)ideologije, ki se že dlje pojavlja v športnem novinarstvu? Paziti je treba, kot na več mestih opozarja Slavoj Žižek, da uradne ideologije z vsemi moralnimi prepovedmi vred ne zamenjamo z dejansko vladajočo ideologijo. Nasprotno našemu *prepričanju* (v smislu *Bekanntnis*, kot ga je v pojmovni dvojici z *Aberglaube* razdelal Robert Pfaller (glej Pfaller, 2002)) »v spolnosti dejansko prevladujoča drža ni patriarhalna represija, temveč svobodna promiskuiteta; v umetnosti so provokacije v slogu razvpitih 'sensation' razstav norma, primer umetnosti, ki je povsem integrirana v *establishment*.« (Žižek, 2003) Skratka, vladajoča ideologija danes ni sledenje Zakonu kot Prepovedi. Norma danes je prav zmerna kršitev norme, ne pa slepo sledenje slednji.

In prav tu srečamo športno novinarstvo. Njegov že dolgo sprejeti slog ni objektivno poročanje. Natančneje, ta slog svojo objektivnost vselej dobi šele v tistih minimalnih ekscesih (krcanju sodnikov, nasprotnikove grobe igre, zakulisnih igrice med bogatimi, vselej *tujimi* klubi), za katere – roko na srce – pred Bogom nihče ne bi odgovarjal. V te »neobjektivnosti«

se verjame prek drugega, navijačev v dvorani. A šele s temi ekscesi športno novinarstvo postane »resnično« - da o dogodkih poroča na način, ki se nam zdi resničen.

Nazaj k ideologiji. Ključno pri navedenih ekscesih je, da niso prava *dejanja*. Ti ekscesi še zdaleč ne gredo onkraj obstoječega stanja, ne merijo na spremembo družbenih odnosov. Moč je reči vse, dokler to ne meri na spremembo. Rečeno z Badioujem, gre za simulakre v opoziciji do dogodkov – sledenje simulakru ni proces resnice.¹⁸ Ti odkloni zato niso brez vloge: dejansko delujejo kot sredstvo, s katerim se obstoječe stanje ohranja.

Pri športnem novinarstvu se ločnica med »dejstvi« in »odkloni« kaže kot povsem jasna. Primeri ekscesov, ki smo jih navedli zgoraj so zgolj lepotni dodatek, zgolj začimba, ki se dodajo športnim rezultatom. Ta ločnica pa je samoumevna prav zato, ker nismo soočeni z dvojnostjo dogodka/simulakra. Mika nas dodati, da je šport edino področje, kjer sploh še prihaja do dogodkov. Skratka, manifestni status igre v športu nam tu lajša delo, športni novinarji pa nastopajo kot podajalci dejstev *plus* ekscesov.

Toda, ali je dejstva in ekscese vedno tako zlahka ločiti? In nadalje, ali pravi problem ne nastopi takrat, ko ta dvojnost odpade in sama »dejstva« nastopajo kot ekscesi, ko so sama dejstva predstavljena v obliki ekscesov in ekscesi v obliki dejstev? In ali ni morda tisto, kar loči neresno od resnega novinarstva, prav razlika med prvim, kjer so dogodki in ekscesi ločeni, ter drugim, ki svoj eksces preobleče v dejstvo; kjer, natančneje, kot eksces deluje globina, v katero so ga drugi prej zakopali.

Drugače rečeno, ekscesi, o katerih govorimo, so kot takšni pojmovani v opoziciji do čiste vednosti, golih dejstev. Pri športnem novinarstvu se ti dve opoziciji zdita povsem ločeni: na eni strani poročanje o »dogodkih«, rezultatih, produktih igre, na drugi navijaški, »subjektivni« dodatki novinarja; skratka, objektivni in subjektivni del.

Vprašanje, ki se nam postavlja, se morda zdi absurdno, a naša poanta je v tem, da se novinarska etika zdi kot nalašč za kritiko športnega poročanja, kot da bi bila ukrojena zanjo. V mislih imamo seveda njeno naperjenost k nepristranskosti in izločitvi subjekta v pravem

¹⁸ »Videli smo, da vsaka 'novost' ni tudi že dogodek. Zato, da bi to bila, morda dogodek še priklicati in poimenovati neko osrednjo praznino v situaciji, za katero je ta dogodek dogodek.« (Badiou, 1996: 55) Simulaker, nasprotno, »ne prikliče praznine, pač pa polnost predhodne situacije«. (Ibid.)

pomenu besede: v športnem poročilu bi ohranila zgolj »dogodke« in kakšen objektivni komentar igralca ali trenerja. A čemu se tega ne lotijo? Zdi se, da je zgolj ne-resna vsebina športa tista, ki poročanje o njem varuje pred moralno kritiko s strani »novinarske etike«.

Kriterij, torej, ki je tu ponovno na delu, je kriterij vsebine. In morda se nam tu lahko odpre neka dodatna perspektiva, ki izhaja iz narave športa kot *igre*. Šport, tako kot ostale igre, je postavljen v opozicijo do običajne »realnosti«, ne-resnega nasproti resnemu. A kako potemtakem razložiti tisto potezo igre, ki jo Johan Huizinga imenuje »sveta resnost«? (Glej Huizinga, 2003) Za igro je bistveno, da se vseskozi zavedamo, da gre zgolj za igro.¹⁹ Ravno vednost o tem pa v obratu, na drugi strani, prinaša tisto presežno ugodje, ki ga je čutiti ob igri. Kot opozarja Robert Pfaller, je v igri vedno prisotna iluzija, da ravno *ne gre* zgolj za igro. A pogoj, da ta iluzija prinaša *ugodje*, je njena suspenzija, njena kultivacija prek vednosti. (Pfaller, 2002: 113). Toda: ta distanca ima dejanski suspenziji natanko nasproten učinek. »Namesto da bi razbila urok igre, nas vednost zaplete vanjo.« (Pfaller, 2002: 117)

To za naš kontekst prinaša naslednje vprašanje. Zgoraj smo govorili o rezultatu kot proizvodu igre ter o navijaških komentarjih kot »subjektivnih« dodatkih. A stvar velja obrniti. Pravi proizvod igre ravno niso rezultati: ti zavzemajo mesto preverljive vednosti, rezimeja igre, tisto, kar dobi svoje mesto v poročilu. Pravi proizvod igre je, nasprotno, ravno tisto postransko ugodje, ki pa mora zato, da bi še bilo ugodje, ostati utajeno.

Če povzamemo, gre tu za naslednje. V navijaških ekscesih izstopi, se manifestira obsceno dopolnilo. Novinarska etika, ki je sicer naperjena proti vsakršnim ekscesom, pa tega ne sankcionira. Edino mogočo razlago za ta popustek kaže torej iskati v naravi športa kot igre. Ti ekscesi, formalno sicer nerazločljivi od »resnih«, so tu zaradi pojmovanja igre kot vsebinsko različne od siceršnje realnosti pa so tu dopuščeni – ker vemo, da ne gre zares.

Zdi se, da se novinarska etika nasploh osredotoči na zgolj resno, spregleda pa ne-resno. Drugače rečeno, za njen obstoj je ključna ohranitev te delitve. Kljub vsej osredotočenosti na vsebino pa se izkaže, da jo lahko prevara videz igre in tu zadeva zapusti udobno področje športa.

¹⁹ »Opozorili smo že, da zavest o 'zgolj igranju' ne izključuje, da to poteka s kar največjo resnostjo, celo z zavzetostjo, ki prehaja v navdušenje in oznako 'zgolj' vsaj za nekaj časa popolnoma razveljavi.« (Huizinga, 2003: 18)

Danes se namreč tudi ekonomija kaže v dveh obrazih: prvi je »realni, resni« obraz s stečaji, stavkami, brezposelnostjo, drugi pa »virtualni, ne-resni«, ki se odvija na borzi. Ta razdelitev se kajpak ponovi v novinarstvu, na primer v strukturi TV Dnevnika. Socialna problematika je obravnavana med običajnimi, resnimi novicami, temu jedru pa sledi posebna rubrika »Denar«, poročilo o borznem dogajanju. V tej razdelitvi je ideologija še kako na delu, dvojnost je fantazmatska. A ključno je naslednje: ravno tisto, kar se prikazuje kot igra, je dejansko obravnavano ritualno, vsak dan enako, *brez javnega mnenja* – obloženo s »sveto resnostjo«. Navidez resna socialna problematika pa prav s svojim navidez privilegiranim mestom kaže, da nič ne šteje, da je nihče več ne jemlje resno.

Natančneje. Učinkovitost zgornje delitve, pretanjene ideološke geste, je mogoče razložiti z Mannonijevo formulo »saj vem, pa vendar«, ki kaže na povezavo vednosti in verovanja v zgornjem smislu suspendirane iluzije, ki prav kot taka deluje kot prisila. Borzna ekonomija, na eni strani, ki je prikazana kot igra, se interpretira na način »saj vem, da ne vem, kaj to pomeni, pa vendar mora nekdo vedeti in njemu prepustim odločanje.« Na drugi strani pa je ideološko sporočilo resnega poročanja o socialni problematiki, namenjeno navadnim državljanom, naslednje: »Saj vem, da je to zgolj moj običajen poklic, pa vendar ga bom vzela kot igro.« - Mimogrede, to razloži tudi vprašanje, čemu profesionalni športniki, kljub temu, da gre vedno bolj zares, vseeno tekmujejo s strastjo.²⁰

Opisani pojav je za »novinarsko etiko« nedostopen, s svojimi mehanizmi ga je nesposobna sploh zaznati kot problem. Zanj so stvari rešene: to poročanje je vsako zase korektno, torej etično...

²⁰ »Ko igra postane resen poklic, (...) po Huizingi izgubi svoj značaj igre. Temu bi kazalo nasproti postaviti opažanje, da celo profesionalne športnike kljub visokim materialnim vložkom igra občasno povsem absorbira.« (Pfaller, 2002: 132). V nadaljevanju Pfaller tudi pokaže na zasuk, ki smo ga uporabili tudi sami. Da, skratka, pri profesionalnem športu ne gre za formulo »saj vem, da je to zgolj igra, pa bom vseeno skušal delovati resno«, temveč za obrat: »Vem, da je to zgolj moj profani poklic, pa vendar me bo sfera igre potegnila v svoj čarni ris [Bann] in storiti moram kaj pošastnega.« (Pfaller, 2002: 133) V tem kontekstu, če konkretiziramo, navaja primer Mika Tysona in njegovega grizenja uhlja nasprotnika. Pri čemer je treba opozoriti na pomenljivo dejstvo, da se je to zgodilo *po* njegovem zmagovalnem obdobju, kar morda kaže na določen premik v naravi prisile, ki jo sproži obrat formule.

4. Kapitalizem duha

Aktualnost

Freud v razpravi *Vic in njegov odnos do nezavednega* aktualnost opredeli kot posebno bogat vir ugodja, ki za vic sicer ni nujen - obstaja namreč mnogo brezčasnih, trajnih vicev - a lahko prav posebej okrepi njegov učinek. Ob tem poudarja: »[N]e smemo pozabiti, da smo se v primerjavi s temi trajnimi vici še bolj smejali drugim«, aktualnim. (Freud, 2003: 132) Eden od primerov je sledeč:

»V neki hiši, kamor sem bil povabljen kot gost, je bila na koncu obeda servirana jed, ki jo imenujemo *Roulard* [verjetno gre za »rulado«] in katere priprava zahteva precejšnjo spretnost kuharice. Zato eden izmed gostov vpraša: 'Je to domače?' In gostitelj odgovori: 'Da, vsekakor, *Home-Roulard*'.« (Freud, 2003: 102)

Danes ta vic ne deluje. Če pa se pozanimamo, ugotovimo, da se njegov učinek opira na povezavo s takrat vsesplošno znanim pojmom *Home rule*, vprašanjem nekakšne samouprave Irske in kolonij. Ob pisanju knjige, ki je izšla leta 1905, je bil to *star vic* že za Freuda, saj pravi, da se mu »še zdaleč ne zdi več tako dober kot takrat, ko je bil *Home rule* stalna rubrika naših političnih časopisov.« (Freud, 2003: 133)

Aktualnost ima poseben status pri tvorbi sanj: tudi tam je prisotno posebno favoriziranje nedavnega (gradiva). Ta povezava mu da potrditev za sklep, »da je asociacija z nedavnim nagrajena z nenavadno [eigenartig] premijo ugodja in na ta način olajšana.« (Freud, 2003: 134) Bodimo pozorni, Freud tu ne pravi enostavno tega, da je asociacija z nedavnim *lažja* (ker je bliže) in *zato* sproža ugodje - to bi bila logika zavesti. Njegova poanta je tehtnejša. Asociacija z nedavnim je olajšana *zato, ker je nagrajena z nenavadno premijo ugodja*. Nek nenadejan, svojevrsten virtualni, potencialni dobiček potemtakem prav *sili* k temu, da se realizira, tvorec vica pa je ob tem *olajšan*. A tisto, kar *sili*, in to je bistveno, ni *ugodje*, temveč *užitek*, ki se lepi na označevalec *Home rule*; ta označevalec je več kot pomen, se tako rekoč osamosvoji od pomena in začne vsiljevati lastno logiko.

Pri tem primeru je bilo mogoče videti, da gre za nekaj več kot dejstveno poznavanje tedanje situacije. Seveda drži, da danes več ne poznamo vsebine pojma *Home rule* in da je zato v Freudovi knjigi nujna opomba, ki nas o tem informira. A tudi po tem se mu ne nasmejemo *kot* vicu. Srž problema gre iskati drugje, in sicer v dejstvu, da je bil *Home rule* svojčas »stalna rubrika političnih časopisov«, kot pravi Freud; zaradi pogostega pojavljanja se je sčasoma zgodilo, da se je označevalec odlepil od vsebine (seveda še toliko lažje, ker je pri obeh besedah šlo za tuj jezik, *rule* in »roulard«). Absurdno bi bilo trditi, da je Freudov prijatelj vic skoval zaradi zanimanja za problematiko. Nasprotno, mogoče je reči, da je vic nastal zaradi pritiska tega označevalca, ki je omenjenemu gospodu že morda presedal, ga je *imel dovolj*; a označevalec je njega *imel preveč*. – Vendarle pa, za konkretne označevalce tipa *Home rule* je mogoče reči isto, kot velja za mnoge vice: »[N]jihov življenjski potek je sestavljen iz določenega razcveta in časa propadanja in konča v popolni pozabi. Potreba ljudi po pridobivanju ugodja iz lastnih miselnih procesov nato ustvarja vedno nove vice z opiranjem na nove dnevne interese.« (Freud, 2003: 134) Kar pomeni, da ni konkretni označevalec *home rule* (ali pač kateri od danes aktualnih) tisti, ki ga je preveč. »Prevečnost«, »too-muchness«, če uporabimo Santnerjev izraz, je lastna Drugemu kot takemu. Natančneje, »prevečnost« je poimenovanje nemožnosti *samega Drugega*, da bi se imel v lasti, da bi nadzoroval svoje pomene, da bi tako rekoč bil Drugi od Drugega. A o tem nekoliko kasneje.

Aktualnost, se zdi, opredeljuje naslednje. Vsakokratno aktualno nosi presežek, ki, na primer, aktualne vice naredi še posebej smešne, omogoči še posebno močno sprostitvev investicijske energije. Po drugi strani pa vidimo, da pretekla aktualnost v sedanjosti popolnoma izgubi svojo moč; nekdanj aktualen vic danes ni smešen. In še več, če parafraziramo Freuda, ne smemo pozabiti, da smo se v primerjavi s temi trajnimi vici še *manj* smejali drugim, *nekdanj* aktualnim. Star aktualen vic je komajda še vic, ugodje, ki ga prinaša, ni ugodje vica kot vica. A ponovno poudarjamo, ne gre za to, da bi se zgolj izgubil kontekst. Slabost starega aktualnega vica je na neki način slabost, ki je aktualnemu vicu imanentna. Tvorec tipičnega aktualnega vica namreč v obrambo pred pritiskom takrat aktualnega označevalca vanj sicer izvrti luknjo, a to početje je histerične narave: hkrati s tem ga krepi, ga re-generira. Vprašanje torej je, ali kljub kraji delčka užitka v končni instanci ne triumfira prav Drugi; ali, skratka, ne gre ravno za to, da to kreativno dejanje, izdelava vica, na koncu koncev oplaja prav tisto instanco, ki vrši pritisk in ki se ji tvorec vica upira.

Če naša hipoteza velja za Freudov čas, je danes nesporna. V oči bijoča poteza današnjega časa je namreč medijsko bombardiranje z aktualnim označevalcem, ki se sčasoma sicer upeha, a zgolj zato, da ga nasledi aktualnejši. Ob današnjih množičnih medijih je časopis s konca 19. stoletja seveda nedolžen. In vse kaže, da enako velja za primerjavo tedanje in današnje »instance pritiska«.

Tudi afera »izbrisani« je kot aktualna dobila status slogana. Kaj se zgodi, ko tovrstno vprašanje dobi status aktualnosti? Preden postane zares aktualna debata, še obstaja določena skrb za detajle, še se ve, kaj je njegova vsebina. Postopoma pa smo priča inflaciji pojavljanja v medijih, ki afero zazna kot aktualno, in izbrisani postanejo »Izbrisani«. Samo pojavljanje ne razsvetljuje: proti Izbrisanim se postavijo zahteve po priznavanju »pravih izbrisanih«. Izbrisani, o katerih je sprva govor, nastopijo kot fantazmatska prikazen, ki naj bi blokirala resnične probleme. Govor o izbrisanih, čeprav dobronameren, doseže zasičenje z označevalcem, za katerega se zdi, da je preveč mogočen, da bi se zadovoljil zgolj z eno vsebino. Paradokсно pa se proti prvotni zadevni določitvi pomena tega pojma, ki je sam kajpak obstajal že prej, proti vsebini, ne dvigne neka forma. Nasprotno, proti Izbrisanim nastopijo vsebinska mnenja, ki pojmu določijo svojo vsebino – ki pa naj bi bila fiksna in večna. Točka prešitja je tukaj seveda utajena: domobranci, na primer, naj bi bili *zares izbrisani* - izbrisano je bilo njihovo telo, pač, ni jih več -, kar pa ne velja za nekakšne fantazmatske pravice, o katerih govorijo ideološki nasprotniki. Kaže, da Simbolni Izbrisani, izbrisani iz zakona, na svojem terenu izgubijo bitko z realnimi izbrisanimi in postanejo zgolj »tako imenovani«.

Ko smo zgoraj govorili o aktualnosti pri vicih, smo lahko videli, da nam dejstveno poznavanje vsebine vica ne pomaga, da bi se staremu vicu *Home roulard* smejali kot vicu. Podajanje informacij torej ne pripomore k doseganju ugodja, a tu ne gre zgolj zato, da potem, ko je vic že povedan, razlaga ne pomaga več. Če si zamislimo hipotetično situacijo, kjer bi skozi čas na skrivaj pripravljali poskusno osebo, tako da bi ga oskrbovali z zgodovinskimi informacijami o *home rule*, nato pa uprizorili situacijo z rulado itd., čemur bi sledilo: »Je to domače?« - »Vsekakor, *Home roulard*.« Vic bi pri poskusni osebi, ki je šla skozi *Bildung*, verjetno sicer povzročila določen smeh, a tu ne bi bilo mogoče govoriti o kakšnem posebnem dobičku ugodja, značilnem za (aktualni) vic.

Videli smo torej dvoje. Aktualnega vica v nazaj ne rešijo nobena dejstva, kar izhaja odtod, da njegov učinek nasploh ni osnovan na dejstvenosti, na informacijski so-dobnosti, temveč je

posledica »prevečnosti« aktualnega označevalca. A odpira se še drug problem, ki je prav tako v veliki meri povezan z novinarstvom, namreč problem odgovora na to »prevečnost«, ki je konec koncev etični problem *par excellence*, s tem pa tudi problem »novinarske etike«. Če naj zaenkrat zgolj nakažemo težavnost tega vprašanja, je zagata v tem, da v debati o Izbrisanih ali o džamiji pravzaprav ne zadošča zgolj pozitivni predznak, obramba njihovih pravic. Še tako radikalno pozitivno stališče vseeno pristaja na osnovno predpostavko »kulture demokratičnega dialoga«, ki seveda pomeni, da ima pravico do mnenja (v pomenu, ki smo ji ga dali zgoraj) tudi nasprotna stran: nasprotovanje izbrisu vseeno legitimira samo spraševanje, krepi se označevalec Izbrisani, vzporedno s tem pa se kreirajo neki drugi, resnično izbrisani.²¹

Zuviel von Anspruch

Tisto, kar aktualnemu vicu omogoča doseganje svojstvenega ugodja, torej ni enostavno poznavanje vsebine, temveč dejstvo, da se je skozi določen označevalec manifestirala omenjena »prevečnost« v Drugem. Za kaj torej gre?²² Freud v *Mojzesu in monoteizmu* (Freud, 1999) poda tezo, da je pogoj vsake travme nek presežek zahteve, *Zuviel von Anspruch*. Kot opozarja Eric Santner, *Anspruch* seveda lahko pomeni zahtevo [demand], »toda beseda izvira iz glagola *ansprechen*, ki pomeni *nagovoriti nekoga [to address an other]*, zahtevati ali pozivati [to demand or to call for] pozornost in odgovor drugega. Tedaj bi lahko rekli, da vsaj pod določenimi pogoji travmo povzroča *presežek nagovora [a too much of address]*, eksces, imanenten nagovoru, ki se upira metabolizaciji, ki je simbolno »neprebavljiv«.« (Santner, 2001: 32) Travma je tako mogoča takrat, kadar ta presežek nagovora vztraja tudi po tem, ko smo ga prevedli v neko zahtevo, ko je bila opravljena translacija. Vredno pa je poudariti, da ta presežek translacijo nažira od znotraj, popolna translacija je nemožna sama v sebi, ta nemožnost ni vsebinska, temveč strukturna. Drugo ime za *Zuviel von Anspruch*, presežek zahteve, presežek, notranji zahtevi, je tako želja, želja Drugega.²³

²¹ Pri vicu »Home Roulard« je postopek, kot pravi Freud, »da z uporabo enake ali njej podobne besede preidemo iz enega predstavnega kroga v nekega drugega, oddaljenega [...] od kuhinje do politike«, iz česar črpamo ugodje. (Freud, 2003: 130) A morda bi bilo bolje reči *od politike do kuhinje* – ugodje, do katerega pride, je posledica pomanjšanja označevalca *home rule*, konec koncev je vir ugodja za prisotne prav v tem, da resen politični problem (kot pravijo časopisi) konča na mizi in je končno obvladljiv. Samouprava? Doma že, vprašanje pa je, kako se to obnese v družbi.

²² V nadaljevanju se v veliki meri opiramo na razpravo Erica Santnerja *Psychotheology of Everyday Life*. (Santner, 2001).

²³ Poudarek je torej na tem, da »neprebavljivi presežek« ni nekaj realnega, ki bi obstajalo pred simbolnim. Ne gre, skratka, za trdo jedro realnega, ki mu simbolno nikoli ne pride povsem do konca.

Santner tu v veliki meri izhaja iz dela Jeana Laplanchea, čigar temeljno izhodišče bi lahko zajeli kot vztrajanje na teoriji zapeljevanja, vztrajanje na kopernikanskem obratu, ki jo je Freud-ptolemejec, deklarativno opustil, ko se je psihoanaliza komaj dobro začela: »Ne verjamem več v svojo *neurotica*,« pravi v znamenitem pismu Fliessu z dne 21. 9. 1897. (Freud, 1995: 264)²⁴ Na nek način bi bilo mogoče reči, da s tem na mesto »realnega« zapeljevanja stopijo nezavedne fantazme, ki razkrivajo željo subjekta, neki scenariji, ki pa se dejansko niso zgodili. A tisto, kar je na teoriji zapeljevanja ključno, in to je tisto, na čemer vztraja Laplanche, je *enigmatična* narava sporočila Drugega, pri čemer pa ne gre za to, da bi Druga oseba, starši v primeru otroka, to skrivnost, odgovor na uganko, sami posedovali. *Che vuoi?*, vprašanje, ki ga subjekt naslavlja na Drugega, je posledica inherentne netransparentnosti nagovora Drugega. Enigmatične narave označevalca, deleža interpelacije onkraj identifikacije, presežka *Geltung* nad *Bedeutung*²⁵ – tega ne zajamemo tako, da ga postavimo kot ideal, ki bi se mu asimptotično približali. Odgovor na to sporočilo je nujno neka hipna, tako rekoč brezčasna gesta, v kateri šele izstopimo kot subjekti, tisto, kar »bomo bili«. Gesta, ki prav tako še nič ne pomeni, gesta, ki nima vnaprej odrejenega mesta.

Kakšna pa je tu vloga fantazme? Fantazma razrešuje zagato tega inherentnega presežka, je »ime procesa, ki 'veže' ta preostanek, ga preoblikuje v podporo družbene prilagoditve, načina biti v svetu.« Ta presežek v nagovoru Drugega, objektni element v tem pozivu, je v tem primeru uporabljen v podporo določene skupnosti. Če je objektni element, presežek užitka načeloma tisto, kar ničemur ne služi (glej Dolar, 2003: 238), pa s tem stopi v funkcijo obscene podpore uradnega zakona. Že večkrat ponovljeni lacanovski nauk, ki mu tu sledi tudi Santner, je seveda v tem, da je prav ta obscena, neuradna plat zakona pravo vezivo družbe.²⁶ Do prikaza posebne strukturiranosti te obscene podpore lahko dospemo prek »negativnega dokaza«: kaj se zgodi, če mu pridemo preblizu, če se fantazma dejansko realizira?

²⁴ Poudarek je tu seveda na besedi *deklarativno*. Kot opozarja Laplanche, sta pri Freudu kopernikanska in ptolemejska linija vseskozi prisotni; prav tako, kot se kopernikanska linija nadaljuje po omenjenem pismu, je tudi Freudovo ptolemejstvo prisotno na vrhuncu zatrditve teorije zapeljevanja, v *Projektu za znanstveno psihologijo* iz leta 1895. (Laplanche 1999: 60 – 61).

²⁵ Gre za formulacijo Gershoma Scholema v pismu Walterju Benjaminu, kjer, nananašajoč se na Kafkovski Zakon. Mimogrede, ta formula je tudi eno od izhodišč Agambenovega *Homo Sacer*: »Prepovedi (the ban), ki je naša doba ne more obvladati, nič ne opiše bolje kot Scholemova formula (...) zakona, ki je v veljavi, a ne označuje?« (Agamben, 1998: 51)

²⁶ »Obstaja nepremostljiv razcep, ki za vedno ločuje fantazmatsko jedro subjektove biti od bolj 'površinskih' oblik njegovih ali njenih simbolnih/imaginarnih identifikacij...« (Žižek, 1997: 81)

»[K]o se mu preveč približam, pride do *aphanisis* subjekta, subjekt izgubi svojo simbolno konsistenco, se razgradi. In najbrž je prisilna realizacija fantazmatskega jedra moje biti v sami družbeni realnosti najslabša, najbolj ponižujoča oblika nasilja, primer nasilja, ki spodkoplje sam temelj moje identitete.« (Žižek, 1997: 81)

Za fantazmo je torej značilno, da kot podpora deluje prav prek obrambe pred tem presežkom na način njegove vprege v funkcijo skupnosti. Prav to je, se zdi, razvita poanta formul Franza Rosenzweiga, »proto-matemov« $B=A$ in $B=B$.²⁷

V prvi formuli je B (*das Besondere*, partikularno) pojmovan glede na svojo vlogo, ki jo ima v A, v občem (*das Allgemeine*). B je reduciran na niz predikatov, ki jih nosi v določenem simbolnem kontekstu. Za Rosenzweiga je to natančno formula *osebnosti*: »[O]sebnost je vselej definirana kot posamezna v svojem razmerju z drugimi posameznimi ter z občim.« (Rosenzweig, 1988: 74) »Osebnost je, kot govori že izvor imena, človek, ki igra svojo, s strani usode dodeljeno vlogo, vlogo poleg drugih, glas v večglasni simfoniji človeštva.« (Rosenzweig, 1988: 60) Nasproti temu formula $B=B$ skuša zajeti prav tisto, o čemer smo govorili zgoraj. Pri Rosenzweigu je to formula *metaetičnega* *sebstva*; ali drugače, če tvegamo, je $B=B$ formula singularnega univerzalnega. »Ne obstaja množina sebstva. Ednina 'osebnost' je le abstrakcija, ki svoje življenje črpa iz množine 'osebnosti'.« V tej tautologiji, v $B=B$, se v razliki do »osebnosti« kaže razpoka v procesu osmišljevanja, za kar gre pri $B=A$, kjer je »neka partikularna, svojska poteza povzeta v višji smoter, najde svoj prostor znotraj teleološko strukturirane celote.« (Santner, 2001: 75) Tu je nazorno videti, da je Rosenzweig pričel kot hegeljanec: poanta Heglove tautologije je ravno v minimalni razliki, ki je posledica dveh pozicij, subjekta in predikata. Eksces izstopi prav v sopostavitvi enega kot dvojega.

Santner tu podaja ilustrativen primer *personal adds* v časopisih, denimo formulo SWF: *single white female*. (Santner, 2001: 73) Zanimivo je, da pri tem dejansko gre za »nagovore osebnosti«. Če smo zgoraj govorili o *Zuviel von Anspruch*, presežku v nagovoru, je presežek tu odpravljen – v oglasu ne šteje nič drugega kot določene osebnostne lastnosti. *Barbara* = katoličanka, nekadilka, samska, 175 cm, 60 kg. Vse je prešteto.

Na mestu tega ekscesa pa pri Rosenzweigu stoji *lastno ime*, ki zavzema mesto presežka našega vpisa v simbolno, realnega naše identifikacije. (Santner, 2001: 125) Drugače rečeno, gre za

²⁷ Glej Santner, 2001 (3. in 4. poglavje) in Rosenzweig, 1988.

vprašanje minimalne razlike, ki je ravno razlika med označevalcem in mestom njegovega vpisa. Barbara iz zgornjega primera »je« prav Barbara, tisto, kar se upira vpisu v kategorije, ne pa »katoličanka, nekadilka, samska, 175 cm, 60 kg«; je enkratni, nevpisljivi način vpisa teh lastnosti. Pred to težnjo preštevanja pa ni imuno niti lastno ime samo: numerologija meri prav na to, da samo ime razstavi na komponente, $B=A$, prešteje, ter ga, če rezultat ni dobičkonosen, tudi spremeni.

S tem se ponovno bližamo vprašanju »krize identitete subjekta«, ki je izhodišče *novinarske etike*. Drugače rečeno, stopili smo v jedro tistega, kar Santner imenuje »kriza simbolne investiture«. Pred finalnim soočenjem pa velja napraviti še nek ovinek, hkrati pa vrnitev k vprašanju vloge fantazme, in sicer v točki njenega suspenza v prazniku.

»Jerry Christmas!«

Pri prazniku po Santnerju za razliko od razširjene predstave ne gre za beg v fantazmo, temveč za njeno suspenzijo. Kot smo videli zgoraj, pri tem ne gre za zdravorazumsko pojmovanje fantazme kot nasprotja realnosti; govorimo o fantazmi kot realnosti predpostavljene, fantazma nastopa kot nujen pogoj za njeno formiranje. Je ključen dejavnik v prizadevanjih, kako se ubraniti pred enigmatičnim Drugim, »živostjo«, pred stikom z drugim človekom v njegovi *tujosti samemu sebi*. Fantazma je torej obramba pred Drugostjo, pred »bližnjikom, ki ima nezavedno«. Če je praznik torej tisti, ki suspendira fantazmo in nas tako odpre Drugosti,²⁸ služi torej kot nekakšen model za *psihoteologijo vsakdanjega življenja*. (Santner, 2001: 9 – 10) Da v tej Santnerjevi sintagmi odzvanja Freudova psihopatologija, je več kot le dober domislek. Ključno je namreč, da obe nastopata na istem mestu, na mestu lacanovskega realnega, torej na nekem ne-mestu, če imamo s tem v mislih, da gre za vznik nečesa preveč na neprimernem, ne-umerjenem mestu, še-ne-mestu. Tu ne gre za nič manj kot za vprašanje, na eni strani, konstitucije realnosti kot cele, kjer presežek deluje kot tujek in se ga vselej poskuša umestiti in prešteti ($B=A$) (in ki prav zato privzame patološko obliko), ter, na drugi strani, ne-vse realnosti kot posledice podvojenosti nje same, kjer presežek ne nastopa preprosto nekje zunaj njenih meja ($B=B$) - nacionalnih, spolnih, klubskih, če gre za šport, ali poklicnih, če gre za novinarstvo.

²⁸ Tu je kajpak na mestu uporaba šofarja pri židovskih praznikih: zvok šofarja je ravno ponovitev brezsmiselnega glasu, ki stoji na izvoru Zakona. Glej npr. Dolar, 2003: 88-94.

Oglejmo si sedaj izbrani primer, in preverimo, ali je tudi tu mogoče govoriti o prazniku kot suspenzu fantazme in s tem »modelu« psihoteologije vsakdanjega življenja. Gotovo ne zgrešimo, če si kot praznik praznikov na Zahodu izberemo božič – z vsem, kar predstavlja in kar vsaj na prvi pogled nima nobene zveze z Jezusovim rojstvom. Božič je na Zahodu dvoje: mrzlično nakupovanje daril ter njihova predaja v idili toplega doma, frenetičnost in spokoj. Jasno je, da se temu ne morejo izogniti tudi najrazličnejše televizijske oddaje. Vzemimo zgolj dva najbolj razvpita ameriška talk-showa. Oprah Winfrey za božič obdaruje goste v studiu, seveda s svojimi *favourite things*. Gledalci pred TV sprejemniki imajo torej pred očmi sliko idealnega božiča, kjer darila samo dobivamo, ko ni treba ničesar dati; ko se zdi, da se dajejo kar sama. Pričara torej fantazmatsko situacijo izstopa iz krute realnosti menjave daru in protidaru. Drugače rečeno, gre za fantazmo uspelega altruizma in pravega altruista, samega božička.²⁹ Tako ni prav nič nenavadno, da gre za *njene* najljubše stvari: za altruizem je ravno značilno, da gre za dajanje po svoji presoji, dajanje tistega, kar imam,³⁰ kar je v tem primeru na videz uspešno prav s svojo asimptotično neizmernostjo³¹ in zaradi *imaginarne identifikacije* z željo drugega, torej Oprah – kar v nazaj gledalcem daje vtis, da so si to od nekdanj želeli, pri čemer so tisti v studiu to že dobili, televizijski pa so deležni privilegija, da si to podarijo sami.

Kaj pa je z navidezno alternativo? Kot obsceni dvojnik voščila *merry Christmas* nastopa Jerry Springer s svojim *Jerry Christmas*. Springerjeva božična oddaja se v bistvu ne razlikuje od siceršnjih, razlikuje se zgolj v stopnji transgresije. Tarča te transgresije pa so prav omenjeni božični rituali, idilična slika. Nasproti temu nam Jerry kaže ozadje, »pravo resnico«.

Ta dvojica na poseben način mora obstajati hkrati, pri čemer je različico *Jerry Christmas* nujno pripisati nedoločenemu drugemu. Nikoli nisem jaz, natančneje, nikoli ni *jaz* tisti, ki bi sebe želel postaviti kot nosilca tega prepričanja, tovrstna sprevrženost je vedno prepričanje nedoločljivega drugega. Vaba Jerryja Springerja pa je v tem, da gledalcu *pokaže* tega drugega, ki se z vsem, kar je, postavi za svoje besede in dejanja. Utvara brez subjekta tako postane utvara s subjektom, prepričanje, ki gledalca pred televizijskim sprejemnikom odreši odgovornosti za užitek.

²⁹ V opombi dodajamo: pa čeprav črne ženske. Možnost privzetja vloge božička je dejansko dokaz njene »asimilacije«, dejstva, da se je Oprah povsem znebila madeža Drugosti. Zdi se, da je božiček kot tak, vsej svoji opremi navkljub, predstavlja prav Drugega oropanega Drugosti, je, s premestitvijo, zvajanje Jezusa na čistega altruista.

³⁰ Glej na primer Lacanovo branje prilike o svetem Martinu v *Etiki psihoanalize*. (Lacan, 1988b)

³¹ Gotovo je šlo za kakšnih dvajset daril, predaha med enim in drugim praktično ni bilo. Seveda, gledalci v studiu razen navdušenega ploskanja ob najavi darila in neštetihs osuplih pogledov niso bili sposobni.

Nujno se je vseskozi zavedati, da gre za igro, namenjeno televizijskemu gledalcu. Ko rečemo igra, s tem nikakor ne podcenjujemo realnega učinka, ki ga prinaša, ne mislimo avtomatično že tistega »zgolj« igra. Naše opozorilo je namenjeno prej temu, da igro vzamemo resno. Iluzija kot simbolna tvorba obkroža realno. Realnega pa ne moremo doseči tako, da se znebimo iluzij in se spustimo v detektivsko razločevanja resnice in dozdevka. Nikamor torej ne pelje spraševanje, ali so Jerryjevi gostje *pravi* ali *zgolj igralci*. Vprašanje je nebistveno zato, ker ti dve možnosti ne spadata v isti red in se zato ne izključujeta. Tudi če gre za ljudi, ki na papirju dejansko so taki, kot se kažejo, so ti udeleženi v ritualu z zelo natančnimi pravili in tako vedno igrajo, pa čeprav se tega morda sploh ne zavedajo.

Na tem mestu velja vpeljati pojem interpasivnost, ki ga je razvil Robert Pfaller. Za interpasivnost velja, da sestoji iz delegiranega, prenesenega uživanja; pojav interpasivnosti Pfallerja tudi pelje do omenjenih iluzij/utvar brez subjekta, iluzij/utvar drugih. Pfaller navaja nekaj primerov, od katerih je za naše potrebe najbolj priročna Žižkova analogija med Lacanovim razumevanjem vloge zbora v grški tragediji in posnetega smeha v humorističnih nanizankah. Ta nam kaže, da je za interpasivnost bistven prenos uživanja na Drugega, uživanje tako poteka prek Drugega, pri čemer je tu ključno, da imamo opravka z *obrambo pred uživanjem*:

»[E]dini način, da ustrezno pojasnimo osvobajajoči potencial in zadovoljstvo, ki nam ga prinaša dejstvo, da smo sposobni uživati prek Drugega, da smo torej odrešeni svojega užitka in ga premestimo na Drugega, je, da se sprijaznimo z dejstvom, da uživanje samo ni neko neposredno stanje, pač pa se opira na nadjazovski imperativ. (...) na ta način smo hkrati razbremenjeni pošastne *dolžnosti*, da uživamo.« (Žižek, 1997: 132-33)

Razlog, da interpasivnosti in iluzij brez subjekta ne odpravimo kar tako, oziroma da ju ne izoliramo kot kurioziteti, je v tem, da je verovanje in uživanje prek Drugega premestitev, ki je »izvirna in konstitutivna ter da ne obstaja neposredna, samo-razvidna živa subjektivnost, ki bi ji lahko pripisali to v 'družbenih stvareh' utelešeno verovanje, ki bi ji bilo kasneje odvzeto.« (Žižek, 1997: 126) »Prav v tem, v tej nadomestitvi, je temeljna, konstitutivna poteza *simbolnega reda*: označevalec je natanko nek objekt-stvar, ki me nadomešča ali zastopa, ki deluje namesto mene.« (Ibid: 128) Pfaller si ob tem kot nalogo zastavi vprašanje »*kaj so 'objektivne' iluzije*; se pravi, da odkrijemo, *kdo natanko je to virtualno občinstvo*, ki tem iluzijam podeljuje eksistenco, neodvisno od ocene realnih oseb, in celo neko realno učinkovitost (kajti vendarle vodijo k realnim doživetjem zadovoljitve). Kdo je torej subjekt te 'objektivnosti'? (..) *So morda vse*

oblike ugodja, ki jih lahko priskrbi kultura, priklopljene na 'objektivne' iluzije?» (Pfaller, 2002: 45)

Kdo je torej subjekt te »objektivnosti«? Dejali smo, da Jerry Springer televizijskemu gledalcu *pokaže* posameznike, ki svoje uživanje popolnoma prevzamejo nase. Tu ponovno naletimo na tisto dvojnost, ki se odraža v razdelitvi vlogi – meni vednost, tebi (obsceni) užitek, meni čistoča, tebi umazanija: jaz cel, ti (sicer slabši, pa vendar) cel. Dejstvo, da je mogoče uživati prek Drugoga, nasprotno kaže na to, da je užitek kot tak heterogen, da je Drugost v pravem pomenu besede. Ne gre torej za prenos užitka, ki bi bil prej *pri meni*. Ali bi sploh bil *pri nekom*. Užitek je tako problematičen prav zato, ker si ga ni mogoče podrediti, ga obvladati; prej on obvladuje nas. Užitek dobi podobo v subjektu, za katerega se *predpostavlja*, da uživa.³² To počlovečenje, prilastitev užitka nekemu drugemu subjektu, je še vedno obramba pred užitkom kot heterogenim, užitkom kot *objektom* - uživajočega posameznika je namreč mogoče precej učinkovito nadzorovati. Kar kaže že struktura same oddaje. Vsi uživajoči posamezniki so vselej pod (prostovoljnim) nadzorom vrhovnega vodje Jerryja.

Vrnimo se spet k božiču in njegovi travestiji, ko *merry* postane *Jerry*. Bahtinovski srednjeveški karneval zasnovan prav kot travestija obstoječega simbolnega reda, ki mu skozi transgresijo v končni instanci daje oporo; lahko bi rekli, da je kralj zares kralj šele takrat, ko njegovi podložniki enkrat na leto izvedejo travestijo, se preoblečejo v kralja-norca, s čimer vladarju ukradejo delček Užitka, ki je pri njem predpostavljen.

Kako naj torej razumemo dejstvo, da smo pri Jerryju soočeni ne (samo) s travestijo vsakdana in njegovih pravil, temveč tudi s travestijo samega praznika, z odklopom odklopa? Praznik, kot ga koncipira Santner, je zagotovo potrebno ločiti od bahtinovskega karnevala. Prvi nastopa kot model odklopa v vsakdanu, kot pojavna oblika »psihoteologije vsakdanjega življenja«, stika z Drugostjo. Za razliko od njega pa karnevalski odklop, navidez mnogo radikalnejši in glasnejši, zgolj podpira zaprti vsakdan. Pri čemer prvi dejansko velja *za vse*, na način univerzalnega skozi singularnost odklopa od fantazme, drugi pa *vse* zajame zgolj z izključitvijo enega elementa: enega dneva, da se vzpostavi celo leto; ali že znotraj karnevala, ki prav tako svojo celost obdrži

³² Več o »Subjektu, ki se zanj predpostavlja, da uživa« glej Grosrichard, 1985 in spremno besedo s tem naslovom (Dolar, 1985). Grosrichardova razprava *Struktura seraja*, katere predmet je fantazma vzhodnjaškega despotizma v Evropi razsvetljenstva, tu sicer nastopa zgolj v tej opombi, a je morda poglavitni vir našega celotnega pisanja.

z izključitvijo vrhovnega Enega: gospodar se karnevala ne udeleži. Tako karneval v sebi podvoji strukturo simbolne ureditve, znotraj katerega nastopa.

»Jerry Christmas« velja v tem kontekstu uvrstiti v tovrstni »karnevalski« odklop – a z majhno opombo. Moderni gospodar se karnevala udeleži in zdi se, da se v njem prav dobro počuti.

Vprašanje, ki pa se postavlja, je, čemu se vendarle sploh vzpostavi potreba po odklopu od praznika. Kako je mogoče, da za Jerryja ni več razlike med praznikom in vsakdanom? Čemu se travestija praznika zgolj v intenzivnosti ločuje od travestije vsakdana? Njegovo nerazločevanje ne laže: kaže tudi na siceršnjo nerazločenost obojega. Lahko bi torej dejali, da je tokrat zaprti vsakdan tisti, ki služi kot model za praznik, da je praznik zgolj do konca očiščen zaprti vsakdan, ko še jasneje izstopijo vsa družbena pravila. Ko praznik nastopa kot idealni dan, *Ideltag*. Praznik torej ne more več nastopati kot odklop, saj odklop ni možen tudi v vsakdanu. Prevladujoči družbeni diskurz je diskurz, v katerem ni prostora za kontingenco, kar ne pomeni nič drugega, da je kot takšne ne more *prepoznati* in je tako vedno vnazaj odpravljena, *ungeschehengemacht*. Praznik kot suspenzija fantazme pa je, če povzamemo, mogoč ravno vsak dan, vsak trenutek. Pravi čas za praznik je hkrati vedno in nikoli. Če nanj čakamo, smo ga že zamudili.³³

Praznik je torej *Idealtag*, dan, ki uresniči vse ideale vsakdana, dan, ko je neugodje končno zares odpravljen, ko nam uspeva obnašati se tako, da smo si všeč. In kdo je dandanes tista oseba, ki je nosilec vsega pozitivnega in dobrega, kdo je danes pravi zahodni *Idealich*, če ne sama Jerryjeva televizijska *tekmica* – če bi seveda hotela *tekmovati* - Oprah Winfrey.

Povezava se izpostavi kar sama. Če kakšnemu Jerryjevemu gostu ali morda gledalcu uide preveč sterilna, dobronamerna formulacija, če mu uide Dobro, ga ostali v en glas pospremijo s skandiranjem "Go to Oprah!" Skratka, izrekanje Dobrega ne pritiče kraju čistega užitka. Teme in besede so pri Oprah Winfrey v celoti take, da jih je mogoče sprejeti nase. Še več, gre za idealizirano stanje, ko so pregrehe dovoljene zgolj v tolikšni meri, da pokažejo na prikupno spontanost udeležencev, da so zdravju, fizičnemu ali moralnemu, neškodljive.³⁴

³³ V tem kontekstu velja opozoriti na podaljševanje predprazničnega časa. Tudi praznik potrebuje reklamo, rezultat pa je isti: realni proizvod vselej prinaša delež razočaranja, nikoli ni na ravni svojega pojma.

³⁴ V enem boljših primerov je neka popularna zdravnica, ali bolje, strokovnjakinja za zdravje, govorila o koristnosti pitja vode. Zdrava mera pitja je takrat, ko je urin *skoraj* brez barve, nekako tako, "kot bi vodi dodal nekaj kapljic limoninega soka." Skoraj brez barve – skoraj brez greha. – Tudi v Sloveniji je vse polno oglaševanja zdravega

Iztrebek, objekt, ki se ga Oprah otepa, oziroma ga kultivira, »sublimira«, kot smo videli na primeru »limoninega soka«, ima kot tak svoje odrejeno mesto pri Jerryju Springerju. »Go to Jerry« pa ni možen preprosto zato, ker je hkrati nujno, da ta ločitev daje vtis samoumevnosti, *kulturne naravnosti*. *Go-to* dikcija je rezervirana za Jerryja in njegov nekulturen avditorij. Vendarle pa Jerry dela za Oprah. Tudi on in njegovi gledalci pomagajo k ločitvi obojega, čeprav se zdi, da so psihološki motivi v ciničnem odnosu do leporečenja: kaj bi se sprenevedali, ljudje smo živali.

Vendarle pa nismo bili povsem natančni, ko smo dejali, da je leporečenje pri Jerryju povsem izključeno, prepovedano. Takšne izjave so namreč pridržane prav za samega voditelja in njegovo zaključno misel, *final thought*, ki je pospremljena z enakim navdušenjem kot siceršnje obscenosti, čeprav je zaključna misel na ravni izjave identična *Dobri misli koga drugega*. Bistveno je dvoje. Najprej, kot smo že dejali, kdo jo izreče – prihaja z mesta *vodje*. Mogoče je reči, da se pred nami dejansko odigra diskurz univerze: vednost, ki se hrani s partikularnimi načini uživanja. Druga točka to tezo podpira: ta misel je zaključna misel, misel, ki nastopi ob koncu, ravno kot seštevek. Nauk tega je, da ne gre enostavno za perverzne odklone, ki bi pokazali »resnico« sterilne vednosti. V tem primeru bi misel stala na začetku, v teku oddaje pa bi se izpridila, saj bi jo vase potegnil vrtnec strasti. Nasprotno pa je premik, ki se zgodi, ravno v tem, da užitek postane števen, da vselej nečemu služi. Večji ko so ekscesi, večji je dobiček in večja je kontrola. – In tisti »*Go to Oprah*« se konec koncev uresniči.

Diskurz univerze

V Lacanovi teoriji štirih diskurzov, ki jo je Lacan razvil v XVII. seminarju *Narobna stran psihoanalize*, imamo opravka s štirimi elementi (zaprečeni subjekt, označevalec-gospodar, vednost, presežni užitek) ter štirimi mesti (resnica, dejavnik, drugi, produkcija), ki jih ti zapolnjujejo. Njihovo zaporedje se pri tem ohranja.

načina življenja. Eden od njih prikazuje pet različnih vrst sadja petih barv, ki so prikazani kot čokoladni bonboni. Slogan: "Sladkanje ni greh" = "Uživaj!". Pomenljivo pri tem je, da v tem primeru zdravje ne skrbi kakšnega inštituta: naročnik oglasa je *Mercator*.

Ključni nauk odtod je ločnica med mestom in elementom, ki to mesto zapolnjuje.³⁵ Ravno to pa želimo pokazati skozi to besedilo: *objekt* etike je isti *objekt*, ki na drugem mestu deluje, kantovsko rečeno, kot opora patološkega.

Zdi se, da povezava s kapitalizmom, ki je nakazana v prejšnjem razdelku, v pojmovanju diskurza univerze odpre novo možnost tolmačenja, kar še ne pomeni, da gre med njima postaviti enačaj. Nauk, ki iz te povezave izhaja, je ravno ta, da v diskurzu univerze, kot smo dejali, ne gre za sterilno, večno veljavno vednost, za kakršno se slednja izdaja.

Tega problema se je mogoče lotiti iz mnogih izhodišč. Mi izhajamo iz naslednjega:

»Marx v presežni vrednosti razkrinka rop užitka. Vendar pa je ta presežna vrednost *spomenik presežnega užitka, ekvivalent presežnega užitka*. Potrošniška družba črpa svoj smisel iz tega, da je tistemu, kar v njej tvori, v narekovajih, človeški element, dan *homogeni ekvivalent* kateregakoli presežnega užitka, ki je produkt naše industrije, oziroma, če naj rečemo vse, *imitacije presežnega užitka*. A vendarle se to prime. Presežni užitek je mogoče posnemati, to še vedno zanima veliko ljudi.« (Lacan, 2003: 89; podčrtal T. T.)

To izhodišče je za nas posebej zanimivo zato, ker navedeni odlomek navidez implicira razlikovanje med »pravim« in »nepravim« presežnim užitkom, kar bi v našem kontekstu vodilo ravno k upravičenosti ločevanja med pravim in nepravim novinarstvom, resnim in SN novinarstvom. A tovrstno ločevanje je napačno: poteka po vsebinskem kriteriju in potemtakem predpostavlja, da je presežni užitek homogena substanca.³⁶ S povezavo diskurza univerze in kapitalizmom, ki jo vpeljujemo, želimo pokazati, da zgornje razlikovanje poteka *znotraj diskurza univerze* in ni razlikovanje med diskurzom univerze resnega ter kapitalističnim zajedalstvom SN novinarstva.³⁷

Premik, ki se zgodi, ni premik od gospostva k diskurzu brez gospostva. »Diskurz univerze je strukturni premik diskurza gospodarja *kot* diskurza gospodarja (...) za razliko od ostalih dveh

³⁵ To izhodišče pri Lacanu ni novo. V označevalni logiki je izvorna razlika med označevalcem in njegovo odsotnostjo, torej (praznim) mestom njegovega vpisa.

³⁶ »... podoba užitka kot 'substance' je nasploh zgrešena, fantazmatska...« (Zupančič, 2003: 144)

³⁷ To nam hkrati nudi dodatno pojasnilo za spraševanje, ali so Jerryjevi gostje resnično taki (avtentični) ali so zgolj igralci (neavtentični).

diskurzov [diskurza histerika in diskurza analitika] je univerzitetni diskurz nadaljevanje gospodarstva z drugimi sredstvi.« (Zupančič, 2003: 133)

Če v diskurzu gospodarja na mestu produkcije nastopa *a* kot čisti utrošek (mesto produkcije je namreč v prvi vrsti mesto izgube), delo, ki gre v nič, ki ga ni mogoče pokriti z označevalci (entropija), pa se v tem premiku dogodi, da ta izguba prejme svoj »homogeni ekvivalent« na mestu dejavnika – ta ekvivalent pa je presežna vrednost, seštevek čistega dela.

»Za kaj gre? Za to, da je kapital v strogem pomenu mogoč šele, ko na trgu nastopa blago z imenom *delo*, če delovna sila nastopa kot samostojno blago, kot 'objekt', ki ga je mogoče kupiti, če je skratka mogoče kupiti nekaj takega kot 'čisto delo'. To pa je mogoče zgolj, če delavec nastopa kot *svobodni lastnik* svoje delovne sile, ne pa na primer kot suženj. (...) če naj kapitalistično izkoriščanje deluje, se ustali v družbeno vez, mora entropija ali izguba, delo, ki gre v nič in ki ni šteto niti ne šteje, ravno *začeti šteti*, dobiti svojo veljavo. Prav to pa je vsa poanta *presežne vrednosti*, ki jo Marx prepozna kot jedro in gonilo kapitalizma. Omogoča jo prav dejstvo, da se delovna sila pojavi kot blago oziroma objekt (...) in kot taka števna, tj. tudi sama neka vrednost.« (Zupančič, 2003: 135)

Pri presežni vrednosti gre torej za to, da presežek prične šteti. A vprašanje, ki je tu ključno, je, ali se s tem sploh še ohrani sama njegova presežna narava. Presežnost je čista negativnost, deluje kot negativni pogoj možnosti. Užitek je torej prav kot nemožen šele mogoč kot presežni užitek, tisto, kar presega, kar sega onkraj, kar je, v končni instanci, možnost svobode in zato predmet etike.

Možnost svobode pa ni že v tem, da delavec nastopa kot »svobodni lastnik«. Delo, ki ga delavec poseduje, ki je njegova last, njegova *lastnost*, ga namreč v kapitalizmu zastopa. Subjekt ni več zastopan z lastnim imenom. Zastopa ga ravno neka določena kvazi-singularna lastnost, partikularen način uživanja, ki pa je že zajet v kategorijo, v tržno nišo. Prava singularnost pa je, prav nasprotno, odrinjena zunaj diskurza.

Še nekaj besed o numerologiji

Ob koncu prejšnjega poglavja smo omenili numerologijo in sedaj lahko, podkrepļeni s teorijo štirih diskurzov, dodajamo naslednje. Dejali smo, da numerologija prešteje ime neštevne (metaetičnega sebstva), in če izračun ni ugoden, »Barbara« spremeni v »Barbra«.

Zgoraj smo dejali, da lastno ime označuje »enkratni, nevpisljivi način vpisa lastnosti«. Odtod je mogoče kreniti v dve smeri. Prva je »numerološka«. Ime tu označuje skriti zaklad, ki naj bi ga posameznik posedoval, pri čemer je v tej optiki nemogoče, da bi ime »Barbara« lahko označevalo kaj posebnega, enkratnega. »Barbra« pa, nasprotno, sporoča prav željo po enkratnosti, navidez prav izstop iz logike $B=A$ - seveda po temeljitem premisleku in izračunu.

A paradokсно, prav v tej želji po enkratnosti je lastno ime zreducirano na zgolj še enega v verigi označevalcev. V luči štirih diskurzov lahko rečemo, da je prav težko najti bolj nazoren prikaz premika od diskurza gospodarja k diskurzu univerze. S_2 je tu ravno ime, ki pa ni več »unarno«, temveč sestavljeno iz delčkov, pri čemer je en A (seveda ne zadnji) preveč. Ta A , *das Allgemeine*, se seveda umakne v spodnje nadstropje, kjer deluje drugače, a še kako deluje.

Druga smer se od prve razlikuje v finesi. Enkratnost metaetičnega sebstva, $B=B$, ni skriti zaklad, ki bi ga subjekt posedoval. Subjekt je edinstven; a to še ne pomeni, da je postavljen na privilegirano mesto onkraj. $B=B$ označuje ravno minimalno razliko, dejstvo, da posameznik nikoli povsem ne sovpaše s samim seboj. Prav to pa je pomen lacanovskega realnega: je sama zapreka v simbolnem; realno tako ni nekaj enostavno zunanje simbolnemu – realno je prej do konca razvita logika simbolnega.³⁸ Realno je, bi lahko rekli, ravno tisto, zaradi česar je simbolno simbolno, ne pa zgolj neka hierarhično višja stopnja imaginarnega. Slednjemu pojmovanju pa se, nasprotno, bliža diskurz kapitalizma. Subjekti so na trgu zastopani prek njihovega načina uživanja, objekta a , vzetega v imaginarni podobi skupin potrošnikov, tržnih niš. S_2 pa tukaj nastopa kot seštevek imaginarnih identitet.

V našem numerološkem primeru gre ravno za to. Ime je razstavljeno na komponente, vsaka je ovrednotena. Šele seštevek komponent pa v nazaj narekuje, katero ime bi sploh bilo ugodno. Mimogrede, morda je prav tu estetsko ugodje dobilo svoj pravi obraz. Tisto, čemur bi se včasih reklo lep zven, je danes matematični seštevek. A ne gre enostavno za sprevrženo obliko izvirne estetike zvena – že sama osredotočenost na imaginarno raven glasu kaže v to smer, izračun ji zgolj daje kvaziznanstveno utemeljitev. Drugače rečeno, numerologija je zgolj prikaz pojmovanja, da je tisto edinstveno seštevek lastnosti, množva identitet, talentov; tistega, za kar sem nadarjen, kar *znam* – jaz sem tisti, ki ljubi glasbo, hodi na tečaj joge, ima rad zeleno barvo, je član *Amnesty international* itn. itn. Seznam je neskončen. »Barbra«, strogo rečeno, ni več

³⁸ Prav v tem smislu čista želja preide v gon.

označevalec brez označenca. Barbra, če sploh kaj označuje, označuje ravno te pozitivne (v obeh pomenih besede) lastnosti; označuje samotransparentnost teh lastnosti, ki so že ovrednotene. Kar gre z roko v roki s kapitalizmom, z veselim povzdigovanjem možnosti različnih poklicev, ki jih opravlja ena oseba. »Barbra« ima kljub temu, da označuje množstvo, dejansko zgolj *en* pomen: označuje množstvo.

Prav tu se odpira povezava s problemom aktualnosti, ki smo ga odprli v toimenskem razdelku. Vsakokratna aktualnost *se prodaja* kot singularna, kot nekaj, kar je vedno že opravilo s preteklostjo. A bistven pri njej ni vsakokratni element, ki nastopa kot aktualen. V aktualnosti deluje ravno tisto, kar v preteklosti vztraja in nikoli ne dobi statusa »zgodovine«: »element preteklosti, za katerega gre, ima status *travme*, preteklosti, ki se nikoli ni zgodila, ter tako vztraja v sedanjosti natanko kot usoda gona, simptomalna torzija posameznikove biti-v-svetu.« (Santner, 2004: 53) Odklop, »a-torzija«, se potemtakem ne more zgoditi s produciranjem novosti oz. novih lastnosti, novih *talentov*, ki se postavljajo kot odgovor na »prevečnost«, a jih, seveda strukturno, ni nikoli dovolj.

5. Aktivacija reakcije

Odgovor in pogovor

Numerologija nam, kot smo videli, podaja nekakšno metaforo modernega simbolnega reda ter s tem povezanim načinom družbene regulacije užitka prek njegove vprege.

Zdi pa se, da bo ob koncu nujno nekoliko eksplicirati, zgoščeno rečeno, zvezo »numerologije« in novinarske etike. Tisto, kar se kaže kot skupno, je v prvi vrsti naslednje: za obe velja, da se ozirata po *dobrih razlogih*.

Kaj imamo s tem v mislih? Numerologija – in vse, kar ta kot metafora zastopa – je pravzaprav *razumska*: počiva na kalkulaciji, po svojo utemeljitev se obrača k privzeti listi lastnosti, kvalitet, ki da pripadajo določeni številki. Lastno ime zanjo ni izhodišče, izhaja iz predpostavke, da je samo po sebi povsem arbitrarno, ter ga je zato mogoče spremeniti. A tu se zgodi ključen preobrat: lastno ime, načeloma obravnavano kot poljubno, v drugem koraku (ko je spremenjeno) pridobi magične lastnosti. Lista lastnosti, kvalitet, *wish-list* je pravzaprav lista *zahtev* Drugega, je ravno fantazmatski odgovor na uganko brezpomenskosti, na čisti presežek veljavnosti nad pomenom. Odstranjeno Ime se maščuje, še siloviteje insistira – pridobi nadjazovski obraz. - Prav to nam kaže formula univerzitetnega diskurza.

Numerologija se torej vedno obrača k Drugemu – a k tistemu v Drugem, ki je zvedljivo na pozitivni smisel. Prav tako je z novinarsko etiko, o kateri na neki način vseskozi govorimo.

Že v poglavju »Praktična praktična filozofija« smo pokazali v to smer. Kantovsko izhodišče, izhodišče v kategoričnem imperativu, se kasneje izkaže kot nevzdržno – vsaj v njegovi klasični formulaciji iz druge *Kritike*. Za stališče avtorice *Novinarske etike* ter ostalih avtorjev novinarske etike manjka vnaprej dana utemeljitev in razlaga za enigmatično naravo tega poziva, ki ni niti znotraj posameznika niti zunaj njega, čigar status je status ekstimmnosti.³⁹ Podobno se je, zelo pomenljivo, dogodilo že Kantu. »Kanta v njegovih zadnjih opazanjih muči ta razcep subjekta, ki povzroči, da se mi ta zakon postavlja od zunaj, kot da bi bil ukaz, medtem ko si ga nalagam sam. Kar torej muči Kanta, ni nič drugega kot razlika med subjektom izjavljanja in izjave, to pa

³⁹ Za obravnavo pojma ekstimmnost glej Miller, 2001.

ga muči celo do te mere, da gre tako daleč in reče, da je Imperativ kot neki objekt, ki je v meni, objekt, ki si zasluži oboževanje.« (Miller, 2003: str. 230) Odgovor na vprašanje, ki ga muči, poda takole: to je moj skriti zaklad, moje čisto, *človeško* jedro. To je tisti Kantov *humanizem*, od katerega se teoretiki novinarske etike ne morejo posloviti. A vztrajanje na Kantovem humanizmu za seboj nujno povleče slovo od kategoričnega imperativa.

Prav v tem je novinarska etika »numerološka«. V izhodišču je Ime – ki nič ne pomeni, a vseeno sili k pomenjanju. Po odgovor o pomenu se obrne k Drugemu od Drugega, k listi-kodeksu. Formalna narava kategoričnega imperativa poišče vsebinski odgovor, s čimer se z vsebino napolni samo Ime; tovrsten imperativ zdaj nosi pomen: »človekoljubnost«. V tem smislu je to etika vsebine. Vsebina vedno nastopa kot že dorečena, kot polna; tudi če v realnem času nastopa v prihodnosti, je vedno pretekla.⁴⁰ Tovrstna etika se vselej ravna po računu: če storim to, se bo zgodilo to in to bo prineslo to itn. itn. Tudi to je razumsko.

Dvoje razumskosti torej, čeprav se prva, numerologija, zdi paradigma i-racionalnosti. A razlika je zgolj vsebinska; formalne razlike ni in je tudi ne more biti – v strogem smislu je formalnost namreč *povsebinjena*, sama forma prične delovati kot vsebina. In paradokсно, zdi se, da gre ravno tu iskati odgovor na vseprisotno *ignoranco* do vsebine. Preveč vsebine, gola dejstva na vsakem koraku (o tem smo obširno govorili zgoraj), novinarsko iskanje »ozadja«: prav to je nadjazovsko maščevanje forme, čisto kopičenje.⁴¹

Lahko pa bi se vprašali, ali ni zvajanje Kantove etike na kategorični imperativ prav tako redukcija, nič manj redukcija kot postavitve njenega jedra v humanizem? A obstaja pomembna razlika, pri čemer je prvo zvajanje na formo, drugo pa zvajanje na vsebino. Če vpeljemo Rosenzweigovo razlikovanje med vseobsegajočo ljubeznijo do predikatov ter ljubeznijo do bližnjega (glej Rosenzweig, 1988: 238 - 241), je Kantov »humanizem« mogoče rešiti ravno s poudarkom, da gre pri »človeštvu v sebi« za $B=B$, da je človeštvo v meni zastopano ravno prek *nečloveškega elementa, demonične samoistosti*, objekta ljubezni do bližnjega. Če je, nasprotno, »človeštvo« vzeto kot krovni pojem in je ljubezen namenjena vsem in hkrati nikomur posebej, Drugost izgubimo.

⁴⁰ Kar pa še ne pomeni, kot smo videli zgoraj, da je preteklost vsebinska. Vsako zvajanje preteklosti na vsebino je redukcija, katere cilj je udomačitev, a s tem že njena odprava.

⁴¹ Z drugimi besedami: omenjena »razumskost«, ki enkrat deluje kot racionalnost (uradna vednost), drugič pa kot i-racionalnost (kvaziznanstvenost, primer numerologija), je natanko tisto, kar nastopa na mestu dejavnika v diskurzu

Ali še drugače. V našem primeru, »redukciji« na formalno naravo, gre za vztrajanje na izvorni gesti, kopernikanstvu kot razsrediščenju, v drugem primeru pa se prav vsebina postavi kot (prej formalni) imperativ. To pa ni več izjavljanje brez izjave, imperativ torej ne več kategorični, ampak hipotetični. Če se vrnemo k osnovam:

»Imperativi [...] določajo bodisi pogoje kavzalnosti umnega bitja kot delujočega vzroka, in sicer zgolj glede na učinek in glede na to, kar zanj zadošča, ali pa določajo le voljo, najsi za učinek zadošča ali pa ne. Prve imperative lahko imenujemo hipotetične, vsebujejo pa gole predpise večnosti, drugi pa so, narobe, kategorični: edino oni so praktični zakoni. [...] imperativi pa, če so pogojeni, se pravi, če ne določajo volje nasploh kot volje, ampak le glede na nek zaželeni učinek, če so torej hipotetični imperativi, so sicer praktični *predpisi*, niso pa *zakoni*.« (Kant, 1993: 24)

Da bi uvideli past, v katero zaide, podajmo sedaj nek primer praktične teoretske uporabe »novinarske etike«, aplikacije omenjenega koncepta na prakso. Mojca Rapuš v svoji diplomski nalogi preučuje poročanje Slovenskih novic o prometnih nesrečah. Potem ko enega od člankov preuči po točkah kodeksa in nato presoja po Dayevem modelu moralnega presojanja, se loti preoblikovanja članka, in sicer tako, da popravi vse etične napake, s čimer želi »pokazati, da je možno napisati zanimiv prispevek, ki ne krši etičnih norm.« (Rapuš, 2003: 50) Rezultat tega postopka je očiščeni članek, ki bi se prav lahko pojavil v *Delu*.

Ponovno je potrebno poudariti, da ne gre preprosto za to, da izvirniku ne bi mogli ničesar očitati – ne zagovarjamo obscenosti – ali da je popravljen članek v čem *sporen*, da ne odgovarja kodeksu ipd. Prav nasprotno, Delo je bilo opravljeno dobro. Zanima pa nas nekaj drugega. Če rezultat te diplomske naloge umestimo v kontekst naše razprave, je jasno, da je njen namen potrditi predpostavko novinarske etike. Dejstvo, da ima očiščeni članek izgled članka iz resnega časopisa, nam dà naslednjo formulo: *SN - kršitve etičnih norm (ekscesi) = RN*. Ta formula bi tako potrdila tezo, da so senzacionalistični elementi nekaj (pravemu) Novinarstvu zunanjega, kar v končni instanci sugerira tudi to, da je ozdravitev mogoča, in sicer na način omike, etičnega pouka (zgornje nadstropje diskurza univerze: $S_2 - a$). Poleg tega ta formula pravi, da je rezultat odprave etičnih odstopanj od norme, resno novinarstvo, kar norma sama, kar je seveda posebej problematično.⁴²

univerze. Numerološki postopek označuje ravno prehod od lastnega imena kot *označevalca brez označenca* (S_1) k imenu kot *označevalcu množstva* posebnih lastnosti.

⁴² »Ko govorimo o identiteti novinarstva, moramo najprej natančno opredeliti, ali s tem izrazom razumemo normativni novinarski diskurz – torej to, kar naj bi novinarstvo bilo *in v nekaterih primerih resnega, kakovostnega novinarstva tudi je* -, ali dejanski prevladujoči diskurz množičnih občil, ki uresničujejo predvsem razvedrilno funkcijo.« (Poler, 2001: 14, podčrtal T. T.) Skratka, ključno je, da norma nikoli ne more biti uresničena *kot* norma.

Bistveno pa se zdi vprašanje »zanimivosti«, pri čemer natančno branje implicira naslednje: v prvem članku (SN) je zanimivost dodana v obliki kršitev etičnih norm, kot obscena zanimivost; očiščevanje etičnih napak pa za posledico – tako pravi avtorica – nima izbrisa zanimivosti, suhoparnosti. Zanimivost se zgolj spremeni, dobi drugačno, kulturnejšo obliko: dodan je poziv Ministrstva za notranje zadeve k pazljivosti na cesti itd.

Kje pa je vzgib tega ravnanja? Besede Mojce Rapuš, spontana ideologija novinarstva, so v svoji naivnosti zelo iskrene: »*Novinarska etika je področje, ki bi moralo zanimati vsakega novinarja. Vsi bi se morali truditi za ugled poklica, ki se s senzacionalizmom izgublja.*« (Rapuš, 2002: 50) Ali drugače: »*[Novinarjevo] temeljno vodilo naj bo vedno odgovornost do bralcev. Naslovniki cenijo novinarje, ki spoštujejo etiko.*« (Ibid.: 51)

Vzgibi za etično ravnanje so torej ugled poklica, cilj pa bo dosežen, ko bo SN izgnan. A vprašanje je, in temu dvomu smo sledili skozi celotno razpravo, ali bi izgon SN zares prinesel odrešitev. Fantazmatski SN je namreč utajeni sestavni del »novinarske etike«, SN zaseda mesto subjekta, za katerega se predpostavlja, da uživa, in morda je to *mesto subjekta sodobnega novinarstva*.

Zgolj obrat formule: $SN = RN + \text{kršitve etičnih norm}$, nam omogoča pomemben uvid. Če se zavedamo, da so etične norme tiste norme, ki jih postavlja *kodeks resnih novinarjev*, se nam ponuja potrditev sklepa o izhodiščni istovetnosti logik resnega in senzacionalističnega novinarstva. Ključno je, da je to implicitno sporočilo samega Kodeksa – SN novinarjem pravzaprav priznava *novinarsko profesionalnost*: skratka, tudi SN je razsvetljenec. Le da mu včasih spodrsne.

Odgovor ni pogovor

Kaj pa je tisto, kar je bilo premeščeno na SN? Kaj je njegovo uradno ime znotraj »novinarske etike«? Presenetljivo, a zdi se, da velja izhajati iz poziva Drugega:

Norma je vselej v redu simbolnega. Proglasitev nekaterih primerov novinarskega pisanja kar za normo samo, je seveda daleč od etike – posnemanje vzora poteka v rangu poslušnosti, torej morale.

»Na odgovornosti utemeljeno novinarstvo razumemo kot poklic(anost) od drugega, od naslovnikov, ki s svojim nagovorom novinarja vzpostavljajo kot etični subjekt in novinarstvo kot etični poklic. [...] Etičnost novinarja in novinarstva je v odgovoru na klic naslovnika. [...] Odgovor kot odgovornost pa je mogoč le, če novinar vzpostavlja osebni odnos, kajti drugi človek je tisti, 'ki me uči mojega poslanstva'.« (Poler, 2001: 267)

Iz teh besed je razvidno, da poziv ni več kategorični imperativ: njegovo mesto ni več vmes med zunaj in znotraj. Poklicanost prihaja od naslovnikov (bralcev, poslušalcev, gledalcev), oni so tisti, ki novinarja določajo, ki vzpostavljajo novinarstvo kot etični poklic. Etičnost novinarja je v odgovoru na ta poziv.

Po eni strani je tu videti analogijo med tistim, kar smo govorili zgoraj. V *Zuviel von Anspruch*, prevečnosti zahteve, odmeva *ansprechen*, nagovoriti. A tu Drugi nima podobe, je Drugost samega simbolnega reda, njegov objektni presežek. Pri novinarski etiki pa na mesto Drugega stopi naslovnik. Odmik se zdi minimalen, a je ključen.⁴³ Etika Drugosti namreč kaj hitro lahko zapade v logiko reakcije, logiko pasivnega, reaktivnega nihilizma. Ko govorimo o *aktivaciji reakcije*, je ta, paradokсно, možna zgolj kot *deaktivacija*, deaktivacija obscene podpore reakcije, nezvedljive na pozitivni smisel.⁴⁴

Skratka, potrebno je biti natančen. Tisti *Zuviel von Anspruch*, o katerem toliko govorimo, je strogo gledano neki nič; je presežek, a *presežek negativnosti*. Naloga etike, če naj ne zapade v golo reakcijo in pritrjevanje napisanim ali nenapisanim kodeksom, je, da se izogne vabi substancializacije negativnosti. (Če ponovno v misel pritegnemo pojem strasti (do) realnega, vidimo, da gre tam za eno in isto stvar: realno tam nastopa kot substanca, izvzeta iz simbolnih fikcij.)

⁴³ Kar sproži, je ravno zdrs v strukturno perverzijo: objekt a je tu zreduciran na imaginarni element, ni več dvoma o želji Drugega, o tem, kaj Drugi hoče. Formula perverzije se namreč ne razlikuje od formule fantazme. Lacan se na primer s tem ubada v seminarju o Hamletu:

»Nepresojni značaj *a* v imaginarni fantazmi ga v njegovih najbolj poudarjenih oblikah pobljže opredeljuje kot pol perverzne želje. Gre za strukturni element perverzij, kolikor je za perverzijo dejansko značilno, to, da je v fantazmi ves poudarek na v pravem pomenu imaginarnem korelatu, *a*.« (Lacan, 1988a: 61-62)

Tu Lacan tudi artikulira naspotje med perverzijo in nevrozo. Razložek locira v tem, da je v perverziji poudarek na *a*, pa nevrozo določa to, da je poudarek postavljen na prvi člen fantazme, na *\$*. (Ibid.)

⁴⁴ To gre brati v smislu tistega, kar Santner poimenuje »deanimation of undeadness«, deanimacije nemrtvega.

Skupno branje Freuda in Rosenzweiga nam nudi v misel naslednje: »[P]rav mesto naše psihične togosti – kar sem imel v mislih z biopolitično animacijo ali nemrtvostjo – skriva naš singularni vir za 'odklop' od naše ujetosti v relacije suverenosti [sovereign relation]. Ista dinamika, ki nas veže v ideološko formacijo, je v tem pogledu prostor, kjer lahko vznikne možnost zares novih možnosti.« (Santner, 2001: 81)

Enako velja za poziv Drugega: tudi ta ni vsebinski. Rezultat namreč, ki odtod sledi, je diktatura »javnega, mnenja«, pozasebljenega javnega. In ponovno vidimo, da zgornje besede uradne novinarske etike prav tako lahko veljajo za senzacionalističnega novinarja: tudi SN novinar zaznava klice naslovnikov – klice po zanimivem, razkrivajočem branju; v odgovor jim ustreže (ravna etično) – odkriva golo resnico; vzpostavlja osebni odnos – v poplavi kontaktnih oddaj, okroglih miz z občinstvom itn. itn. Skratka, ravno za SN novinarja bi lahko dejali, da se v največji meri ravna po določilih novinarske etike.

Premik namreč, ki se zgodi z zgornjo formulacijo, ki poziv Drugega reducira na poziv *naslovnikov*, je v tem, da odgovarja ravno tistemu, kar je že odgovorjeno. Drugače rečeno, odgovornost do netransparentnosti Drugega samemu sebi (njegovemu načinu presežnega uživanja) postane pogovor z »imitacijo presežnega užitka«, imitacijo Drugosti. Kot smo dejali, kriterij ločevanja pravega in nepravega presežnega užitka seveda ni vsebinski: ta kriterij služi resnemu novinarstvu, da se prek njega loči od SN.

Odmik, ki je tu na delu, je navidez osvobajajoč. Množina »naslovniki« nastopa kot spoštovanje razlik med posamezniki, kar pa se nujno izide v poziv, naj novinar poskuša ustreči vsem partikularnim (vsebinskim) pozivom. Novinar naj torej skrbi, da bo ustregel vsem, a počne ravno delo Kapitala: vsem partikularnim načinom uživanja priskrbi rubriko v časopisu (ali kar posebno prilogo – za moderne moške *Polet*, za gospodinje in hišne mojstre *Delo in dom*, za emancipirane ženske *Ona* itd.).

Vsebinsko gledano manj prestižnim skupinam potrošnikov je prostor odmerjen drugje. Cilj borbe proti SN znotraj novinarske etike potemtakem noče biti *odprava* SN. Je odprava SN elementov *znotraj* resnega novinarstva, postavitvev SN v zunanost. Fantazma SN daje trdno obliko obsceni podpori resnega novinarstva, jo s tem regulira, drži na distanci, a ji hkrati podarja prostor, od koder je najučinkovitejša. Bleščava SN je tako rekoč še zadnja tančica, *estetska tančica*, ki varuje pred soočenjem z realnim novinarstva. Obstaja enostaven preizkus za potrditev te teze: *Novinarji, vprašajte se, ali bi pristali na odpravo SN.*

“Wir sind eigentlich nicht zwei Personen...”

»... sondern nur eine einzige.«

To govorimo že ves čas. A najprej povzemimo. Gonilo, smo dejali, naše razprave, je tisto, kar žene tudi samo novinarsko etiko. A čemu rezultat ni isti? Kaj ne žene novinarske etike stanje sodobnega novinarstva, ki mu gre zgolj za zaslužek, pri čemer se ozira za vsakršnimi zakladi, a spregleda zaklad, ki je skrit v drugem človeku?

Toda, če bi šlo za to, tudi nam ne bi preostalo nič drugega, kot da potrdimo to žalostno stanje in se usmerimo k odpravljanju ekscesov – vsaj v pravem, resnem novinarstvu. Te ekscese bi tako poimenovali za vdore SN principa, vdore kapitala, in pozivali k več razuma in morda k še enem naporu, da bi v drugem našli skriti zaklad. A nič od tega se ni zgodilo. Nasprotno, za nas je bil zanimiv ravno drugi element dvojice in sicer način, kako slednji funkcionira znotraj novinarske etike. V novinarski etiki SN uradno nastopa kot nasprotni pol, negativni zgled; a še vedno zgled in še vedno pol novinarstva. In kot popačen (*ent-stellt*) nam morda pove več.

Novinarstvo se uradno zvaja na resno novinarstvo, kar ima na drugi strani za posledico izbruh SN. Zato ne bomo ponovili napake in zrcalno vsega zreducirali na SN, da bi na drugi strani rasla sterilna vednost. Če je SN simptom novinarstva, ni že enostavno njegova resnica. Nasprotno smo skušali opozoriti na prisotnost iste logike na obeh polih: iskanje gole resnice, prisila po aktualnosti, deklarativni boj proti ideologiji; simptom in bolnik se nahajata v istem diskurzu: *pravzaprav nista dve osebi*.

Nadaljujmo z Brechtovim tekstom iz naslova:⁴⁵

»(*Wir heißen beide Anna*) / *Wir haben eine Vergangenheit und eine Zukunft / Ein Herz und ein Sparkassenbuch / Und jede tut nur, was für die and're gut ist.*«

Tudi za dvojice iz našega besedila je mogoče reči, da imajo isto preteklost in prihodnost, eno srce in eno hranilno knjižico ter da vsak del posebej počne zgolj tisto, kar je dobro za drugega. Čeprav se sliši neetično, mora intervencija etike meriti ravno na prekinitve te utajene sinergije.

⁴⁵ Gre za besedilo iz prologa baleta ob pevski spremljavi Kurta Weila *Sedem smrtnih grehov*.

Literatura

- Agamben, Giorgio (1998). Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life. Stanford University Press, Stanford.
- Badiou, Alain (1996). Etika. Razprava o zavesti o zlu (Problemi I/1996, letnik XXXIV). Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Dolar, Mladen (1985). »Subjekt, ki se zanj predpostavlja, da uživa.« V: Grosrichard (1985), str. 207-228.
- Dolar, Mladen (2003). O glasu. Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Freud, Sigmund (1994). »'Das Unheimliche'«. V: Mladen Dolar (ur.), Das Unheimliche, Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana, str. 5-36.
- Freud, Sigmund (1995). The Complete Letters of Sigmund Freud to Wilhelm Fliess 1887–1904. The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge.
- Freud, Sigmund (2003). Vic in njegov odnos do nezavednega. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo
- Freud, Sigmund (1999, 1939). »Der Mann Moses und die monoteistische Religion.« V: Gesammelte Werke, Bd. XVI, str. 101-246. S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main.
- Grosrichard, Alain (1985). Struktura seraja. ŠKUC, Ljubljana.
- Huizinga, Johan (2003). »O izvoru kulture v igri.« V: Janez Strehovec (ur.): Teorije igre pri Johanu Huizingi, Rogerju Cailloisu in Eugenu Finku, Študentska založba, Ljubljana, str. 7-137.
- Kant, Immanuel (1993). Kritika praktičnega uma. Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Kodeks novinarjev Slovenije (2002), <http://www.novinar.com/dokumenti/kodeks.php> (27. 5. 2004).
- Lacan, Jacques (1988a). Hamlet. Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Lacan, Jacques (1988b). Etika psihoanalize. Delavska enotnost, Ljubljana.
- Lacan, Jacques (1996). Štirje temeljni koncepti psihoanalize. Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Lacan, Jacques (2003). »Narobna stran psihoanalize«. Razpol 13, str. 7–111. Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Laplanche, Jean (1999). Essays on Otherness. Routledge, London.

- Miller, Jacques-Alain (1983). »Pet predavanj o Lacanu v Caracasu«. V: Gospodstvo, vzgoja, analiza. Univerzum, Ljubljana.
- Miller, Jacques-Alain (2001). O nekem drugem Lacanu. Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Miller, Jacques-Alain (2003). »Teorija kaprice«. Problemi 2-3/2003. Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Pfaller, Robert (2002). Die Illusionen der anderen. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Poler, Melita (1997). Novinarska etika. Magnolija, Ljubljana.
- Poler, Melita (2001). Mesto subjekta v sodobni novinarski etiki: doktorska disertacija. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
- Rapuš, Mojca (2003). Poročanje o prometnih nesrečah: primer Slovenske novice: diplomsko delo. Fakulteta za družbene vede, Ljubljana.
- Rosenzweig, Franz (1988). Der Stern der Erlösung. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Santner, Eric L. (2001). On the Psychotheology of Everyday Life. University of Chicago Press, Chicago.
- Santner, Eric L. (2004). Miracles Happen: Benjamin, Rosenzweig, Freud, and the Matter of the Neighbor, http://www.cjs.ucla.edu/Mellon/Santner_Miracles_Happen.pdf (19. 4. 2004).
- Zupančič, Alenka (1993). Etika realnega. Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Zupančič, Alenka (1994). »Zakon«. Razpol 8, str. 41-57. Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Zupančič, Alenka (2000). Ethics of the Real. Verso, London.
- Zupančič, Alenka (2001). Nietzsche. Filozofija dvojega. Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Zupančič, Alenka (2003). »Štirje diskurzi v luči vprašanja presežnega užitka«. Razpol 13, str. 113–155. Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Žižek, Slavoj (1997). Kuga fantazem. Društvo za teoretsko psihoanalizo, Ljubljana.
- Žižek, Slavoj (2000). The Ticklish Subject. The absent centre of political ontology. Verso, London.
- Žižek, Slavoj (2002). For They Know Not What They Do. Enjoyment as a political factor. Second edition. Verso, London.
- Žižek, Slavoj (2004). Organs Without Bodies. On Deleuze and Consequences. Routledge, New York.

- Žižek, Slavoj (2003). Have Michel Hardt and Antonio Negri Rewritten the Communist Manifesto For the Twenty-First Century?, <http://www.egs.edu/faculty/zizek/zizek-have-michael-hardt-antonio-negri-communist-manifesto.html> (12. 3. 2004).