

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

**Leo Sokolovič
Slavoj Žižek: Politična korektnost in ideologija**

Diplomsko delo

Ljubljana, 2010

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Leo Sokolovič

Mentor: doc. dr. Milan Balažic

Slavoj Žižek: Politična korektnost in ideologija

Diplomsko delo

Ljubljana, 2010

Zahvala

*Hvala mentorju za usmerjanje pri pisanju diplomske naloge,
hvala staršema za vso podporo med študijem in celotni poti do diplome.*

*Suzana in Branko, hvala za hitro in učinkovito »dostavo knjig« ter občasne prevode iz
nemščine.*

*Zala, hvala za pomoč pri pisanju in potrpežljivo prenašanje včasih zmedenih in neumnih
zamisli.*

SLAVOJ ŽIŽEK: POLITIČNA KOREKTNOST IN IDEOLOGIJA

Odnos med politično korektnostjo in ideologijo je osrednji problem pričujoče diplomske naloge. V njej se osredotočamo na funkcioniranje politične korektnosti kot sredstva depolitizacije in zakrivanja dejanskega družbenega antagonizma. Takšno delovanje politične korektnosti je tako ena izmed ključnih opornih točk liberalnega multikulturalizma kot prevladujoče ideologije. Vendar ne le da politična korektnost podpira multikulturalistično ideologijo, ampak omogoča preživetje rasizmu, seksizmu in ostalim podobnim skrajnim prepričanjem in ideologijam, tako da jih prevaja v bolj sprejemljiv (politični) diskurz. Testiranje hipotez te diplomske naloge poteka v okvirih teorije Slavoj Žižka in razkrije zgoraj opisane učinke politične korektnosti ter izpostavi dejstvo, da je sama politična korektnost depolitizirana in služi le kot praktična besedna figura v odnosu z drugim. V sodobnem globaliziranem okolju, ki ga zaznamuje stik kultur, političnih entitet in posameznikov, pa njena »uporabnost« le še raste. Diplomaska naloga ravno zato predstavlja hrbtno stran politične korektnosti.

Ključne besede: drugi, ideologija, politična korektnost, toleranca, Žižek

SLAVOJ ŽIŽEK: POLITICAL CORRECTNESS AND IDEOLOGY

The relationship between political correctness and ideology is the central topic of this thesis. In it we focus on the functioning of political correctness as a medium of depoliticisation and mystification of the actual social antagonism. Its function then is one of the key supports of liberal multiculturalism as the predominating ideology. However, not only does political correctness support the multicultural ideology, but it also enables the survival of racism, sexism and other similar extreme beliefs and ideologies via their translation in a more acceptable (political) discourse. The hypotheses of this thesis were tested in the framework of the theory of Slavoj Žižek. The testing showed the aforementioned effects of political correctness and exposed the fact that political correctness itself is depoliticised and serves just as a practical language tool in our relationship with the other. And it is in the modern globalised environment which is marked by intersection of cultures, political entities and individuals that the "usefulness" of political correctness is ever greater. This is why the thesis shows the underside of political correctness.

Key words: ideology, political correctness, the other, tolerance, Žižek

Kazalo

1 Ideologija in politična korektnost	6
2 Teoretsko metodološka izhodišča	8
2.1 Cilji in pomen	8
2.2 Metodologija	9
3 Hipoteze	11
3.1 Prva hipoteza	11
3.2 Druga hipoteza	12
3.3 Tretja hipoteza	12
4 Žižek in politično	12
4.1 Ideologija in fantazma	13
4.2 O Svobodi	21
4.3 Fašizem in stalinizem	24
4.4 Kapitalizem in multikulturalizem	28
4.5 Zakon	32
5 Kritike Žižka	35
6 Težave s politično korektnostjo	38
6.1 Fenomenologija politične korektnosti	39
6.2 Problem subjektivitete izključenih	42
7 Prazna gesta in strpna dominacija	44
8 Humanitarni imperializem	48
9 Ne-vednost zavednih	50
10 Sklep	54
11 Literatura	58

1 Ideologija in politična korektnost

Motivacija za temo diplomskega dela je dvojna. Vprašanje tolerance in politične korektnosti oziroma pravilnega naslavljanja določenih problematik, je v današnjem času predstavljeno kot eno ključnih vprašanj s katerimi naj bi se ukvarjala politika. Norme, ki naj bi omogočale sobivanje in sodelovanje različnih, izgubljajo funkcijo posrednika. Formalna pravila (vedenja npr.) se umikajo in na njihovo mesto stopa nov, postmoderni odnos razumevanja drugih (morda neke vrste intersubjektivna hermenevtika) – redukcija drugega na našega podobnika, na nekoga, ki ima dostop v našo intimno sfero in v čigar zasebnost želimo vstopiti sami. To soočenje na »skupni ravni« pa nas privede do nečesa, kar uhaja jeziku, do nečesa, kar ni dostopno simbolizaciji - do užitka, do *objet petit a*¹, do točke kjer jezik odpove, kjer lahko drugega le toleriramo, ne moremo, pa ga razumeti.

Simptomatične so ravno marginalne skupine oziroma tiste, ki odstopajo od dominantnih norm. Takšne skupine so zaradi določenih motivov kasneje podvržene preimenovanju. Dominantne skupine jih nujno preimenujejo z namenom, da bi izbrisale, zakrile nasilje, ki je sploh privedlo do potrebe po rekonfiguraciji označevalne mreže. Kot izrazit primer nastopa sprememba iz »Žid« v »Jud«, ki je le del mnogih metaforičnih premestitev (in skozi celotno nalogo gradim na predpostavki, da takšno spreminjanje poimenovanj »marginalnih« skupin ni nič drugega kot le metafora). Hkrati pa je takšno preimenovanje lahko posledica političnih bojov marginalnih, zatiranih oz. izobčenih skupin, ki tako dejansko izboljšajo svoj socialni in politični položaj (primer so denimo afroameričani). Lahko pa se vprašamo, ali takšni boji dejansko spremenijo razmerja moči v simbolni mreži in ali resnično dosežejo želeno emancipacijo?

Drugi motiv za izbiro teme pa je večpomenskost pojma politična korektnost, njene možne opredelitve, kot ravnanje oz. govorjenje v skladu z prevladujočimi političnimi normami in prej omenjeno metaforično preimenovanje. Poleg teh dveh pomenov pa hkrati označuje tudi emancipatorično prakso, ki dejansko kvalitativno spremeni položaj določene skupine, četudi morda le njihovo subjektivno dožemanje lastne identitete in vloge v družbi. Ravno prvi pomen, omenjena kompatibilnost ravnanja in govorjenja v skladu s političnimi normami, odpre vprašanje odnosa politične korektnosti in ideologije. Na tej točki se pokaže

¹ Cf. (Žižek 2000a, 663)

neka prikrita povezava z dominacijo, z razmerji moči in hierarhijo. Tu politična korektnost preneha delovati le kot vljudnostna forma, neka fraza, dejanje, ki naj bi omogočilo določenim posameznikom normalno politično in socialno življenje in pokaže svojo hrbtno stran odnosov moči. Menim, da je bilo to najbolj očitno na primeru Romske skupnosti, ki je z uvedbo obveznih svetnikov v občinskih svetih postala vključena-izključena skupina, sprejemamo jih le, če se podredijo normam pravne države in predstavniške demokracije. Predmet razprave te naloge ni upravna učinkovitost in formalno-pravna definicija takšnih ukrepov, temveč je razprava osredotočena bolj na formo politične korektnosti in položaj izključenih v pomenskem univerzumu.

Analiza tematike poteka skozi teorijo Slavuja Žižka, avtorja, ki je morda v največjem obsegu, zagotovo pa z največjo medijsko pozornostjo, apliciral lacanovsko psihoanalizo na polje politike in političnega². Njegov fokus na vlogo ideologije v politiki in zgodnja dela, ki so bila posvečena jeziku in označevalni produkciji, pa so še dodaten argument v prid izbiri. Ob tem je skoraj nujna pripomba, da je v zakup vzeta določena mera kontroverznosti, ki obdaja Žižkov opus in njegovo delovanje, zato bo njegova teorija predstavljena tudi s pomočjo njegovih kritikov, kar naj služi izpostavitvi ključnih spornih točke njegove teorije.

S tem kratkim uvodom sem želel predstaviti temo, z njo povezano problematiko in izbrane koncepte in teoretski temelj, na katerem je zgrajena celotna razprava. Naloga se nadaljuje z opredelitvijo ciljev in pomena diplomske naloge. Zaradi problematike, ki jo predstavljajo imigranti za Slovenijo in še posebej za Evropsko Unijo, se pomen naloge še poveča. Hipoteze so zgrajene na predpostavljeni homologiji politične korektnosti in laganja. Sledi jim osrednji del naloge, ki je pregled politične teorije Slavuja Žižka, vključujoč njene kritike. Temu, verjetno najbolj ambicioznemu delu naloge - ki bi mu morda bolj ustrezalo kakšno dosti bolj obsežno in zelo temeljito delo, kot to kratko poglavje v tej diplomski nalogi - sledi premislek opredelitev politične korektnosti in njene funkcije v ideologiji in okviru teorije Slavuja Žižka. Sklep pa naj služi morebitnemu novemu vpogledu v dano tematiko in predstavitvi zaključkov.

Določene omejitve naloge so že bile izpostavljene, vendar bi jih vseeno želel navesti tudi tukaj. Obseg prebrane literature je zmanjšan, zaradi ostalih študijskih obveznosti, ki niso dopustile več časa za branje. Kljub temu sem z izborom skušal zajeti najbolj ključne poglede

² Že na tem mestu bi rad opozoril, da je *Bolečina razlike* delo, ki je napisano v okviru Heideggerove misli. Eagleton (2005, 204) Žižka celo označi za popolnega heglovca. Vendar pa, kakor izpostavi Sarah Kay (2003, 34) ravno to branje Lacana s Heglom: »...omogoči Žižku, da razširi fokus psihoanalize tako, da vključi zgodovinsko in politično analizo.«

na tematiko, ki jih je ponudil avtor. Prav tako je zahtevnost naloge - povzetek oz. predstavitev politične teorije Slavoj Žižka – izjemna, zato ni izključeno, da nisem zajel kakšnega elementa, ki bi sicer spadal v to predstavitev. Naloga bi lahko imela tudi empirični del, ki sem se mu, zaradi omejitev obsega in tudi že omenjenih časovnih omejitev odrekel, vendar le zato, da ga morda lahko kasneje vključim v magistrsko delo. Vsi citati in koncepti, ki jih navajam iz angleških del so lasten prevod, zato so v prevodih možne napake, ki sem se jim poskušal izogniti. Sedaj pa sledi poglavje, kjer opredelimo cilje in pomen naloge.

2 Teoretsko metodološka izhodišča

2.1 Cilji in pomen

Kot je razvidno iz uvodnega poglavja, želimo koherentno in jedrnato predstaviti politično teorijo Slavoj Žižka. Tega ne počnemo s pretenzijo po povzetju in zgostitvi celotnega korpusa relevantnih besedil. Vseeno, pa je zajetje vsaj tistega jedra teorije, ki se ukvarja z ideologijo in politično korektnostjo, velikopotezni načrt.

Skozi branje del postane razvidno, da se nekatere teme začno ponavljati in primeri ostajajo včasih povsem enaki. Zato skušamo zajeti jedro Žižkove misli predvsem v delih, ki se eksplicitno lotevajo tem v moji diplomski nalogi (Na žalost so, zaradi jezikovnih omejitev izpuščena dela, ki niso v slovenskem ali angleškem jeziku).

Iz nakazanih usmeritev se da razbrati tudi dva temeljna cilja. Najprej bomo skušali podati temeljno opredelitev ideologije, oziroma prikazati vse poglede na ideologijo, ki so relevantni za to razpravo. Temu cilju nadalje sledi osrednji predmet diplomske naloge, ki je opredelitev politične korektnosti, kateri bomo tudi skušali najti mesto v ideologiji. Ob tem skušamo podati tudi kritiko politične korektnosti.

Ta dva cilja bosta služila refleksiji (ideološkega) diskurza v demokratični družbi. Če se bo večina primerov omejevala na jezikovno pojavnost politične korektnosti, to ne pomeni, da ne velja tudi za ravnanja in obnašanje posameznikov.

Analiza bo potekala skozi kritični pogled na ideološke, komunikacijske in dejanske prakse, ki se jih predstavlja kot nevtralne in objektivne ali celo kot pozitivne in emancipacijske. Vendar skozi svoje delovanje pogosteje proizvajajo ravno obratni učinek, lahko pa tudi dejansko učinkujejo osvobajajoče. Pomen dela je torej v kritičnem premisleku še najbolj vsakdanjih praks v demokratični družbi ter dobronamernega uveljavljanja socialne in politične enakosti.

2.2 Metodologija

Kot osnovna in temeljna metoda nam bo služila psihoanaliza, ki bo predvsem temeljila na konceptih, ki jih je oblikoval Jacques Lacan in nadalje razvil, razložil in spremenil Slavoj Žižek. Na določenih mestih, pa se bomo oprli tudi na psihoanalitični konceptualni aparat, ki ga je razvil Sigmund Freud.

Temeljna postavka iz katere izhajamo je, da »resnica vznikne iz sprevida« (Lacan v Žižek 1982, 96; Dolar in Žižek 1985, 78). Ta sprevid, narobe-razumevanje je del same resnice, skozenj se šele konstituira resnica (Žižek 1982, 96). Bistvo tega izhodišča je začetna zaslepitev, to da se odrečemo absolutnemu spoznanju, to da »ni metagovorice« (Žižek 1982, 95).

Na ravni interpretacije izbranega družbenega in političnega simptoma³, se bomo tako držali praktične razsežnosti interpretacije, kot jo razume Lacan; ta se: »... ne giblje na ravni nahajanja pomena, marveč na ravni dela na označevalcu, »obdelave« označevalne mreže« (Žižek 1980, 39). Ko govorimo o simptomu s tem mislimo: »... mesto, kjer se v neko dano polje vpiše moment, ki je temu polju heterogen, ki pa je nujen, če naj se to polje sklene, če naj bo, celo« (Žižek 1982, 19). Simptom je: »... element, ki izda zatrto, potlačeno resnico nekega polja, neke totalnosti, točka, na kateri tej totalnosti nujno »spodrsne«, kjer stvari nujno »ne stečejo«, moment, ki »štrli ven«, ki se ga ne da totalizirati v dano pomensko polje, saj se to polje konstituira skozi sprevid tega, kar vznikne skoz simptom ...« (Žižek 1984, 23).

Ta simptom, nemožnost, družbenega polja je razredni boj, ki je: »... tisto realno zaradi katerega ni socialno-ideološki diskurz nikoli »cel«; razredni boj potemtakem ni zgolj nekakšno »objektivno dejstvo«, marveč prej ime (eno izmed imen) same nemožnosti »objektivnosti« diskurza, ime (eno izmed imen) za to, da v diskurzu ni mogoče izreči »resnice o resnici«, se postaviti v »objektivno distanco«, da je vsak govor o razrednem boju že sam ujet v razredni boj« (Žižek 1982, 224; cf. Žižek 2006, 281). Skratka, »ni

³ Tu želimo, čeprav se malo prehitavamo, bralca napotiti na kritiko simptomatskega branja družbenih, političnih in kulturnih »pojavov«, ki jo je Tim Dean naperil proti Žižku in ostalim teoretikom, ki se poslužujejo tega pristopa. Dean zagovarja tezo, da če sledimo Žižkovemu pojmovanju simptoma je lahko: »...skoraj vse razumljeno kot simptomatično« (Dean 2002, 22). Nekakšen odgovor na to kritiko predstavlja tale odsek iz Žižkovega članka (Žižek 2008b, 128): »... to vrzel, ki ločuje harmonično celoto slike od madežev kot njenih sestavnih delov, je treba prečkati v nasprotni smeri – ne z oddaljevanjem od madežev brez pomena in s približevanjem širši harmoniji, ampak s prehodom od videza globalne harmonije k madežem, ki jo sestavljajo.« Naj še dodamo, da denimo Harphamov članek (glej Harpham 2003) ravno predstavlja poskus simptomatskega branja Žižka, njegovega sloga in njegove teorije.

metagovorice« pomeni, da: »... ni možna zunanja, predmetu izvzeta pozicija, iz katere bi govorili »o« predmetu, ga »izražali«, »odražali«, marveč je sam »izraz« del, moment »izražene vsebine«.« (Žižek 1982, 271) Predvsem pa to izhodišče pomeni: »..., da ni že same »objektne govorice, da je subjektivna pozicija izjavljanja vselej že vpisana v objektivno govorico, v govorico, ki se zanjo zdi, da na nevtralen-prosojen način govori zgolj o objektih ...« (Žižek 1982, 353; cf. Žižek 1972).

V diplomski nalogi se skušamo izogniti pretiranem fokusu na vsebini, saj: »... »skrivnost«, ki jo mora razkriti analiza ni z obliko zakrita vsebina, marveč sama oblika ...« (Žižek 1982, 263), analizirati je potrebno genezo forme in: »... ne le reducirati formo na bistvo, marveč raziskati proces ..., po katerem bistvo prevzame prav takšno formo« (Žižek 1982, 266; cf. Dolar in Žižek 1985, 72; Žižek 1991, 63). Ob tem dodajmo, da je za kritiko ideologije in tudi politične korektnosti pomembno upoštevanje razcepa med ravno izjave in ravno izjavljanja, med pomenom in intenco. Namreč: »subjekt se lahko na ravni izjave marsičemu odpove, dokler ostane sam tisti, ki – na ravni izjavljanja – izjavlja to odpoved, se pravi, dokler ni problematiziran kot subjekt izjavljanja« (Žižek 1982, 338). Proces izjavljanja je: »... »resnica« izjave, ki nenehno spodbija, premešča domet izjave« (Žižek 1982, 360).

Uporaba psihoanalize za metodo, s katero bo potekala t.i. analiza sekundarnih virov, ne pomeni, da bomo skušali zvesti problem politične korektnosti in tolerance na neke notranje, osebne konflikte pripadnikov dominantnih političnih in socialnih skupin. Te sicer imajo »posebno pravico« do »monopolne manipulacije z jezikom«. Problema torej ne reduciramo na neko osebno: »... nesposobnost, da bi se soočili s tem kar so potlačili v in o sebi ...« (Žižek 2002, 546; vide Žižek 2008a, lxxii).

Celotna analiza z omenjenimi teoretsko - metodološkimi izhodišči bo temeljila na bolj elementarnih metodah, kot je *zbiranje virov*, s katerim bomo sploh poiskali relevantno literaturo. Temu sledi *analiza sekundarnih virov* s katero bomo skozi kritično predelavo izbrane literature poiskali temeljne koncepte in ideje, ki bodo potem uporabljene v glavnem tekstu naloge. Te koncepte in ideje pa bomo predstavili s pomočjo *opisne metode* ter tudi z občasnimi nujnimi *prevodi*, saj je veliko del Slavojja Žižka izšlo v tujih jezikih.

Naloga diplomske naloge torej ni iskanje neke absolutne Resnice o politični korektnosti, temveč njen pretres s stališča subjektivne pozicije z vsemi omejitvami in prednostmi, ki jo prinaša. Naloga se od tu nadaljuje s hipotezami, ki jim sledi predstavitev Žižkove teorije v štirih podpoglavjih, ki se osredotočajo na njene najbolj ključne koncepte. Sledi jim poglavje, ki je posvečeno kritikam Žižkove misli. Temu poglavju sledi šesta točka naloge, kjer preidemo na razpravo o samem predmetu diplomske naloge, torej politični

korektnosti. To razvijanje gre skozi dve ključni točki: najprej skozi funkcije politične korektnosti v ideologiji in družbi pretresamo problem opredelitve politične korektnosti. Nadaljujemo pa s položajem objektov politične korektnosti v simbolni mreži. Tej razpravi sledijo še tri poglavja. Sedmo poglavje je tako preizkus prve, osmo druge in deveto tretje hipoteze. V sklepu so predstavljene ugotovitve in rezultati »testiranja« hipotez, nakazane so nekatere možne smernice za nadaljnje raziskovanje, izpostavimo tudi nekatere omejitve naloge, ki so se pokazale skozi pisanje.

3 Hipoteze

Na predpostavljeni (sicer omejeni) analognosti laganja in politične korektnosti so s pomočjo članka Alenke Zupančič, *Zakaj lažemo iz vljudnosti?*, oblikovane tri delovne hipoteze. Alenka Zupančič predstavi dva aspekta laži in izpostavi tistega, za katerega trdi, da: »... laž ... nastopa kot cement družbe in kulture oziroma kot nepogrešljivi element njenega funkcioniranja« (Zupančič 2002, 115; cf. Žižek 1987, 148-151). Zupančičeva v osnovi razcepi te »družbotvorne« laži na jezikovne forme, ki so popolnoma ločene od naše intence (npr. S spoštovanjem - na koncu pisma) ter na t.i. vljudnostne laži (*Ibid*; cf. Žižek 1987, 159). Za slednje ugotavlja, da se: »kot opravičilo za vljudnostne laži ... pogosto navaja trpljenje ali ponižanje (drugega), ki se mu želimo izogniti« (Zupančič 2002, 127).

Prav na tej točki menimo, da je analogija med lažjo in politično korektnostjo najmočnejša, dodatna podobnost pa se lahko opazi še pri opredelitvi utemeljitvenih laži. Te običajno nastopajo kot deklaracije dveh tipov (Zupančič 2002, 128). Prvi tip je dejansko enak performativnim govornim dejanjem, neke vrste *creatio ex nihilo*, ki brez neke sklenjene kavzalnosti vzpostavijo novo simbolno konfiguracijo (npr. razglasitev začetka kongresa ipd.) (*Ibid*). Drugi tip je podoben, vendar pa je vzročnost še bolj zamegljena, ne le da ni linearna, ampak je dejansko nek preskok (*Ibid*). Te deklaracije so: »... prenagljene izjave, ki (šele) ustvarijo pogoje svojega lastnega izjavljanja« (*Ibid*)⁴. Tu zaključimo to osnovno analogijo in nadaljujemo s hipotezami.

3.1 Prva hipoteza

Politična korektnost s svojo strukturo govorjenja resnice z lažjo, vzdržuje ideološki status quo. Svojim objektom predstavlja lažno obljubo, je neke vrste prazna gesta – velja le

⁴ Za bolj temeljito razlago družbeno konstruktivnih laži glej citirano delo.

če je ne izkoristimo in izkoristimo jo lahko šele ko postane razpoložljiva. Politična korektnost postavi objekt pred nemogočo izbiro: podrejenost ali izključenost.

3.2 Druga hipoteza

Politična korektnost postavi humanitarno – vljudnostno akcijo na mesto socialnih in političnih sprememb; je emancipatorična krinka depolitizacije.

3.3 Tretja hipoteza

Politična korektnost je manipulacija subjektive vednosti, ki se odvija v Univerzitetnem diskurzu⁵, saj ta subjektu nudi vednost, ki-se-ve⁶. Tako vladajoči Univerzitetni diskurz subjektu odvzame potencial za spremembe in tako podpira status quo.

4 Žižek in politično

Pričujoče poglavje je namenjeno kratkemu pregledu Žižkove politične misli, pri katerem nam kot nekakšno vodilo služi knjiga Jodi Dean, *Žižek's politics*. Najprej moramo izpostaviti, da Žižkova misel temelji na nemškem idealizmu in psihoanalizi (Daly in Žižek 2004, 2). Skupna točka obeh in hkrati osrednji element Žižkove teorije leži v centralni vlogi nekega presežka, neuspeha v redu biti (*Ibid*). V Žižkovi politični teoriji je ta presežek nedvomno presežni užitek, ki je, kot pokažemo spodaj, osrednji problem sodobne politike.

V podpoglavjih se ukvarjamo z ideologijo in fantazmo, svobodo, fašizmom in stalinizmom, kapitalizmom in multikulturalizmom ter moralnim in pozitivnim zakonom. Razumevanje teh konceptov je ključno za razpravo o predmetu te diplomske naloge. Ideologija in fantazma sta bistvenega pomena za družbeno in subjektivno »konstrukcijo« realnosti. Za našo temo, pa sta pomembni, v kolikor imata osrednjo vlogo pri konstituciji subjekta in njegovega odnosa z drugim. Hkrati pa obe odpirata vprašanje subjektive svobode in njegove podreditve zakonu.

Dvojica kapitalizma in multikulturalizma kritično izpostavlja splošni konsenz o tem, da je kapitalizem najvišji dosežek, vrhunec nekega teleološkega razvoja, znotraj katerega

⁵ Za formacijo štirih diskurzov glej (Lacan 2008).

⁶ Več o vednosti, ki se ne ve, povemo v 9. poglavju (*cf.* Lacan 2008, 30-37). Lacan sicer pravi, da: »... če obstaja neka vednost, ki se ne ve ... je postavljena na raven S_2 , ki ga imenujem drugi označevalec. Ta drugi označevalec ni sam. Trebuh Drugega, velikega A jih je poln« (Lacan 2008, 33). Ker je teh drugih označevalcev nešteto, dajejo oporo fantazmi vednosti-totalitete, a temeljijo na predpostavki izjeme, ki posreduje od zunaj in omogoča artikulacijo S_2 (*Ibid*).

deluje multikulturalizem kot sredstvo blaženja nastajajočih sporov (Hanlon in Žižek 2001, 9). Z ozirom na razvoj sodobnega kapitalizma, postane zanimivo tudi vprašanje razvoja delavskega razreda. Kot neke vrste pogled nazaj, je podpoglavje o fašizmu in stalinizmu na mestu ravno zato, ker sta ta dva sistema predstavljala svojevrstni rešitvi temeljnega družbenega antagonizma.

Te teme so torej osrednje za to diplomsko nalogo, vendar nikakor niso edine s katerimi se ukvarja Slavoj Žižek. Njegovi posegi segajo od: »... teorije ideologije do kritike subjektivnosti, etike, globalizacije, kiberprostor, filmskih študij, kognitivne znanosti, teologije, glasbe in opere« (Daly in Žižek 2004, 1). Temu seznamu lahko dodamo še kulturne študije in literarno teorijo ter še mnoga druga področja (prim. 5. poglavje).

Zaradi množice področij, na katera posega Slavoj Žižek, se z nekaterimi temami tu ne ukvarjamo. Denimo v podpoglavju o zakonu, se eksplicitno ne ukvarjamo s problemom milosti in zakona, kjer je težava z milostjo ta, da oprostitev dolga ne odpravi, ampak ga naredi neskončnega, za vedno se počutimo dolžnega tistemu, ki nam je izkazal milost (Žižek v Butler 2007, 140-141). Prav tako se ne ukvarjamo z vprašanjem demokracije, saj bi bilo to preobširno. Kljub temu, pa lahko tu izpostavimo Žižkov kritičen odnos do demokracije, o kateri pravi, da ni toliko zagotovilo proste izbire, kot oportunistično varovalo pred neuspehom: če gredo stvari narobe, lahko vedno rečemo, da smo vsi krivi (Žižek v Butler 2007, 149)

Čeprav se Žižkova politična misel opira tudi na judovsko-krščansko teološko tradicijo in je zelo kritična do političnih implikacij budizma, pa se v diplomski nalogi ne spuščamo v teološke teme, saj so te predmet neke druge debate. Bralcu, ki bi ga izpuščene teme zanimale priporočamo vsa Žižkova dela iz seznama literature (kajti večina tem se pojavlja v večini njegovih knjig), kakor tudi vse njegove kritike. Na tem mestu prehajamo na predstavitev, za to diplomsko nalogo, ključnih konceptov Žižkove teorije.

4.1 Ideologija in fantazma

Fantazma in ideologija sta si strukturno podobni in tudi notranje povezani; namreč: »... partikularna vsebina, ki se jo razglša kot »tipično« za univerzalni pojem, je element fantazme, fantazmatskega ozadja/podpore univerzalnega ideološkega pojma« (Žižek 1997b, 29). Obarvanost z neko partikularno vsebino je temeljna poteza vseh univerzalnih pojmov⁷, in ni »ovira« ideološkega pojma, ampak pogoj njegove učinkovitosti (Žižek 1997b, 28). Ta

⁷ Cf. (Žižek 1980, 118-131)

povezava med univerzalnim pojmom (npr. socialno državo) in partikularno vsebino, ki prevzame vlogo hegemonov v tej univerzalnosti (če sledimo Žižku, mati samohranilka), pa je popolnoma kontingentna, kar pomeni, da je izid političnega boja za ideološko hegemonijo (Žižek 1997b, 29). Ključno je, da se zavedamo tega, kar je ob fašizmu in populizmu ugotovil Ernesto Laclau, da namreč pomeni pomen pojmov, elementov ideologije, ni inherenten (cf. Žižek 1982, 158), ti pojmi so »prosto lebdeči označevalci«, njihov pomen, pa je odvisen od njihove hegemonске artikulacije, torej od izida boja za hegemonijo. Boj za ideološko in politično hegemonijo je vedno boj za pojme, ki so samodejno sprejeti kot apolitični, neideološki, tisti, ki presegajo politične meje (Žižek 1997b, 30; cf. Žižek 2000b, 117) in »... ideološka bitka je dobljena, ko naš nasprotnik nevede *prične govoriti naš jezik* (Žižek 2008a, 65).

Uverženje ideoloških pojmov v smiselni univerzum, pa ne označuje njihovega popačenja (kar bi nakazovalo neko transcendentno nedosegljivo »jedro« pomena), ampak retroaktivno (re)definira samo »izvirno« identiteto pojma (Žižek 1994, 11-12). Kar se tiče problema reprezentacije: »... ideologija nima nič z »iluzijo,« z lažno, popačeno reprezentacijo družbene vsebine⁸. Rečeno drugače: politično stališče je lahko zelo točno (»resnično«) glede svoje objektivne vsebine, a popolnoma ideološko, in obratno: ideja, ki jo ima o družbeni vsebini se lahko izkaže za popolnoma napačno, a kljub temu ni nič »ideološkega« na njem« (Žižek 1992, 30).

Točka »uverženja« je seveda Lacanova »točka prešitja«⁹, ki »... fiksira pomen predhodnih elementov: ... se pravi, da jih (retroaktivno) podredi nekemu kodu, da uredi razmerja med njimi v skladu z nekim kodom ...« (Žižek 1988a, 124). Točka prešitja označuje temeljno potezo označevalne verige, namreč zaostajanje pomena, označenca za označevalcem (Žižek 1988a, 122). Ravno zato se: »... učinek smisla ... zmerom odloči oziroma proizvede »za nazaj«, t.j. – če naj uporabimo terminologijo Laclaua in Mouffove – nizajo se označevalci, ki so (še) v lebdečem, plavajočem stanju, katerih pomen še ni fiksiran, nato pa na neki točki ... neki označevalec retroaktivno fiksira pomen verige, prešije pomen in označevalec, zaustavi drsenje pomena« (*Ibid*; cf. Žižek 1991, 64). Uspelo hegemonizacijo

⁸ Oziroma, iluzija je dvojna: »... sestoji iz spregleda iluzije, ki strukturira naše realne, dejanske odnose do realnosti. In ta spregledana iluzija je kar mi imenujemo socialna fantazma, ideološka fantazma: iluzija, ki strukturira našo socialno realnost samo, ki strukturira polje naše aktivnosti »kar dejansko počnemo« « (Žižek 1988b, 80; cf. Daly in Žižek 2004, 10; Žižek 2008a, xxxv).

⁹ Za bolj obsežno in natančno razlago pojma glej: Žižek 1988a in Lacan, Jacques. 2006. The Subversion of the Subject and the Dialectic of Desire in the Freudian Unconscious. V *Écrits*, 671-702. London, New York: W. W. Norton & Company.

univerzalnega ideološkega polja označuje moment, ko: »... se nam zazdi, kot da je pomen, ki ga je nekemu elementu retroaktivno fiksirala točka prešitja, t.j. označevalec-gospodar, že od vsega začetka navzoč v tem elementu kot njegovo imanentno bistvo¹⁰ ...« (Žižek 1988a, 122-123). Da prešitje uspe, se ga mora nujno spregledati¹¹ kot operacijo (*Ibid*).

Osnovna operacija ideologije je tako stvaritev smisla¹², premagovanje nesmiselnosti eksistence (Žižek 1999, 27; cf. Žižek 1988b, 82), smisel je tako odgovor na Realno (Miller 2008, 32). Vendar se ta ideološki smisel ohranja z opiranjem na neko temeljno *Denkverbot*, prepoved mišljenja¹³ (Žižek 2002, 544), ki drži skupaj to nekoherentno množico, zagotavlja ohranjanje Celote. Vendar: »Celota kot zaobsegajoča totalnost je konstitutivno lažna: ideološki učinek »montaže« ireduktibilno »delnih«, parcialnih kompleksov; »montaže«, ki jo noben od »elementov« ne zaobsega kot tisto »Prvo«, Izvorišče/Središče, ki je ireduktibilno »večglava«, koncentrična« (Žižek 1980, 237; cf. Žižek 2008a, 111). Ideologija s konstrukcijo izjeme tako zagotavlja kohezijo skupnosti (Žižek 2004, 393).

Pri kritiki ideologije se Žižek opira na tri momente ideologije, ki jih razdela v uvodnem poglavju zbornika *Mapping Ideology*. Hegel v religiji razloči tri momente: doktrino, vero in ritual, sledeč Heglu, Žižek okoli teh treh osi koncipira osnove kritike ideologije (Žižek 1994, 9). Ideologija tako nastopa kot: »... kompleks idej (teorij, prepričanj, verjetij, logičnih postopkov); ideologija v svoji zunanosti, to je, materialnost ideologije, ideološki aparati države; in končno, najbolj izmuzljivo področje, »spontana« ideologija, ki je na delu v srcu družbene realnosti same ...« (*Ibid*). To trojico lahko beremo tudi kot triado na-sebi, za-sebe, na-in-za-sebe (Žižek 1994, 10). Prvemumu momentu ustreza kritika ideologije na ravni simptomatskega branja, kjer je cilj: »... razkriti nepriznано pristranskost uradnega teksta skozi prelome, beline in zdrse ...« (*Ibid*).

¹⁰ Ko se denimo »zavemo«, komunizem pomeni totalitarizem, uprizorjene procese, gulag ipd.

¹¹ Ta glagol ima v slovenščini več pomenov. Za razumevanje konceptov: simptom, fantazma in ideologija, pa so najpomembnejši prvi trije pomeni: 1) postati sposoben gledati; 2) ugotoviti, spoznati stvar kakršna dejansko je; 3) ne videti, ne opaziti (Slovar slovenskega knjižnega jezika. 2002. Ljubljana: DZS). Tako so simptom, fantazma in ideologija »pojavi«, ki nam omogočajo videti, razumeti svet ob hkratni utajitvi, potlačitvi nekega določenega elementa.

¹² Pomembno se je zavedati, da je: »Vsaka Organizacija Smisla, vsaka univerzalna konceptualna shema, s katero skušamo dojeti dejanskost ... v sebi pristranska, iz ravnotežja ... Drugače rečeno, ni nevtralne Univerzalnosti: vsaka Univerzalnost, vsak poskus k Vsemu ... nosi neizbrisni znak »patološke« ekskluzivnosti Enega, t.j. odvisen je od »parcialnosti« njegovega mesta izjavljanja« (Žižek 1995b, 124; cf. Žižek 2008a, 250).

¹³ Ta implicitna prepoved priča o tem, da je ideologija interiorizirano nasilje, gospostvo pa zunanje nasilje (Žižek 1980, 29).

Drugi moment, ideologija za-sebe, so vse prakse, rituali in institucije, materializacija ideologije, ideologija v svoji drugosti. Tu je pomembno da vemo, da ti elementi niso: »... zgolj sekundarne eksternalizacije notranjega prepričanja«, ampak so »... *prav mehanizmi, ki ga generirajo*« (Žižek 1994, 12; cf. Žižek 1984, 102-104; Hanlon in Žižek 2001, 5-6). Tretji moment, pa je ideologija, ki ni ne eksplicitna doktrina, prepričanje ipd., torej ni ideologija na-sebi, niti »materializirana« ideologija, ampak je: »... izmuzljiva mreža implicitnih, kvazi-»spontanih« predpostavk in drž, ki tvorijo ireduktibilni moment reprodukcije »ne-ideoloških« (ekonomskih, pravnih, političnih, spolnih ...) praks« (Žižek 1994, 15). Ravno zato je »... neposredno sklicevanje na zunaj-ideološko prisilo, ideološka gesta *par excellence* ...« (Ibid; cf. Žižek 2006, 338).

V okviru teh mehanizmov ideologija omogoča soobstoj nasprotij, kar je ena temeljnih potez ideologije danes - združitev tveganja in njegove lastne preprečitve (Žižek 2004, 401; cf. Žižek 1994, 30). To se najbolj kaže v: »... današnjem liberalnem tolerantnem odnosu do drugih: spoštovanje drugosti, odprtost do drugosti in obsesiven strah pred nadlegovanjem - oz. krajše, drugi je sprejemljiv dokler njegova prisotnost ni moteča, dokler drugi ni dejansko drugi (Ibid). Podobno trdi tudi drugje: »ekstravaganca je dovoljena, celo spodbujana, vendar z eksplicitno izključitvijo izbir, ki bi razburile javnost ...« (Žižek 2002a, 542). Odgovor na ta strah pred nadlegovanjem je druga poteza sedanje politično-ideološke ureditve, ki ga zaznamuje vzpon biopolitičnega nadzora in regulacije (Žižek 2006, 297). Ključna izključitev, razdelitev na ravni »civilizacij« poteka na tiste, ki so »notri« in na tiste, ki so »zunaj«, na razvite in nerazvite, na tiste za katere veljajo človekove pravice in demokratični standardi in na tiste, katerim se te pravice – tudi zavestno – kršijo (Žižek 1993, 92). V devetdesetih je bila »Evropska civilizacija« tisti označevalec, ki je predstavljal tiste, ki so »notri« (Ibid). Danes pa se kot takšen označevalec pojavlja predvsem »državljan«¹⁴. Pretvorba političnega v prostor upravljanja, pogajanja za dosego kompromisov, izključi politično kot tako, zato se to, kar je izključeno iz Simbolnega – antagonizem – povrne v Realnem, v novih oblikah rasizma (Žižek 1993, 93; Žižek 1997b, 37; Žižek 1998a, 997).

Dva tipa običajnih ideologij, ki prevladujeta danes sta »realistični« in »metafizični«. Prvi zavrača vsakršen večji ideološki projekt, zaznamuje ga odrekanje utopijam, »pridiga« sprijaznjenje z globalnim prostim trgom; drugi pa zavrača idejo prave realnosti. Realnost je:

¹⁴ Cf. (Žižek 2002b, 32; Žižek 2008c; Žižek 2010, 172, 176) O problemih državljanstva glej tudi: Castles, Stephen. 2005. Citizenship and the Other in the Age of Migration. V *Nations and Nationalism: A reader*, ur. Philip Spencer in Howard Wollman, 301-314. New Brunswick: Rutgers University Press.

»... samo rezultat zgodovinsko določenih naborov diskurzivnih praks in mehanizmov oblasti ... realnost sama je ultimativna iluzija« (Žižek 2000a, 671). Obe »vrsti« ideologije pa nakazujeta temeljno lastnost pozno-kapitalistične ideologije, namreč strah pred »premočno« identifikacijo, poudarjanje potrebne distance do prostih subjektivnih pozicij (Žižek 1992, 46). Konec koncev sta le nova modusa cinične držbe, o kateri Žižek obsežno piše v večini svojih del (bralcu priporočamo predvsem peto poglavje *Filozofije skozi psihoanalizo*, ter Marxova iznajdba simptoma v *Začeti od začetka*). Tu zadostuje, če izpostavimo ključno slabost cinične pozicije, namreč njen spregled performativnosti simbolnega mandata (cf. Žižek 2008a, 252; Žižek 2010, 191). Z drugimi besedami: »... cinični razum z vsemi svojimi ironičnimi distanciranjmi, pusti nedotaknjen temeljni nivo ideološke fantazme, nivo na katerem ideologija strukturira samo socialno realnost« (Žižek 1988a, 78; cf. Žižek 1990, 66).

Operaciji prešitja, ne glede na to kako trdno »prešije« označevalno verigo in pomen, vedno nekaj preostane, neka zev, ki odpre vprašanje »Che vuoi?« »to praviš, toda kaj s tem hočeš?« (Žižek 1988a, 128). Ta zev je zev želje Drugega; to vprašanje: »... označuje brezno grozljivega, gnusnega uživanja¹⁵« (Žižek 1988a, 138; cf. 2008a, lvi). In tu naletimo na fantazmo, ter mejo simbolnega reda, ki v svojem ustroju vključuje točko: »... na kateri Pomen naleti na svojo mejo in se suspendira v užitku-smislu [*Jouis-sense*]« (Žižek 1995b, 124). Kot pravi Žižek (1988a, 131-134):

Na obči teoretski ravni je ključno dejstvo, da je fantazma konstrukt, ki zapolni praznino, zev *želje Drugega*; fantazmatski konstrukt je način, kako se izognemo neznosni situaciji, ko Drugi od nas nekaj hoče, pa te želje Drugega ne moremo prevesti v pozitivno interpelacijo, v mandat, v poslanstvo, s katerim bi se lahko simbolno identificirali ... fantazma nastopi torej kot odgovor na »Che vuoi?«, na neznosno enigmo želje Drugega, manko v Drugem, hkrati pa je fantazma tista, ki tako rekoč daje koordinate našemu želenju, ki konstituira okvir znotraj katerega sploh lahko nekaj želimo.

Vendar fantazma ni enostavno halucinatorna realizacija želje (cf. Žižek 1986; Žižek 1987, 209). Žižek delovanje fantazme očrta skozi sedem temeljnih potez. (1) Njena funkcija je blizu funkciji Kantovega »transcendentnega shematizma« (Žižek 1997a, 13), ki je: »... posrednik med empirijo (kontingentnimi znotraj svetnimi, empiričnimi objekti) in mrežo transcendentalnih kategorij, ... je ime za mehanizem, prek katerega so empirični objekti

¹⁵ Povezavo med rasizmom in užitkom izpostavi tudi Miller (1990, 58), ki pravi, da škodljivi užitek drugega: »... najdemo na samem izvoru nezavednih korenin rasizma.« Sarah Kay (2003, 5) pravi, da se za Žižka: »... ideologija zanaša na socialno organizacijo užitka, in prav skozi užitek se zagotavlja politično poslušnost«. Užitek je tako tisti, ki »priprne« subjekta na nek ideološki pomenski univerzum.

vključeni v mrežo transcendentálnih kategorij, ki jim daje pomen, ki določa način kako jih dojemamo« (Žižek 1988a, 135). Fantazma kot rečeno postopa podobno, objekt postane »želje-vreden« tako: »... da se vključi v fantazmatski okvir, da začne delovati kot objekt, vključen v fantazmatski prizor, ki daje konsistenco subjektivni želji« (*Ibid*). Ta fantazmatska določenost ni nepomembna, na tej ravni se odločajo ideološki boji, saj fantazma prevaja prazne univerzalne koncepte v pojme, ki so del naše »izkustvene« realnosti (Žižek 1997b, 29).

(2) Fantazma v samem svojem jedru vsebuje napetost, razcepi se na dva dela, na blagodejno fantazmo, ki jo Žižek označi za fantazmo 1, ter na grozljivo, destabilizirajočo fantazmo, fantazmo 2. Da bi delovala fantazma 1, mora delovati fantazma 2 (Žižek 1997a, 14-15; cf. Žižek 2002c, 18), oziroma da bi uspela interpelacija, mora hkrati obstajati grožnja – čemu? – našemu užitku, izpolnitvi fantazme 1. Za primer Žižek ponovno vzame fašizem, kjer je kot blagodejna fantazma nastopala ideja skupnosti, kot usklajene celote, ogrožal pa jo je fantazmatski lik grozečega Žida, židovske zarote, ki je preprečevala uspeh fantazmatske Skupnosti (*Ibid*). Inherentni družbeni antagonizem je bil tako premeščen v spopad Skupnosti z zunanjo oviro¹⁶.

(3) Interpelacija subjekta, mesto kjer je subjekt vpisan v fantazmatsko pripoved ni samoumevno. Tudi če subjekt sam nastopa znotraj fantazmatske pripovedi, to ni avtomatična točka njegove identifikacije, fantazirajoči subjekt se nikakor nujno ne identificira s seboj. Bolj je običajna identifikacija z idealom Jaza z glediščem s katerega sem si v svoji dejavnosti, ki jo upodablja fantazmatska pripoved vseč. Subjekt se praviloma ne identificira s svojo lastno pojavo znotraj fantazmatskega prostora, temveč fantazma ustvari množstvo subjektivnih pozicij med katerimi lahko lebdi opazujoči, fantazirajoči subjekt in prehaja od ene identifikacije k drugi (Žižek 1997, 15-16).

(4) Najbolj osnovna razsežnost fantazme subjektu pove, kaj je za svoje druge. Subjekt si s fantazmo razlaga svoj intersubjektivni položaj, svojo vlogo v družbi. Tako skuša poiskati: »... *agalmo*, skriti zaklad, ki jamči minimum fantazmatske konsistence subjektive biti. Drugače rečeno, *objekt a* kot objekt fantazme je tisto »nekaj v meni več kot jaz«, zaradi česar se zdim sam sebi »vreden želje Drugega«¹⁷.« (Žižek 1997a, 17; cf. Žižek 2004, 390; Žižek

¹⁶ Cf. (Žižek 2008a, 264)

¹⁷ Ta zev med fantazmatskim jedrom subjektive biti in njegovimi simbolnimi in imaginarnimi identifikacijami je ireduktibilna, nepresegljiva (Žižek 2000a, 681). *Objet petit a* vztraja kot presežek in fantazma je subjektov poskus »normalizacije« njegovega odnosa s tem presežkom, ki se upira simbolizaciji (Žižek 2004, 390). *Lacan objet petit a* opredeli kot oporo realnosti: »subjektu se odpre dostop do realnosti skozi razpoko, ki jo v

2006, 119). Fantazma je: »... poskus najti odgovor na vprašanje »Kaj družba hoče od mene?«, tj. poskus izkopati pomen nejasnih dogodkov, v katerih sem prisiljen sodelovati« (*Ibid*; cf. Žižek 1980, 36). *Objet petit a* je sublimni objekt ideologije, povzdignjen na dostojanstvo Stvari¹⁸, hkrati pa je anamorfni¹⁹ objekt, kar pomeni, da njegove sublimne lastnosti opazimo le, če je naš pogled »izkrivljen«, popačen (Žižek 2000a, 662; cf. Žižek 1991, 68). Njegove sublimne lastnosti torej opazimo le z neke partikularne pozicije, drugače je le še en objekt med drugimi.

(5) Fantazma narativno zastre antagonizem, je prvotna oblika naracije, ki zakriva izvorno zagato (Žižek 1997a, 18; Žižek 2008a, 211). Pripoved kot taka se pojavi: »... da bi razrešila nek temeljni antagonizem s tem, da prerazporedi njegove člene v časovno zaporedje. Sama forma pripovedi torej priča o nekem potlačnem antagonizmu. Cena, ki jo plačamo za takšno razrešitev, pa je *petitio principii* časovne zanke, tj. pripoved potihem predpostavlja kot že dano to, kar naj bi proizvedla ...« (Žižek 1997a, 19). Ta temeljni antagonizem je absolutno sinhron in naznanja izgubo objekta, paradoks pa leži v tem, da ta objekt – po Lacanu je to *objet petit a* – vznikne kot izgubljen. Naracija pa to izgubo omili, zbriše paradoks s tem, da ga prepíše v diahroni red (Žižek 1997a, 20; cf. Žižek 1980, 44).

(6) Fantazma vselej vključuje: »... *nemogoč pogled*²⁰, pogled, preko katerega je subjekt že prisoten pri dejanju lastnega spočetja (ali smrti) ... Ob fantazmatskem prizoru je torej vselej treba postaviti vprašanje: za čigav pogled je uprizorjen? katero pripoved naj bi podpiral?« (Žižek 1997a, 22). Prav tako nemogoč je pogled nedolžnega opazovalca, saj gre za nemožni nevtralni pogled nekoga, ki se izvzema iz svoje konkretne zgodovinske eksistence (Žižek 1997, 24). Ta točka je izpeljava osnovne postavke, da »ni metagovorice«, nemogoče se je izvzeti iz realnosti, ni zunanje točke iz katere bi lahko opazovali družbeno dejanskost, vsaka takšna predpostavljena točka, pa je vselej že fantazmatska, torej, temelji na nekem sprevidu.

sklenjenem krogu »načela ugodja« odpre *objet a*, ta nelagodni presežek oziroma tujek« (Žižek 1990, 88). Iz tega izhaja, da je Realnost v psihični ekonomiji posameznika eksces, konstrukt, ki je ontološko sekundaren (*Ibid*). Namreč simbolna reprezentacija ni možna brez reference na *objet petit a*, saj ta simbolni mreži zagotavlja konsistenco (Žižek 1995b, 128).

¹⁸ Za *Ding*, stvar bi lahko trdili da je: »... izvorno Drugi Subjekt, ne pa le nesubjektivna reč – običajni materialni objekt je konec koncev vselej transparenten, ne poseduje skrivnosti, ki bi ga dejansko naredila za nepresojnega...« (Žižek 1995b, 121) (Glej tudi npr. Žižek 1995c, 10; in Žižek 1999)

¹⁹ O Anamorfozi glej 7. poglavje v Lacan 1996.

²⁰ Cf. (Žižek 1995a, 11)

(7) Žižek trdi: »v nasprotju z zdravorazumskim prepričanjem, da je fantaziranje halucinatorna realizacija želja, ki jih zakon prepoveduje, fantazmatska pripoved ne uprizarja suspenza ali transgresije zakona, temveč samo dejanje njegove vzpostavitve, intervencijo reza simbolne kastracije – v zadnji instanci fantazma poskuša uprizoriti »nemožni« prizor kastracije« (Žižek 1997a, 25). Ta je prvotna izguba (potlačitev), ki omogoči vzpostavitev simbolnega reda, ta izguba pa ni izguba v pravem pomenu, ampak je izguba nečesa, kar subjekt sploh nikoli ni imel. V politiki to pomeni, da skušamo poiskati tisto fantazmatsko točko, na kateri naj bi se zgodovina »preobrnila« v napačno/pravo/boljšo smer, ta točka je seveda popolnoma fantazmatska (Žižek 1997a, 25-26).

Užitek, ki ga označuje »Che vuoi?« Drugega naluknja, ga naredi nekonsistentnega, saj je užitek nesimbolizabilen; in funkcija fantazme je mašenje lukenj v Drugem, maskiranje njegove nekonsistentnosti (Žižek 1988a, 138-139). Fantazma in uživanje naznanjata manko v Drugem in: »lahko bi rekli, da je fantazma način, kako neka interpelacija vnaprej vključi lastni neuspeh ... zastavek ideološke fantazme je natanko v tem, da maskira to nemožnost, dejstvo, da »Družba ne obstoji« (Žižek 1988a, 140).

Antisemitizem je ideologija *par excellence*, paradigma povezave ideologije in fantazme: »..., meri se na konsistenten, jasno strukturiran družbeno-simbolni univerzum, kjer ima »vsak svoje mesto«, t.j. na korporativno vizijo družbe-organizma; to oblikovanje sklenjene družbene identitete zmerom spodleti, družba se izkaže za antagonistično, nekonsistentno in ideološki odgovor, ki maskira to nekonsistentnost, je prav fantazmatski lik Juda, »judovske zarote«« (Ibid; cf. Žižek 1991, 57; Žižek 1995c, 14; Daly in Žižek 2004, 10-11). Antisemitska, demonična podoba Žida je: »... evokacija skrajne Groze, ki je ... fantazmatski zaslon, ki nam omogoča izogniti se soočenju z družbenim antagonizmom²¹ ...« ideja o (židovski) zaroti prikriva »... grozo družbe kot kontingentnega mehanizma, ki slepo sledi svoji poti, ujeta v začaran krog antagonizmov« (Žižek 1997a, 13; cf. Žižek 1984, 98; Žižek 1987, 46; Žižek 2000a, 662; Žižek 2006, 257). Kljub temu, da se pomenski univerzum sklene z točko prešitja, z nastopom označevalca-gospodarja, pa učinkovitost figure Žida, ne izhaja iz točke prešitja. Antisemitska podoba Žida se opira na nek presežek, njegova učinkovitost je posledica tega, da Židu pripišemo: »... nemogoč, nedoumljiv užitek, ki nam je bil domnevno ukraden« (Žižek 2008a, 19).

²¹ Temeljni družbeni antagonizem, Realno v družbi, je razredni boj, ki je : »... nemogoče jedro, določena meja, ki je sama v sebi nič, ki se ga da konstruirati le retroaktivno, skozi serijo učinkov, kot travmatična točka, ki jim uhaja, ki preprečuje zaprtje socialnega polja« (Žižek 1988b, 74). Razredni boj je strukturirajoče načelo družbe, moment njene totalizacije (Žižek 2008a, 100; cf. Žižek 1982, 224).

4.2 O Svobodi

Zgoraj opisana dinamika želje naznanja dve vprašanji. Vprašanje prostora subjektive svobode in vprašanje opredelitve dejanja za subjekta, ki je konstitutivno ujet v fantazmatsko-ideološko realnost. Pri vprašanju svobode se Žižek najbolj opira na Schellinga in Kanta. Tako trdi, da je temeljna poteza svobode negativnost, izhod iz krožnega gibanja gonov (Žižek 2006, 202), je suspenzija Temelja (Žižek 1995a, 12). Svoboda tako ni: »... preprosto le nasprotje deterministične kavzalne nujnosti; kot je vedel že Kant, pomeni specifičen način kavzalnosti, agentovo samo-determinacijo« (Žižek 2006, 203).

Vendar to krožno gibanje gonov, ki mu ubežimo v simbolizaciji, ni prvobitno, nepresegljivo dejstvo (Žižek 1995a, 6), saj: »... mora temu poslednjemu Temelju [*Grund*] realnosti, primordialnemu vrtincu gonov ... predhoditi nek brezdanji x, ki potem ... »kontraktira« gone« (*Ibid*). Paradoks Temelja je ta, da mu ne more biti nič predhodnega. Kljub temu pa je potrebno določiti status tega »nič«; in Žižek, sledeč Schellingu ,pravi, da: »... pred *Grund* lahko obstaja zgolj brezno [*Ungrund*]; t.j. ta nič, ki predhodi Temelju, je vse prej kot samo *nihil privativum*, predstavlja »absolutno indiferenco« kot brezno čiste Svobode, ki še ni predikat-lastnost nekega Subjekta, temveč označuje neko čisto neosebno Hotenje [*Wollen*], ki noče nič« (*Ibid*).

Prostor svobode je tako: »... moja sposobnost, da retroaktivno izberem, kateri vzroki me bodo določali in si tako spremenim lastno Usodo (Žižek 2010, 169): »Etika«, v najbolj osnovni obliki, je pogum, da sprejmemo to odgovornost« (*Ibid*; cf. Žižek 1987, 97). Svoboda je zato v strogem pomenu besede: »... moment večnosti – predstavlja suspenzijo časovne verige (zadostnih) razlogov-vzrokov, preskok od uverženja [*Verkettung*] končnih, določenih entitet, v brezno njihovega primordialnega izvora, »vira stvari«.« (Žižek 1995a, 12). Svoboda je zato inherentno retroaktivna (Žižek 2006, 204; cf. Žižek 1995a, 9-12) ter v gesti zavrnitve nasilna, saj je: »... pristna revolucionarna osvoboditev ... neposredno identificirana z nasiljem ... kot takim (nasilno gesto zavrženja, vzpostavljanja razlike, risanja ločilne črte), ki osvobaja ... Svoboda ni blaženo nevtralnno stanje harmonije in ravnovesja, ampak prav nasilno dejanje, ki zmoti to ravnotežje²²« (Žižek 2006, 282; Žižek 2008a, xlvii; cf. Žižek v Wright in Wright 1999, ix). In ravno skozi takšno nasilno zavrženje lastnega partikularnega življenjskega-sveta, s prezezom lastnih korenin se producira »subjekt svobodne izbire« (Žižek 2006, 332; cf. 1995a, 29).

²² Morda tudi zato: »... ni nobene dejanske svobode brez neke neznosne tesnobe« (Žižek 1995a, 8).

Svobodno dejanje je tako vedno: »... dejanje *simbolnega samomora*: ... ko »zgubimo vse«, ko zabrišemo celotno simbolno realnost, zavzamemo distanco do nje, se izvržemo iz nje, da bi lahko začeli iz »točke nič«, iz točke absolutne svobode²³« (Žižek 1990, 77). Zato je dejanje (Schelling): »... utemeljeno v *sebi*, ne v takšnih ali drugačnih ideoloških »zadostnih razlogih«, torej dejanje *čiste volje*« (Žižek 1990, 68; cf. Žižek 1984, 48; Žižek 1995a, 28). Dejanje je tako brez pomena, pomen dobi šele z nanosom na simbolno fikcijo (Žižek 1990, 91; cf. Žižek 2008a, 222), oziroma če sledimo Millerju (1990, 61) je za obstoj dejanja: »... nujno predrugačenje samega subjekta skozi označevalno prekoračitev. Hkrati z dejanjem, ki je kot tako ravnodušno do svoje prihodnosti, ... mora obstajati neka označevalna sankcija; dejanje je kot tako zunanje smislu, ravnodušno do tega, kar pride potem²⁴.« Dejanje v jedru vsebuje Ne, zavrnitev Drugega (Miller 1990, 59; cf. Žižek 2000a, 668; Butler 2007, 145). Vendar Žižek sviri pred neposrednim posredovanjem, pred nerefektirano dejavnostjo, saj je ta takoj vpeta v hegemonski ideološki diskurz, prva naloga je ravno dvom v koordinate, ki jih ta diskurz nudi (Žižek 2002a, 545). Pravo dejanje vedno poseže v obsceno dopolnilo ideologije in se tako izogne vpisu v njen diskurz (Žižek 2006, 366)²⁵, to »podzemlje« ideologije je specifični užitek, ki ga generirajo dopuščene transgresije Zakona (Žižek 1992, 48; Žižek 2008a, lxi). Merilo uspešnosti političnega dejanja je zato inherentno, v samem dejanju se mora že udejanjiti želena sprememba, kot pravi Žižek (2002a, 559) v dejanju smo že: »... *svobodni, ko se borimo za svobodo, smo že srečni, ko se borimo za srečo*²⁶.«

Pri problemu dejanja moramo nujno ločiti med : »... *passage à l'acte* in uprizarjanjem (acting out), pri čemer se slednje odvija na neki sceni ... pri *passage à l'acte* ni nobenega gledalca več. Ta scena je izginila in subjekt je morda mrtev« (Miller 1990, 59). Žižek tako trdi, da *passage à l'acte* služi kot sredstvo ideološke premestitve (Žižek 2006, 343; cf. Žižek 2008c, 175). V *passage a l'acte* je nasilje usmerjeno: »... proti sebi, proti lastni zrcalni-

²³ Za Lacana je vsako pravo dejanje »samomor subjekta«, kar pomeni: »... da je skozenj subjekt lahko ponovno rojen, vendar kot drug subjekt ... Dejanje je za Lacana tisto, kar meri na samo jedro biti: užitek« (Miller 1990, 57).

²⁴ V tem smislu, »utajitve realnosti«, zavrnitve simbolnih okvirov (cf. Žižek 1990, 80) je dejanje psihotično in ahistorično (Žižek 2008a, 101).

²⁵ Za zdaj puščamo ob strani vprašanje performativa i.e. simbolne učinkovitosti govornih dejanj, ki retroaktivno redefinirajo lastne predpostavke, simbolno mrežo (o tem glej Žižek 1997a, 129; Žižek 2008a, 192).

²⁶ V *The Parallax View* Žižek z »preskriptivno politikom« meri na nekaj podobnega (cf. Žižek 2010, 168-170). Ta »nasičenost«, ki je merilo uspešnega dejanja je tudi notranja svobodi. Svoboda kot predikat Subjekta, je točka čiste »performativnosti«, točka sovpada intence in njene takojšnje izpolnitve (Žižek 2008a, 264), čim si svobodo želimo jo že imamo.

podobi« (Žižek 2006, 343). Takšno dejanje nastopa kot: »... implicitno priznanje impotence: samo ... nasilje, prikaz uničevalne moči, moramo razumeti kot način prikaza njenega nasprotja ...« (*Ibid*; cf. Žižek 2008c, 69). Nasilni izbruhi so tako simptom temeljne pasivnosti, resnično radikalna gesta pa je umik v neaktivnost (Žižek 2006, 346). Pri Žižku (1984, 105) je uprizarjanje »... beg v dejavnost, da bi se tako izognili simbolni razrešitvi neke zaostrene situacije«; zato svari pred nepremišljenim preskokom v dejavnost.

Ob dejanju se spotaknemo še ob eno oviro, namreč: »... v vsakem ideološkem polju naletimo prej ali slej na točko, kjer je subjekt postavljen pred neko nemogočo oziroma izsiljeno izbiro, pri kateri pride do nekega »kratkega stika«, ... lahko se »svobodno« odločimo za (pravilno) ali proti (napačno), toda če se odločimo proti, zgubimo samo svobodo. Polje izbir je zmerom strukturirano tako, da vsebuje neko izbiro, ki je meta-izbira: če v nji »napačno« izbiramo, izgubimo samo možnost izbire« (Žižek 1987, 97; cf. Žižek 2002b, 3; Žižek 2008a, lxii-lxiii). Pogoj svobode in subjekta, pa je omejitev tega paradoksa na eno samo izjemno točko: »... kar »sprosti« ostalo polje ne-izsiljene izbire« (*Ibid*)²⁷. Kako se potem lotiti vprašanja dejanja v luči politične izbire? Politična izbira»... ni nič manj izsiljena – »izbrani smo, da izberemo«, nič manj nismo obvezani, da počnemo to kar počnemo, tako, da je danes izbira med dvema izsiljenima izbirama ... ni težko storiti pravo stvar, ampak ugotoviti, kaj je prava stvar – ko vem kaj je prav, je težko to *ne* narediti« (Žižek 2006, 349)

V odgovor na Beckovo »refleksivno družbo«²⁸, na multitudo svobodnih izbir, Žižek poudari, da v današnji liberalni družbi to pomeni zgolj sprejemanje majhnih, nepomembnih odločitev in še to pod pogojem, da ne zmotijo družbenega in ideološkega ravnovesja (Žižek 2002a, 542-543). Ravno zato je še bolj pomembna razlika med formalno in dejansko svobodo. Če citiramo Žižka (2002a, 544): »... formalna svoboda je svoboda izbire *znotraj* koordinat obstoječih razmerij moči, medtem, ko dejanska svoboda označuje mesto intervencije, ki spodkoplje prav te koordinate²⁹.« To refleksivno družbo, družbo tveganja, bi

²⁷ V totalitarizmu denimo paradoks izsiljene izbire postane univerzalen in hkrati izgine. Napačna odločitev ni več mogoča, o njenem obstoju pričajo le sovražniki sistema – Judje v nacizmu in izdajalci v stalinizmu – ki so izbrali napačno možnost (Žižek 1987, 98).

²⁸ Ob sodobni »družbi znanja« je pomembno vedeti, da čeprav temelji na znanju, jo spoznanje v temelju ogroža (Močnik in Žižek 1982, 301). Prav tu lahko vidimo enega izmed razlogov za razširitev etičnih komisij, odborov in ostalih poskusov »krotjenja« znanosti.

²⁹ Žižek zato vztraja, da mora danes dejanska »svoboda misli« pomeniti svobodo, da dvomimo v prevladujoči liberalno demokratični post-ideološki konsenz, ali pa je brez pomena (Žižek 2002a, 545).

lahko razumeli tudi kot družbo, ki je naperjena proti navadi, ki zahteva nenehno »revolucioniranje« subjekta in mu tako neposredno preprečuje možnost dejanskega svobodnega udejstvovanja. O osvobajajočem vidiku navade, o disciplini kot pogoju svobode, je govoril že Hegel. Navada nas osvobodi prisile nenehne refleksije in tako omogoči svobodno udejstvovanje duha³⁰ (Žižek 1995a, 19), in Žižek izpostavi le, da se svobodno mišljenje: »... ne uveljavlja *proti* običaju, temveč se dogaja v *samem mediju (lingvističnega) običaja* – »svobodno mislimo« samo takrat, ko sledimo pravilom jezika, ne da bi se jih zavedali« (*Ibid*).

Poleg razcepa na formalno in dejansko svobodo, Žižek, ponovno sledeč Schellingu, razloči tri ravni svobode. Najprej se svobodo dojema na ravni utilitarizma kot svobodo izbire, kjer, brez prisile, pretehtamo razloge za in proti (Žižek 1995b, 117). Naslednja raven svobode je že zgoraj opisano svobodno dejanje, ki je utemeljeno samo v sebi, brez »zadostnih razlogov« (Žižek 1995b, 118; cf. Žižek 1987, 102). Najvišja raven svobode pa je, ko se pogreznemo v brezno Absoluta, v: »... primordialno Voljo, ki noče nič – stanje, v katerem harmonično sovpadeta aktivnost in pasivnost, biti aktivno in biti predmet aktivnosti« (*Ibid*). Človek tako doseže svoj potencial, ko se: »... preda Drugemu, »razosebi« svojo najbolj intenzivno dejavnost in jo izvede tako kot da skozenj deluje, ga za svoj medij izrablja neka druga, višja Potenca – kot umetnik, ki se, v največji divjosti ustvarjalnosti, doživi kot medij, skozi katerega se izraža neka bolj substančna, neosebna Moč« (Žižek 1995b, 118-119; cf. 1997a, 135). Popolna svoboda tako ni le svoboda pred okoljem, ki me določa, ampak tudi svoboda pred sabo, vsaj minimum ne-identitete (Žižek 1995b, 120).

4.3 Fašizem in stalinizem

Totalitarizem in demokracija nista preprosto nasprotna, ampak je totalitarizem inherentna perverzija demokratične logike, ki jo uvede demokratična invencija (Lefort). Ta razkrije zev med osebo, ki zaseda mesto oblasti in samim tem mestom (Žižek 1998a, 994; cf. Žižek 1982, 184). Totalitarno delovanje družbene vezi zaznamuje to: »..., da se fantazma »socializira«, da se zgubi distanca med formalnim-univerzalnim Zakonom, ki uravnava družbeno vez, in fantazmo« (Žižek 1987, 217).

Totalitarni vodja, za razliko od tradicionalnega gospodarja, upošteva dejstvo, da je vodja le zato, ker se ljudje vedejo do njega kot do Vodje, zato ne išče neke transcendentne

³⁰ Podobno zapiše tudi Mladen Dolar (1990, 50): »... lahko bi rekli, da nič ne osvobaja tako zelo kot Gospodar...«

utemeljitve (Žižek 1998a, 994). To odvisnost od subjektov celo poudarja in bolj kot postaja zgolj orodje v rokah ljudstva bolj je nedotakljiv; s tem doseže razcep ljudstva na samega sebe in velikega Drugega – Ljudstvo, ki ga uteleša Vodja. Zato je vsak napad nanj že napad na ljudstvo (*Ibid*). Razlika med fašističnim in komunističnim gospodarjem leži v notranji logiki fašizma, ki je ultrapolitična, fašistični gospodar je bojevnik v politiki (Žižek 1998a, 995). Fašizem politiko militarizira, potlači politično, ki se potem vrne v poenostavljeni, binarni logiki opozicije mi/oni (Žižek 1998a, 992). Komunistični gospodar sicer prizna politični konflikt, a le kot senco nekega drugega konflikta. Njegov cilj je samo-ukinitev politike in prehod v upravljano družbo, kjer se v skladu s kolektivno voljo z ljudmi upravlja kot s stvarmi (*Ibid*).

Obstaja še ena razlika med tradicionalnim in totalitarnim Gospodarjem. Totalitarni gospodar med vrsticami strogih ukazov poziva k neomejeni transgresiji in: »... nam nikakor ne vsiljuje strogega niza standardov, ki bi jih morali brezpogojno ubogati, temveč je instanca, ki *suspendira* (moralno) kaznovanje, tj. njegova skrita zapoved se glasi: »... LAHKO ... V KOLIKOR sledite meni« (Žižek 1999, 22). Poslušnost totalitarnemu gospodarju tako omogoči kršitev moralnih pravil, ki jih nalaga tradicionalni patriarhalni simbolni zakon (*Ibid*).

Ob že zgoraj omenjeni razliki se fašizem in stalinizem razlikujeta tudi v oziru do možnosti metagovorice. Medtem ko je za fašizem značilna hipnotična stopljenost S_1 in S_2 , pa se stalinizem ravno oddaljuje od tega. Če fašizem zavrača možnost nevtralne objektivnosti, pa stalinizem ravno nastopa kot objektivni diskurz (Žižek 1982, 185-186, 191, 219-221).

Fašizem označuje »lažno« revolucijo; je sprememba, ki ni prinesla sprememb. Vse kar je storil je, da je ekonomijo podredil politično-ideološkemu polju (Žižek 2008a, 186). Tako je »... fašistični »fevdalni socializem« ... neke vrste kompromisna rešitev, ersatz poskus izgradnje socializma znotraj okvirjev samega kapitalizma« (Žižek 2006, 156; cf. Žižek 1982, 133). Za »desne« proti-liberalne ideologije je sploh značilno, da uprizorijo: »... fantazmo razrednega razmerja : njihov temeljni motiv je prav družba kot organska celota ..., ki naj bi se zgubila z meščanskim liberalizmom, individualizmom, razsvetljenstvom itn« (Žižek 1984, 98). Fašizem tako nastopa kot zrcalna slika razsvetljenstva (Žižek 1982, 182).

Da bi dosegel organsko celoto, fašizem ustvari antisemitsko figuro Juda. V nacistični ideologiji tako Jud nastopa kot: »... njeno Realno, je podoba, ki je priklicana z namenom, da prikrije družbeni antagonizem – tj., figura Žida nam omogoči, da dojamemo socialno totaliteto kot organsko Celoto« (Žižek 2002b, 32; cf. Žižek 1982, 159, 227-228; Močnik in Žižek 1982, 302). Žid v fašističnem antisemitizmu predstavlja vrhovno zlo, največjo grožnjo

v primerjavi s katero so vse ostale »trivialne«, Žid nastopi kot točka prešitja, ki osmisli stanje družbe (Žižek 2008a, 17-18; cf. 1987, 51-52). Funkcija Žida v fašizmu je, da predstavlja objekt želje, ki je žrtvovan v skladu z Lacanovo logiko »ljubim te, ker pa ljubim nekaj v tebi bolj kot tebe, te pohabim« (Žižek 1982, 214). Resnica fašističnega gospodarja je: »... želeči subjekt, zaljubljen v Žida, ki je žrtvovan, ker »je v njem nekaj, kar je več kot on sam« - Žid je uničen kot »drek« in to uničenje je ponujeno S_2 , hlapcu, podložniku fašističnega gospodarja, kot »presežno uživanje«, tj., skoz to uničenje se proizvede presežno uživanje« (Žižek 1982, 216-217; cf. Žižek 1997a). To žrtvovanje Žida označuje stopitev S_1 in a, preplet Vodje in izmečka, tako da sta si drug drugemu notranja: »... Vodja je »v samem Židu več kot Žid«, Žid ima v sebi »skrivnost« hipnotične moči Vodje« (Žižek 1982, 217). Razlika med Židom in Vodjo, zaradi katere razmerje med njima ni simetrično, leži v »unarni potezi«, ki je dodana Vodji, Vodja subjektom nudi točko simbolne identifikacije (Žižek 1982, 218).

Kljub vsemu, pa fašistična ideologija ni tipična ideologija, saj ne deluje kot laž, ki naj bi jo izkusili kot resnico. Opira se na zunanjo prisilo, celo njeni tvorci je ne jemljejo resno, tako da ima zgolj instrumentalno vlogo (Žižek 1994, 13; cf. 1982, 157). Ta neposreden klic k brezpogojni podreditvi in že vnaprejšnja izključitev možnosti racionalne argumentacije³¹ sta vira moči fašistične ideologije in ne njena šibkost (Žižek 1994, 14; cf. Žižek 1982, 157). Za fašizem je torej značilna: »... specifična libidinalna ekonomija, kjer refleksivno-ironična distanca ne le ne spodbija, marveč še utrjuje vero v Oblast – Oblast, ki je neobčutljiva za dialektizirajočo ironijo« (Žižek 1982, 135). Ironična distanca je le obrambni postopek s katerim si subjekt zastre dejstvo, da njegova resnica leži zunaj v »tekstu oblasti«, v njegovi dejavnosti (Žižek 1982, 153).

Notranjo povezavo med totalitarizmom in demokracijo smo že omenili, tu pa bi izpostavili to, da fašizem izvira iz antagonizmov, ki so lastni liberalni demokraciji in ji ni nasproten (Žižek 2008a, 180). Vendar pa se s fašizmom, zlasti z nacizmom spremeni logika politične reprezentacije (Žižek 1982, 133). Hitler se namreč ne ujame v igro reprezentacije, ampak govori kot psihotik: »... ideologija in dejanskost ... soobstojita kot psihotična spaltung brez reprezentativnega posredovanja« (Žižek 1982, 133-134).

Za razliko od fašizma, ki temelji na diskurzu gospodarja, pa stalinizem deluje v okviru diskurza univerze. Stalinizem sledi formuli sadistične fantazme a \diamond \$, kjer: »... se subjekt

³¹ V fašizmu namreč: »... ideologija dobesedno »ponori«, »misli, da je to kar je«, in se je ne da več refleksivno (ideološko-kritično) spodbijati« (Žižek 1982, 134-135).

izogone svoji razdeljenosti, tako da zavzame položaj objekta³², agenta, instrumenta volje Drugega v razmerju do razcepljenega-histeričnega subjekta« (Žižek 1984, 96; cf. Žižek 1982, 210; Žižek 1987, 72; Žižek 1998b, 105; Žižek 2008a, 234-235). Kot subjekt želje stalinizmu nastopa malomeščanski subjekt (*Ibid*). Stalinist namreč beži pred objektom, izogiba se srečanju z njim in ne prizna, da je želeči subjekt. Stalinistova želja se uprizori v stalinskem sodnem procesu (Žižek 1982, 213), ki je: »... halucinatorična »uprizoritev v realnem« želje, ki se ji sam stalinist obsesionalno odpoveduje, se z njo noče identificirati – v procesu je z obsodbo likvidirana sama razsežnost želečega subjekta« (Žižek 1982, 214). Stalinski proces razcep med mestom objektivne vednosti in presežkom vnese v samega subjekta, ki je izmeček, a se lahko povzpne do objektivne vednosti, ki mu omogoči videti njegovo krivdo (Žižek 1982, 215).

Stalinizem torej na zev, ki jo odpre vprašanje »Che vuoi?« odgovori z identifikacijo brezpogojne Drugosti in določene zgodovinske figure - Partije, ki s tem postane utelešenje zgodovinskega razuma (Žižek 2000a, 665; cf. Žižek 1982, 230). Stalinizem tako ni le: »... politična sila, ki cilja na popoln nadzor družbenega življenja ..., ampak kratek stik med mesijansko Drugostjo in odločenim političnim agentom« (*Ibid*; cf. Žižek 1987, 73).

Oblast v stalinskem diskurzu nastopi na mestu zunaj-diskurzivne, objektivne vednosti, zato lahko Partija: »... napreduje, vzpostavlja pravo linijo, s ponavljajočim se izključevanjem revizionistično-deviantnih sovražnikov – Izdajalec, »notranji sovražnik«, je tisti, ki vedno znova moti naše samozadovoljno ravnotežje in nas ščuva k odločitvi, k našemu *passage à l'acte*« (Žižek 1995a, 28; cf. Žižek 1982, 189; Žižek 2000b, 110-111). Stalinistova pozicija metagovorice, objektivne vednosti, mu omogoča, da vidi zgodovino kot: »... objektivno »polje sil« ... kjer je treba paziti, ... da se »orientiramo na« prave sile, na tiste, ki bodo zmagale³³« (Žižek 1982, 186-187; cf. Žižek 1987, 72; Žižek 2000b, 114-115). Vendar je Izdajalec večna, čista potencialnost skušnjave, kar Partijo sili k nenehnemu ohranjanju prave linije skozi uničevanje deviacij (Žižek 1995a, 28; cf. Žižek 1982, 231-232).

Stalinski diskurz je torej nastopal v obliki konstativa, S₂, verige objektivne vednosti, njegovo potlačeno resnico, pa je predstavljal S₁, performativ gospodarja (Žižek 1982, 191). Potrebno je opozoriti na posebnost stalinskega performativa, ki je: »... na določen način

³² Izvrši se perverzna desubjektivacija (Žižek 2008a, xlv). Takšna subjektivna, totalitarna, pozicija: »... predstavljanja lastnega kontingentnega mnenja kot neosebne objektivne/kolektivne resnice...« (Žižek 2008a, xxxvi) se razkrije v govoru, ko namesto »Jaz« nastopi »Mi« (*Ibid*).

³³ Ob tem je zanimivo, da je stalinistični Ideal Jaza pogled »objektivnega« kapitalista, pri katerem išče odobranje in pred njegovim pogledom »ohranja masko« uspešnega sistema (Žižek 1988a, 126)

pravo nasprotje Austinovemu, kjer s samim aktom izjavljanja izvršimo dejanje, ki ga pomeni izjavljena propozicija ...; stalinski diskurz potegne ugodje prav iz tega, da s samim procesom izjavljanja spodbije izjavo« (Žižek 1982, 207). Prevara totalitarnega Vodje: »... je preprosto v tem, da Ljudstvo (Razred, Narod, Množica ...), na katero se sklicuje, da bi legitimiral svojo oblast, NE OBSTAJA oziroma, natančneje obstaja zgolj v svojem fetiškem zastopniku, v Partiji in njenem Vodji, ... tukaj ... je Ljudstvo Ljudstvo, ker in kolikor se Partija sklicuje nanj, oziroma uteleša njegovo Voljo« (Žižek 1987, 76-77).

Pogoj delovanja stalinistične ideologije je, da njena libidinalna ekonomija ostaja skrita (Žižek 2002a, 562). Ironična ali cinična distanca je tako njen notranji konstituens, ravno zato je bila: »... največja nevarnost za režim ravno to, da bi jo kdo »vzel resno« ...« (Žižek 1982, 210); najbolj subverzivna je bila neposredna identifikacija z njenim jedrom (Žižek 2002a, 563-564).

Paradoks stalinizma je, da nastopa kot paradoks razredne družbe z enim samim razredom (Žižek 1982, 228). Birokracija je tako v realnem socializmu vladala na mestu neobstoječega vladajočega razreda, držala je njegovo prazno mesto. V realnem socializmu je razredna razlika tako dobila poteze čiste označevalne razlike, postala je: »... razlika med manjkajočim (vladajočim) razredom in obstoječim (delavskim) razredom. Ta odsotni razred je lahko sam Delavski razred kot zoperstavljen »empiričnim« delavcem – tako ta razredna razlika res sovpeade z razliko med Občim ... in Partikularnim ..., pri čemer državna birokracija uteleša ... delavskemu razredu njegovo lastno občost« (Žižek 228-229). Socializem kot vladavina birokratske vednosti hkrati zahteva »simbolno knjigovodstvo«, vsako dejanje mora biti vpisano v velikega Drugega (Žižek 2002b, 7).

4.4 Kapitalizem in multikulturalizem

Najbolj očitna razlika med kapitalizmom³⁴ in predkapitalističnimi formacijami leži v vlogi presežka. Predkapitalistične družbe so temeljile na izjemi, izključitvi elementa, ki ni imel mesta v sistemu (Žižek 2006, 318). Kapitalizem pa nastopa z logiko: »... integriranega presežka, sistema, ki se reproducira skozi nenehno samo-revolucioniranje (Žižek 2004, 402; cf. Žižek 2002a, 554; Žižek 2010, 40, 179). Iz te spremenjene vloge presežka izhaja tudi nujno spremenjen način delovanja emancipatornih politik. V predkapitalističnih formacijah so se te opirale na izključeni del, na točko »simptomalne torzije« (Žižek 2006, 318), v

³⁴Politična forma kapitalizma je liberalna parlamentarna demokracija. Zato ni dovolj le boj proti kapitalizmu, ampak je potrebno spremeniti tudi njegovo obliko političnega sistema (Žižek 2002a, 554).

kapitalizmu, pa se emancipacija ne odvija več na ločnici med Celoto in njenim izključenim delom, ampak je pravi sovražnik revolucionarne politike ravno tok nenehnega samorevolucioniranja (Žižek 2009, 50; Žižek 2010, 182). Problem s kapitalizmom je torej ta, da je dejansko univerzalen, da ni pristranski, je nevtralna matrica socialnih odnosov (Žižek 2006, 318). Bolje rečeno globalni kapitalizem je totaliteta, kar pomeni, da je: »... dialektična enotnost sebe in svojega drugega, sil, ki se mu upirajo ...« (Žižek 2002b, 50-51), rečeno drugače, kapitalizem je kritika kapitalizma (Butler 2007, 136). Presežki, ki jih mora integrirati sistem, pa nastopijo kot posledica strukturnega nasilja (Balibar), ki je: »... inherentno družbenim pogojem globalnega kapitalizma («avtomatično» generiranje izključenih pogrešljivih posameznikov, od brezdomcev do brezposelnih) ...« (Žižek 2009, 43). Ključna lastnost kapitalistične produkcije tako ni le proizvodnja blaga, ampak tudi nenehna produkcija odpadkov (Kay 2003, 60; Žižek 2006, 158). Razliko med kapitalistično in ostalimi načini produkcije najdemo v tem, da kapitalizem ne pozna obdobja »skladnosti« med silami in odnosi (Žižek 2010, 39). To neskladje je namreč lastno samemu pojmu kapitalizma: »... na način protislovja med družbenim modusom produkcije in individualnim, zasebnim modusom apropiacije ...« (*Ibid*) in to notranje protislovje je tisto, ki poganja kapitalizem v nenehno razširjeno reprodukcijo (*Ibid*).

Če se da zadovoljivo pojasniti izvor presežkov, pa ostaja »izvor« kapitala mistificiran. Običajno se kapital prikazuje kot: »... nekaj zmerom že danega, kot predpostavka, ki jo proces zmerom že implicira. Pred sabo imamo krožni proces reprodukcije kapitala, ne da bi pri tem mogli pojasniti proces njegovega rojstva ...« (Žižek 1984, 37). Kapitalistična ideologija to zagato rešuje z mitom, fantazmo o prvobitni akumulaciji (*Ibid*), ki: »... dejansko ne razloži ničesar, ker že predpostavlja delavca, ki se obnaša kot razviti kapitalist (Žižek 1997a, 19).

Globalni kapitalizem, kot novi svetovni red, vsakemu delu dodeli njegovo mesto. In čeprav je kapitalizem globalen, ni univerzalen, saj izključuje politično in temelji na postpolitičnem upravljanju (Žižek 1998a, 1009). Pristno univerzalna poteza kapitalizma je edino univerzalna anonimnost kapitala (Žižek 1997b, 45). Globalni kapitalizem, je tudi: »... prvi socioekonomski red, ki *de-totalizira pomen*: ni globalen na ravni pomena (ne obstaja globalni »kapitalistični nazor«, prava »kapitalistična civilizacija« - temeljna lekcija globalizacije je prav ta, da se kapitalizem lahko prilagodi vsem civilizacijam ...); njegova globalna dimenzija se lahko formulira le na nivoju resnice-brez-pomena, kot »Realno« mehanizma globalnega trga« (Žižek 2006, 181). Kapitalizem tako ni ime za civilizacijo, ampak je ime za »... nevtralen ekonomsko-simbolni stroj ...« (Žižek 2006, 318). Kar ga dela

sprejemljivega za ljudi je iracionalnost trga, njegova nepravilnost: »... saj jim ravno to omogoča, da se sklicujejo na zunanje dejavnike, kot odgovorne za njihov uspeh ali neuspeh« (Žižek 2008c, 76; cf. Daly in Žižek 2004, 15).

V razvoju kapitalizma je kapital doživel še eno temeljno spremembo, iz donosnega kapitala je postal popolnoma parazitski (Žižek 2009, 55). Kot pravi Carlo Vercellone (v Žižek 2009, 59): »... postindustrijski kapitalizem odlikuje prav to, da »profit postaja renta« ...«, ki jo kapitalist prejema na račun omejenih virov (Žižek 2009, 62). Nemoteno pobiranje rente, pa mora z zakoni omogočiti država in tu naletimo na ključni paradoks sodobnega kapitalizma, kjer se mora kljub njegovi deregulativni logiki, za svoje nemoteno delovanje zanašati na avtoriteto države, še posebej na njeno regulativno funkcijo (Žižek 2009, 59-60).

V globalnem kapitalizmu se je produkcijski proces razcepil na tri komponente: intelektualno programiranje in trženje, materialno produkcijo ter oskrbo z materialnimi viri. Ta razcep je povzročil delitev delavskega razreda na tri frakcije: intelektualne delavce, materialne delavce in izobčence (brezposelne, revne) (*Ibid*). Tem trem »ločinam« ustrezajo tri ideologije: razsvetljeni hedonizem in liberalni multikulturalizem, populistični fundamentalizem in skrajne frakcije izobčencev (*Ibid*). Posledica tega razcepa je: »... razkroj družbenega življenja, javnega prostora kot kraja srečanja vseh treh frakcij – in vse identitetne politike so nadomestek za izgubo pravega družbenega prostora« (*Ibid*). Zmaga proletariata nad novim postindustrijskim kapitalizmom bi bila že sama enotnost teh treh frakcij delavskega razreda, ki si sedaj stojijo nasproti (Žižek 2009, 63). Poleg predsodkov, ki obstajajo med frakcijami, združitev ovira multikulturalizem, ki depolitizira razredni boj s prevajanjem problematike izkoriščanja delavcev v problem netolerance drugosti (Žižek 2006, 301). Z drugimi besedami – multikulturalizem kot ideologija sodelovanja-v-razlikah cenzurira vertikalni antagonizem, ki reže skozi socialno telo in ga prevede v koncept horizontalnih razlik, ki dopolnjujejo ena drugo in s katerimi se moramo naučiti živeti (Žižek 2002b, 65; cf. Hanlon in Žižek 2001, 10).

Prevlada objektivne ekonomske logike, ki je nastopila s prihodom biooblasti in ukinitvijo »prave« politike je privedla do tega, da se sedaj izključeno politično, zmagoslavno vrača v svoji najbolj arhaični obliki: »... čistega nedestiliranega rasističnega sovraštva do Drugega, ki popolnoma oslabi racionalni tolerantni odnos³⁵. Točno v tem smislu je sodobni »postmoderni« rasizem *simptom* multikulturalističnega poznega kapitalizma ...« (Žižek

³⁵ Obenem pa prevlada utilitarnega kapitalizma, brez duhovnosti najde svojo resnico v: »... »realnem življenju«, ki je izgubilo svojo materialnost, v njegovem preobratu v spektralni šov« (Žižek 1999, 26-27).

1997b, 37; cf. Žižek 1998a, 997). Ta novi rasizem nastopa kot »ultrasubjektivno« nasilje novih etničnih in/ali verskih fundamentalizmov in je neposreden odgovor, privesek zgoraj omenjenega strukturnega nasilja (Žižek 2009, 43). Edini sprejemljivi drugi je drugi brez prave vsebine, »očiščen« užitka, vsak dejanski drugi pa je nemudoma fundamentalist (*Ibid*; cf. Žižek 1997a, 94). To sta dve značilni potezi liberalnega tolerantnega odnosa do drugih: »... spoštovanje Drugosti in obsesivni strah pred nadlegovanjem: Drugi je sprejemljiv, dokler ni njegova prisotnost vsiljiva, v kolikor ni zares Drugi« (Žižek 2004, 383, 401; cf. Daly in Žižek 2004, 122-124; Butler 2007, 143; Žižek 2008c, 122-124).

Multikulturalizem zato nastopa kot idealna oblika ideologije globalnega kapitalizma (cf. Žižek 2010, 162) – kapitalizma, ki preseže vse omejitve nacionalne države in začne delovati popolnoma multinacionalno, neodvisno od držav in se do vseh držav vede kot kolonizator – ker je:

... odnos ki, iz neke vrste prazne globalne pozicije, ravna z *vsako* lokalno kulturo, kakor kolonizator ravna s koloniziranimi ljudstvi – kot z »domorodci«, katerih običaje moramo previdno preučevati in »spoštovati« ... multikulturalizem je utajena, invertirana, samo-nanašajoča se oblika rasizma, »rasizem z distanco« - »spoštuje« identiteto Drugega, dojema Drugega kot samo-ograjeno »avtentično« skupnost do katere, multikulturalist, ohranja distanco, ki mu jo omogoča njegov privilegiran univerzalni položaj. Multikulturalizem je rasizem, ki izprazni lastni položaj vse pozitivne vsebine ..., a vseeno ohrani ta položaj kot privilegirano *prazno mesto univerzalnosti* iz katerega lahko cenimo (ali ne cenimo) druge partikularne kulture – multikulturalistično spoštovanje specifičnosti Drugega je sama forma zatrdjevanja lastne večvrednosti (Žižek 1997b, 44; cf. Žižek 1993, 93; Žižek 2002b, 11).

Ta novi rasizem dejansko ne temelji na etnični ali kulturni razliki, ampak je čista oblika ekonomske dominacije, kjer razlika poteka med tistimi, ki so vključeni v sfero ekonomske blaginje in tistimi, ki so iz nje izključeni (Žižek 2008c, 87). Težava z multikulturnim, politično korektnim bojem proti rasizmu je, da je rasistično motiviran in ta nezavedni motiv bo vir nasilja (Žižek 2008c, 97), Žižek (1997a, 92) celo predlaga, da bi lahko pojem multikulturalizem zamenjali s pojmom multirasizem. Ključno zagato multikulturalizma, njegovo inherentno (rasistično) nasilje, morda lahko pojasnimo z opazko, ki jo je zapisal Alain Badiou ob krščanski zapovedi »ljubi svojega bližnjega kot samega sebe«. Badiou (2010, 56) pravi: »njen učinek je bil vselej ta, da je najprej s kar najbolj srhljivimi sredstvi predpostavljene drugega prisilila, da je postal kot jaz, da bi ga bilo nato mogoče ljubiti.«

Multikulturalizem bi lahko opredelili tudi kot prepričanje, da obstaja pristen obstoj izven ideologije (Kay 2003, 142); novi svetovni red se kaže kot: »... strpni univerzum razlik, soobstoja partikularnih kultur; medtem ko je Sovražnik prikazan kot fanatični/netolerantni ekskluzivni Drugi« (Žižek 2002b, 94). Kljub razglašanju strpnosti pa tolerantne liberalne demokracije še vedno temeljijo na binarni logiki opozicije prijatelj/sovražnik (Schmitt), le da so antisemitsko figuro Juda nadomestili fundamentalistični teroristi, katerih »zaščitni znak« je Osama Bin Laden (Žižek 2002b, 109-110). V zadnjem času pa spremembe doživlja tudi antisemitizem, ki je prevzel obliko sovraštva do Judovske države in ne predstavlja več sovraštva do Judov kot etnične skupine (Žižek 2006, 253-254). Antisemitizem, ki se pojavlja v takšni obliki: »... se lahko prikazuje kot anti-antisemitizem, poln solidarnosti z žrtvami Holokavsta; njegov očitek pa je da, v našem času postopnega umika vseh mej, fluidizacije vseh tradicij, Judje želijo zgraditi lastno, jasno omejeno nacionalno državo (Žižek 2006, 254). Multikulturalizem torej še zdaleč ni strpni univerzum, za katerega se proglašča, da je in tema te diplomske naloge je le en izmed elementov tega univerzuma.

4.5 Zakon

Zakon je prepoved, ki: »... na podlagi skupne odpovedi, ureja distribucijo užitka ...« (Žižek 2008a, 237), to urejanje je poskus rešitve subjekta pred nadjazovskim imperativom uživanja (Žižek 2008a, 241). Subjekt se Zakonu ne podredi zato, ker je dober ali koristen, ampak: »... preprosto zato, *ker je zakon* – ta tautologija artikulira začarani krog njegove avtoritete, dejstvo, da poslednji temelj avtoritete Zakona počiva v njegovem procesu izjavljanja³⁶ ...« (Žižek 2010, 28; cf. Žižek 1984, 106). Prava pokorščina Zakonu je samo mehanska, »zunanja« in ne izhaja iz naše presoje, da se mu je vredno pokoriti (*Ibid*). Vendar zunanja pokorščina zakonu, ne pomeni, da smo podvrženi »grobi sili«, ampak: »... pokorščino Zapovedi, kolikor je ta »nedoumljiva«, nerazumljiva; kolikor ohranja »travmatičen«, »iracionalen« značaj: ta travmatični, neintegriran značaj Zakona še zdaleč ne prikriva njegove polne avtoritete, pač pa služi kot njen *pozitivni pogoj*« (Žižek 2010, 28-29; cf. Žižek 1984, 93-94). Avtoriteta Zakona je tako utemeljena na: »... avtomatizmu »navade«, na »travmi« soočenja z ne-smiselnim označevalcem-gospodarjem, označevalcem-brez-označenca, ki mu je podvržen subjekt: »travmatično« je ravno izkustvo označevalnega

³⁶ Lacan vpelje razliko med subjektom izjavljanja in subjektom izjave. Subjekt izjavljanja je nivo subjektivne intence, nivo govorca izjave, medtem ko je subjekt izjave, sama izjava, simbolna identiteta subjekta, ki se vzpostavi skozi to izjavo in v njej (Žižek 1984, 87-89; Žižek 1998b, 97-98). Proces izjavljanja je: »... »resnica« izjave, ki nenehno spodbija, premešča domet izjave« (Žižek 1982, 360).

»avtomatizma«, ki teče »sam od sebe«, brez opore v razumevanju-smislu« (Žižek 1982, 166; cf. Žižek 2008a, 249).

Normalno delovanje Zakona zagotavlja potlačitev njegove tavnološke utemeljitve, subjekta, ki ga izjavlja. Potlačitev izvede ideološko, imaginarno izkustvo »pomena« Zakona, tj. izkustvo Zakona kot pravičnega, funkcionalnega (Žižek 2010, 29; cf. Žižek 1982, 167; Žižek 1984, 94; Žižek 1998b, 98). To izkustvo Zakona kot utemeljenega v nekih pozitivnih razlogih, izkustvo njegove resničnosti je znak potlačitve dejstva, da je: »... njegova avtoriteta brez resnice ...« (*Ibid*). Pokorščina Zakonu tako deluje v skladu z mehanizmom transferja, ki je ravno: »... predpostavka Resnice³⁷, Pomena v ozadju neumnega, travmatičnega, nekonsistentnega dejstva Zakona« (*Ibid*; cf. Žižek 2008a, 203-205). Priznanje tavnološke utemeljitve Zakona odpre prostor svobode in Resnice (Žižek 1987, 99).

Travmatična dimenzija Zakona, ki uhaja pomenu, deluje kot pogoj delovanja Zakona natanko v točki, kjer perverzija nastopa kot družbeno konstruktivna poza kot inherentna moralnemu Redu, kjer mu: »... služi kot njegova glavna opora« (Žižek 1995a, 23). Na tej točki nastopi presežek nesmiselnega travmatizma, ki: »... kolikor uhaja ideološkemu smislu – vzdržuje nekaj, čemur bi lahko rekli ideološki *jouis-sense*, užitek-smisla, ki je lasten ideologiji (Žižek 2010, 31; cf. Žižek 2006, 337; Žižek 2008a, 260). Ravno zato so nezaželeni tisti (tujci), ki se strogo držijo zakona. Nesodelovanje ali celi prijava takšnih, konstruktivnih transgresij, ki generirajo občutek solidarnosti-v-krivdi, se izide v izobčenju posameznika (Žižek 1992, 48).

Integracija Zakona tako: »... ne pomeni nekakšne »represije« želje, marveč nasprotno željo »osvoboditi« njene podrejenosti zahtevi Drugega in ji tako šele »odpre prostor«; v tem pomenu je dojeti Lacanovo trditev, da je želja istovetna z Zakonom« (Žižek 1987, 155). Zakon nas namreč iztrga podrejenosti kaprici Drugega-Matere, kjer naša želja nastopa kot zahteva po ljubezni Matere. Integracija očetovskega Zakona subjektu omogoči: »... notranjo samostojnost«, odpre se mu razsežnost želje, ki ni več ujeta v mrežo dualnega razmerja do materinskega Drugega« (*Ibid*; cf. Žižek 2008a, 265). S podreditvijo očetovskemu Zakonu subjekt izkusi, kako je že sam Drugi podrejen Zakonu: »... Zakon je izvorno Zakon, ki velja predvsem za samega Drugega, za tistega, ki je dotlej subjekt obvladoval, katerega kaprici je bil subjekt podvržen« (*Ibid*; Žižek 1984, 13). Želja že vključuje Zakon in njegovo transgresijo, njeno mesto se vzdržuje prek zakona (Žižek 2006, 296; cf. Žižek 1999, 20),

³⁷ Distanca med Zakonom in Resnico izgine le v totalitarizmu: »... »totalitarizem« je red v katerem Zakon pretendira na to, da neposredno vlada v imenu Resnice« (Žižek 1987, 99).

oziroma kot pravi Lacan: »... Očetovo ime podpira strukturo želje s strukturo zakona ...« (Lacan 1996, 36; cf. Žižek 1995c, 10). Ukinitev eksplicitne prepovedi zapre sam prostor želje, saj nas sooči z inherentno oviro zadovoljitve (Žižek 2006, 296; cf. Žižek 1995c, 8; Žižek 2008a, 9) in Lacan etiko želje opredeli prav z afirmacijo te ovire: »... željo je treba vzdrževati v njeni nezadovoljenosti« (Žižek 1995c, 8). Ker je moralni Zakon, po Lacanu enak želji, ne more biti nadjaz, saj krivda ki jo vzbuja, priča o tem, da je subjekt izdal svojo željo (Žižek 1998b, 103). Očetovski nadjaz je tako: »... druga, hrbtna, obscena in kruta plat samega univerzalnega Zakona« (Žižek 1987, 154), ki subjekta kaznuje za izdajo želje. Nadjaz je točka, kjer je: »... dovoljeni užitek, svoboda-uživanja, sprevrnjena v *obvezo* do uživanja – ki, moramo dodati, je najbolj učinkovit način, da blokiramo dostop do užitka« (Žižek 2008a, 237, 274).

Nadjazovsko razsežnost Zakona opazimo tudi pri Kantu, kjer je notranji Zakon: »... brezobziren, zlohотно-nevtralen, zahteva svoje ne glede na okoliščine, je, kratka, po svoje še bolj krut in obscen gospodar kot heteronomni Bog, saj se ga ne da podkupiti z nikakršnimi obljubami in izkazovanjem ljubezni ...« (Žižek 1987, 154; cf. Žižek 1984, 86-87). Lahko bi trdili, da se Zakon v sebi razcepi, podvoji na: »... *pomirjajoči* Zakon in *nori* Zakon; nasprotje med Zakonom in njegovimi transgresijami se v nekem smislu *ponovi znotraj samega Zakona*: Zakon ni zgolj pomirjajoča sila, ki se zoperstavlja transgresijam, marveč pride prej ali slej do sprevrnitve, ko se za največjo transgresijo izkaže sam Zakon« (Žižek 1984, 18), ki je dejansko univerzalizirani zločin (Žižek 1984, 20; cf. Žižek 2008a, 30-31). To je pomen tautologije »zakon je zakon«, izvorna ne-zakonitost Zakona (Žižek 1984, 107; cf. Žižek 2008a, 34, 207-209).

Kantov moralni Zakon je: »... tako rekoč forma na mestu same vsebine ...« (Žižek 1984, 39; cf. Žižek 2008a, 230). Zato ne določa dolžnosti, ampak samo zahteva, da jo opravim (Žižek 1998b, 104). Iz moralnega Zakona torej ne moremo izpeljati konkretnih norm, ob njemu naletimo na brezno lastne svobode (Žižek 2008a, xxiv), kar pomeni: »..., *da mora subjekt sam prevzeti odgovornost »prevajanja« abstraktne zapovedi moralnega Zakona v serijo konkretnih obligacij*« (Žižek 1998b, 104). Žižek zato vzpostavi paralelo z Kantovo estetsko sodbo in trdi, da je nekaj sublimnega na sodbah, ki določajo našo konkretno dolžnost. V njih navaden objekt povzdignemo na dostojanstvo Reči, kar natančno ustreza Lacanovi definiciji sublimacije (*Ibid*). Ravno zato, ker subjekt sam določa konkretno vsebino, zapoved moralnega Zakona, mu dolžnost ne more služiti kot izgovor. »Ni izgovora za *opravljanje* dolžnosti!« (*Ibid*). Tako je, z vidika Zakona, etično dejanje tista transgresija Zakona, ki ni le preprosta kriminalna kršitev Zakona, ampak takšna, ki redefinira samo

Zakonsko normo (Žižek 2000a, 672). Moralni zakon tako ne sledi temu kar je dobro, ampak: »... generira nove oblike tega kar šteje kot dobro« (*Ibid*). Če subjekt lahko pozitivira abstraktno zapoved Zakona, pa tega ne more narediti z nadjazovsko zapovedjo »Ne smeš!« (Žižek 2008a, lxv), ki ne dopušča pozitivacije, ampak nas podvrže nenehnemu sumu nadjaza, možnosti, da kadarkoli prekršimo neko, nam neznano prepoved (*Ibid*).

Kljub vsemu, pa avtoriteta simbolnega Zakona ni enaka »pozitivni« družbeni avtoriteti. Podreditev simbolnemu Zakonu pomeni afirmacijo manka, potrjuje neobstoj Drugega od Drugega, saj razkriva, da je Zakon utemeljen v sebi iz česar sledi, da je vsako gospostvo iluzorično, prevarantsko (Žižek 1984, 142). Vsak gospodar: »... implicira manko v Drugem, implicira neko prazno mesto v Drugem, vendar ga hkrati s svojo prezenco, z iluzijo svoje karizmatične moči zakrije« (Žižek 1984, 143). Odnos med »pozitivno« oblastjo in simbolnim Zakonom ni enostranski: »... ni le avtoriteta »pozitivne« oblasti tista, ki temelji na avtoriteti simbolnega Zakona, marveč je tudi sam simbolni Zakon tisti, ki ni možen v svoji »čistosti«, ki nujno implicira »padec« v pozitivno Oblast« (Žižek 1984, 144). Pozitivni zakon tako zapolni, manko, luknjo sredi Simbolnega³⁸; je strukturno nujna pozitivacija manka (Žižek 1984, 144).

5 Kritike Žižka

Eagleton (2005) v delu svoje knjige, kjer piše o Žižku izpostavi to, kar postane kmalu očitno vsakemu »zvestemu« bralcu Žižka, namreč, da se kljub obširnemu opusu in raznovrstnosti tem Žižek nenehno vrti okoli enega jedra, h kateremu se nenehno vrača. To jedro je lacanovsko Realno (Eagleton 2005, 196-197). Eagleton tako pravi: »... skoraj kozmična vsestranskost njegovih interesov skriva kompulzivno ponavljanje istega ...« (Eagleton 2005, 197). Enako je poudarila že Sarah Kay (2003, 3) s temi besedami: »... kar drži skupaj ta raznolika filozofska, politična in kulturna stališča v Žižkovih delih, je trajno spraševanje tega, čemur Lacan pravi »Realno«.«

Žižkova dela so tako hkrati osupljivo inovativna in »dèjà lu« (Eagleton 2005, 197). Eagleton trdi, da Žižek Realno interpretira kot nasprotno resničnosti³⁹ (*Ibid*) in nadaljuje: »... resničnost za Lacana je samo nižja stopnja fantazme s katero se zaščitimo pred grozo Realnega ...« (*Ibid*). Realno Eagleton pojmuje kot: »... prvobitno rano, ki smo jo utrpeli pri

³⁸V totalitarizmu simbolni Zakon, dejansko postane Realen, ne obstaja v obliki »pozitivnega« zakona, a ima lastnost, da ga lahko kršimo (Žižek 1987, 217)

³⁹ Že denimo poglavje *Težave z realnim* v *Jezik, Ideologija, Slovenci* priča o mnogo bolj kompleksnem razumevanju Realnega pri Žižku, ki ga je še dodatno razdelal v knjigi *On Belief*.

našem padcu iz Pred-oidipskega Raja, zarez v naši bit, kjer smo bili iztrgani iz Narave, in iz katere neustavljivo izvira želja. Čeprav potlačimo to travmo, ta vztraja v nas kot trdno jedro Jaza.« (*Ibid*). Pojmovanje Realnega kot prvotne travme in vira želje ne omogoča razumevanja Realnega kot užitka (kakor ga, med drugim, koncipira Žižek) in ta točka nesoglasja je prva oporna točka Eagletonove kritike.

Žižek trdi, da vsak označevalni sistem vsebuje neke vrste super-označevalec, ki je točka notranjega zloma, ta luknja, manko je to kar organizira sistem in je tako nekako tudi prisoten znotraj sistema (Eagleton 2005, 198). Eagleton tako uvrsti Žižka v post-strukturalizem, saj Realno predstavlja paradoks (ki ga uvede post-strukturalizem) elementa, ki onemogoča točno to, kar omogoča (Eagleton 2005, 199). Še en primer je: »... ideja, ki jo Žižek močno zagovarja, da je slepota pogoj opazovanja, resnica učinek napačnega prepoznanja« (*Ibid*).

Poleg kritik Žižkove teorije, Eagleton skuša pojasniti tudi Žižkovo usmeritev v »francosko« teorijo, ki naj bi svoj trg našla v Vzhodnem bloku in prav komunizem naj bi bil razlog za Žižkovo »strast do Realnega« (Eagleton 2005, 200; cf. Butler 2007, 132-133). Kontingentnost, disruptivnost Realnega naj bi bila privlačna za Vzhodno Evropske intelektualce, saj naj bi ustrezno pojasnjevala družbeno-politično dogajanje v Vzhodnem bloku. In prav Žižek je kot post-marksist (mednje ga uvršča Eagleton) zaobjel področja od rasizma, nacionalizma pa do potrošništva, ki predstavljajo družbene »simptome« Vzhodnega bloka ob njegovem koncu. Eagleton izpostavi, da ni nenavadno niti nebi smelo biti nepričakovano, da je tako virtuozen psihoanalitični teoretik izšel iz Jugoslavije, polne etničnih spopadov. Nekakšno napoved bi lahko videli že v prvem srečanju Marxa s Freudom v Frankfurtski šoli, ki jo je preganjal Nacistični antisemitizem (Eagleton 2005, 201-202).

Eagleton svari še pred eno značilno Žižkovo potezo, ki jo ta izvaja s premalo skrbi, celo naivno, namreč njegovi prehodi iz psihoanalitske teorije v politično⁴⁰ (Eagleton 2005, 202). Žižek (v Eagleton 2005, 202) pravi: »O pravilnem razumevanju nekega lacanovskega koncepta sem prepričan šele, ko ga lahko uspešno prevedem v inherentno imbecilnost popularne kulture.« Sarah Kay (2003, 3) opozarja da: »... kot ostale intelektualne super zvezde, Žižek tvega, da piše hitreje kot lahko bere in včasih celo hitreje kot lahko misli. Določena »redkost«, ponavljanje in nepozornost za detajle so cena za uspeh.«

Sarah Kay (2003, 46-47) meni, da:

⁴⁰ Laclau (v Sarah Kay 2003, 132), denimo, pravi: »Žižkova misel ni organizirana okoli prave politične refleksije, ampak je psihoanalitski diskurz, ki jemlje primere iz politično-ideološkega polja.«

... perspektiva iz katere je Žižek najbolj ranljiv ni njegovo branje Hegla *per se*, ampak uporaba (ali zloraba) koncepta *après-coup*. Kot strategija je uporabljen neenakomerno, in specifično bolj za Hegla kot Lacana, kajti naš pogled na Hegla je *transformiran*, medtem ko je tisti na Lacana le *podaljšan*. Ironično, s povezavo Lacana s filozofom absolutnega znanja, se Žižek izpostavi rezervacijam s katerimi brani Hegla. Mar se ne trudi biti teoretik Vsega? Mar njegovo nenehno poklekanje pred Realnim ne povzdigne Realnega na nivo njegovega Absoluta? Mar ni njegov lasten odnos do Lacana, kot izpolnitve Razsvetljenstva skrajno teleološki, kot v tej, njegovi najbolj grandiozni in programski formulaciji Lacanove kvazi-mesijanske vloge?

Na tem mestu avtorica upravičeno izpostavi, da s svojim slogom in briljantnostjo branja Hegla, Žižek ustvarja zgodovino, ki se začne prav s Heglom, v katero pa moramo, kot velikega misleca vključiti tudi samega Žižka (*Ibid*). Sarah Kay izpostavi dvoličnost Žižkovega postopka, saj ta v praksi poudarja narativ, v teoriji pa ga zavrača; v praksi interpretira, v teoriji, v skladu z Lacanom, interpretacijo zavrača; in v praksi izvaja, v teoriji pa zavrača branje umetnosti kot *zeitgeist* in odsev realnosti (Sarah Kay 2003, 70).

O Žižkovem stilu, pa Eagleton pravi: »Osupljiva značilnost Žižkove uporabe popularne kulture je njena drznost ..., njegova pisanja so izredno sveža in jasna, kljub temu, da so lahko njegova dela strahotno težavna ... Njegov stil je hkrati globok in lahek ... Njegova proza je prežeta z občutkom izrazito idiosinkratične osebnosti, a je presenetljivo brez samorazkritja« (Eagleton 2005, 203). Njegov stil sega od referenc na filme (še posebno A. Hitchcocka in D. Lyncha) preko razlik med klasično in avantgardno glasbo, pa do šal, s katerimi želi razložiti filozofske ideje Schellinga, Kanta, Lacana in Hegla (Eagleton 2005, 202-203). Sarah Kay dodaja: »Branje Žižka je kot vožnja na vlaku smrti skozi anekdote, Kanta, popularni film, znanost, religijo, Marxa, opero, obscenost, aktualno problematiko, moderno umetnost, Derridaja, politično korektnost, kanonsko literaturo, kiberprostor itn., itn. ...« (Kay 2003, 1)⁴¹. Ernesto Laclau (v Dean 2006, xi-xii; cf. Harpham 2003, 455) za *Sublime Object of Ideology* pravi, da ni: »sistematična struktura v kateri bi bil, po vnaprejšnjem načrtu, razvit argument«, ampak Žižek razvije »serijo teoretskih intervencij, ki se medsebojno osvetlijo, ne v smislu *razvoja* argumenta, ampak v smislu tega, kar bi lahko poimenovali, *ponovitev* slednjega v različnih diskurzivnih kontekstih.« Jodi Dean celo meni, da lahko tako razumemo celotno delo Žižka (Dean 2006, xi). Morda ravno zaradi takšnega sloga opazimo slabost Žižkove argumentacije, ki jo izpostavi William D. Hart, namreč manko refleksije, kjer

⁴¹ O Žižkovem slogu glej tudi Dean (2006, xiii). Celotno uvodno poglavje njene knjige, pa za predstavitev in obrambo Žižkovega stila in statusa med intelektualci.

bi ta bila potrebna, nekakšna aplikacija formule cinične zavesti (ve kako stvari stojijo, vendar se še vedno ravna kot, da ne ve) na samega Žižka (Hart 2002, 575). Z ozirom na Žižkova teološka izpeljevanja, Hart izpostavi evrocentričnost Žižkove misli in teleološko dojetje krščanstva, kjer je to vrhunec razvoja religij (Hart 2002, 554-555).

Sarah Kay tudi izpostavi ključen prehod v Žižkovi teoriji, namreč, Žižek v politični misli preide od anti-totalitarnega stališča, kjer je glavni predmet kritika ideologije (pred Nedeljivim preostankom) do iskanja, obujanja totalitarizma kot kategorije, in kritike liberalizma, kjer mu univerzalnost nastopa kot nasprotje kapitalistične globalizacije (Kay 2003, 6).

6 Težave s politično korektnostjo

To poglavje je namenjeno nekoliko širši razpravi o politični korektnosti in tako vzpostavi širši okvir, znotraj katerega kasneje testiramo hipoteze. Ob že izpostavljeni povezavi med multikulturalizmom in kapitalizmom (poglavje 4.4) tu izpostavljam še povezavo te dvojice s politično korektnostjo. Tu je zanimivo, da denimo Glyn Daly pravi, da sta politična korektnost in multikulturalizem obliki kapitalizma (Daly in Žižek 2004, 1). Ta izjava je nedvomno napačna, vendar pokaže močno medsebojno prepletenost politične korektnosti, multikulturalizma in kapitalizma.

Zato, da bi lahko točno opredelili razmerja med zgornjo trojico moramo najprej rešiti problem definicije politične korektnosti in opredelitve njenega delovanja v teoriji Slavoj Žižka (kar je predmet točke 6.1). Skozi to razpravo in tudi skozi pretres hipotez, ki ji sledi, se razkrije ena temeljnih potez današnjega multikulturalizma, ki poudarja različnost drugih in vztraja na lastni istovetnosti ter: »... tolerira vse *razen* kritike« (Daly in Žižek 2004, 20). Kakor je prepovedano iskati alternativo kapitalizmu in kakor je prepovedano dvomiti o tem, da je liberalna demokracija ultimativen horizont političnega razvoja, je v naši permisivni, svobodni družbi, prepovedana tudi kritika hegemonске ideologije.

Kot smo videli je za sklenitev Celote potrebna izjema, ravno zato je nujno, da premislimo intersubjektivni položaj izključenih subjektov (s čimer se ukvarja točka 6.2). Predvsem želimo izpostaviti problem, ki ga predstavlja multikulturalizem s poudarjanjem spoznavanja drugih kultur. V skladu z dominantno pozitivistično znanstveno logiko je namreč izhodišče tega spoznavanja spoznavajoči subjekt in tisto kar spoznava je, v skladu s to logiko, nujno objekt (*cf.* Močnik in Žižek 1982, 307). Zato moramo kritično premisliti objektni status izključenih subjektov v simbolnem univerzumu multikulturalizma in politične korektnosti. Da se izognemo takšni logiki »popredmetenja« drugega, mora odnos z njim

potekati tako, da izhajamo iz subjekta, da je spoznavni »objekt« dejansko subjekt, le tako: »... razmerje umestimo na pristno medčloveško raven, saj ne smemo več domnevati, da bi subjekt spoznaval ta ali oni »zunanji predmet«, pač pa gre za komunikacijo – v kateri subjekt od drugega sprejema svoje lastno sporočilo v sprejmenjeni obliki kakor pravi Lacan« (*Ibid*). Le to je pristna raven medčloveškega razmerja, kjer se moramo v odnosu z drugim soočiti z: »... njegovo radikalno samostojnostjo« (*Ibid*). Pristno medčloveško razmerje nas postavi pred etično dilemo, kaj storiti s to drugostjo (*Ibid*).

Rešitev multikulturalizma in politične korektnosti je torej popolna izključitev te travmatične dimenzije. Subjekt postane objekt in izgubi svojo neprosojnost, brezno drugosti, ki je inherentna lastnost subjekta, saj ta obstaja le kot nenehni presežek, upor proti vsem oblikam subjektivacije oz. interpelacije (Daly in Žižek 2004, 4). Na tem mestu lahko pričnemo z malce širšo izpeljavo nakazanih problemov.

6.1 Fenomenologija politične korektnosti

Prva zagata, ki se nam razkrije ob soočenju s politično korektnostjo in njeno konceptualizacijo v Žižkovi teoriji je problem njene definicije. Politična korektnost je sprva (eksplicitno je opredeljena v članku *Eastern European Liberalism and its Discontents*): »... kompulzivni trud po razkrivanju vedno novih, vedno bolj prefinjenih oblik rasne in/ali spolne dominacije in nasilja« njen ključen problem, pa je da: »... prikriva pokroviteljsko vzvišenost nad tistimi, katerih diskriminacijo naj bi kompenzirali« (Žižek 1992, 42). Tu igra ključno vlogi razcep med subjektom izjave in subjektom izjavljanja (*Ibid*), subjektivne intence in intersubjektivnega pomena-učinka izjave.

Kljub temu, da Žižek poda to kratko in jedrnato definicijo politične korektnosti, pa lahko zasledimo več modusov uporabe tega pojma, ki se med sabo močno razlikujejo in se ne ujemajo z dano definicijo. Politično korektnost Žižek dejansko le redko uporabi v skladu z zgornjo opredelitvijo⁴². Pogosteje se politična korektnost pojavlja kot oblika (samo)cenzure, kot *Denkverbot*, nabor implicitnih kvalifikacij (Žižek 2002a, 544), prepoved mišljenja, meja, ki je pogoj vseh ostalih, sprejemljivih bojov. Tisto kar je prepovedano kritizirati je sam sistem, prepovedani so: »... politični projekti, ki ciljajo na resen izziv obstoječemu redu ...« (*Ibid*). Žižek (2002b, 13-14) denimo navede ta primer:

... ko so bile na CNN intervjuvane vdove gasilcev jih je večina prikazala pričakovano reakcijo: solze, molitve, ..., vse razen ene, ki je brez solz dejala, da ne moli za mrtvega moža, ker ve, da ga molitve ne bodo pripeljale nazaj. Ko so jo vprašali če sanja o maščevanju, je

⁴² Takšen primer, denimo, najdemo na strani 658 v *Melancholy and the Act*.

mirno rekla, da bi bilo to resnično izdajstvo njenega moža: če bi preživel, bi nedvomno vztrajal, da je najslabša stvar, ki jo lahko naredijo, ta, da podležejo nuji po povračilu ... ni potrebno dodati, da je bil ta posnetek predvajan le enkrat, potem pa je izginil iz ponovitev istih intervjujev.

Ta žena je nedvomno prekršila *Denkverbot*, bila je politično ne-korektna in zato so jo izvzeli, cenzurirali iz nadaljnjih ponovitev oddaje. Vse to priča o temu, da je v naši permissivni družbi cenzura še vedno polno prisotna (Žižek 2008a, lxiii). Samocenzura pa nastopa predvsem kot neke vrste prevajanje. V tem primeru se populistični rasizem in seksizem, zato da bi preživela, prevajata v govorico sprejemljivo hegemonškemu političnemu diskurzu, torej liberalnemu multikulturalizmu⁴³ (Žižek 1997a, 70; Žižek 1997b, 33). Dejansko gre za neke vrste »šifriranje« (cf. Žižek 1987, 53). To šifriranje omogoča preživetje rasističnega užitka⁴⁴, saj je: »... uživanje, ki je kot prepovedano (*interdit*) hkrati rečeno, naznačeno vmes, med vrsticami (*inter-dit*), denimo v obliki obscenih namigov« (Žižek 1987, 189). Hkrati pa šifriranje samo prinaša nek presežni užitek, ki ne izvira iz potrebe po spremembi besedila zaradi cenzure, ki prepoveduje originalno sporočilo (Žižek 2008a, 60).

Politična korektnost nastopa tudi kot laganje z resnico v obliki »politično korektnega obrata« (Žižek 2002b, 39), ko se npr. agresor primerja z neko skupino, ki je dejansko (bila) podrejena, da bi legitimiral svoja dejanja (Žižek tu omenja primer vojne v Bosni, ko so se Srbi primerjali z Indijanci, ki so branili svojo zemljo pred kolonizatorji). Z enakim mehanizmom lahko politična korektnost deluje tudi kot sredstvo ohranjanja »zastarelih« ideologij, kjer s politično korektnimi obrati »rehabilitira« stare ideološke okvire oz.: »... naredi tradicionalne zgodbe relevantne za naše »postmoderni« čas – in tako nam preprečuje, da bi jih nadomestili z novimi narativi« (Žižek 2002b, 70-71). Žižek kot primer takšnega delovanja denimo navaja animiran film *Shrek* (Žižek 2002b, 69-70).

Žižek dopušča tudi pozitivno stran politične korektnosti brez negativne vzvišenosti nad tistimi, katerih status se naj bi spremenil. To je mogoče le če narativ spreminjajo same (etnične, spolne in ostale) manjšine, ki v : »... politično korektni verziji ... na novo napišejo svojo preteklost v bolj pozitivni, samo-potrjujoči se smeri« (Žižek 2000a, 676; cf. Žižek

⁴³ To izključevanje rasističnega diskurza, ki je seveda pozitivno in dobrodošlo, hkrati služi kot dokaz bronamernosti vladajoče ideologije in premešča fokus političnega boja iz iskanja kakršnekoli alternative Levici na: »... »solidarnost« celotnega »demokatičnega« bloka proti Desničarski nevarnosti« (Žižek 2000c, 37).

⁴⁴ Obsceno dopolnilo multikulturalistične tolerantne ideologije je ravno ta opolzek rasistični užitek, ki preživi med vrsticami uradnega diskurza (cf. Daly in Žižek 2004, 130).

2004, 384). V tem primeru se spremeni mesto simbolne identifikacije (I(A)), kar pomembno vpliva tudi na imaginarno identifikacijo (i(a)), saj je razmerje med njima: »... razmerje med »konstituirajočo« in »konstituirano« identifikacijo: imaginarna identifikacija je identifikacija s podobo, v kateri smo si všeč, z likom, ki predstavlja, »kar bi radi bili«, simbolna identifikacija pa je identifikacija s samim mestom, od koder se gledamo, da se vidimo v obliki v kateri smo si všeč«, ob tem pa: »... ne smemo pozabiti ..., da je i(a) že podrejen I(A), t.j. da je simbolna identifikacija (točka od koder se gledamo) tista, ki dominira in določa lik v katerem smo si všeč« (Žižek 1988a, 125). Simbolna identifikacija vedno že zaznamuje i(a) (*Ibid*).

Spet naslednja opredelitev je politična korektnost kot sredstvo omejevanja nadlegovanja, ki regulira vedenje, da ne postane žaljivo (Žižek 2006, 310). V tem smislu je masturbacija najbolj radikalno politično korekten položaj, saj označuje solipsistični užitek (Žižek 2008c, 27). Masturbaciji se pridružuje nekrofilija ob kateri Žižek pokaže kako: »... PK odnos realizira Kierkegaardov vpogled v to kako je edini dober sosed, mrtev sosed ... Mrtev sosed-truplo je idealni spolni partner za »tolerantnega« subjekta, ki se želi izogniti nadlegovanju: po definiciji, truplo ne more biti nadlegovano, hkrati, truplo ne uživa, tako da je moteča grožnja presežnega užitka za subjekta, ki se igra s truplom »izničena« ...« (Žižek 2006, 309-310; cf. Daly in Žižek 2004, 116, 120).

Ob tem se jasno pokaže, da je »resničnost« fantazma-konstrukcija, ki nam omogoča, da zakrijemo Realno naše želje« (Žižek 1988b, 82). Žižkova teza je, da je enako z ideologijo, ki ni: »... sanjska iluzija, ki jo zgradimo, da bi zbežali neznosni realnosti, ampak, v njeni osnovni dimenziji, fantazma-konstrukcija, ki služi kot opora naši »realnosti« sami, »iluzija«, ki strukturira naše dejanske, realne socialne odnose in zakriva neko neznosno realno-nemogoče jedro, ... funkcija ideologije ni, da nam nudi točko pobega iz neprijetne realnosti, temveč, da nam nudi socialno realnost samo kot pobeg pred nekim travmatičnim jedrom« (Žižek 1988b, 82; cf. Žižek 1982, 282). Jedro, ki mu bežimo je užitek, to, da smo sami odgovorni zanj, da ga vedno-že imamo in da je naša projekcija užitka na drugega taktika umika pred užitkom. Vsako lastnost, vsak užitek, ki ga pripišemo Drugemu je že prisoten v nas (cf. Žižek 2002b, 43). Natanko v tem smislu užitek nastopa kot *unheimlich*, grozljivo, torej: »... tista vrsta strah zbujujočega, ki se vrača k nečemu, kar nam je od nekdaj znano in že zdavnaj domače« (Freud 2000, 292). Ravno zato lahko Žižek opredeli politično korektnost kot primer liberalne politike strahu (Žižek 2008c, 35), saj nas nenehno opozarja na jedro neznosnega užitka v Sosedu. Zato je takšna politika manipulacija paranoidne množice, je strašljivo organiziranje prestrašenega ljudstva (*Ibid*).

Zato se je potrebno soočiti z realnim naše želje. V primeru antisemitizma ključ do prekoračenja fantazme, razbitja ideološke podobe Juda ni dokazovanje kakšni Judje dejansko so, kajti nezavedna fantazma privilegirane odnosa Tujca do predmeta: »... nas obvladuje že v sami dejanskosti, je notranji pogoj »funkcioniranja« same dejanskosti ... ni več zgolj ideološka oblika vsebine, ki jo je treba »izpeljati« iz notranje »protislovnosti«/»popačenosti« vsebine, marveč je neposredno »notranja« sami tej vsebini« (Žižek 1982, 277). Edini način, kako lahko prekoračimo fantazmo je s soočenjem: »... z načinom, kako je ideološka figura Žida investirana z našo nezavedno željo, kako smo konstruirali to figuro, da bi pobegnili določeni zagati naše želje« (Žižek 1988b, 84; cf. Žižek 2003, 489). Sploh, pa je na ravni užitka (ki ga prinaša antisemitizem) resnica popolnoma neuporabna, nekaj kar sploh ne šteje (Žižek 2008a, lxvii).

V antisemitizmu figura Žida tako služi kot tisto kar zakriva, mystificira temeljni družbeni antagonizem, njeno nemožnost, da postane harmonična celota. Žid je: »izjema, meja ... tista, ki »totalizira«, ki naredi iz nekonsistentne množice konsistentno Celoto »vseh ...«, ki podeli množici, za katero gre, njeno univerzalnost« (Žižek 1982, 75; cf. Žižek 1980, 132). Na tem mestu zaključujemo razpravo o opredelitvah politične korektnosti in vlogi izjeme v konstituiranju skupnosti ter prehajamo na vprašanje subjektivitete izključenih.

6.2 Problem subjektivitete izključenih

Osnovni položaj subjekta, čim je pripet na neki označevalec, čim prevzame nase nek simbolni mandat, zaznamuje moment ko se znajde: »... pred nekim »Che vuoi?«, pred neko zahtevo Drugega, ki ji konstitutivno ne more ugoditi, drugače povedano, Drugi se nanj obrača, kot da ima subjekt v sebi neko skrivnost, neko dragocenost, neki X, o katerem pa sam subjekt nič ne ve.« (Žižek 1984, 10). Pri sprejetju simbolnega mandata zmerom nastopi neki iracionalni presežek, zato: »... podelitve simbolnega mandata nikoli ne moremo do kraja utemeljiti v subjektivih »realnih« lastnostih, usposobljenostih itn., zato takšna podelitev simbolnega mandata subjekt zmerom postavi pred neko zahtevo Drugega, na katero nima odgovora.« (*Ibid*).

Kot smo videli subjekt na to vprašanje odgovarja s fantazmo. Ob njenem matemu ($\$ \diamond a$) je pomembno dodati, da je $\$$ ekvivalent a , v tem razmerju sam subjekt deluje kot razlika med $\$$ in a (Žižek 1982, 325-326). Subjekt je notranja nemožnost označevalne verige, čista razlika, a pa je objekt, ki izpade iz Drugega, brez te pregrade, bi subjekt padel v objekt (Žižek 1982, 326-327). Vendar: »... *objet a* ni le objektni korelat subjektu, ampak je subjekt sam v svoji »nemožni« objektni eksistenci, neke vrste objektni nadomestek za subjekta«

(Žižek 1995c, 15). Z ozirom na izključene, pa je ključno to, da v kolikor subjekt odklanja simbolni mandat, integracijo v velikega Drugega, postane objekt. Iz imaginarnega drugega preide v realnega drugega, v Stvar s katero ni možen dialog. Drugi, Sosed, kot Stvar pomeni, da se: »... pod sosedom kot mojim podobnikom, mojo zrcalno podobo, vedno skriva neko nedoumljivo brezno radikalne Drugosti, pošastne Reči, ki se je ne da udomačiti« (Žižek 2000a, 669). Dejansko je *Ding*: »... najprej Drugi Subjekt⁴⁵ in šele nato nesubjektivna reč v pomenu vselej transparentnega in prosojnega običajnega materialnega objekta« (Balažič 2007, 95; Žižek 1995b, 121; cf. Žižek 2008a, 199). Kajti: »... najbolj osnovni »kratek stik« v subjektovem odnosu do primordially manjkajoče objekta-razloga njegove želje: kar nas »moti« na/v »drugem« (Judu, Japoncu, Afričanu, Turku) je, da zgleda da ima privilegiran odnos z objektom – ali pa predstavlja grožnjo našemu posedovanju objekta« (Žižek 1998a, 999; Žižek 2006, 300; cf. Žižek 1997a, 93; Daly in Žižek 2004, 113; Žižek 2008a, xc-xci).

Drugi je vselej predmet naših libidinalnih investicij, predpostavljenega užitka, je »subjekt, ki se zanj predpostavlja, da uživa«⁴⁶ (Miller, Dolar) (Žižek 1987, 196), materializacija našega užitka (ali pa subjekt, ki se izogiba našemu specifičnemu uživanju (Žižek 2008a, lxi)) in kot tak nastopa kot tisto, kar preživi simbolizacijo, lamela, presežek užitka, travma, ki moti družbeno telo (Žižek 1988a). Takšen odnos ima neizogibno značaj transferja, ki je v osnovi premestitev vednosti na nek objekt (subjekt), ki naj bi jo posedoval (Žižek 2008a, 148). Zaradi te osrednje vloge užitka v odnosu do drugega je naša politika: »... bolj in bolj neposredno politika užitka, ukvarja se z načini zagovarjanja, ali nadziranja in reguliranja *užitka (jouissance)*« (Žižek 2006, 309).

Subjekti, ki zaradi lažne emancipativnosti politično korektnih – tolerantnih ukrepov, odklanjajo dodeljeni simbolni mandat torej pričnejo delovati kot objekti, kot inkarnacija Stvari. Objekti politične korektnosti tako postanejo nosilci neznosnega užitka. V kolikor je sleherna družba obsesivno organizirana, in je: »... zastavek obsesionalčeve dejavnosti ... za vsako ceno *odložiti* prihod travmatične stvari, prihod neznosnega uživanja ...« (Žižek 1987, 163-164) je politična korektnost, v kolikor služi ohranjanju razdalje med nami in drugim,

⁴⁵ Oz. libidinalni objekt (Žižek 1987, 112). Status drugega bi lahko, tako kot Zakon, pojasnili s tautologijo drugi je drugi, kjer je prvi drugi naš podobnik, imaginarni drugi, medtem ko je slednji drugi, realni drugi, drugi kot Stvar (cf. Žižek 2008a, 38).

⁴⁶ Podobno bi lahko trdili za »subjekta, za katerega se predpostavlja, da verjame« (Močnik). Ta postane Reč takoj, ko je nesprejemljiv za Drugega, denimo vsa verjetja in iracionalna prepričanja, ki nimajo mesta v naši racionalni, reflektivni družbi, so prenesena na subjekte za katere se predpostavlja, da verjamejo (cf. Žižek 1994, 317; Žižek 1997a, 113-114, 123-126), ki nam potem služijo kot »živeči etnološki muzej«.

natanko sredstvo te dejavnosti, preprečevanja prihoda Stvari. Politično korektni odnos tako le potlači agresivnost, ki je posledica »kraje« užitka. Pod površino pa ta agresivnost še vedno vztraja in postaja čedalje bolj močna. (Žižek 2006, 357). S to dvoumno funkcijo politične korektnosti v mislih se lahko lotimo hipotez.

7 Prazna gesta in strpna dominacija

Na tem mestu se vračamo nazaj k hipotezam, ki jih želimo pretesti in ugotoviti ali zdržijo teoretski preizkus. Začnimo s prvo hipotezo, ki se glasi: **»Politična korektnost s svojo strukturo govorjenja resnice z lažjo, vzdržuje ideološki status quo. Svojem objektom predstavlja lažno obljubo, je neke vrste prazna gesta – velja le če je ne izkoristimo in izkoristimo jo lahko šele ko postane razpoložljiva. Politična korektnost postavi objekt pred nemogočo izbiro, podrejenost ali izključenost«.**

Preden se lotimo prvega dela hipoteze (o govorjenju resnice z lažjo) najprej pojasnimo od česa je odvisen učinek resnice. Resnica ni: »... ujemanje s predhodnim dejstvenim stanjem, marveč zmerom že »subjektivno posredovana« resnica: resnica o lastni subjektivni poziciji, o poziciji od koder govorimo« (Žižek 1987, 199). Subjektivna pozicija, ki je sposobna govoriti resnico mora biti avtentična, toda s tem ne mislimo: »... nekakšne notranje »pristnosti«, marveč ... tisto točko v nekem polju, ki izreče resnico o simbolnih razmerjih, o libidinalno-simbolni ekonomiji, ki obvlada to polje« (*Ibid*).

Žižek, sledeč Lacanu, trdi, da je **laganje z resnico**, poteza, ki je lastna človeku (Žižek 1984, 121), saj se odvija v Simbolnem; na ravni Imaginarnega prevara, ki bi računala na to, da bo resnica vzeta kot laž, ni možna (Žižek 1987, 148). Priznavanje te možnosti je ,denimo, tudi začetna točka kritike ideologije (Žižek 1994, 8). Laganje z resnico je oblika fetišistične utajitve, logike »saj vem ..., pa vendar verjamem ...«, kjer prvi del izjave ostaja zavesten, medtem ko je drugi del potlačen, saj nasprotuje prvemu. Na mesto verjetja stopi neka druga izjava, ki racionalizira nezavedno prepričanje in tako odpravi pragmatični paradoks izvorne izjave (Žižek 2008a, 242; Žižek 1984, 109-110). Primer takšne utajitve je: »Vem, da so Romi enakopravni državljani, vendar verjamem, da nam niso enaki«, s potlačitvijo verjetja in nastopom racionalizacije se ta izjava preoblikuje v: »saj vem, da so Romi enakopravni državljani, pa vendar ne moremo zanikati, da so tujci, ki kradejo, goljufajo, si prilaščajo socialne prispevke, ki naj bi pripadali nam, nočejo se naturalizirati ipd«. Drugi del izjave – »pa vendar ...« - je: »... na dejstveni ravni lahko v veliki meri točen, a vseeno deluje kot laž, ker v konkretnem simbolnem kontekstu v katerem se pojavi, deluje kot upravičenje nezavednega verovanja ...« (Žižek 2008a, 242; Žižek 1984, 110; cf. Žižek 2008c, 84-85).

Že ob prvem preizkusu je razvidno da, vsaj prvi del hipoteze, ne drži. Kot smo videli že v prejšnjem poglavju lahko politična korektnost deluje na ravni resnice, ko se denimo na novo napiše zgodovino koloniziranih kultur. Seveda lahko nastopa tudi kot laž, vendar ne samo v smislu laganja z resnico, ampak tudi v obliki **govorjenja resnice z lažjo**, ko torej laž proizvede učinek resnice. Vzemimo za primer »affirmative action« in pozitivno diskriminacijo⁴⁷ – prednostno obravnavanje⁴⁸ prikrajšanih skupin. V teh primerih poudarjanje enakosti, proizvede svoje nasprotje (cf. Žižek 2008a, xxii). Kjer bi morali belci in črnci imeti enake možnosti za »osvojitve« delovnega mesta, se z zakonskim aktom privilegira črnce. Tako, kljub temu, da naznanjamo enakost med rasami, potrjujemo manjvrednost črne rase s tem, ko ji zagotavljamo »preferenčni glas«. Na tem mestu lahko potrdimo del hipoteze, ki pravi, da politična korektnost vzdržuje status quo, saj so kot pravi Hallward (v Žižek 2006, 322) demokratične reforme že dolgo: »... privilegiran način za reprodukcijo in utrjevanje statusa quo.«

Če nadaljujemo s »seciranjem« prve hipoteze, naletimo na prazno gesto, ki je osnovna oblika vljudnosti, ponudba, ki se naj bi jo zavrnilo (Žižek 2006, 130) in: »... poanta ... simbolne izmenjave je, da čeprav smo na koncu tam kjer smo začeli, končni rezultat operacije ni nič, ampak opazno pridobijo obe strani, je pakt solidarnosti« (Žižek 2006, 131; Žižek 2008c, 137). Stvari pa se zapletejo, kadar je narava simbolne geste takšna, da če jo sprejmemo, dobimo madež, ki nas spremlja do konca življenja oz. če jo zavrnemo, s to zavrnitvijo priznamo svojo krivdo – hotenje stvari, ki je predmet prazne geste (*Ibid*) (v primeru politične korektnosti, bi bil predmet simbolne geste npr. enakost, in ker jo je nemogoče zavrniti, objekti politične korektnosti nosijo madež ukradenega ali predpostavljenežga užitka). Sprejetje simbolne ponudbe tako vodi v raztopitev socialne vezi (Žižek 2008c, 137).

Poudarjanje različnosti, spoštovanje drugega, spreminjanje imen s katerimi jih poimenujemo so lepi primeri prazne geste, kot jo Žižek opredeli v *Welcome to the Desert of the Real*, kjer pravi, da s prazno gesto: »... rečemo nekaj »globokega« brez, da bi dejansko

⁴⁷ Z ozirom na anti-rasizem, feminizem ekologijo ipd., je vredno opozoriti na njihovo omejitve, ki leži v tem, da: »... niso *politični* v smislu univerzalnega singularnega: so gibanja osredotočena na eno problematiko, ki jim manjka dimenzija univerzalnega ... ne nanašajo se na družbeno *totalnost*« (Žižek 2002a, 558). Kljub temu, da ta gibanja vidijo razredni boj kot nekaj drugotnega, je sama rast števila teh gibanj posledica razrednega boja (Žižek v Butler 2005, 130).

⁴⁸ Za krajši prispevek o tem glej npr. Flander, Benjamin. 2002. Pozitivna diskriminacija. *Pravna praksa* (21) 552: 13.

vedeli kaj želimo povedati« (Žižek 2002b, 46), takšna ravnanja so le izgovori, da smo opravili svojo dolžnost (izogibamo se rasističnim izrazom), a na ravni izjavljanja ohranjamo svoja prepričanja. Prazna gesta tako nima posledic v realnosti (Žižek 2002b, 144), na ravni resnice se nič ne spremeni. Ob tem je jasno, da je v polju političnega⁴⁹ spoštovanje Drugosti popolnoma neoperativno in impotentno (Žižek 2006, 325).

Kljub temu pa ima prazna gesta, čeprav je v realnosti brez učinka, potencialno rušilno moč v odnosu do velikega Drugega. S prazno gesto se lahko zruši ideološki konstrukt (Žižek 2002b, 46). Primer takšnega učinka je bil nizozemski politik Fortuyn, ki je bil glede na politično usmeritev desničarski fundamentalist (raven izjavljanja), a je bil gej, imel je dobre osebne odnose z imigranti ..., skratka vedel se je kot tolerantni liberalec (raven izjave). Lahko bi rekli, da je to njegovo »lažno« vedenje proizvedlo učinek resnice v velikem Drugem⁵⁰, kjer se je razkrila lažnost izbire med levico in desnico, med liberalno toleranco in desnim populizmom, razkril je, da sta to le dve strani istega kovanca (Žižek 2002b, 82). Ob tem lahko dodamo, da je ključna poanta tega ta, da raven izjave kot simbolna menjava-prazna gesta nikogar ne obvezuje do česa določenega (Žižek 2002a, 546). Omenjeni politik se je torej lahko vedel kot liberalec in ohranjal svojo desničarsko držo brez, da bi to ravnanje bilo konfliktno.

Del hipoteze, ki se glasi: »politična korektnost postavi objekt pred nemogočo izbiro⁵¹, podrejenost ali izključenost« je zapisan dokaj okorno in bi ga bilo potrebno parafrazirati, da izluščimo osrednjo tezo, ki jo podaja. Zelena postavka je bila, da je izbira pred katero je postavljen objekt politične korektnosti hkrati lažna in izsiljena. Lažna zato, ker ne nudi tretje alternative, ki bi bila dejanska uresničitev obljube, ki jo drži liberalno tolerantni, multikulturni odnos – enakost, strpnost in razumevanje med kulturami (cf. Žižek 2006, 349). Vendar je ves poudarek na: »... »različnosti Drugega« ... zgolj fetiš, ki omogoči ohraniti neproblematično istovetnost naše lastne pozicije: prav s tem, ko lastno pozicijo »zgodovinsko

⁴⁹ Politično Žižek opredeli glede na moč: »... načini kako je moč vsiljena, upravljana ali kako se ji upira; čigavim interesom se tako zadosti ali ne zadosti; in njeni učinki na produkcijo in distribucijo produktov« (Kay 2003, 129).

⁵⁰ V tem primeru je subjektova pozicija razkrila resnico velikega Drugega in ne obratno (cf. Žižek 2008a, 72). Dodajmo še, da enak spoj multikulturalistične tolerance in populističnega rasizma Žižek izpostavi ob Haiderju (glej Žižek 2000c, 44).

⁵¹ Predvsem je potrebno upoštevati, da je že sama izbira nemogoča, saj: »...predpostavlja prav neko pozicijo metagovorice ... pozicijo ... »objektivne distance« ... [ki] je nujno pozicija »nevtralne« občosti kot samo mesto, od koder lahko »primerjamo« partikularnosti in nato izberemo med njimi« (Žižek 1982, 318).

relativiziramo«, jo v resnici ohranimo neproblematično, tj. se zaslepimo za to, kako je ta pozicija že »od znotraj razsrediščena«, razcepljena« (Žižek 1990, 84).

O paradoksu izsiljene izbire pa smo govorili že v poglavju o svobodi (stran 22). Če za primer vzamemo pozitivno diskriminacijo žensk in si skušamo zamisliti, da bi ženske zahtevale ukinitve tega pravnega ukrepa, ker ne zagotavlja dejanske enakopravnosti, ampak le blaži simptome patriarhalne družbe⁵² (glej Balažic 2007, 154-159), bi bila reakcija moških najverjetneje vsesplošno ogorčenje v smislu: »glejte kaj vse jim omogočimo (npr. zagotovljeno število mest v parlamentu), one pa to zavrnejo«. Tu naletimo na osnovno omejitev enakosti, ki: »... pomeni ali ne dovolj (ostane abstraktna oblika dejanske neenakosti) ali preveč (vsiljena »terroristična« enakost) – je formalistični pojem v strogem dialektičnem smislu, ... njena omejitev je točno ta, da njena oblika ni dovolj konkretna, ampak zgolj nevtralna »posoda« vsebine, ki se izmuzne tej formi« (Žižek 2006, 326). Žižek trdi, da enako velja za »ekscese« politične korektnosti, ki nakazujejo umik od motenja sistemskih vzrokov rasizma in seksizma (*Ibid*; cf. Kay 2003, 144-145), že sami objekti politične korektnosti so slepilo pred dejanskim problemom. Politična korektnost je eno izmed sredstev doseganja kapitalistične utopije, kjer bi presežke (brezdomce, prebivalce getov, nezaposlene, imigrante itn), ki jih ustvarja svetovni kapitalistični sistem s pomočjo določenih ukrepov (kot je npr. pozitivna diskriminacija) odpravili (Žižek 1997b, 46). Problem s politično korektnostjo torej ni v tem, da je:

... preveč neprizanesljiva, preveč fanatična, ampak nasprotno, da *ni dovolj stroga*. Na prvi pogled, PK odnos vključuje ekstremno samo-žrtvovanje, odpoved vsemu kar spominja na seksizem in rasizem, nenehen trud odkrivanja njunih sledov pri sebi, ... vendar nas ves ta trud ne sme zavesti; konec koncev je le zvijača, katere funkcija je, da prikrije, kako se PK tip ni pripravljen odreči temu, kar dejansko šteje, ... sami gesti samo-žrtvovanja⁵³« (Žižek 1992, 42; cf. Žižek 1982, 338).

Politična korektnost izkazuje enak antagonizem med subjektom izjave in izjavljanja kot položaj asketa pri Heglu, politična korektnost: »... prikriva pokroviteljsko vzvišenost nad tistimi, katerih diskriminacijo naj bi kompenziral« (*Ibid*). Subjektova resnica je: »... ravno v ... »zunanji formi«, njegova »notranja distanca« pa je zgolj obrambni postopek« (Žižek 1982,

⁵² Ravno uzakonjanje politično korektnih ukrepov, poimenovanj ipd. je tako kot uzakonjanje zgodovinskih dejstev o nekem preteklem zločinu, najbolj perverzno sredstvo zanikanja neenakosti oz. zločina, saj ga z uzakonjanjem, direktnim priznanjem eksternaliziramo in se tako izognemo odgovornosti zanj (Žižek 2008c, 92-93).

⁵³ Tako pokažejo, da so le oni tisti, ki so sposobni preseči omejitve lastne etnične identitete (Žižek 1997b, 47).

153). Logika je tu podobna tisti, ki deluje pri odrekanju užitku, ki ima za posledico ostanek oziroma presežek užitka. Subjekt pa je popolnoma odgovoren za ta presežni užitek, ki ga črpa iz odpovedi (Žižek 1995c, 5). Izbruhi teh presežkov nakazujejo vdor jejezika v sicer strpni demokratični diskurz (Žižek 1995c, 22).

Politična korektnost tako dejansko afirmira razcep, ki ga uvede simbolna kastracija med elementom in njegovim mestom v strukturi (Žižek 1995a, 40). Sprememba poimenovanja, denimo iz »cigan« v »Rom« ali iz »Žid« v »Jud«, spreminja le deskriptivno »lastnost« elementa; simbolna razmerja pa ostajajo enaka. Šibkost politične korektnosti tako leži v tem, da nas ne prisili v spremembo subjektivne pozicije iz katere govorimo (ravni izjavljanja, ki spodbija raven izjave), ampak nam vsili pravila glede vsebine (Žižek 2008c, 85). Prvo hipotezo tako lahko v večji meri potrdimo, zavrnemo pa prvo predpostavko, ki je preozko opredelila njeno delovanje.

8 Humanitarni imperializem

Druga hipoteza trdi, da je **politična korektnost emancipatorična krinka depolitizacije, ki socialne in politične spremembe nadomesti z humanitarno in vpljudnostno akcijo**⁵⁴. Pri tej hipotezi je pomembno upoštevati spremembo pomena pojma tolerance, ki ga, med drugimi, izpostavi tudi Jacques-Alain Miller: »Toleranca, ki je bila predmet in prapor nekega boja, zdaj pomeni, da drugega ne smete motiti, da ga morate pustiti spati ali ga celo uspavati« (Miller 2008, 23). Oziroma kakor pravi Žižek (1990, 84-85): »Razumeti Drugega« pomeni pacifirati ga, preprečiti, da bi srečanje z Drugim postalo srečanje s Realnim. Do Realnega kot tistega, kar se »zmerom vrača na svoje mesto«, pridemo tako, da se z Drugim »identificiramo v Realnem«, se pravi: da prepoznamo v oviri, blokadi, zaradi katere je Drugemu spodletelo, našo lastno blokado, tisto, kar je »v nas več kot mi sami«. Razumevanje Drugega v njegovi različnosti, pa je rasistično (Žižek 1990, 85; Žižek 2008a, 102; cf. Žižek 1998b, 99-101), ker kot smo že izpostavili ohranja našo pozicijo neokrnjeno, zgodovinsko pogojeno. Zgoraj opisano kaže natanko na učinek depolitizacije, ki ga proizvede toleranca (glej tudi Žižek 2000c, 38). Dokler je politična korektnost del tolerantnega odnosa tudi ona opravlja to funkcijo depolitizacije, saj: »... politično korekten

⁵⁴ Podobno tezo najdemo tudi v knjigi *Conversations with Žižek*, kjer Glyn Daly zapiše, da je politično vedno »nekorektno« in: »v tem smislu lahko rečemo, da politična korektnost označuje nadaljnji (regresivni) poskus eliminacije dimenzije političnega« (Daly in Žižek 2004, 21).

strah pred nadlegovanjem drži Drugega na razdalji« (Žižek 2008c, 49) izven političnega⁵⁵. Ravno zato je osrednja pravica v pozno-kapitalistični družbi, pravica, da nas ne nadlegujejo, pravica do varne razdalje pred drugim (Žižek 2008c, 35).

Že Adorno in Horkheimer opišeta razcep, ki je lasten buržoazni družbi: »... kjer so »hladni« objektivni tržni odnosi in utilitarna logika instrumentalne manipulacije dopolnjeni s patetično moralnostjo in sentimentalno filantropijo« (Žižek 1998b, 93). Človekoljubje oz. humanitarizem je tako že dodobra uveljavljeno sredstvo blaženja učinkov strukturnega nasilja. Dobrodelnost, ki naj bi blažila ekonomsko izkoriščanje, ga dejansko le prikriva (Žižek 2004, 387; cf. Butler 2007, 147). Humanitarnost celo postaja upravičljiv razlog za vojaške intervencije, katerih namen naj bi bil omogočiti razdeljevanje človekoljubne pomoči (Žižek 2004, 401; cf. Balažic 2007, 367). V skladu s tem človekove pravice postanejo ideologija vojaškega posredovanja, ki služi določenim ekonomsko-političnim interesom (Žižek 2006, 339) in tako: »... čisto humanitarna antipolitična politika golega preprečevanja trpljenja privede do implicitne prepovedi elaboracije pozitivnega kolektivnega projekta sociopolitične transformacije« (*Ibid*).

V Zahodnem diskurzu, človekove pravice ljudi iz tretjega sveta pomenijo: »... pravico Zahodnih sil, da same posredujejo – politično, ekonomsko, kulturno, vojaško – v državah tretjega sveta ... v imenu obrambe človekovih pravic« (Žižek 2006, 341). Človekove pravice so tako depolitizirane in govor o njih se mora zateči k etiki: »... referenci k predpolitični opoziciji med Dobrim in Zlim ... Današnja »nova vladavina etike«, ... se zanaša na nasilno gesto depolitizacije, zanikanja kakršnekoli politične subjektivacije viktimiziranemu drugemu« (*Ibid*). Ta drugi nastopa kot: »... današnji *Homo sacer*, ... privilegirani objekt humanitarne biopolitike: tisti, ki je prikrajšan za svojo polno človeškost, za katerega se zelo pokroviteljsko skrbi« (Žižek 2002b, 91). Vedno neurejen status tujcev je posledica njihove vloge kot nedeljivega preostanka v prehodu iz demokratičnega političnega boja v postpolitično pogajanje in upravljanje (Žižek 1998, 997; cf. Butler 2007, 148). S pogajanjem kot osrednjim sredstvom postpolitike se priseljencem odvzame možnost politizacije

⁵⁵ Velja tudi nasprotno, torej vključevanje v politično, vendar je učinek enak. To pa zato, ker se s politično korektnim izenačevanjem bojev, z »ravnanjem« političnega terena, prične domnevati, da vse skupine (istospolno usmerjeni, žrtve rasizma, izkoriščani delavci, ženske itn.) trpijo enako (Daly in Žižek 2004, 14). Takšna politika »ekvivalence« tako izkrivi pogled na politično, da prikrije pozicijo tistih, ki so dejansko abjekti (*Ibid*). Ti so potem dvojne žrtve, tako globalnega kapitalizma, ki jih izključuje, kot tudi »aseptičnega« politično korektnega vključevanja, ki jih naredi nevidne (*Ibid*; cf. Hanlon in Žižek 2001, 11) v množici postmodernih eno-problemskih bojev (glej opombo 47).

njihovega položaja, hkrati pa se boj delavskega razreda za njegove univerzalne pravice prevede v multitudo posamičnih bojev brez univerzalne dimenzije (*Ibid*).

Zato Žižek, ki v zadnjih letih prispeva predvsem k teoriji emancipacija, poudarja, da je potrebno: »... vztrajati na komunistično-egalitarni emancipatorni Ideji, in to v zelo natančnem marxovskem pomenu: obstojijo družbene skupine, ki zavoljo tega, ker nimajo določenega mesta v »zasebnem« redu družbene hierarhije, neposredno reprezentirajo univerzalnost kot tako ...« (Žižek 2009, 44). Njihova emancipacija ni predmet razumevanja, tolerance, ampak mora priti do prave politizacije, kajti: »vse resnične emancipatorne politike so produkt kratkega stika med univerzalnim »javne rabe uma« in univerzalnostjo »dela, ki ni del« ...« (*Ibid*; cf. Žižek 1998a, 991, 998). Ključna je torej kombinacija reflektivnega znanja in politične opore v izključenih. Problem z liberalno demokracijo, pa je, da skuša slišati vse, obsedena je z zaščito vseh manjšin, kar želi doseči s pogajanjem in doseganjem kompromisov. Prav to pa onemogoči proletarsko pozicijo, ki je utelešena v izključenih (Žižek 2009, 45). V splošnem je lastnost sistemskih politik ta, da: »... so vedno pripravljene prisluhniti ... zahtevam in jim tako odvzeti pravo politično ostrino« (Žižek 2002a, 558), ravno zato je prva res kritična gesta: »... umik v pasivnost, zavrnitev participacije ...« (Žižek 2006, 342). Politizacija tako zahteva neposredno povezavo med singularnim in univerzalnim, ki se izogne pastem partikularnega (Žižek 2009, 47), kajti osnovna gesta politizacije je identifikacija »dela, ki ni del« s Celoto (Žižek 1998a, 989, 1001-1002).

Drugo hipotezo lahko potrdimo in dodamo, da morda ne gre dovolj daleč, namreč ne le, da so posamezni problemi, ki jih naslavlja politična korektnost depolitizirani, ne samo, da emancipacijo nadomešča humanitarna intervencija, ampak je celo ta človekoljubni poseg depolitiziran, utemeljen z zaščito »nepolitičnih« človekovih pravic (Žižek 1998a, 998).

9 Ne-vednost zavednih

Preden se lotimo same hipoteze, bi bilo smiselno na kratko pojasniti vidike univerzitetnega diskurza, ki so ključni za našo tematiko. Univerzitetni diskurz v Lacanovi matrici diskurzov prevzema obliko (glej shemo 9.1 spodaj) v kateri je zgoraj, na mestu dejavnika S_2 , vednost, ki se naslavlja na presežno uživanje – a , ki je na mestu drugega. Spodnje nadstropje matrice pa postavi S_1 na mesto resnice, razcepljeni subjekt pa nastopi na mestu produkcije (Balažic 2007, 366).

Shema 9.1: Matrica diskurza univerze

$$\frac{S2}{S1} \rightarrow \frac{a}{\$}$$

Vir: Hrbtna stran psihoanalize (Lacan 2008, 29).

Ta oblika družbene vezi tako zaznamuje prihod vse-vednosti na mesto gospodarja in predstavlja ogrodje tiranije vednosti (*Ibid*). Objektivna (ne-ideološka) vednost vlada z utajitvijo lastne performativne razsežnosti in tako se politične odločitve utemeljene v S_1 , predstavljajo zgolj kot vpogled v dejansko stanje stvari, ki potem privede do odločitve (Balažic 2007, 377). V splošnem je univerzitetni diskurz družbena vez, ki: »... ima dve obliki obstoja, ki izražata njegovo notranjo napetost (»protislovje«): biopolitična logika dominacije (ki jo družbena teorija dojema v več oblikah: kot birokratski »totalitarizem«, kot vladavina tehnologije, praktičnega razuma, biopolitike kot »upravljanega sveta« ...) in kapitalističnega modela sistema ..., ki se reproducira skozi nenehno samo-revolucioniranje« (Žižek 2006, 297; cf. Butler 2007, 142-143).

Zgornjo raven diskurza univerze ($S_2 - a$), lahko beremo kot formulo biopolitike, strokovnega znanja, ki se ukvarja s svojim objektom – ne s subjekti ampak posamezniki reducirani na golo življenje (Žižek 2004, 399). Redukcija posameznikov na *homo sacer*, objekt s katerim upravlja biopolitika in spoštovanje do Drugega iz strahu pred nadlegovanjem sta dva vidika vloge objekta v diskurzu univerze (Žižek 2004, 399-400; cf. Žižek 2006, 297).

Ko se subjekt znajde na mestu objekta biopolitike izgubi subjektivnost in postane podatek, statistika, posameznik (biološko-psihološka »celota«, živeč kup mesa) v sistemu univerzitetnikovega znanja, ki je strukturiran okoli potlačenega označevalca-gospodarja⁵⁶. Univerzitetnik: »... postopa segregacijsko-klasifikatorično: da bi sebe potrdil za vedočega rabi ne-vednost drugega na kateri se potrjuje, ... vez univerzitetnika ... pride do svoje vednosti prek ne-vednosti drugega⁵⁷« (Žižek 1984, 147; cf. Žižek 1982, 222; Butler 2007, 144; Balažic 2007, 366). V univerzitetnem diskurzu tako steče proces razosebljanja, kjer: »... abstraktno-obče prevlada nad čutno-konkretnim ...« (Žižek 1987, 49). Še več, sami subjekti

⁵⁶ Gospodar izvede imenovanje, njegov poseg je hipen, edinstven, singularna vzpostavitev Novega Reda. Univerza pa izdela sistem znanja tako da nadaljuje niz, ki ga je začel gospodar – označevalec (Žižek 2008a, lxxxvii).

⁵⁷ Oziroma kakor pravi Lacan (2008, 32): »kapitalistično izkoriščanje ga dejansko opehari za njegovo vednost, s tem, ko jo naredi neuporabno. Tista vednost, pa, ki mu je vrnjena v določenem tipu sprevrnitve, je nekaj drugega – je gospodarjeva vednost.«

se začno obravnavati kot objekti biopolitike, narcistične osebnosti v stremljenju k samorealizaciji izvajajo vse več samonadzora (Žižek 2006, 297), v splošnem diskurz univerze proizvajajo tesnobne, nepopolne subjekte (Kay 2003, 13).

Da se subjekti začno obravnavati kot objekti bi lahko pojasnili z logiko »kreativnega« posega označevalca, kjer je: »... »realna« lastnost, ki se pripiše subjektu (plehek, ničvrednež ipd.) ... performativna posledica njegovega simbolnega statusa (»ljubimec«) (Žižek 1987, 67). Vzporedno s tem objektni status subjekta v diskurzu univerze generira subjekte, ki se dojemajo na ravni objekta, s sabo ravnajo kot s stvarjo, s katero je potrebno upravljati (kakor je potrebno vzdrževati vrt, tako je potrebno vzdrževati telo). Sam subjektov status⁵⁸ tako deluje kot neke vrste »rigidni designator« (Kripke) (Žižek 1984, 130; Žižek 1987, 102; Žižek 1988a, 128). Patološki narcizem subjektov, ki jih producira univerzitetni diskurz in temeljna histerična struktura subjekta tvorita začarani krog. Kajti subjekt izjavljanja, ki se izmika podrejenosti simbolnemu mandatu (»subjektu izjave«) preko katerega je: »... »uveržen« v simbolni univerzum ... deluje natanko kot objekt« (Žižek 1984, 90). Subjekt tako neizogibno prevzame mesto objekta.

Sedaj se lahko lotimo tretje hipoteze. Njena osrednja trditev je v bistvu aplikacija že razvitih tem v prvih dveh hipotezah na delovanje prevladujoče družbene vezi – diskurza univerze. Glasi se: **»Politična korektnost je manipulacija subjektive vednosti, ki se odvije v Univerzitetnem diskurzu, saj ta subjektu nudi vednost, ki-se-ve. Tako vladajoči Univerzitetni diskurz subjektu odvzame potencial za spremembe in tako podpira status quo«**. Zadnji del hipoteze lahko z ozirom na drugo hipotezo potrdimo, politična korektnost je orodje, ki zagotavlja reprodukcijo statusa quo. To počne v skladu z multikulturalistično ideologijo, ko s politično korektnimi izrazi, ukrepi ipd. blaži simptome temeljnega družbenega antagonizma, ki jih današnja ureditev dojema le kot manjše težave, ki se jih da rešiti s pogajanjem in pametnim upravljanjem.

Prvi del hipoteze, pa lahko premislimo s pomočjo že omenjene fetišistične utajitve, pri kateri se razkrije nemoč zavedne vednosti, o lažnosti katere priča racionalizacija nezavednega verjetja. Ob tretji hipotezi moramo izpostaviti, da: »... vednost namreč nikakor ni omejena na polje zavesti – predzavednega, poleg nezavednega verovanja obstaja tudi neka nezavedna vednost« (Žižek 1987, 159). V nezavednem je Ono tisto, ki ga tvorijo verovanja, nadjaz, pa je

⁵⁸ Subjekt v tem diskurzu ni gospodar, ampak je: »... odpadek, splavljenec, izmeček lastne ideološke vrednosti, ki mu je v tem diskurzu več kot velikodušno podeljena skozi opevanje subjektivnosti, človekovih pravic ipd.« (Balažic 2007, 374).

nezavedna vednost (Žižek 1987, 160-161). Zato trdimo, da se pri politični korektnosti zgodi podoben obrat kot pri Sadovem heroju, ki ve da Bog obstaja, a se vede, kot da verjame, da ga ni. V tem primeru je razmerje obrnjeno, potlačena je ravno vednost in ne verjetje (Žižek 2008a, 243). Torej forma tega, za kar trdimo, da stori politična korektnost v sklopu diskurza univerze, obstaja. Potreben je le korak, ki spremeni vsebino. Ne gre več za obstoj Boga, ampak za, denimo, emancipacijo.

Če si za zgled ponovno vzamemo t.i. »affirmative action«. Na ravni racionalizacije, zavedne vednosti, vednosti-ki-se-ve⁵⁹, subjekt ne more več ugovarjati sistemu, da je izključen na podlagi rase ipd. Vendar nezavedna vednost, vednost-ki-se-ne-ve, priča o resničnem položaju subjekta. Drugi del fetišistične utajitve: »... izpričuje neko verovanje, ki se opira na nezavedno fiksacijo in ga zato ne more omajati zavestna vednost, da ni tako« (Žižek 1987, 158-159). Tu se razkrije nemoč univerzitetnikove vednosti, nemoč, ki je posledica tega, da je ne zaznamuje diskurz gospodarja (Žižek 2008a, 57). Zato kljub temu, da subjekt zavestno ve, da je enak, še vedno ohranja vednost o temu, da ga »sistem« ogoljufa. Ogoljufa ga, kot smo videli že v prejšnjih hipotezah, za možnost politizacije njegove zagate. Sploh je bila Univerza: »... vedno najboljši nevtralizator revolucij – zadovoljna jih sprejme v svoje naročje, ko revolucijo pretvori v zadevo vednosti. Univerza ima še posebej rada subverzivno vednost, ki ji lajša slabo vest« (Balažic 2007, 378). Tudi »nedolžna« preimenovanja (»Žid« v »Jud« ipd.) niso izvzeta iz te prikrita oblastne logike. Kljub temu, da delujejo na ravni metaforične deskripcije tu še vedno deluje iluzija: »... S₂, ki nebi imel opore v nekem S₁, tj. avtoriteta same racionalnosti, »dejanskih usposobljenosti« « (Žižek 1982, 184; cf. Žižek 2008a, 250). Operacija preimenovanja, kakor tudi diskurz univerze spregleda dejstvo, da je: »... Gospodar zmerom tudi, nemara celo najprej *Gospodar pomena* ...« (Žižek 1987, 82), saj že vnaprej strukturira prostor, klasificira in zavrže potencialne alternative.

Prevajanje, metaforične preместitve so sploh lastnost današnje Levice, ki v političnem boju le reagira na pobude Desnice. To stori tako, da jim nasprotuje iz impotentne levičarske drže, ali pa, in to je za našo tematiko ključno, racionalizira desničarski populistični diskurz. Tako prepušča oblikovanje polja političnega Desnici, sprejema njihov politični »dnevni red«, le da ga prevede v sprejemljiv liberalni jezik (Žižek 2002b, 152).

⁵⁹ Žižkova dvojica je sicer »vednost, ki ne ve« in »nevednost, ki ve« (Žižek 1995a, 33), prva je vednosti, ki se ve, druga pa vednosti, ki se ne ve, nezavedna/predzavedna vednost. Hkrati vednost, ki ne ve označuje predpostavljeno vednost, medtem ko je nevednost, ki ve dejanska, a zavesti nedostopna vednost (*Ibid*; cf. Žižek 2006, 353).

Da torej politična korektnost deluje le kot preimenovanje, mora funkcionirati kot *Vorstellungsrepräsentanz*, ki ko je: »... ne navežemo več na luknjo v Drugem (na izpad objekta), kajpada prične delovati kot »naslov«, izrečen iz zunanje pozicije, kot zareza, ki »omejuje«, »totalizira« itn. metonimični kontinuum »teksta«, »pisanja« ...« (Žižek 1982, 356). »Naslov« (npr. »Rom«) tu: »... zavzame mesto ... manka, drži mesto manjkajoče, »izvirno potlačene« predstave, predstave, katere potlačitev je pogoj za to, da bi lahko bila naslikana »pozitivna vsebina slike«, naslov je: »... nadomestovalec-zastopnik predstave, to, kar stopi na mesto predstave, ki v sliki manjka ...« (Žižek 1982, 355; cf. Močnik in Žižek 1982, 321-322). Izvorna predstava, ki v multikulturalističnem, tolerantnem, spoštljivem političnem diskurzu umanjka je ravno »romantična« predstava o avanturističnih, svobodnih »ciganih«, ki pa so hkrati tatovi, izkoriščevalci itn. Soobstoj pozitivnih kot negativnih lastnosti, razkriva kako je v rasističnem gnusu, ta: »... očitno kombiniran z oblikami pervertiranega užitka, fascinacije in zavidanja« (Žižek 2006, 231). Druga plat rasističnega gnusa, je seveda: »... premestitev iz neke druge travmatične izkušnje, ki je s tem »potlačena« (npr., v našem sovraštvu do rasnega Drugega nasilno uprizorimo in prikrijemo našo socialno impotenco, manko socialnega »kognitivnega zemljevida«) ...« (*Ibid*).

Že sama forma politične korektnosti tako drži mesto potlačenega izključevanja, ki ga prikriva njena pozitivna vsebina (cf. Žižek 1987, 94). Politična korektnost tako kaže na družbene simptome, na skupine, ki nimajo mesta v multikulturalnem univerzumu (cf. Žižek 1994, 306).

Tretjo hipotezo lahko tako potrdimo in dodamo, da je politična korektnost le eno izmed sredstev, ki se jih poslužuje diskurz univerze v svoji kapitalistični preobleki, da bi odvrnil kakršno koli politizacijo, celo problematizacijo kapitalistične ureditve, razprav o družbenem antagonizmu. Politična korektnost tako nastopi »na drugem koraku« univerzitetnikovega postopka. Ko se razredni boj prevede v nestrpnost med kulturami je politična korektnost takoj prisotna kot sredstvo, ki preprečuje potencialne žalitve drugih kultur.

10 Sklep

V sklepnem poglavju bomo strnili ugotovitve, do katerih smo prišli skozi razpravo o politični korektnosti in ideologiji, hkrati pa bomo opozorili na nekatere poti, ki jih razprava ni ubrala. V splošnem lahko rečemo, da smo pokazali, da je politična korektnost eno izmed osrednjih orodij-orožij liberalne multikulturalistične ideologije v boju za hegemonijo. Politična korektnost prav tako preprečuje resnično kritičen premislek o samem sistemu

globalnega kapitalizma in liberalne demokracije, s tem da ohranja aktiviste ob strani, v bojih, ki konec koncev ne predstavljajo kakšne večje grožnje temu sistemu. Kakor preprečuje dvom v ekonomski sistem, politična korektnost tudi ne dopušča iskanja dejanskih političnih alternativ.

Torej, če začnemo od začetka, lahko rečemo, da smo skozi pregled Žižkove misli in skozi njegove kritike podali minimalni referenčni okvir, v katerem poteka celotna razprava o predmetu diplomske naloge. Izkazalo se je, da v Žižkovi teoriji ne moremo postaviti enotne definicije politične korektnosti, niti enoznačno določiti razmerja med njo in ideologijo. Vsekakor pa lahko trdimo, da to razmerje obstaja, pa naj bo simbiotično ali antagonistično. Ena izmed omejitev, ki jo lahko opazimo tu in se je razkrila v teku razprave je, da se Žižek ne posveča delovanju politične korektnosti v totalitarnih in avtoritarnih sistemih. Tako smo predstavili le delovanje politične korektnosti v liberalno-multikulturalističnem političnem »dispozitivu«. Zanimivo bi bilo videti kakšno vlogo ima politična korektnost v nedemokratskih okoljih. Torej koliko izmed zgoraj opredeljenih modusov delovanja (kot praksa, ki nenehno išče in razkriva nove oblike dominacije, kot (samo)cenzura in delovanje v skladu z vladajočo ideologijo⁶⁰, kot politično korekten prepis preteklosti marginalnih skupin) je relevantnih v totalitarizmu?

Ena izmed smiselnih razlag, zakaj v Žižkovi teoriji ni analize delovanja politične korektnosti v nedemokratskih okoljih, bi lahko bila ta, da prisotnost politične korektnosti naznanja nek nedemokratski element (pa naj bo to celoten sistem ali le prisotnost konstitutivne izjeme). V sodobnem kapitalizmu, bi to bila tiranija vednosti, vladavina strokovnjakov (v socializmu, pa vladavina Partije, ki je črpala legitimnost ravno iz objektivne vednosti, ki si jo je pridobila s spoznanjem zgodovinske nujnosti), ki je nastopila s prehodom v diskurz univerze. Ravno ta tiranija vednosti, pa v intersubjektivnosti proizvede učinek »reifikacije« subjektov, ki tako postanejo objekti ekspertnega znanja.

Ob »testiranju« hipotez smo opazili, da v določeni meri niso bile zadostne. Zato bomo, da se izognemo zmedi, hipoteze še enkrat navedli v celoti in izpostavili ugotovitve, do katerih smo prišli z njihovim testiranjem. Prva hipoteza se glasi: **»Politična korektnost s svojo strukturo govorjenja resnice z lažjo, vzdržuje ideološki status quo. Svojim objektom predstavlja lažno obljubo, je neke vrste prazna gesta – velja le če je ne**

⁶⁰Da to drži vidimo, ko John Starr pravi, da politična korektnost v LR Kitajski pomeni poznavanje partijske linije in je kot taka pogoj izvolitve na vodstvene položaje (Starr v Inkret 2004, 59).

izkoristimo in izkoristimo jo lahko šele ko postane razpoložljiva. Politična korektnost postavi objekt pred nemogočo izbiro, podrejenost ali izključenost«.

To hipotezo smo delno zavrnilo (prvo predpostavko) ostalo, pa potrdili. Osrednje ugotovitve ob tej hipotezi, pa so:

- da smo preozko postavili delovanje politične korektnosti. Izkazalo se je namreč, da ne deluje le kot laganje z resnico in govorjenje resnice z lažjo, ampak je lahko popolnoma resnična in emancipativna, v kolikor si marginalne skupine politično korektno ponovno napišejo svoje zgodovine v bolj pozitivni luči;

- da je politična korektnost sredstvo ohranjanja statusa quo, kar se je izkazalo že pred preizkusom same hipoteze (glej točko 6.1);

- da politična korektnost deluje kot prazna gesta, saj v realnosti nima posledic in je v političnem popolnoma nemočna;

- da je del hipoteze, ki pravi, da: »politična korektnost postavi objekt pred nemogočo izbiro, podrejenost ali izključenost«, dokaj okorno zapisan in da je njegova osrednja teza ta, da je izbira, ki jo politična korektnost nudi subjektu lažna in izsiljena. Obe lastnosti smo potem potrdili. Lažna je zato ker prikriva tretjo alternativo – dejansko emancipacijo, izsiljena pa zato, ker je subjekt izgnan iz skupnosti če ne izbere pravilne možnosti.

Druga hipoteza trdi, da: »**Politična korektnost postavi humanitarno – vljudnostno akcijo na mesto socialnih in političnih sprememb; je emancipatorična krinka depolitizacije**«. Drugo hipotezo smo potrdili, ob tem, pa ugotovili:

- da je celotna druga hipoteza preozka, saj temelji na predpostavki, da se politično korektnost dojema kot nekaj političnega. S tem pa smo zgrešili to, da je sama politična korektnost depolitizirana. Dojema se jo kot nekaj nujnega in uporabnega v medosebnih odnosih (o utilitarnosti kot ideološki mistifikaciji Žižek piše v *Kugi fantazem*) in ne kot izraz razmerij moči;

- da je humanitarizem že dolgo časa spremljevalec ekonomskega izkoriščanja, sedaj pa tudi njegova maska⁶¹ in celo izgovor za vojaške intervencije.

Tretja hipoteza je malo bolj abstraktna in se glasi: »**Politična korektnost je manipulacija subjektive vednosti, ki se odvija v Univerzitetnem diskurzu, saj ta subjektu nudi vednost, ki-se-ve. Tako vladajoči Univerzitetni diskurz subjektu odvzame**

⁶¹ Tu imamo seveda v mislih »doktrino šoka«, o kateri glej: Klein, Naomi. 2009. *Doktrina šoka: razmah uničevalnega kapitalizma*. Ljubljana: Mladinska knjiga.

potencial za spremembe in tako podpira status quo.« Tretjo hipotezo smo potrdili in ugotovili:

- da smo nalogo depolitizacije, kraje vednosti postavili kot lastno politični korektnosti, a je ta dejansko lastna univerzitetnemu diskurzu kot takemu. Tu se je ponovno pokazala instrumentalna vloga politične korektnosti, ki je le eden izmed načinov kraje vednosti. Ponovno se je izkazala funkcija politične korektnosti kot orožja v ideološkem boju in sredstva za ohranjanje statusa quo;

- izpostavili smo tudi, da sama forma politične korektnosti drži mesto potlačenega izključevanja, ki ga prikriva njena vsebina.

Na koncu bi izpostavili še eno izmed mogočih smeri nadaljnjega raziskovanja tega predmeta, namreč empirični preizkus. Izpeljali, bi ga lahko v obliki ankete ali družboslovnega intervjuja in tako skušali preveriti ugotovitve do katerih smo prišli v pričujoči diplomski nalogi. Hkrati bi bilo koristno razširiti teoretsko podlago z dodatnimi avtorji (seveda brez odpovedi lastnemu teoretskemu izhodišču) in tako postaviti širši in trdnejši teoretski temelj empirične raziskave.

11 Literatura

- Badiou, Alain. 2010. Prizorišče Dvojega. *Problemi* 48 (3): 53-66.
- Balažič, Milan. 2007. *Politična antifilozofija*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Butler, Rex. 2007. *Slavoj Žižek: live theory*. London, New York: Continuum.
- Daly, Glyn in Slavoj Žižek. 2004. *Conversations with Žižek*. Cambridge: Polity Press.
- Dean, Jodi. 2006. *Žižek's Politics*. New York: Routledge.
- Dean, Tim. 2002. Žižek: Art as Symptom: Žižek and the Ethics of Psychoanalytic Criticism. *Diacritics* 32 (2): 21-41.
- Dolar, Mladen. 1990. Platon in psihoanaliza. V *Beseda, Dejanje, Svoboda*, ur. Miran Božovič, 31-53. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- in Slavoj Žižek, ur. 1985. *Hegel in objekt*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Eagleton, Terry. 2005. *Figures of Dissent: Critical Essays on Fish, Spivak, Žižek and Others*. London, New York: Verso.
- Freud, Sigmund. 2000. *Spisi o umetnosti*. Ljubljana: /*cf.
- Hanlon, Christopher in Slavoj Žižek. 2001. Psychoanalysis and the Post-Political: An Interview with Slavoj Žižek. *New Literary History* 32 (1): 1-21.
- Harpham, Geoffrey Galt. 2003. Doing the Impossible: Slavoj Žižek and the End of Knowledge. *Critical Inquiry* 29 (3): 453-485.
- Hart, William David. 2002. Slavoj Žižek and the Imperial/Colonial Model of Religion. *Nepantla: Views from the South* 3 (3): 553-578.
- Inkret, Mojca. 2004. *Enopartijski sistem LR Kitajske*. Diplomsko delo. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Kay, Sarah. 2003. *Žižek: A Critical Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Lacan, Jacques. 1996. *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- 2008. *Hrbtna stran psihoanalize*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Miller, Jacques-Alain. 1990. Jacques Lacan: opombe h konceptu passage à l'acte. V *Beseda, Dejanje, Svoboda*, ur. Miran Božovič, 54-63. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- 2008. Religija, Psihoanaliza. *Problemi* 46 (7-8): 21-52.
- Močnik, Rastko in Slavoj Žižek. 1982. *Memento umori: teorija detektivskega romana*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Zupančič, Alenka. 2002. Zakaj lažemo iz vljudnosti? *Problemi* 40 (5-6): 115-132.
- Žižek, Slavoj. 1972. *Bolečina razlike*. Maribor: Obzorja

- 1980. *Hegel in označevalec*. Ljubljana: DDU Univerzum.
- 1982. *Zgodovina in nezavedno*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- 1984. *Filozofija skozi psihoanalizo*. Ljubljana: DDU Univerzum.
- 1986. Totalitarna fantazma, totalitarno fantazme. *Družboslovne razprave* 3 (4): 173-179.
- 1987. *Jezik, Ideologija, Slovenci*. Ljubljana: Delavska enotnost.
- 1988a. Graf Želje. V *Želja in Krivda*, ur. Miran Božovič, 121-140. Ljubljana: DTP.
- 1988b. The Real in Ideology. V *The Subject in Democracy*, ur. Tomaž Mastnak in Rado Riha, 74-86. Ljubljana: Delavska enotnost.
- 1990. Roberto Rossellini: Dejanje, svoboda, samomor. V *Beseda, Dejanje, Svoboda*, ur. Miran Božovič, 64-92. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- 1991. Grimaces of the Real, or When the Phallus Appears. *October* 58: 44-68.
- 1992. Eastern European Liberalism and its Discontents. *New German Critique* (25): 25-49.
- 1993. The Violence of Liberal Democracy. *Assemblage* (29): 92-93.
- 1994. *Mapping Ideology*. London, New York: Verso.
- 1995a. »Nedeljivi preostanek« I: Schelling z Lacanom. *Problemi* 33 (3): 5-41.
- 1995b. »Nedeljivi preostanek« II: Schelling z Lacanom. *Problemi* 33 (4-5): 101-128.
- 1995c. Schelling –za-Hegla: »Izginevajoči posrednik« I. *Problemi* 33 (6): 5-28.
- 1997a. *Kuga fantazem*. Ljubljana: Analecta.
- 1997b. Multiculturalism, Or, the Cultural Logic of Multinational Capitalism. *New Left Review* (225): 28-51.
- 1998a. A Leftist Plea for »Eurocentrism«. *Critical Inquiry* 24 (4): 988-1009.
- 1998b. Kant With (or Against) Sade? *New Formations* (35): 93-107.
- 1999. Reč iz notranjega veselja. *Problemi* 37 (1-2): 5-27.
- 2000a. Melancholy and the Act. *Critical Inquiry* 26 (4): 657-681.
- 2000b. From History and Class Consciousness to the Dialectic of Enlightenment ... and Back. *New German Critique* (81): 107-123.
- 2000c. Why We All Love to Hate Haider. *New Left Review* (2): 37-45.
- 2002a. A Plea for Leninist Intolerance. *Critical Inquiry* 28 (2): 542-566.
- 2002b. *Welcome to the Desert of the Real!* London, New York: Verso.
- 2003. A Symptom: Of What? *Critical Inquiry* 29 (3): 486-503.
- 2004. The Structure of Domination Today: A Lacanian View. *Studies in East European Thought* 56 (4): 383-403.
- 2006. *The Parallax View*. Cambridge, London: The MIT Press.

- 2008a. *For They Know Not What They Do*. London, New York: Verso.
- 2008b. Materializem brez materije, teologija brez Boga. *Problemi* 46 (7-8): 123-140.
- 2008c. *Violence*. London: Profile Books LTD.
- 2009. Pošast še straši! V *Komunistični manifest*, Karl Marx, 39-63. Ljubljana: Sanje.
- 2010. *Začeti od začetka*. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Wright, Edmond in Elizabeth Wright. 1999. *The Žižek Reader*. London, Malden: Blackwell Publishers Ltd.