

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Leo Sokolovič

Subverzija in Lacanovi diskurzi

Magistrsko delo

Ljubljana, 2012

**UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE**

Leo Sokolovič

Mentor: doc. dr. Karmen Šterk

Subverzija in Lacanovi diskurzi

Magistrsko delo

Ljubljana, 2012

IZJAVA O AVTORSTVU

Subverzija in Lacanovi diskurzi

Magistrska naloga je poskus konceptualizacije subverzije v okviru Lacanove teorije štirih diskurzov. Kratka predstavitev oblikovanja in delovanja teh diskurzov služi kot podlaga opredelitve razlike med tremi koncepti, ki v politiki označujejo tri kvalitativno različna razmerja do oblasti. Subverzijo opredelimo kot temeljni prelom z dano oblastno paradigmo, ki zavrne tako oblast, kot tudi že obstoječe in možne opozicijske drže. Tako nam predstavlja unikatno kompozicijo inovacije in utemeljitve. Revolucijo postavimo ob bok perverziji in jo skušamo skozi njo tudi razumeti. Perverzija tako predstavlja oblikovanje neke nove različice gospostva. To vlogo najjasneje prikažemo s pomočjo herezije in apostazije. Upor kot zadnji izmed trojice pa nam predstavlja nujno oporo oblasti, ki brez opozicije nebi mogla delovati. Sklepna poglavja naloge pa se posvečajo orisu vzajemnosti med posameznikom in njegovim političnim delovanjem. Nalogo zaključimo z ugotovitvijo, da je psihoanaliza za politično delovanje relevantna zgolj v omejenem obsegu. Namreč do točke, kjer pokaže nelegitimnost gospostva in posledice, ki jih to povzroča subjektu.

Ključne besede: Lacanovi diskurzi, perverzija, revolucija, subverzija, upor

Subversion and Lacan's Discourses

This Master's thesis is an attempt to conceptualise the notion of subversion within the framework of Lacan's theory of four discourses. A short presentation of the formation and functioning of these discourses serves as a basis on which we define the differences between three concepts which in politics denote three qualitatively different relations with power. We characterise subversion as a fundamental break with a given power paradigm. A break that denounces power as well as already existing and possible oppositions. Thus it stands for a unique composition of innovation and foundation. Revolution is coupled with perversion in order to be interpreted through it. Perversion thus represents the formation of a new version of domination. This role is most clearly explained with the help of heresy and apostasy. Resistance as the last amongst the trinity stands for a necessary support to power which would not be able to function without it. The closing chapters of the thesis are dedicated to an outline of the reciprocity of the individual and its political actions. We conclude our writing with a realisation that psychoanalysis's relevance for political action is limited. The limit can be found at the point at which it shows us the illegitimacy of dominion and its consequences for the subject.

Key words: Lacan's discourses, perversion, revolution, subversion, resistance

Kazalo

1	Uvod.....	6
2	Metodološka in epistemološka vprašanja	10
2.1	Cilj in pomen.....	10
2.2	Interpretativna psihoanaliza in ostale metode	11
2.3	Vprašanje spoznanja.....	12
3	Teorija družbene vezi.....	16
3.1	Matrica štirih diskurzov	17
3.2	Diskurz gospodarja.....	20
3.3	Diskurz analitika	22
3.4	Diskurz univerze	24
3.5	Diskurz histeričarke.....	28
3.6	Subverzija.....	35
3.6.1	... in perverzija	38
3.6.2	... in upor	40
3.7	Raziskovalno vprašanje in hipoteza	41
4	Konstitucija subjektive želje	43
4.1	... in revolucija.....	45
5	Mehanizem želje	49
5.1	... in preobrazba političnega	50
6	Ljubezen in transfer	53
6.1	... ter iskanje novega skupnega.....	57
7	Konec analize.....	61
7.1	»Torej ...«	62
8	Literatura.....	68

1 Uvod

Kakor moja diplomska naloga je tudi pričujoče magistrsko delo nastalo kot odgovor na neko specifično vprašanje ter kot odziv na določen poziv. Kot odgovor na vprašanje je neposredno povezano z diplomsko nalogo saj skuša podati obširnejšo argumentacijo mojega stališča, ki sem ga podal ob vprašanju, ki mi je bilo zastavljeno na zagovoru diplomskega dela. Izpostavljeno zagato lahko strnemo v pomislek, ki se glasi: 'Kako se izviti iz primeža politične korektnosti?'¹ Kar pa se navsezadnje izteče v vprašanje kako dejansko spremeniti razmerja moči. Ker se je v diplomskem delu izkazalo, da je politična korektnost bistveno povezana z diskurzom univerze in depolitizacijo, ki je njegov neposredni učinek, je to vprašanje dejansko mnogo bolj temeljnega pomena kot se morda zdi na prvi pogled. Zato mora magistrsko delo v svoji vlogi kot odgovor na to vprašanje pokazati pot kako ponovno odpreti politično in kako spremeniti strukturne pogoje in načela ter tako tudi samo strukturo političnega. Ker je vprašanje bilo zastavljeno v okviru Lacanove teorije štirih diskurzov je tudi smiselno, da je celotna magistrska naloga postavljena v isto polje.

Razsežnost magistrskega dela kot odziva na nek poziv, na nek klic k aktivnosti, pa predstavlja moj osebni teoretični angažma v trenutnih političnih razmerah. Gre torej za refleksijo o možnostih in izhodiščih ravnanj (študentskih) političnih in civilnodružbenih gibanj, ki so nastala kot odgovor na trenutno gospodarsko krizo in že nekaj časa trajajoče zagate institucionalne politike² (cf. Močnik 2006; ter navedeno trilogijo Hardta in Negrija). V mislih imam seveda t.i. Arabsko pomlad, študentska gibanja v Veliki Britaniji in ZDA ter drugod in navsezadnje tudi gibanje 15o. Skratka gre za gibanja, ki so v izjemni barvitosti, raznovrstnosti in raznorodnosti vdrla tako v medijsko kot vsakdanjo realnost. V kateri predstavljajo in zagovarjajo pester nabor alternativnih odgovorov na neoliberalne krizne

¹ Primež, ki ga je izven psihoanalitične teorije Nancy Fraser opredelila kot nepovezanost med statusno in ekonomsko hierarhijo (vide Fraser v Kymlicka 2005, 464-465). Na primer bel delavski razred v ZDA v primerjavi s statusom afroameričanov, kjer sta obe skupini v ekonomski razdelitvi na dnu lestvice, v statusnem razvrščanju, pa so močno privilegirani belci. Ravno obratno pa denimo velja za azijske priseljence v ZDA. Sorodno poanto izpostavlja tudi Hardt in Negri (2005), ko denimo v *Multitudi* izpostavljata ključno politično-ekonomsko vlogo revežev.

² Izraz »politična kriza« bi bil zelo neprimeren, saj ravno obstoj omenjenih gibanj priča o temu, da politika oziroma boljše rečeno politično ni v krizi.

ukrepe državnih in nadnacionalnih institucij v Evropi in po svetu. Magistrska naloga kot odziv na zgoraj omenjene zahteve bo strukturirana tako, da bo izpostavila, sicer že v nebo vprijočo, relevantnost izbrane teme. To pa nahajamo v samem *raison d'être* pričujočega dela, v teoretskem premisleku trenutnih in tudi preteklih ter prihodnjih gibanj, protestov in uporov. Kajti strinjam se z oceno, da je »... pogoj za razmislek politične revolucionarnosti analiza epistemološke revolucije, ali natančneje, vloge vednosti v revoluciji« (Tomšič 2010, 87; cf. Zupančič 2011, 64). V to razmerje med revolucionarnostjo in vednostjo posegamo na ravni same vzpostavitve mesta vednosti.

Ena izmed temeljnih podmen iz katere izhajamo in na katero se opiramo pri tem teoretskem premisleku je, da je politika eminentno simbolno zaznamovana. Kar ima vsaj dve bistveni posledici za obravnavo politike. Prva je prednost sinhronije pred diahronijo. Druga pa, da politično obstaja zgolj kot diferencialna mreža elementov (cf. Saussure 1997), ki sami zase nimajo (politične) vrednosti, kajti elementi političnega »... ne delujejo s svojo notranjo vrednostjo, temveč s svojim relativnim položajem« (Saussure 1997, 133). Če malce spremenimo Saussurjevo opredelitev jezikovnega označevalca (*ibid*) lahko rečemo, da 'za politične označevalce velja, da niso nič materialnega, da jih vzpostavljajo edinole razlike, ki njihovo politično podobo ločujejo od vseh drugih'. Prednost strukture pred zgodovino dejansko pomeni, da se »alter-politike« in seveda tudi anti-politike nikakor ne morejo sklicevati na zgodovino. Diahroni razvoj politik upora je imaginarno slepilo, kajti kakor vsa tradicija, kakor vsaka klasika je tudi njihova zgodovina podvržena sinhroniji. *Hic et nunc* ima prednost pred preteklostjo oz. preteklost šteje zgolj kot element sedanjosti. Ravno zato so lekcije, ki jih lahko anti/alter-politike izpeljejo iz svoje zgodovine nujno posredovane skozi sinhrono politično hegemonijo i.e. njim sodobno urejenostjo političnega. Edina prava akcija je torej analiza sinhronih razmerij moči in delovanje izpeljano iz analize te sinhronije.

Diferencialna struktura političnega pa ne dopušča izjav in umeščanja akterjev izven politike v smislu, da so nad njo, da jo presegajo, da so pred politiko ipd. Nekako iz tega izhaja, da je politično absolutna imanenca, ne v smislu popolnosti oz. celosti, temveč v smislu, da ne dopušča političnega izvzetja. Kajti, kot sem dejal že v prejšnjem odstavku, politično temelji na nekem razmerju, ki je v najmanjšem obsegu razmerje elementa do samega sebe, nek notranji nesklad, ki lahko kadarkoli povzroči razpad elementa³.

³ Lep primer apolitičnosti in strahu pred razcepom je stalinistično varovanje in čiščenje Partije (cf. Žižek 1995a, 28; Žižek 1982, 186–189, 231–232; Žižek 1987, 72; Žižek 2000, 110–115). V podobno smer gredo tudi sedanji pozivi k tehničnim vladam in k umeščanju strokovnjakov na ministrska mesta. Ti pozivi so nasledki neke

Iz zgoraj napisanega lahko že izpostavimo nekaj omejitev, ki so del te naloge. Teoretski premislek v obliki magistrske naloge je seveda najprej omejen glede na obseg ob tem pa tudi glede na čas, ki ga lahko posvetim pisanju naloge in raziskovanju tematike. Tako se ne bomo spuščali v podrobne analize vsakega gibanja, kajti tudi sama naloga ni bila zastavljena kot nek nabor študij primera, temveč poskuša iz neke že izbrane, parcialne perspektive premisliti nek specifičen političen pojav. Gre torej za to, da proučujemo zgolj en spekter zgoraj omenjenih gibanj, njihovo umestitev glede na temporalnost želje, njihovo razlikovalno potezo s katero so se postavila napram sistemu. Ob strani torej puščamo bogato ikonografijo, življenjske sloge, strategije preživetja ipd. Artističnih udeležanj se ne lotevamo, ker se strinjamo z oceno Adorna in Horkheimerja (2006, 46), da umetnost, dokler se odpoveduje temu, da bi veljala za spoznanje, obstaja zgolj kot užitek. Sam sicer menim, da tudi če umetnost priznava, da pri njej gre za spoznanje, neko kritiko, da je mišljena kot nekakšno dejanje, še vedno ostaja zgolj na ravni estetskega izkustva, tako kot tendenciozni vic naperjen proti avtoriteti ohranja podrejene tam kjer so ravno zaradi užitka, ki ga ponuja v zameno (*cf.* Freud 2003, 112; Bonic 2011, 96-97).

Prav tako magistrska naloga ne vključuje empiričnega dela, ki pa bi se ji lahko zlahka dodal v obliki intervjujev, udeležbe z opazovanjem ali celo statističnih analiz demografije, članstva in dejavnosti teh gibanj. Vendar pa bi zaradi same narave teh gibanj takšni empirični preseki predstavljali vsako izmed njih zgolj v nekem določenem momentu, določeni konkretni situaciji. Prav tako je naloga zgolj analiza procesa in ne motivacije, denimo vprašanja kakšno in kolikšno vlogo ima propaganda pri začetku in razmahu gibanj in uporov. Kot takšna tudi ne postavlja niti ne odgovarja na vprašanje kaj je to proti čemur nastopajo ta gibanja. Podrobnejše eksplikacije in analize delovanja kapitalizma tako ni najti v nalogi, kajti ta bi vzela mnogo preveč prostora.

Prav tako magistrska naloga, v kolikor izhaja iz psihoanalitičnega izhodišča, nima pretenzij po splošno veljavni predstavitvi neke objektivne realnosti. Temveč ostaja zavezana subjektivnemu dožemanju, nekakšni singularni univerzalnosti govorečega, mislečega bitja, ki se v svoji zasebnosti prepušča vihravosti dozdevno javnega prostora političnih bojev. Navsezadnje »... v psihoanalizi vse sloni na podrobnostih« (Miller 1993b, 29), na božanskih

ideologije, ki je čedalje močnejša in zahteva nujen preplet vednosti, spretnosti in profitabilnosti, strogo pa izključuje kontemplacijo in političnost kot dva vira potencialnih nesoglasij in dvomov. Kajti strokovnost ne dopušča debate, temveč zgolj strogo sledenje in poslušnost. Sorodnost seveda izhaja iz enakega temeljnega ustroja kapitalizma in stalinizma, namreč diskurza univerze, kjer je na mestu dejavnika vednost, ki dandanes nastopa v obliki znanosti. Seveda, če si ta, ob svoji suženjski vlogi ekonomiji, sploh še zasluži to ime.

detajlih (Wajcman 2012, 242). Je torej neka subjektivna pot, osebna razlaga dogajanj v nekem obdobju, ki je ključno tako za svet kot tudi avtorja in je namenjena meni in vsem, ki bodo nalogo prebrali. Hkrati je naloga nekako tudi kartografiranje možnih dejanj in vpetosti, ki jih omogoča psihoanaliza ne zgolj kot teorija in praksa, recimo temu, revidiranja subjektivnosti (*cf.* Freud 2011a, 193), temveč kot nabor napol skritih navodil političnega (ne)delovanja. Se pravi psihoanaliza kot kompas politične (inter)akcije, umeščen med *praxis* in *poiesis*, med etično-praktičnim in tehnično-praktičnim (Baas 2011, 66). Iz tega bi lahko izpeljali še eno omejitev naloge, argumenti v njej so namreč včasih zgolj bežni pomisleki, kakšno idejo nakažemo zgolj v njenem detajlu, a le zato, da bi nadaljevali z rapsodijo naše misli, zato da bi sledili prostoru, ki se nam odpira.

Z naštetimi omejitvami v mislih lahko sedaj na kratko orišemo strukturo magistrskega dela. Najprej se bomo posvetili razjasnitvi interpretativne psihoanalize kot osrednje metode analize v pričujoči nalogi. Kajti razjasnitev njenih osrednjih postavk je nujna za razumevanje teoretičnega dela, ki sledi metodološkemu poglavju. Teorija v okviru katere je postavljeno in napisano pričujoče delo je Lacanova teorija štirih diskurzov s pomočjo katerih bomo skušali predstaviti našo interpretacijo subverzije in razumevanje družbene realnosti. Subverzijo bomo postavili v vrsto z revolucijo in uporom in skušali podati razlikovalne poteze vsakega pojma. Že pri razpravi o drugačnosti, ki ločuje te tri koncepte se bo nakazalo temeljno razumevanje družbene realnosti, ki ga bomo izgradili okoli koncepta želje. Pojava na katerega se opirata tako ljubezen kot tudi transfer, ki jima posvečamo celotno poglavje, in ki se izteče v samem koncu analize, ki je tudi končno poglavje naloge. Znotraj vsakega tega poglavje se nahaja eno podpoglavje v katerem skušamo aktualizirati pomen psihoanalitičnih konceptov za intersubjektivno realnost. Najprej pa k psihoanalizi kot metodi naših razmišljanj.

2 Metodološka in epistemološka vprašanja

Od nekega splošnejšega uvoda, v katerem smo sicer nekako že prestopili meje njegovega vsebinskega polja, saj smo že podali našo temeljno podmeno, tu prehajamo na ključna metodološka in epistemološka izhodišča. Kljub temu, da ta niso nujno neposredno vsebinska, pa vsekakor predstavljajo glavno oporo na kateri stoji magistrska naloga. V tem poglavju namreč opredelimo nad čim stojimo (*cf.* Online Etymology Dictionary s.v. »*epistemology*«; *cf.* Lacan 2008, 20) ter kaj lahko o tem spoznamo. Hkrati pa moramo natančneje opredeliti kako to počnemo, kako našemu predmetu sledimo, kako z njim potujemo po neki poti do našega cilja (*cf.* Online Etymology Dictionary s.v. »*method*«). Poglavji o metodi in spoznanju, sta izjemno prepleteni med sabo in ločitev, ki sta jo doživeli tu je umetna, kajti psihoanaliza »... postavlja neločljivost metode od spoznanja« (Balažic 1995, 109). Natančneje je torej potrebno razložiti katere in kakšne postopke za spoznanje predmeta raziskovanja bomo uporabili. Tako moramo opredeliti tudi cilj kateremu gremo naproti in ovrednotiti njegov pomen v polju vednosti. Vendar se bomo odpravili v nasprotni smeri, kajti začeli bomo s ciljem, končali pa z metodologijo in epistemologijo interpretativne psihoanalize.

2.1 Cilj in pomen

Cilj naše naloge je dokaj specifičen, namreč poiskati pot v interpretativni psihoanalizi, ki bi presegla dialektiko gospodarja in hlapca. Ta cilj v tej nalogi vidimo v razumevanju upora skozi diskurz histeričarke in analitika, kjer to konceptualizacijo vseskozi izvajamo iz konteksta v katerem nastopa, torej iz vladavine diskurza univerze. Nadejamo se, da nam bo takšna koncepcija omogočala nakazati pot, ki bi nas peljala onkraj Dantonove sodbe v Büchnerjevi (2004) drami *Dantonova smrt*, ki se glasi: »... revolucija je kot Saturn, žre svoje otroke«. V tem odgovoru, v tej novi poti tudi vidimo pomen magistrskega dela, namreč razvoj nekega novega orisa mehanizmov konstrukcije-prehoda v novo ime očeta (*vide.* Lacan 2006, 465; *op. cit.* 485), novo *père-version* (*vide* Miller 2001, 103). Ali pač? Ta prerana gotovost zatrditve nujnosti novega imena-očeta je morda posledica zagnanosti pri prijavi teme, vsekakor pa razkriva neko temeljno razlikovanje, nek razcep, ki ga uvaja Lacan med konceptom subjekta želje in subjekta gona. Kjer gre predvsem za vprašanje vloge Drugega in statusa obstoja tega Drugega.

2.2 Interpretativna psihoanaliza in ostale metode

Pred kakršnokoli obravnavo oziroma analizo nekega objekta proučevanja, moramo jasno opredeliti metode, ki jih nameravamo uporabiti. Obe področji, ki ju naslavljamo v naslovu tega poglavja nam postavljata mnogo vprašanj, ki pa jih lahko v osnovi zvedemo na vprašanje postopka, kar se tiče metodologije, in vprašanje resnice, spoznanja, ko se nahajamo na področju epistemologije. Obe vprašanji pa se nanašata na naš izbrani objekt, in se torej skupaj glasita kaj lahko o obravnavani tematiki povemo, kaj lahko o njej ugotovimo in kako do teh ugotovitev in izjav pridemo.

Naša osnovna *metodologija* je interpretativna psihoanaliza. Ena izmed postavk, ki ima sicer Janusov obraz, pa izhaja iz klinike psihoanalize. Poslušnost tej postavki neposredno vpliva na vire, ki so izbrani in prihajajo izven področja strokovnih tekstov. Nabor teh virov ima nek eklektičen značaj, ki je neposredno posledica zahteve po prostih asociacijah in po prosto lebdeči, »enolični pozornosti«⁴ (Freud 2005, 104). Dvoličnost te zahteve se v tekstu pojavlja ravno zato, ker kot avtor nenehno niham med tistim, ki analizira in tistim, ki je analiziran. Obenem pa takšna obravnavna izbrane tematike nalogo premešča iz strogega znanstvenega okvira v območje, ki leži nekje med subjektivno interpretacijo in univerzalnim, objektivnim poljem vednosti. Nekako v napetost med diskurzom histerika⁵ in diskurzom univerze. Produkt naše analize je tako singularna razlaga, ki preko partikularnih vplivov aspirira k univerzalnim uvidom (in jih seveda nikoli dejansko ne doseže) (*cf.* Lacan 2006, 104).

Interpretativna psihoanaliza je neke vrste primer diskurzivne analize, kjer diskurziven seveda pomeni razčlenjujoč, sloneč na razglabljanju in sklepanju. Hkrati pa označuje prehajanje od predmeta na predmet (Slovar tujk s.v. »*diskurziven*«), kar v psihoanalizi vodi načelo prostih asociacij. Ti predmeti so neke partikularnosti, kajti »... četudi vsota analitičnega izkustva omogoča, da iz njega potegnemo nekaj splošnih form, pa analiza napreduje le od ene posebnosti k drugi« (Lacan 2010c, 44; *cf.* Balažič 1995, 21). Tako je potrebno »... vsak psihoanalitični primer obravnavati ločeno od že konstituiranega korpusa

⁴ Če izpostavljam tehnična navodila psihoanalize je to prav zato, ker »... psihoanalitična vednost ne služi interpretaciji«, ampak je »... psihoanaliza ... bistveno *tehnika*, se pravi da predpostavlja določeno pragmatiko, *savoir-faire*, praktično vednost ...« (Tomšič 2010, 88; *cf.* Tomšič 2011, 111-112).

⁵ Zanimivo je, da je sam diskurz histerika dvojno vpisan. Glede na moško ali žensko obliko samostalnika je namreč običajno odvisno ali govorimo o histeriku, ki deluje v javnem prostoru ali pa o histeričarki, ki ji pripade polje zasebnega in osebnega. Tako se nereflektirane seksistične predpostavke vpisujejo v samo zgradbo teorije diskurzov. To opazko sem dolžan svoji mentorici.

psihoanalitične vednosti« (Tomšič 2011, 110). Diskurzivni sklep pa je potemtakem »... sklep na osnovi sledečih si, medsebojno odvisnih členov« (Slovar tujk s.v. »diskurziven«). Gre torej za uverženje členov, ki se v diskurzivni analizi pojavijo kot del označevalne verige. To uverženje je med drugim tisto, kar nam omogoči, da se analiza zaključi s sklepom (*vide* Miller 1996).

Vsa ta izpeljevanja, pa so seveda oprta na bolj »elementarne« metode, kot je na primer *zbiranje virov* za nabor literature. Tej sledi *analiza sekundarnih virov*, katere nepogrešljiv del so tudi *prevodi*. Analiza sekundarnih virov nas bo privedla do uporabe *deskriptivne metode* pri pojasnjevanju uporabljenih konceptov in razvoju idej. Ob tem se seveda ne moremo izogniti primerjanju »..., s katerim predmete poistovetimo glede na izbrane lastnosti (podobnosti, razlike) ...« (Mitar 2007, 54). Hkrati z deskripcijo potekata še dva postopka, namreč sintetiziranje in abstrahiranje. Prvi označuje združevanje bistvenih značilnosti v celoto (*ibid*), slednji pa odmišljanje (opušcanje) nebistvenih znakov (*ibid*). Sami koncepti, pa so opredeljeni s pomočjo definiranja, ki je »... logičen postopek s katerim določimo vsebino pojma« (Mitar 2007, 55). Definicije so vsaj štirih osnovnih vrst realne, nominalne, konvencionalne in genetične (*ibid*). Ti idealni tipi definicij bodo v naši argumentaciji nastopali združeni skupaj. Primarna metoda in teorija, pa je, kot že rečeno, *interpretativna psihoanaliza*⁶. S tem ko smo opisali kako nameravamo hoditi po poti, moramo seveda odgovoriti še na vprašanje spoznanja in torej opredeliti naša *epistemološka* izhodišča.

2.3 Vprašanje spoznanja

Odgovorimo najprej na vprašanje: Kaj sploh je »psihoanalitična teorija«? Sigmund Freud (2002, 17) pravi, da je to »... poskus razumevanja dveh pozornost zbujujočih in nepričakovanih izkustvenih dejstev ... transferja in odpora. Vsaka raziskovalna smer, ki priznava ti dve dejstvi in ju vzame za izhodišče svojega dela, se ima pravico imenovati psihoanaliza ...«. Odpor o katerem govori Freud je tisti, ki se opira na odpoved spomina, amnezijo (*ibid*)⁷. Ta tri dejstva vzajemno vstopajo v veljavo v teorijah: potlačitve, seksualnih

⁶ To, da med metode ni vključena empirija je neke vrste protest in pomislek. Kajti vsiljevanje Metode (i.e. statistike) na vsa področja mišljenja, razkriva zgolj nedovzetnost in nezmožnost dojetja, da »... različnim področjem vednosti pritičejo različne vrste objektivnosti in ni razloga za pričakovanje ali željo, da bi bile moralne dolžnosti objektivne enako, kakor so fizikalne lastnosti« (Kymlicka 2005, 206; *cf* Kuzmanič 1996, 33-38). Čeprav ta navedek meri bolj na področje normativne filozofije, pa nedvomno velja tudi za družboslovje.

⁷ Potrebno je paziti, da transferja in potlačitve ne razumemo kot predpostavki psihoanalize, ampak ju moramo vzeti kot njeni odkritji (Freud 2002, 18). Istovrstno napako pogosto storijo kritiki psihoanalize, ko trdijo, da ta

nagonskih moči pri nevrozi in teoriji nezavednega (Freud 2002, 53). Nezavedno, transfer in odpor so torej osnovne koordinate psihoanalitične teorije (Lacan (1996) v enajstem seminarju tem trem doda še četrti temeljni koncept – pulzijo).

Takšen pristop je na prvi pogled omejen na analizo posameznika in ne družbe. Vendar je potencial psihoanalize za pojasnjevanje širših pojavov v družbi izpostavil že Sigmund Freud (2002, 27; *cf. op. cit.* 37), ki v navedenem članku zapiše: »*Interpretacija sanj*, knjiga o vicu idr. so že na samem začetku pokazale, da nauki psihoanalize ne morejo ostati omejeni na medicinsko področje, temveč so zmožni aplikacije na razne druge družboslovne znanosti.« Sam Freud se je v delu *Totem in tabu* (1912-1913), ki je za politologe⁸, poleg *Množične psihologije in analize jaza* morda najbolj relevanten tekst, lotil problemov psihologije ljudstev, od katerih je potem prešel k izvorom »... naših najpomembnejših kulturnih institucij, državnega reda, moralnosti, religije, a hkrati tudi k izvorom prepovedi incesta in izvorom vesti« (Freud 2002, 39; *cf. Freud* 1977, 166; Freud 2011b, 206-207).

Prvi in temeljni zasnutek spoznanja v psihoanalizi se vrti okoli enega izmed njenih osrednjih pojmov, namreč koncepta simptoma. Ravno za tisti čas prelomno razumevanje tega koncepta je tisto, ki je omogočilo nastanek psihoanalize in njene spoznavne teorije. Tako simptom po Freudu (1977, 248; *cf. op. cit.* 331) razumemo kot pomenljivo kompromisno rešitev konflikta dveh medsebojno nasprotujočih si in izključujočih se tendenc (Freud 2008, 392-394; *vide* Freud 2001, 15; *op. cit.*, 22; Freud 1995, 44; *cf. Federn* in Nunberg 2010, 192; Freud 2010a, 209-210). Ta rešitev je lahko tako sinhrona kot tudi diahrona.

Gre torej za nek pomen, neko sporočilo "... katerega pomen subjekt noče razumeti" (Miller 1993a, 13). Lacan v svojih spisih namreč zapiše, da je simptom zgrajen kot govornica, iz katere je potrebno poroditi govor (Lacan 2006, 223). Kajti simptom je označevalec potlačenega (Lacan 2006, 232), je torej govornica, šifra nezavednega (*ibid*), ki je diskurz drugega (Lacan 2006, 219; *cf. Lacan* 2010b, 25). Manj kriptično rečeno, to pomeni, da je simptom lokalna manifestacija »... nedelovanja družbene strukture« (Tomšič 2010, 104; *cf. Freud* v Balažic 1995, 41).

najprej postavi teoretsko zgradbo in jo nato vsili empiričnemu dejstvu. Če se kakšnemu psihoanalitiku takšno postopanje lahko očita, potem bi mu to očital tudi Freud, kajti že on sam svari pred takšnim ravnanjem (*vide* Freud 2002, 20; *cf. Freud* 2005, 176; Lacan 2006, 108; Miller 2002, 81).

⁸ Za politologe je psihoanaliza seveda dostopna tudi iz druge smeri, namreč v smislu preučevanja razmerij moči znotraj psihoanalitičnih institucij in seveda tudi sam ustroj teh institucij. *Seminar o lacanovski politiki* (Miller 2002) je v tem smislu primerna začetna točka takšnega preučevanja.

Vendar simptom ni zgolj označevalna artikulacija, sporočilo, ki se je prebilo skozi ožine cenzure. Je hkrati, na svojem drugem pobočju, veriga »užitka-smisla [*jouis-sens*]«, ki sestoji ravno iz teh logičnih ožin (Lacan 1993, 53-55). In tako je združitev znaka in užitka⁹ (Miller 1993a, 17), kar je ključno za interpretacijo političnih fenomenov. Simptom, kadar ga razumemo v intersubjektivni razsežnosti, namreč zaznamuje mesto, ki razkriva »podzemlje« ideologije, specifični užitek, ki ga generirajo dopuščene transgresije Zakona (Žižek 2008, lxi) ter tudi sama struktura simbolnega zakona, ki se opira na (falični) Užitek (*cf.* Lacan 1985, 10; *op. cit.*, 50).

To pomeni, da ko govorimo o simptomu z njim 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). Tako je simptom »... element, ki izda zatrt, 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; *cf.* Balažic 2000, 233).

Tudi zaradi šifriranja, ki mu je podvržen simptom, psihoanaliza gradi na temeljni postavki, ki pravi, da »resnica vznikne iz sprevida« (Lacan v Žižek 1982, 96; Dolar in Žižek 1985, 78; Miller 1993b, 38), ki je njen del, saj se skozenj šele konstituira (Žižek 1982, 96). Zgolj preko zmotnega uvida, začetne zaslepitve se razkrije nemožnost absolutnega spoznanja in uveljavitev tega, da »ni metagovorice«¹⁰ (Žižek 1982, 95; *cf.* Lacan 2006, 688). Ta temeljna 'boleča resnica' ni neznana tudi na področju naravoslovnih znanosti, kar je razvidno iz sledečih pomislekov: »Kako moremo trditi, da naša filozofija temelji na realnosti, če pa je tisto, čemur pravimo resnično odvisno od teorije, ki jo zagovarjamo?« (Hawking 1996, 41) in še »Nič ne pomaga sklicevati se na resničnost, saj nimamo koncepta resničnosti, ki ne bi bil odvisen od modela« (*ibid.*). Da ni metagovorice skratka 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). Še več, to pomeni: »..., da ni že same 'objektne govorice', da je subjektivna pozicija izjavljanja vselej že vpisana v objektno govorico ..., ki se zanjo zdi, da na nevtralen-prosojen način govori zgolj o objektih ...« (*op.*

⁹ Simptom torej ni le govorica, temveč je »dogodek telesa« (Lacan v Lysy-Stevens 2009), je nekaj, kar se zgodi telesu kot rezultat jezika (*ibid.*).

¹⁰ Ni nekega 'zunaj-univerzuma'; ni možna totalizacija iz neke zunanje, pomirjujoče perspektive (Chiesa 2011a, 74).

cit. 353). Neobstoj metagovorice, pa ne zadeva samo naše možnosti spoznanja, temveč zadeva tudi samo našo bit, kajti kot izpostavlja Alenka Zupančič (2010, 20):

... kaj je poglavitna značilnost (psihoanalitične) ontologije, ki ... realno umešča ... v ... shizo? Natanko kratki stik ontologije in epistemologije. Psihoanaliza ravno problematizira, poruši 'delitev' dela med ontologijo in epistemologijo in na tem čistem rezu slonečo samozadostnost ene in druge. Obstaja določena ontološka slepa pega epistemologije (kot nauka o tem, kako subjekt spoznava realnost) in epistemološka - lahko bi ji rekli tudi označevalna - slepa pega ontologije (kot nauka o biti kot biti). Psihoanalitična ontologija je natanko ontologija ... preseka ontologije in epistemologije. Nima pretenzije prekriti celote izkustva, a to spet ne pomeni, da se omeji na zgolj en njegov del. Ne omeji se namreč na *katerikoli* del, pač pa na tistega, ki iz izkustva *konstitutivno* izpade in je hkrati realen. In ki pride na dan v psihoanalitičnem izkustvu. Zakaj? Ker... [p]sihoanaliza ... ni refleksija našega življenja in mišljenja, temveč praksa reiteracije razdalje nerazmerja med mišljenjem in procesi mišljenja, ki se odvijajo brez mišljenja. Praksa oziroma reiteracija, ki slednjih ravno nikoli ne zvede ('nazaj') na mišljenje v prvem pomenu besede (kot refleksijo zavesti), temveč jih naveže na dimenzijo objekta in njihov materialni obstoj.

Magistrsko nalogo smo zastavili ravno kot premislek temeljev nekega modela, v katerem smo se osredotočili na simptomatično točko, *sit venia verbo*, kanibalistične implozije revolucije. Mesta, kjer pride do menjave družbene vezi. Točka, kjer se ta »aparatus štirih nogah« (Lacan v Komel 2010, 129) - štiri mesta in štirje členi, ki se na njih izmenjujejo v urejenem kroženju - spremeni, zamenja, kjer prične hoditi po ulici.

3 Teorija družbene vezi

Lacanova teorija diskurzov nam omogoča razmišljanje o intersubjektivnosti, ki se izogne nekaterim ključnim problemom ob prehodu od proučevanja posameznika k proučevanju odnosov med posamezniki. Odgovarja torej na vprašnji: 'Kako preiti iz ravni posameznika na raven družbe?' in 'Kako zajeti to, kar presega in oblikuje posameznika, v teorijo, ki temelji na njegovi psihični izkušnji, brez da bi družbeni svet, ki ga obdaja reducirali na produkte posameznikovih intrapsihičnih konfliktov, odločitev in nagnjenj?' Razkriva nam način kako se izogniti pasti popularne kulture, ki kot pravi Sparks (v van Zoonen 2000, 8; cf. Luthar 2010, 696-700) ponuja »... izkušnjo posameznika kot neposreden in neposredovan ključ za razumevanje družbene totalnosti«. Ta redukcija vsega na psihološko izkušnjo posameznika privede do tega, da se »... obča beda deklarira kot individualna, družbena represija pa kot privaten kompleks« (Balažic 1995, 147). Lacanova teorija diskurzov skratka predstavlja prestop iz individualne analize v aplikacijo psihoanalize pri preučevanju družbe. Vendar ne zgolj družbe, ampak tudi politike, kajti kakor pravi Jacques-Alain Miller (2002, 74) se Lacan v »... svojem kasnejšem poučevanju ... ne odreka priložnostim, da bi ... podal na psihoanalizi osnovano doktrino moči.« Ta 'Lacanova politična teorija' je nekako najbolj izrazita ob razvijanju diskurza gospodarja (glej 3.2). Političnost Lacanovega XVII. seminarja je tako tudi v naših logih relativno močno odmevala (cf. Balažic 2007, 322), morda tudi zato, ker Lacan pravi, da je ravno artikulacija užitka z označevalcem mesto, kjer lahko psihoanaliza vdre v polje političnega (Zupančič 2002, 115). Ta vdor pa je mogoč zgolj, če pripoznamo, da je »... diskurz ... lahko samo diskurz užitka ...« (Lacan 2008, 88).

Vendar teorija diskurzov ni ključnega pomena samo za razumevanje delovanja družbe¹¹, ampak je ključna tudi pri razširjanju razumevanja temeljnih psihoanalitičnih konceptov. Na primer, sam nastanek matrice in prvega diskurza (morda celo Prvega diskurza) je hkrati opis delovanja in nastanka nezavednega; je eden izmed ključnih 'stranskih produktov' opisa delovanja diskurza gospodarja. Nezavedno, kot eden izmed osrednjih konceptov psihoanalize, namreč dobi svoje mesto preko samega lingvističnega (*vide* Lacan 1985, 15; Lacan 1993, 49) delovanja diskurzov, kajti: »... nezavedno ne zadeva niti telesa niti duše. Ni ga mogoče ustrezno umestiti v klasično razlikovanje med telesom in dušo, ki

¹¹ S to besedo (in vsemi njenimi oblikami), kjer se pojavi v tej nalogi, ne označujemo sociološkega koncepta, temveč zgolj opisujemo dejstvo, da ljudje niso avtarkični.

temelji na predpostavljene skladnosti obeh. Nezavedno zavzema neko tretje mesto, saj je povezano z obstojem govornice« (Miller 1993a, 13). Nezavedno se torej vzpostavi glede na tisto, kar podpira diskurz – govornico.

Vendar v teoriji diskurzov ni bistveno preobraženo samo razumevanje nezavednega, temveč tudi razumevanje vprašanja resnice. Že iz same sheme diskurzov bo namreč razvidno, da resnica ni nek koncept, neka nedoločena dobrina, ampak je mesto, ki ga lahko zasedejo določeni elementi. Ti resnico zastrejo, a hkrati s tem razkrivajo, da so zastopniki te *dimension* (reko-sežnosti) (cf. Lacan 1985, 88). ki jih notranje okrne. Del resničnega - zastopnika resnice - je vedno umeščen izven simbolnega. Ti dve stranpoti sta sicer zelo pomembni, vendar nas tu (še) ne zadevata. Zato je najbolj smotrno, da se lotimo opisa štirih diskurzov.

3.1 Matrica štirih diskurzov

Lacan svoje štiri diskurze uvede s predstavitvijo njihovega nastanka v seminarju z naslovom *Hrbtna stran psihoanalize* (Lacan 2008), vendar seveda o njih govori tudi na drugih mestih (e.g. Lacan 1993; Lacan 1985). V osnovi so Lacanovi diskurzi, diskurzi brez besed, so predstavitve nujne strukture. Predstavitve nekaterih temeljnih razmerij, ki šele vzpostavljajo mesta, kamor se lahko postavi govor (Lacan 2008, 9; cf. Balažič 2007, 329; Chiesa 2011a, 90-91); gre za neko delovanje, za uporabo govornice kot vezi (Lacan 1985, 28). Diskurz je torej nekaj, kar organizira družbeno vez v urejeno razmerje z velikim Drugim (Miller 2011, 35-37).

Vsi diskurzi so predstavljeni z matemom¹², ki ga tvorijo štiri mesta na katera se, v določenem in nespremenljivem zaporedju (Lacan 2008, 11), umeščajo štirje členi (Lacan 1985, 17).

Shema 3.1: Matrica štirih diskurzov - mesta

<u>dejavnik</u>	<u>drugi</u>
<u>resnica</u>	<u>produkcija</u>

Vir: (Lacan 1985, 17)

Sama mesta so proizvod govornega dejanja, kjer dejavnik spregovori in s tem priključuje v obstoj drugega. Na dejavnik se naveže resnica, ki poganja diskurzivni sistem. Zadnje mesto, pa je prihranjeno za proizvod govornega dejanja (cf. Balažič 2007, 329-330). Vendar, kaj pomeni to, da rečemo, da je resnica mesto? To pomeni, da »... lahko za resnično

¹² Ki je »... črka, šifra, do skrajnosti reducirani element pisave ...« (Miller 2011, 37).

opredelimo zgolj skladnost z neko strukturo, za katero ... niti ne bom rekel, da je logična, temveč, da je gramatikalna« (Lacan 2008, 65). Ravno zato tudi diskurz ni brez razmerja s slovnico (Lacan 1985, 18).

Štirje členi, ki zasedejo ta mesta, pa so: S_1 , označevalec gospodar; S_2 , vednost; $\$$, zaprečeni subjekt; a , presežno uživanje. Hkrati lahko rečemo, da S_1 v vsakem diskurzu zastopa zakon, $\$$ zaznamuje simptom in objekt a predstavlja izvržek diskurza. Označevalci členov seveda izhajajo iz Lacanovega predhodnega dela. V takšno specifično postavitev, pa se razvrstijo, ko matematiziramo Lacanovo definicijo označevalca. Označevalec namreč zastopa subjekt za nek drugi označevalec¹³ (Lacan 2006, 692; cf. Lacan 2008, 9; Lacan 1985, 42). To lahko ponazorimo tako:

Shema 3.2: Označevalna reprezentacija

$$\frac{S_1}{\$} \rightarrow S_2$$

Kot bomo videli pri diskurzu histeričarke (*vide* poglavje 3.5) ta simbolna operacija ne uspe popolnoma, »... drži [se je] nek preostanek, nek ireduktibilni delež realnega, nek objekt, ki ni zvedljiv na simbolno, lacanovsko ime za ta objekt pa je a^{14} « (Komel 2010, 124; cf. Lacan 2006, 8). Ko ta preostanek vpišemo v zgornjo, vmesno shemo, dobimo diskurz gospodarja (*vide* shema 3.3). Ravno ta preostanek in njegova umestitev v matrico štirih diskurzov, pa te vzpostavlja kot odgovor na »... vprašanje razmerja med označevalcem in užitek« (Zupančič 2002, 113). Gre za to, da s teorijo diskurzov Lacan uveriži užitek z označevalcem (Zupančič 2002, 114). Vendar objekt a ne vpelje samo presežka oziroma, bolje rečeno, vpelje ga ravno skozi razsežnost izgube, ki jo zastopa (Zupančič 2002, 116; cf. Lacan 2008, 12). Vendar a kot presežek ne zapolni manka, ne prinese ravnovesja, temveč »... je dodatek, celo nepričakovan dodatek« (Zupančič 2002, 119) in tako prinaša zgolj novo neravnovesje (Zupančič 2002, 120). Ravno to novo neravnovesje potem postane predmet fantazem in ideologij, torej tega kar se na družbeni ravni pojavlja v obliki mitologizacij in narativizacij nastanka, trenutnega stanja in prihodnosti skupnosti, ki se oblikujejo okoli nečesa presežnega, čemur se moramo podrediti. Rokovanje s presežkom je ključna poteza integracije.

¹³ To je tudi razlika med posameznikom in subjektom, subjekt lahko obstaja zgolj, kadar je zastopan v in za Drugega (cf. Miller 1991, 16).

¹⁴ Za seznam teh objektov *vide* Lacan 2006, 692. Dejansko je objekt lahko »karkoli, ni važno, kaj« (Wajcman 2012, 244; cf. Lacan 2006, 571).

Preostane nam pojasnitev še enega pomembnega elementa štirih diskurzov, namreč prečke, ki ločuje nadstropji diskurza. Lacan to prečko opredeli kot rez, ki ločuje označevalec od označenega (Lacan 2006, 678), kot mejo, ki se upira označenju (*op. cit.* 415). V seminarju *Še* (Lacan 1985, 31) jo opredeli kot točko »..., kjer nastopi priložnost, da pride do zapisa«. Kar pomeni, da lahko prečka privzame več pomenov (Miller 2001, 38). Tako lahko »[s] prečko ... zapišemo časovno ureditev ... najprej 1, potem 2. Drugi termin nadomesti prvega, tako da je prvi, če lahko tako rečemo, potlačen ... V nekem drugem pomenu bi lahko rekli, da prvi termin podpira drugega, da je njegov temelj« (*op. cit.* 39).

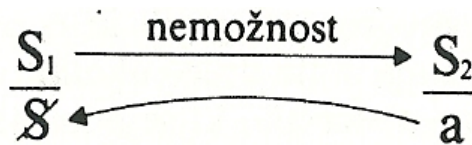
Lacanova diskurz je, kot smo že dejali, »... družbena vez utemeljena v govorici ...« (*ibid*). Postopanje te govorice, pa Lacan razjasni ob shemi diskurza analitika¹⁵, kjer pravi: »... *a* ... zgoraj na levi ... se naslanja na S_2 , se pravi na vednost, kolikor je na mestu resnice. Od tod interpelira \$, kar se mora izteči v produkcijo S_1 , označevalca, s katerim se lahko razreši kaj? – njegov odnos do resnice« (Lacan 1985, 76). Analitik tako išče oporo v vednosti o resnici subjekta na katerega se naslavlja, da bi ta potem skozi produkcijo označevalca-gospodarja razrešil svoj odnos do mesta, ki ga zaseda vednost, namreč do resnice, do svojega nezavednega. Lacan seveda opozarja, da je vednost v diskurzu analitika predpostavljena vednost, da torej analitik zaseda mesto subjekta-za-katerega-se-predpostavlja-da-ve (*vide* Lacan 1996, 215-227).

Opis delovanja diskurza analitika, nam opiše osnovne relacije, ki so možne v vseh diskurzih. Odnos med mestom dejavnika in mestom Drugega, je tak, da dejavnik posega v; da naslavlja Drugega. Dejavnik in resnica delujeta tako, da se dejavnik pri svoji aktivnosti nanjo opira. Zglob dejavnika in resnice v naslavljanju na Drugega pa proizvede končni izdelek določenega diskurza. Produkt diskurza in njegova resnica pa ostajata v nekem temeljnem nerazmerju. Nerazmerje, ki ga v diskurzu gospodarja, kot izpostavlja Žižek (*passim*), predstavlja zapis fantazme. Diskurz je skratka »... družbena vez in kot tak paradigma temeljnih družbenih in političnih razmerij in ne-razmerij« (Balažic 2007, 344). Preostane nam zgolj to, da s pomočjo shem opazujemo hojo teh štirinožcev.

¹⁵ V tem diskurzu *a* zaseda mesto dejavnika, \$ mesto drugega, S_2 mesto resnice in S_1 mesto produkcije (*vide* shema 3.5).

3.2 Diskurz gospodarja

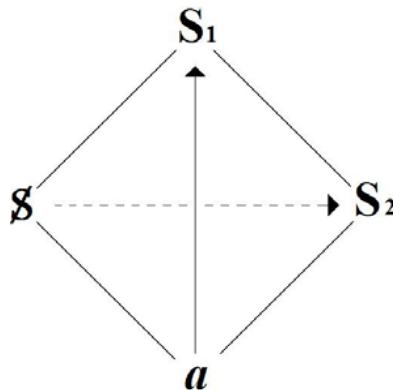
Shema 3.3: Diskurz gospodarja A



Vir: (Lacan 1985, 17)

Kako pridemo do te prve sheme diskurza gospodarja smo pojasnili že zgoraj z matematizacijo označevalne reprezentacije. Vendar obstaja še ena shema matrice diskurza gospodarja, ki jo Lacan uvede v svojem seminarju z naslovom *Sintom*. Ta shema je pomembna, ker uvede dve novi relaciji (*vide* shema 3.4 spodaj). Namreč odnos med S_1 in objektom-razlogom želje, ter odnos med razcepljenim subjektom¹⁶ in S_2 . Vzajemno odvisnost in podporo med S_1 in *objet petit a* je zelo produktivno uporabil denimo Slavoj Žižek pri razlagi delovanja fašizma, ko opisuje odnos med *fürerjem* (S_1) in Židom (a) (*cf.* Žižek 1988, 140; Žižek 2008, 19; Žižek 1997a, 13)

Shema 3.4: Diskurz gospodarja B



Vir: (Lacan 1975-1976, 15)¹⁷

Lacanov diskurz gospodarja zaznamuje unarna poteza, koncept, ki ga Freud (2007, 286) uvede v spisu *Množična psihologija in analiza jaza*. Unarna poteza za Lacana opozarja na neko izjemno lastnost simbolne identifikacije (Zupanič 2002, 116; *cf.* Lacan 2006, 684-685; Lacan 2011, 19; Balažic 1995, 34), lastnost, ki je izpostavljena v drugi shemi diskurza gospodarja (shema 3.4). Unarna poteza je to s čimer se subjekt identificira in je lahko popolnoma arbitrarna, vendar nosi za subjekta izjemno natančen in določen pomen,

¹⁶ Kar subjekta razcepi je ravno objekt a (Lacan 1987b, 110; Lacan 2011, 20).

¹⁷ Seminar je bil pridobljen na strani <http://www.valas.fr/>, kjer je prosto dostopen. Letnice v literaturi označujejo leto izvedbe seminarja in ne objave seminarja na navedeni spletni strani.

zaznamuje namreč »... razmerje zadevne osebe do zadovoljitve, uživanja, točko (ali sled) njunega spleta« (Zupančič 2002, 117). »Unarna poteza je točka neke izgubljene zadovoljitve, a *prav zaradi tega* hkrati točka, preko katere se proizvede neka druga zadovoljitev. Še več je vzrok izgube in sredstvo pridobitve nečesa dodatnega« (*ibid*; Miller 2001, 204). Unarna poteza je en označevalec, insignij omnipotence potencialne moči in hkrati rojstvo možnosti (Lacan 2006, 684). Skratka iz *a* kot izgubljene neposredne zadovoljitve subjekt preide k nadomestni zadovoljitvi v obliki S_1 , faličnega označevalca¹⁸, označevalca, ki omogoči uživanje v blebetanju (Balažic 2008, 281; *cf.* Lacan 1985, 47). Blebetanje je natančno to, da »... gledano s perspektive užitka, govor ne meri na prepoznavanje, razumevanje, da je zgolj modalnost užitka Enega« (Miller 2001, 215), govorimo torej zato ker v tem uživamo, uživamo v produkciji smisla.

Temeljna nemožnost, ki zaznamuje diskurz gospodarja je njegov neobstoj, dejansko gospodar ne obstaja. Gospodar tako ne sili ostalih, da delajo. Gospodar poda zgolj znak, označevalca-gospodarja (Zupančič 2002, 121; *vide* Lacan 1985, 117). Ta diskurz tako začne delovati šele, ko mesto dejavnika zasede označevalec, ki tam nadomesti gospodarja kot osebo (*ibid*). To menjavo pa zaznamuje ravno unarna poteza, ki je čista označevalna poteza (*ibid*). Gospodar postane gospodar tako, da zamenja svojo dejansko bit za simbolno bit (Zupančič 2002, 123). Oziroma kot je dejal Nietzsche (2006, 26): »[v] začetku je bila zelo usodna zmota, da je volja nekaj kar *deluje* - da je volja¹⁹ *zmožnost* ... Danes vemo, da je samo beseda ...«. Dejansko gospodar *qua* gospodar obstaja zgolj kot znak absolutnega gospodarja, kot znak smrti (*cf.* Dolar v Komel 2010, 129; *cf.* Lacan 2008, 29-30; Lacan 2006, 98).

Simbolni značaj označevalca-gospodarja pa ne pomeni, da ta nima materialnih učinkov (*cf.* Komel 2010, 115). Simbolna eksistenca gospodarja označuje to, da ko se izvrši ta simbolna menjava, ko se gospodar odreče realni biti, lahko svoj obstoj utemeljuje zgolj tavnološko in v intersubjektivnosti, torej prek drugega subjekta (*vide* Simoniti 2010; *cf.* Lacan 2008, 89). Prav tako, pa je forma izrazov njegove volje tavnološka, zavrača umestitev v verigo S_2 , »... mrežo vednosti o vzrokih in učinkih oz. razlogih za dejanje« (Balažic 2007, 322). To je nekaj kar s pridom izkorišča histerik (*vide infra*).

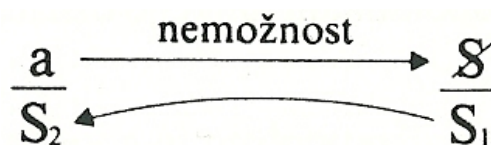
¹⁸ Gre za menjavo registra. Iz imaginarnega, kjer je falična podoba vedno zaznamovana z minusom (-φ), z negativnostjo, torej kot manko, falos preide v simbolno, kjer nastopi kot označevalec užitka, kot Φ (Lacan 2006, 697). Ta prehod omogoči vzpostavitev nevtralne površine 'aseksualnega' smisla (Žižek 2011b, 117-118).

¹⁹ Kakor opozarja Freud (2011a, 198) je volja prav tako nemočna kot vednost, kajti »... tvoja volja ... ne seže dle od tvoje vednosti«.

Zgornje nadstropje sheme diskurza gospodarja (shema 3.3) zaznamuje produkcijo artikulirane vednosti (Zupančič 2002, 122). Delovanje, ki ga spodbudi označevalec-gospodar je dejansko destilacija vednosti, je prehod »vednosti, ki 'se ne ve' in ki dela, v artikulirano vednost ...« (*ibid*), v teoretsko vednost, ki se jo lahko prenaša ločeno od dela iz katerega izhaja. To iztrganje, izdaja sužnjeve vednosti je zgodovinski projekt filozofije (Lacan 2008, 21). Hierarhije, ki jih gradi označevalec gospodar, so ravno tako simbolne, saj se opirajo zgolj »... na upravljanje s smislom« (Lacan 2010a, 39). Gospodar je namreč najprej gospodar pomena (Balažic 2007, 322) Kajti zgornje nadstropje v shemi (3.3) opisuje tudi »... poziv Gospodarja, hipnotično razmerje, ki s seboj nosi sugestijo, privolitev v hlapčevstvo, gospostvo, ukaz ali revolucijo« (*ibid*).

3.3 Diskurz analitika

Shema 3.5: Diskurz analitika



Vir: (Lacan 1985, 17)

Z diskurzom analitika nadaljujemo, ker predstavlja hrbtno stran diskurza gospodarja. Vsak diskurz namreč se priznava neko referenco, nekaj, kar hoče obvladati. Po tem je vsak diskurz soroden diskurzu gospodarja. Ravno zato se mora diskurz analitika »... nahajati ... na nasprotnem koncu od vsake volje, vsaj priznane po obvladovanju²⁰« (Lacan 2008, 77). Diskurz analitika tako ni popoln, dovršen diskurz, ni oblika vezi, ki bi obljubljala vrnitev užitka, ni vez v kateri se vse izide (Zupančič 2002, 150). Ravno tako to ni diskurz, ki bi prinesel rešitev na ravni družbe, ni diskurz revolucije, ki bi nas ponesla onkraj kapitalizma (*cf.* Balažic 2007, 344). Diskurz analitika je prav nasprotno zgolj neko dejanje prehoda²¹ (*cf.* Feltham 2011, 102; *vide* poglavje 7), ki pa je subverzivno ravno zato, ker ne pravi, da ima rešitev (Lacan 2008, 78). Analitični diskurz je diskurz, ki vznikne ob menjavi dveh diskurzov, je torej učinek oz. vzrok rotacije (Balažic 2007, 322; Lacan 1985, 16). Kjer nastopi »... z neko novo ljubeznijo, novim transferjem, za novi tip Drugega« (Miller 2011, 41). Diskurz analitika je tako »... premik, načeloma minimalen, ki pa ima vendarle lahko

²⁰ Morda je zato Bartlebyjeva formula '*I would prefer not to*', 'raje bi da ne' tako revolucionarna, kajti gre za popolno odsotnost volje (*cf.* poglavje 'Bartleby ali formula' v Deleuze 2010).

²¹ Kajti prav v tem diskurzu pride do sovpada resnice in vednosti, spoj iz katerega se porajajo revolucije (*cf.* Lacan v Balažic 2000, 238-239). Kar pa seveda ne pomeni, da so v njem dovršene.

daljnosežne posledice« (*ibid*). Ena izmed glavnih posledic je ta, da odvzame samoumevnost avtoriteti (Balažic 2007, 344), torej ne samo, da podvomi v upravičenost tavnološke utemeljitve gospostva, ampak jo tudi zavrne in *subvertira*. Subverzija se, strukturno, odvija tako, da se diskurz gospodarja vzame dobesedno, kar pomeni, da se produkt, skriti zaklad gospodarja umesti na mesto dejavnika (*cf.* Zupančič 2002, 150). Diskurz analitika tako ukinja metaforičnost in metonimičnost gospostva s tem ko sledi objektu *a* skozi ožine diskurza, da bi subjektu omogočil, da poimenuje ta objekt.

Če ponovno navedemo Lacanov opis delovanja tega diskurza - »... *a* ... zgoraj na levi ... se naslanja na S_2 , se pravi na vednost, kolikor je na mestu resnice. Od tod interpelira \$, kar se mora izteči v produkcijo S_1 , označevalca, s katerim se lahko razreši kaj? – njegov odnos do resnice« (Lacan 1985, 76) - lahko rečemo, da manko v tem diskurzu govori zato, da bi »... proizvedel svoje lastno ime« (Zupančič 2002, 151). Kajti prav on(o) izbira kateri označevalci in v kakšnem zaporedju bodo nastopili (*ibid*) seveda v skladu s temeljnima psihoanalitičnima praviloma prostih asociacij in abstinence (*cf.* Freud 2005, 158; *cf.* Lacan 2006, 86). Po tej poti naj bi analiza torej proizvedla ime presežnega užitka (Zupančič 2002, 152). Ko, po Lacanovih besedah, analiza proizvede S_1 s tem poimenuje subjektovo točko vpetosti v diskurz s čimer ponovno vzpostavi uživanje kot oviro, ki subjekta postavlja v razmerje realnega (Zupančič 2002, 152).

To predrugačenje vloge označevalca-gospodarja, pa diskurz analitika tesno povezuje tudi z diskurzom histerika. Histerizacija, odprtje želji Drugega (Miller 1991, 19; Miller 2001, 157), je namreč nujen moment²² analize, kajti diskurz histerika je edini, ki željo ohranja nezadovoljeno, kar pomeni, da varuje »... užitek ... in ga ohranja kot negativno velikost ...«, kot nekaj kar služi ničemur (Zupančič 2002, 153; *cf.* Miller 2001, 159). Diskurz analitika je hrbtna stran, inverzija diskurza gospodarja, ker je edini diskurz, ki nakazuje možnost subverzije, saj v njem deluje nič, manko oz. utrošek. Diskurz analitika nosi subverzivni potencial ravno zato, ker skuša pretrgati povezavo med *objet-petit a* ter velikim Drugim, čigar produkt je navsezadnje subjekt, v kolikor je želja metonimija subjektove biti (*cf.* Lacan v Zupančič 2002, 154) in kolikor je želja subjekta vedno želja Drugega (Lacan 2008, 67; *cf.* Lacan 2006, 285)). Ne zato, ker bi Drugi imel ključ do želenega objekta, temveč ker je prvi

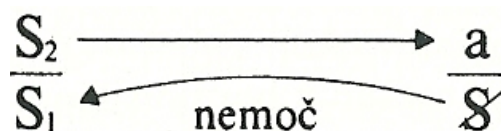
²² Moment je tu mišljen kot trenutek (nastopa) in hkrati kot gibalno analize. Sama beseda namreč izvira iz fr. *moment* iz latinskega *momentum*, ki izvira iz *movere* – gibati (Slovar tujk s.v. »moment«). Moment, ki ga zaznamuje nek 'ampak' (*cf.* Lacan 2008, 21).

cilj in objekt subjekta pripoznanje Drugega (Lacan 2006, 222). Analiza torej želi subjekta ponesti onkraj te vezi z Drugim.

Bistvo te intervencije je v tem, da gre v analitičnem diskurzu zmerom za tole »... - označevalec, ki je bil izjavljen, preberete na način, ki je drugačen od tega, kar ta izjava pomeni« (Lacan 1985, 33). V tej opredelitvi je izpostavljena bistvena poteza, ki jo izvrši analitik, namreč popolno razvrednotenje posega S_1 , ki prešije označevalno verigo²³ in tako fiksira smisel. Pomen nekega označevalca je tako prost reference na označevalca-gospodarja in s tem je odprt prostor za interpretacijo.

3.4 Diskurz univerze

Shema 3.6: Diskurz univerze



Vir: (Lacan 1985, 17)

Diskurz univerze je modifikacija diskurza gospodarja, ki ga izzove histeričarka, ko izpostavi gospodarjevo nevednost (*vide* 3.5). Ta nova družbena vez »... se vzdržuje prek sprenevedanja o vednosti, prek prevare, da vemo²⁴ – to zaznamuje padec distance med S_1 in S_2 , med Gospodarjem kot resnico in vednostjo kot dejavnikom²⁵« (Balažic 2007, 324). Univerzitetni diskurz zaznamuje tako delovanje same istoimenske institucije kot tudi delovanje sodobnih političnih sistemov in sodobnega produkcijskega sistema (Zupančič 2002, 133). Oba sta nekako povezana z liberalizmom in političnega delovanja liberalcev, ki so »... 'uvrstili družbeno življenje v sam vrh človeških dosežkov ter v njem videli ključni pogoj razvoja moralnosti in racionalnosti', politično pa so reducirali na 'zoprni simbol prisile, ki je nujna za vzdrževanje urejenih družbenih transakcij'« (Kymlicka 2005, 418; *cf.* Luisetti 2011, 81). Depolitizacija, ki je bistven element diskurza univerze tako nastopi kot posledica razvrednotenja javnega življenja in obogatitve zasebnega življenja (Kymlicka 2005, 420; *cf.* Hardt in Negri 2003, 77).

²³ Če ni dovolj samorazvidno je označevalna veriga »... govor, razumljen skozi njegovo artikulacijo govornice« (Miller 2001, 247). Točka prešitja, pa je točka na kateri se fiksira pomen in na kateri pride do subjektivacije označevalne verige (*cf.* Žižek 1988, 122; *op. cit.* 124).

²⁴ In vemo vse, ne zgolj nekaj. Gre torej za vladavino vsevednosti (Balažic 2007, 366; Lacan 2008, 32).

²⁵ V soočenju s takšno oblastjo subjektu morda ostanejo zgolj besede Radisava iz Andričevega (1963, 42) Mosta na Drini: »Kaj bi vam pravil, vi lahko vse počnete, torej tudi vse veste.« Izjava, ki jasno izpostavlja resnico univerzitetnika, njegovo utemeljenost v gospostvu.

Ker diskurz univerze ostane brez političnih sredstev se mora ohranjati s pomočjo »...dominacije (ki jo družbena teorija dojema v več oblikah: kot birokratski 'totalitarizem'²⁶, 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; Močnik 2006, 30). Samo-revolucioniranje, ki ohranja enaka razmerja moči. Diskurz univerze je skratka diskurz, ki nima konsekvenc (Zupančič 2011, 56)

Vendar, kot opozarja Alenka Zupančič (2002, 136), bi bilo napak »... reči, da je kapitalizem enostavno in neposredno diskurz univerze. Kapitalizem je ekonomska dinamika, ki se ... priklopi na diskurz univerze, predvsem v eni ključni točki, in to je točka presežnega užitka, za katero ima in ponudi svoj ekvivalent: presežno vrednost.« Ob tem pa se hkrati opira na temeljno strukturo subjekta. O političnih posledicah takšnega delovanja kapitalizma teče beseda ob četrti histerikovi tezi (*vide infra*).

Kaj torej pomeni vednost na mestu dejavnika nad označevalcem-gospodarjem na mestu resnice? To pomeni, da nam vlada objektivna vednost, prosta ideologije. Vlada nam tako, da utaji svojo performativnost, utemeljenost v S_1 ²⁷, svoje odločitve pa razlaga kot posledice uvidov v dejansko stanje stvari (Balažic 2007, 377). Diskurz univerze torej nastopa v imenu nevtralne²⁸, objektivne vednosti (Zupančič 2002, 146), ki se ukvarja s svojim objektom, na katerega status so reducirani tudi subjekti, ki zastopajo zgolj posamične instance golega življenja (Žižek 2004, 399). S popredmetenjem se subjekt preobrazi v podatek, neko statistiko. Kot predmet je subjekt neveden. Univerzitetnik namreč »... 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 drugega«²⁹ (Žižek 1984, 147; cf. Žižek 1982, 222; Butler 2007, 144; Balažic 2007, 366). Popredmetenje subjektov

²⁶ Zdrs v totalitarizem namreč postane mogoč takrat, ko se »... politiko identificira z vladanjem in upravljanjem stvari ...« (Kuzmanić 1996, 220).

²⁷ Gospodar s pomočjo označevalca-gospodarja le hipno poseže v pomensko polje, kjer izvede imenovanje s čimer singularno vzpostavi Novi Red. Temu posegu Gospodarja pa sledi univerzitetnik, ki z nadaljevanjem niza, ki ga je začel Gospodar izdela sistem znanja. (Žižek 2008, lxxxvii). V Sieyès-ovi razdelitvi moči-oblasti bi poseg gospodarja lahko enačili z konstituirajočo oblastjo in delo univerzitetnika z konstituirano oblastjo (cf. Arendt 1965, 161).

²⁸ O možnosti pristranskosti nevtralnosti (*vide Kymlicka 2005, 482*).

²⁹ 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 spretnosti, je nekaj drugega – je gospodarjeva vednost.«

prinaša pomembno spremembo tudi za samodojemanje subjektov. Ti namreč pričnejo nase gledati kot na objekte - predmete biopolitike kot nekakšna triada zavesti, duhovnosti in telesa, kjer moramo s pomočjo prve skrbeti za zdravje in uravnoveženosti slednjih. Narcistična struktura osebnosti jih žene k temu, da se v svojem udejanjanju čedalje bolj omejujejo, čedalje bolj vršijo nadzor nad samimi sabo (Žižek 2006, 297). Subjekti, ki jih ta diskurz proizvaja so tako tesnobni, nepopolni subjekti (Kay 2003, 13).

Prehod iz strukturnega - simbolnega - statusa subjektov na samopercepcijo subjektov je mogoč, ker sta oba - tako struktura kot subjekt - prežeta z jezikom, ker ju zaznamuje delovanje označevalca. V njegovi aktivnosti, v materialnih posledicah simbolnega, je »... 'realna' lastnost, ki se pripiše subjektu (plehek, ničvrednež ipd.) ... performativna posledica njegovega simbolnega statusa ('ljubimec')« (Žižek 1987, 67). Subjektov status³⁰ tako deluje kot neke vrste togi označevalec, kot nekaj, kar »... v vsakem možnem svetu označuje isti predmet« (Kripke 2000, 40; cf. Žižek 1984, 130; Žižek 1987, 102; Žižek 1988, 128). Za subjekt pa to preprosto pomeni, da na vsakem področju človeškega izkustva ne nastopa kot subjekt, temveč kot objekt. Ta status subjekta zadržuje v začaranem krogu patološkega narcizma in njegove temeljne histerične strukture. Kajti subjekt, ki vzdržuje ločnico med subjektom izjavljanja in subjektom izjave, preko katerega je »... 'uveričen' v simbolni univerzum ... deluje natanko kot objekt« (Žižek 1984, 90).

Še en ključni vidik diskurza univerze moramo izpostaviti. Diskurz univerze, ko se mu pridruži kapitalizem kot glavni produkcijski sistem, namreč nenehno proizvaja drugost. Nenehno proizvaja razlike in jih s pomočjo kapitalizma ponovno izravnava (Zupančič 2002, 146; cf. Močnik 2006, 38). S čimer jim tudi popolnoma odvzema kakršenkoli subverzivni potencial (*ibid*), kajti »... prav tedaj ko hočemo izstopiti iz univerzitetnega diskurza, neizogibno vstopimo vanj« (Lacan 2008, 71).

Ta pritisk k depolitizaciji, pritisk k odpravi iracionalnosti gospodarja, kljub kriznem značaju kapitalizma ne pojenja (*cf.* opombo 3). V trenutni krizi se namreč pojavljajo zahteve, ki so priljubljene tako med ljudmi kakor tudi v medijskem prostoru in drugod, ki kličejo po okrepitvi vladavine vednosti.. Zahteva, ki morda kar preveč nazorno izrisuje levo polovico sheme diskurza univerze (*vide* shema 3.6). Gre namreč za to, da kljub temu, da je popolnoma razvidno, da vednost, v njeni preobleki znanosti, ni zmožna sprejemati političnih odločitev

³⁰ 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).

niti ne prinaša sabo neke etike, neke normativne teorije, ki bi bila sposobna proizvesti nek javni prostor. Kljub vsemu naštetemu se pojavljajo in krepijo pozivi k oblikovanju tehničnih vlad (torej strokovnih, imenovanih vlad) oziroma vsaj primerni izobrazbi resornih ministrov, zaželeno naj bi bilo, da so strokovnjaki svojega področja nad katerim bodo bdeli v danem mandatu. Tu se kaže nekakšna slepa vera v vednost, neutemeljeno zaupanje v vednost na mestu dejavnika, kjer pa se seveda spregleda³¹ gospodarjevo potezo, ki to vednost podpira. Spregleda tudi to, da gre tu za dve različni področji vednosti ena o naravi in druga o dobrem o političnem (cf. Kuzmanić 1996, 33-38). Obstajata torej dve različni logiki z vsaj dvema med sabo različnima načinoma argumentiranja. Pa vendar ne gre samo za razcep med naravoslovjem in družboslovjem ter humanistiko. Ta razcep morda sploh ni tako pomemben, kajti gospodar, ki vlada sodobni univerzi je trg z njegovo zahtevo po dobičkonosnosti. Tu ne gre zgolj za delo (cf. Balažič 2007, 375-377; Zupančič 2002, 132-149), temveč za vprašanje rent in obresti (Hardt in Negri *passim*). Vednost, ki ji je dovoljeno stopiti na oblast, vednost, ki lahko vlada in ki se lahko odzove na pozive k strokovnosti je vednost, ki je podrejena rentni logiki. Tu ne gre za vednost, ki bi vladala v imenu dobrega, ampak za vednost, ki vlada v imenu vrednosti. Ta pa ne izhaja iz dela temveč, v skrajnem primeru, iz same sebe, kajti proizvajajo se lahko iz špekulacij o razliki v vrednosti vrednostnih papirjev ob zaključku poslovnega dne.

Konec koncev pa gospostvo vedno temelji na arbitrarni gesti gospodarja³². Ravno ta gesta, ravno unarna poteza pa je to s čimer je subjekt v diskurzu univerze v nerazmerju. Diskurz univerze izključuje možnost histerizacije gospodarja, kajti razmerje med S_1 in $\$$ je nemožno. Umešča se v realno in kakor pravi Lacan (1985, 52) na mestu realnega vznikne fantazma. Razmerje $\$$ in gospodarja v diskurzu univerze torej zaznamuje fantazma (*vide infra*; cf. Žižek 1997a, 9-32). Specifična fantazmatika³³ dandanes pa je zajeta v strukturi teorij

³¹Nasprotje v pomenu glagola spregledati sem izpostavil že v diplomski nalogi (*vide*. Sokolovič 2010, 15).

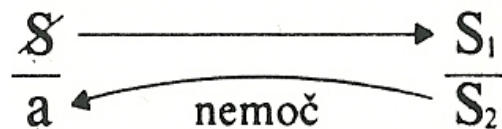
³²To je ena izmed bistvenih razlik med delovanjem diskurza gospodarja na intersubjektivni ravni in diskurzom gospodarja kot diskurzom nezavednega, se pravi njegovim delovanjem pri posamezniku. V političnem je njegova utemeljitvena gesta arbitrarna, urejenost je posledica boja za hegemonijo (Žižek 1997b, 30; cf. Žižek 2000, 117). Pri posamezniku pa je spoj med S_1 in a kontingenten, naključen (*vide supra*), unarna poteza, ki strukturira duševnost posameznika je popolnoma naključen spoj označevalca in užitka.

³³Ena izmed njenih specifičnih lastnosti je tudi subjektu zrcalna usoda objektov. Prihaja do neke vrste subjektivacije objektov, ti privzamejo vlogo producentov subjektov (cf. Lacan 2008, 33). Kar se odraža denimo v teorijah, ki o računalniku razpravljajo kot o pomembnem drugem (cf. Block in Heuston 2009), Takšna usoda objektov sicer ni tuja na področju spolnih objektov, še posebej v fetišizmu, kjer lahko ti privzamejo tudi božanski status.

zarot, ki sicer izražajo strukturo diskurza univerze - mreža, ki jo vzpostavi in vodi skrivnosten, vsemogočen vir - hkrati pa ohranjajo nemoč subjekta. Dejansko gre za *beg v nemoč* (Arendt v Kuzmanić 1996, 217), za brezupno željo, da bi se znebili sposobnosti delovanja. Ravno zato, ker prikazujejo nek absolut proti kateremu je subjekt nemočen, se danes teorije zarote povezujejo z eshatološko fantazmatiko, ki jo spodbuja potrošništvo oz. sodobni kapitalizem (cf. Adorno in Horkheimer 2006, 207-209). Gre torej za neko prostovoljno popredmetenje političnih subjektov in s tem za popolno razvrednotenje volje, ki naj bi jim pripadala.

3.5 Diskurz histeričarke

3.7: Diskurz histeričarke



Vir: (Lacan 1985, 17)

Diskurz histeričarke³⁴ je diskurz, ki je imanentno uporen; »... predstavlja logiko protesta in upora ...« (Balažič 2007, 344). Vendar ta upor gradi na zmotnem razumevanju³⁵ prečke, ki ločuje označevalca-gospodarja in zaprečenega subjekta v diskurzu gospodarja (Zupančič 2002, 125). Histerik namreč trdi, da je »... S₁ ... potisnil \$ pod pregrado, ga 'potlačil', utajil ter na tej utaji zgradil svoje gospostvo« (*ibid*). Tu gre za iluzijo, kajti subjekt, kot subjekt nezavednega nastopi hkrati z nezavednim samim. In kakor pravi Lacan (1993, 49) »[n]ezavedno obstaja zgolj pri govorečem bitju.« Subjekt tako ni nekaj preddiskurzivnega, temveč nastopi hkrati s faličnim označevalcem, subjekt in označevalec-gospodar nastopita sočasno, ne obstajata ločeno in sta dejansko soodvisna. Ločeni eksistenci, ki bi dovoljevali, da se med S₁ in \$ vzpostavi neko zunanje razmerje gospostva, tako ne obstajata.

³⁴ Ženska oblika tega samostalnika nas ne sme zavesti v zmoto, da bi sklepali, da so vse histeričarke ženske še manj pa v to, da bi verjeli, da ženska obstaja zgolj kot histeričarka. Kot opozarja Eric Laurent (2011) histerik ni ženska, kajti v področju erotomanične ženske ljubezni Ime-Očeta ne deluje! Nima pristojnosti, kajti ženska se umešča v področje zaprečenega Drugega. Kar ima pomembne posledice za našo nalogo, saj odpira možnost ovržbe naše hipoteze, saj položaj ženske omogoča izreči nekaj, kar je onkraj Zakona Očeta.

³⁵ Iluzija, ki ji zapade histerik ima lahko še kako realne posledice, ko pride do tega, da histerik ne želi upoštevati diahronije. Posledice tega so morda bolj otipljive v političnem, kajti ko v sedanjih razmerah zahtevamo nekaj kar je bilo mogoče v preteklosti in ni mogoče več, ponavljamo začetne korake mnogih revolucij. Te so se namreč pogosto začele kot zahteve po starem, po obnovitvi starih pravic in svoboščin (cf. Arendt 1965, 153).

Umestitev \$ na mesto dejavnika (*vide* shemo 3.7) ne pomeni, da je subjekt, dejansko akter tega diskurza, temveč, da se subjekt (histerik) postavi na mesto vzroka dejavnika, na mesto, ki naj bi poganjalo gospodarja in z njim vse ostalo (Zupančič 2002, 125). Takšna umestitev \$ napram gospodarju hkrati omogoča obstoj simbiotičnega odnosa med njima (Zupančič 2002, 126; *cf.* Balažic 2007, 383). Kar pomeni, da se upor in gospostvo vzajemno podpirata v primeru, da gospodar prizna, da vlada zgolj zaradi vzbujanja želje (Balažic 2007, 382). Hkrati pa histeričarka prizna, kot vsak 'normalen' subjekt, da »... zunanja simbolna moč in blišč predstavljata tudi njo samo, da je skratka v S_1 izpostavljena tudi njena bit subjekta« (Zupančič 2002, 126). Ta možnost simbioze razkriva, da histerija deluje kot diskurzivno dopolnilo diskurza gospodarja (Zupančič 2002, 133).

Histeričarka izpostavlja, da gospodar dejansko ne utemeljuje svoje avtoritete na tautologiji (*cf.* poglavje o diskurzu analitika), temveč se opira na preostanek označevalne reprezentacije. Histeričarka opozarja na to, da »... govoricci spodleti (neposredno) izreči užitek« (Zupančič 2002, 126). Gospostvo se namreč, kot smo že dejali, opira na objekt-razlog želje.

Diskurz histeričarke odlikuje edinstvena sposobnost proizvodnje vednosti (Zupančič 2002, 127; *vide* Lacan 2008, 23), zato je to tudi diskurz, ki lahko zaznamuje strukturo znanosti³⁶ (Balažic 2008, 245; *cf.* Lacan 1993, 63). Vednost se v diskurzu histerika proizvaja v preizpraševanju S_1 o *a*. Gre za to, da histerik seže izven sebe, da bi se našel, da bi prišel do svoje resnice. Histerik živi v *dit-mension*, v dimenziji besede gospodarja. In zgolj v odnosu z S_1 prihaja do razmerja z objektom-vzrokom želje. Ta odnos subjekta z gospodarjem pa privzema obliko S_2 , vednosti. Vednost je tako relacija, ki se uteleša v vsaj treh oblikah, v *episteme*, ki jo proizvaja diskurz gospodarja, v nezavedni vednosti, ki je lastna histeričarki v njeni vlogi lepe duše in v obliki perverzije (*vide infra*). Težava je seveda v tem, da histerik sam ne more doseči svoje resnice, da se to zgodi mora v razmerje histerika in gospodarja poseči analitik (*vide* poglavje 3.7). Zmožnost za proizvodnjo vednosti je esencialno povezana s štirimi tezami iz katerih histerik izhaja pri svojem delovanju (*cf.* Balažic 2007, 383-385). Te štiri teze so:

³⁶ Nikakor pa si nista enaka, histerični diskurz je namreč diskurz potlačitve, amnezije, medtem ko je znanstveni diskurz, a-subjektivni diskurz, ki »... po strukturi ne pozabi ničesar« (Balažic 2000, 231).

I. Subjektu se dogaja krivica

Ta prva teza je že izpostavljeno zamolčanje preostanka reprezentacije, ki je bistvena poteza diskurza gospodarja (*cf.* Lacan 2008, 29). Sem se umešča tudi zmota, ki poganja diskurz histerika, torej dozdevna potlačitev subjekta, ki naj bi jo izvedel gospodar.

II. Gospodar je nekompetenten

Histerik zelo rad izpostavlja, da je 'cesar nag' (Zupančič 2002, 127). Gospodarju razkriva nemoč njegove tautologije, razkriva mu njegovo resnico, ki pravi: »... že res, da je gospodar mogočni S_1 , toda hkrati je tudi tale ubogi subjekt, ki ne ve kaj hoče, oziroma sploh bolj malo *ve*.« (*ibid*) Gospodar zgolj hoče, da stvar deluje (*cf.* Lacan 2008, 23). Malo ve o tem kaj se dogaja okoli njega in nič o svoji želji, saj je ta strukturno ločena od njega (Zupančič 2002, 128). Vendar kljub temu, da ne pozna svoje želje še vedno uživa, še vedno se opira na *objet-petit a* in ravno ta užitek je to, kar »... postavlja na laž njegovo simbolno moč« (Zupančič 2002, 129). Želja histerika je tako odstraniti presežni užitek gospodarja, saj tu gospodar uživa na račun subjekta (Balažic 2007, 383).

Očitek o nevednosti gospodarja je zelo pomemben, saj lahko gospodar tu zapade v zmoto histerika in dejansko domneva, da je nekoč vedel, da je nekoč imel dejanski nadzor. Ker se, kot smo dejali zgoraj, gospodar v zameno za simbolno moč odpove svoji dejanski eksistenci, ob zahtevi po pridobitvi nekaj dejanske moči izgubi vso simbolno moč. Izguba simbolne moči in materializacija oblasti, pa pomeni, da je gospodar postal fizično, materialno ranljiv. Kajti transsubstancijalizacija simbolne moči v empirično moč zapre zev, ki ločuje gospodarja kot osebo od njegovega simbolnega mandata. »In naj bodo njegovo imetje in njegova empirična moč še tako veliki, zdaj postane bistveno ranljiv ... Kajti tisto, kar imamo, nam lahko vselej vzamejo (za razliko od tistega, česar nimamo - in prav od tod izhaja izjemna simbolna moč manka)« (Zupančič 2002, 137). Če gospodar stori to napako, pride do pomembnega preobrata v razmerju med gospodarjem/ji in hlapci. Če namreč oni (n)imajo nič kar bi lahko izgubili so bližje položaju gospodarja kot empirični gospodar (*ibid*), kajti »... najtrdnjše gospostvo vedno temelji na označevalcu ...« (Balažic 1995, 81).

To kar najbolj uhaja nadzoru gospodarja je presežni užitek (Zupančič 2002, 129), ravno zato lahko trdimo, da je univerzitetnik histerizirani gospodar, kajti univerzitetnik skuša obvladati, omejevati, predvidevati in nadzorovati³⁷ prav presežni užitek (*vide* zgornje nadstropje v shemi 3.6)

³⁷ O pomembnosti in posledicah spoja nadzorovanja in predvidevanja za varstveno in obrambno delovanje oblasti *vide* Wajcman 2010.

III. Označevalec se vsakokrat izneveri resnici

Izneveri se ji, ker kot pravi Lacan (2008, 56; cf. Lacan 1985, 77) »[č]e obstaja nekaj, česar mejo določa naš celotni pristop in kar je obudilo analitično izkustvo, gre prav za to, da lahko o resnici govorimo zgolj, kolikor nakažemo, da je dostopna zgolj iz pol-rekanja, da je ni mogoče reči cele, in sicer zato, ker onstran njene polovice ni več ničesar reči. To je vse, kar lahko rečemo. Tu se torej diskurz odpravi«. Onstran govorce, onstran tega kar lahko rečemo je zgolj užitek. Torej tisto drugo pobočje označevalca (Lacan 1993, 55). Užitek v vsej njegovi dvoumnosti, kot izguba - torej manko resnice in kot presežni užitek, ki je lažen, napačen, nezmožen zapolniti realni manko (Zupančič 2002, 130-131). Histeričarka tako »...hoče, da vemo, kako govorici spodleti zajeti obseg tega, kar lahko ona, kot ženska, razkrije o užitku« (Lacan 2008, 35).

Lacan na to seveda odgovarja, da resnica ni vsa, da je ravno manko njena bistvena opora (*ibid*). Manko, ta nemožnost izreči vso resnico, je ravno njena povezava z realnim (Lacan 1993, 47; cf. Lacan 2008, 37). Zato je »[r]esnica ... mesto, kjer se kastracija/manko drži označevalca kot njegova notranja meja in hkrati njegov konstitutivni pogoj« (Zupančič 2002, 131). Tako je resnično zgolj tisto, kar zasede to mesto, umeščenost tu pa hkrati pomeni, da je ta element polovičen, ni cel, saj ga zaznamuje manko (*ibid*), del tega elementa torej pripade užitku.

IV. Zadovoljitev je vsakokrat lažna

Četrta histerikova teza je morda najpomembnejša za naš cilj. Kajti v njej histerik izpostavlja bistveno potezo vsakršne zadovoljitve, namreč njeno lažnost, na tem mestu histerik zatrdi 'to ni to' (*ibid*; cf. Balažic 2007, 344). Za histerika seveda velja, da je oblika njegove zadovoljitve ravno zavrnitev zadovoljitve (*ibid*). Kar pa seveda pomeni, da je nemogoče eliminirati presežni užitek iz delovanja diskurza (Zupančič 2002, 132), kar ima ponovno izjemno pomembne posledice za naš podvig.

To zavrnitev zadovoljitve namreč zelo uspešno izkorišča tako predstaviška demokracija, kot dominantni model političnega sistema, kot tudi potrošniški kapitalizem kot vodilni produkcijski sistem. Tu ne gre za ideologijo pa naj bo to lažna zavest (Marx in Engels) ali zgolj sistem idej in vrednot, ki izraža in določa naše dojemanje sveta ter vodi naša ravnanja in mišljenja. Gre za to, kar naša ravnanja in mišljenja moti; za absoluten, a kontingenten imperativ, motnjo, pritisk. Gre za nezavedno željo, ki moti delovanje ideologije; za dimenzijo, ki predstavlja največjo grožnjo ideologiji. Ideologija namreč osmišlja sodobni imperativ uživanja (Žižek 2008, 241; cf. Zupančič 2002, 144). Imperativ, ki je prav narejen za histerika, ko zatrjuje, da 'ce n'est pas ça!', 'to ni tisto!', 'Uživaj drugače!', 'Najdi drug

užitek!'. Gre za razkritje vihravosti želje, ki jo mora ukrotiti tudi politika. Naša teza je, da to vpreženje želje v predstavnikih demokracijah prevzame obsesiven ritual glasovanja. Ta ritual vpelje mehanizem želje v časovno dimenzijo. 'To ni tisto!' se prevede v 'To še ni tisto!' v večno odprto polje obljub, vizij, projektov, razvojnih načrtov ipd.

Obsesivni ritual volitev nas s formalizacijo mehanizma želje ščiti pred realnim naše želje, pred grozo njene nedoločenosti. Okupacije borz in ostalih finančnih institucij, ki so se iz Združenega Kraljestva in ZDA razširile po svetu pričajo ravno o tem, da je fraza »*money talks*« prešla meje vulgarne ekonomske logike in prevzela težo politične determinacije, ki je logični nasledek te iste logike. Skratka, kar se je v zadnji krizi razgalilo je mesto Glasu in pogleda, kraj imperativa, ki je strukturiral politično.

Predstavniška demokracija je tako kodificirana in regulirana institucionalizacija mehanizma želje. Zelo vulgarna in osnovna želja, ki jo vzpostavlja sistem, da bi ukrotil njen mehanizem, je želja po participaciji. Nadjazova zapoved aktivnosti, v kateri se razkrije izrazito politična narava nadjaza. Participacija je v končni instanci izkazovanje ljubezni do voditelja, predstavnika, ideje itn. Subjekt ravno zato svojemu izvoljenemu³⁸ (*sic!*) podari svoj glas v obliki javne razglasitve. Z oddajo svoje *poubelliciation* (Lacan 1985, 25) v koš za smeti (volivno škatlo) odvrže svoj glas. Mesto glasu se tako posredno razkriva v samem ritualu volitev. Tako glas kot pogled sta na strani drugega, v funkciji Drugega. Tu bi se lahko vprašali ali je fascinacija z imaginarnim posledica zablode, ki zmotno izenači drugega z Drugim, imaginarno s simbolnim in ali zato subjekt hrepeni po identifikaciji z drugim, po koščku drugega, ker tam vidi možnost simbolne realizacije svoje želje?

Podreditev želje času je ključni moment socializacije želje. Z drugimi besedami, gre za izgubo privilegiranega objekta, ki jo oriše očetovska metafora (Miller 2001, 36). Tu skoraj po logični nujnosti retroaktivno vpeljujemo ločnico med časovno in prostorsko konstitucijo želje. Želja nastopi v družbeni, diskurzivni razsežnosti šele z vpeljavo časovne komponente (to je morda Kronosova plat očetovske metafore). Dokler je določena zgolj v prostoru išče svoj *telos* neposredno na telesu.

Kar smo opisali tu ni nekaj novega, podoben mehanizem opišeta tudi Adorno in Horkheimer (2006, 62), ko čas opredelita kot notranjo organizacijsko obliko individualnosti. Gre torej za točko, kjer politični sistem najde pot v intrapsihične procese. Opisali smo zgolj za predstavniki sistem in kapitalizem specifičen mehanizem apropiacije *objet petit a*,

³⁸ Morda se s tem pridevnikom najjasneje izrazi funkcija ljubezni v politiki, saj izraža sovpad volitev in vdajanja srca.

objekta-vzroka želje (o tem, sicer z vidika etike, govori tudi Miller (2001) v tekstu *Etika v psihoanalizi*).

Hkrati se nam postavlja vprašanje: 'Kaj za sodobni politični sistem pomeni potrošništvo, socialna omrežja in navsezadnje tudi obstoj in delovanje civilne družbe?' S stališča političnega so to nadomestne tvorbe nastale zaradi nezmožnosti subjekta, da bi v političnem izpolnil imperativ predstavniških sistemov, katerega osnovna oblika je zahteva po participaciji. Kulturna industrija (Adorno in Horkheimer 2006, 152) in civilna družba sta tako vulgarizacija političnega³⁹ in zapolnitev manka predstavniške demokracije, kajti obe sta kraja izpolnitve zahteve nadjaza, apolitična modula participacije (*cf.* Andrew v Palmer 2002, 306). Njuna naloga je, da zapirata manko, ki je imanenten predstavniški demokraciji (katere ime samo je *contradictio in adiecto*), namreč nezmožnost predstavnštva, ki izhaja iz logike nacionalizma. Reprezentacija namreč, navkljub individualistični paradigmi liberalizma, temelji na univerzalnem in abstraktnem pojmu ljudstva. Kajti predstavniki so predstavniki ljudstva in ne ljudi kot množice singularnih posameznikov (*cf.* Arendt 1965, 72-81; *cf.* Hardt in Negri 2003, 89).

Pomembno vlogo pri zapolnjevanju tega manka ima tudi določen anahronizem predstavniških demokracij, namreč identifikacija s predstavniki. Ta imaginarna participacija je mašilo simbolnega manka demokracije v samem polju političnega. Posamezniki se namreč v političnem lahko vzpostavijo zgolj kot subjekti politike z vstopom v vzajemno razmerje ljubezni s predstavniki, politično idejo ali politično strukturo (*cf.* Palmer 2002, 303). Subjektivacija v političnega subjekta, pa je nemogoča, kajti sodobna predstavniška demokracija ne vzpostavlja mest takšnih subjektov. Da bi se subjekt znebil imaginarnih tančic se mora soočiti z realnim svoje želje, z realnim, ki mora biti simbolizirano, četudi onkraj smisla (*cf.* Lacan v Balažic 1995, 230). Aktualna gibanja lahko razumemo ravno kot poskuse simbolizacije tega realnega. Skozi celoto njihovih novih narativov in grafičnih ponazoritev, lahko opazujemo tkanje nove simbolne mreže, oblikovanje novega polja političnega.

Eden izmed razlogov, da je to sploh mogoče je razveza zakona med demokracijo in kapitalizmom na katero med drugimi opozarja tudi Žižek (*passim*). Razcep, ki se je tu razkril je omogočil konec hibernacije-v-simbolno-imaginarnem političnih subjektov. Kajti, kar se tu razkriva ni zgolj enostranska ločitev kapitalizma od demokracije, temveč neka bolj temeljna

³⁹ Kakor tudi ekonomskega v kolikor drži, da nevladne organizacije in prostovoljno delo predstavljata izhod za tiste, ki na trgu dela ne najdejo zaposlitve (Babič 2010).

shiza med političnim in ekonomskim prostorom⁴⁰. Vsa gibanja okupacije ipd. so v tem pogledu znamenja možnosti ponovnega 'vstajenja' javne sfere, političnega kot takega prostega ekonomskih determinacij. Vstaja zoper financializacijo tako ni vstaja proti specifični modalnosti sodobnega kapitalizma temveč znamenje rojstva, reinkarnacije političnega, kot neodvisnega od ekonomije. Eno izmed vprašanj, ki se tu postavlja je tudi ali je mogoče na tej heterogenosti ekonomije in politike utemeljiti zgolj politični projekt emancipacije in liberacije. Ali je torej mogoča revolucija, katere temeljna svoboda, ki jo ta vzpostavlja, je svoboda politike, javnega prostora od ekonomije? Ali je mogoče vzpostaviti politični sistem, ki je zmožen omogočiti razvoj in življenje svojih subjektov neodvisno od determinant ekonomije? Gre torej za vprašanje, ki išče odgovor v politični akciji, ki bi s spremembami politike vplivala na spremembo ekonomije.

Razveza namreč razgalja strukturno nasilje, vzbuja tesnobo (*vide* Lacan 2006, 689; *cf.* Lacan 2011, 8) in tesnoba je ravno orodje analize, je tista, ki omogoča spremembo subjekta (Lacan). Tesnoba je to kar se izrazi kot razlaga (Adorno in Horkheimer 2006, 29) kot neskončna produkcija novih narativov, ki jih razvijajo novonastala gibanja. Vendar, kar se je zgodilo z razcepom med demokracijo in kapitalizmom v subjektu ni povzročilo zgolj nastopa tesnobe. Politični subjekt reprezentativne demokracije je bil dejansko usmrčen⁴¹. Ta eksekucija subjekta je posledica spodletelega dejanja kapitalizma, da bi politično popolnoma vključil vase. Pri čemer je ključen koncept skupnega, ki ga med drugimi opredelita tudi Hardt in Negri (*passim*). Koncept skupnega namreč v politično vpelje tudi t.i. neživo naravo (a ni omejen zgolj nanjo). Naravni viri, ki so večino obstoja kapitalizma v družbeni realnosti nastopali v svoji ekonomski inkarnaciji v konceptu surovin, so tako s skupnim pridobili še politično eksistenco. Tako kot naravni del skupnega predstavlja oviro za realno ekonomijo, družbeni del skupnega (javno šolstvo, javno zdravstvo, kulturne prakse ipd.) predstavlja polje vzpostavitve novih političnih, družbenih, kulturnih in ekonomskih praks, ki so svoje mesto našle v razkoraku med (finančnim) kapitalizmom in predstavniško demokracijo. Vendar bi lahko dejali tudi, da je bilo to dejanje uspešno⁴² v kolikor je izsililo dejanje na strani mrtvega subjekta.

⁴⁰ Ki se odraža tudi v različnih lastnostih državnika in menedžerja (*vide* Arendt 1965, 278).

⁴¹ Kar niti ni tako slabo, glede na to, da zaživa ne moremo premagati kapitalizma (Adorno in Horkheimer 2006, 125). Morda lahko kot mrtvi, kot tisti, ki ne upravljajo več (*cf.* Močnik 2006, 73) z reprezentativno demokracijo kaj dosežemo.

⁴² Kajti v psihoanalizi je edino uspelo dejanje neuspelo dejanje (Miller 1993b, 38; Miller 2001, 51; Lacan 2008, 64).

Lacan (Miller 2001, 51) pravi, da je vsako dejanje samomor subjekta⁴³. Kar pa se je zgodilo je, da se je ukinila sama simbolna mreža. Ni bil subjekt tisti, ki je Drugemu rekel »Ne«, temveč je izginil sam Drugi⁴⁴. Ravno zato ta gibanja predstavljajo tkanje nove simbolne mreže, novega političnega, ki je popolnoma prelomilo s *status quo* ravno zato, ker ta ne obstaja več. Vendar to nikakor ne drži samo za omenjena gibanja temveč za sam ekonomski sistem, kot priča debata na srečanju Svetovnega gospodarskega foruma (Debata o globalizaciji v Davosu 2012). Ravno zato so ti subjekti, subjekti dejanja. Kot taki so zgolj prehodni in lahko se vprašamo, kaj se bo zgodilo z njimi, ko bo dejanje izvršeno, ko bo vzpostavljen nov simbolni univerzum?

Kot je razvidno je četrta histerikova teza, dejansko eno izmed ključnih izhodišč tako oblasti, kot upora proti oblasti. Morda smo našo izpeljavo umestili na napačno mesto v razpravi, pa vendar sodi sem, kajti opisuje ravno problem histerizacije v univerzitetnem diskurzu, ter nek nesklad, ki nastopi med subjektom, katerega temeljna struktura je histerična⁴⁵ (Balažic 2007, 384) in Drugim. Opisuje torej neko napako v fantazmi, v vzpostavljanju in delovanju želje.

3.6 Subverzija

Razprave o subverziji ne bomo začeli kar *in media res*, ampak se bomo naprej lotili razlike med subverzijo in revolucijo. Bistveno razliko med obema lahko namreč zasledimo že ob zanimivosti, ki jo izpostavi Hannah Arendt. Opozarja nas na to, da beseda revolucija opisuje neko krožno gibanje, kroženje okoli neke osrednje točke⁴⁶, nekega centra in priča o vračajočem se istem (Arendt 1965, 36; cf. Lacan 2008, 60). Subverzija pa označuje prevrat, premik ki popolnoma zavrne postavljene koordinate⁴⁷ (cf. Slovar slovenskega knjižnega

⁴³ Podobno interpretacijo dejanja, v sicer drugačnem idiomu, najdemo tudi pri Arendtovi, ko govori o Rousseaujevi splošni volji in volji vseh (*vide* Arendt 1965, 72-74).

⁴⁴ Nekako gre za natančno nasprotje posameznikove usode ob krepitvi vloge države o kateri je svaril Nietzsche (v Esposito 2011, 22).

⁴⁵ Z Wertherjevimi besedami: »Da otroci ne vedo, kaj hočejo, v tem se strinjajo vsi veleučeni šolniki in vzgojitelji; a to, da tudi odrasli, prav kakor otroci, tavajo na teh tleh, in da kakor le-ti ne vedo, od kod prihajajo in kam so namenjeni, da se prav tako ne ravnajo po pravih smotrih, da se ravno tako dado vladati kolačem in brezovki: tega nihče ne bi hotel verjeti, meni pa se zdi, da je jasno ko dan.« (Goethe 1972, 10)

⁴⁶ Točke, ki jo predstavlja poseg označevalca-gospodarja kot bomo videli v poglavju o konstituciji želje.

⁴⁷ Denimo, ko stranka prične delovati kot vlada, ko privzame vladna pooblastila (cf. Arendt 1965, 275). Nespoštovanje temeljne ureditve tudi razkriva razvrednotenje S_1 v subverziji, razvrednotenje, ki pri perverziji ni prisotno.

jezika s.v. »prevrat«), premik ki pri Lacanu dobi vsaj dva imena, za dva različna izteka - prekoračenje fantazme in prehod (*vide infra*). Metaforika, ki podpira vsakega izmed teh dveh konceptov (subverzije in revolucije) je ključna, saj metafore niso zgolj jezikovni tropi, temveč močno vplivajo na samo razumevanje realnosti (Akrivoulis 2008, 23; cf. Lacan 2006, 422-423), kar pomeni, da so bistven del tako diskurzov kot tudi fantazme.

V premisleku subverzije ne gre za študijo Drugega in ovir, ki nam jih prinaša, temveč gre za premislek inherentne logike - notranjega delovanja alternativnih gibanj - strukture njihove mišljenja in vpliv te strukture na samo njihovo *praxis* - politično delovanje (Kuzmanić 1996, 197; cf. Lacan 2006, 490). Če je nujen korak v začetku revolucije zahteva po 'stari pravdi' (*vide infra*) lahko domnevamo, da mora subverzija prav tako nekje zgrabiti svoj objekt.

V kolikor psihoanaliza subvertira subjekta (Lacan 2006, 672) mora ta prva poteza slediti vzoru Kopernika. Kopernikanski obrat pa tvori odvzetje privilegija, odvzetje, ki implicira prednost, ki jo potrjuje njena stalnost (*op. cit.* 674). Subverzija ima torej postopek - odvzetje privilegija, rezultat - neka prednost in kriterij uspeha, ki je stalnost rezultata. Vse to pa se umešča na mejo med resnico in vednostjo (*ibid*). V tem razmerju, pa je »... resnica ... na sebi to, kar manka v realizaciji vednosti ...«⁴⁸ (*op. cit.* 675). Prva instanca psihoanalitične subverzije je seveda uvedba, iznajdba freudovskega nezavednega, ki ni enostavno nasprotje zavesti in se ga kot takega ne da utemeljiti (*op. cit.* 676).

Nujno je, da subverzija poteka skozi diskurz analitika, saj gre tam za odpravo gospodarja. Subverzija sebstva v analizi nastopi kot najdenje drugega sebstva, ki je sicer subjektivno, vendar ne v označevalcu gospodarju (Miller 2001, 84). Prav nasprotno, kot pravi Miller (*op. cit.* 85) »..., ko spustite iz rok označevalca gospodarja, spustite iz rok tisto, kar so skozi vaše življenje utelešali označevalci gospodarji, znajdete se na povsem drugem kraju, v resnici na kraju posmeha«.

S tem v mislih in tudi že izpostavljenimi novimi pozivi k vladavini vednosti (pa naj bo to avtohtona vednost upornikov ali pa strokovna vednost, ki bojda manjka politiki) moramo opozoriti na neko bistveno zmoto, ki je tu prisotna. Težava leži v tem, da boji, upori in gibanja, ki se pojavljajo dandanes nastopajo zgolj kot boji proti S_1 pod S_2 pri čemer se zaslepijo za povezavo med tema dvema členoma. Zaslepijo se za njuno vzajemnost. Gre torej za to, da bi morala kritična politična akcija razbiti povezavo med S_1 in S_2 , iskati S_2 , ki se ne

⁴⁸ Oziroma alternativni prevod, kot ga predlaga Bruce Fink (v Lacan 2006, 835), 'kar manjka ko je realizirana vednost', v osnovi je to pomen, smisel vednosti.

opira na in, ki ne podpira S_1 . Potrebno je torej diskvalificirati vsakršno vednost, ki se je oblikovala znotraj dane epistemološke tradicije ali pa tisto, ki se je razvila v opoziciji do te tradicije. Potrebno je začeti na novo, z zavrnitvijo obeh nasprotujočih si sistemov vednosti.

Ravno zato tu izpostavljamo diskurz analitika, saj se ta opira na nevednost oziroma na predpostavljeno vednost. Gre torej za to, da bo moralo priti do izjemno pomembnega konceptualnega preloma. Gibanja se bodo morala odreči zavezništvu z univerzo ali pa propasti. Edina opora, ki jo lahko imajo je predpostavljena, transferna vednost, vednost, ki se izteče zgolj v ne-razmerje z gospodarjem. Današnja gibanja torej zgolj razkrivajo, da so še vedno omejeni na histerično potezo odprave legitimnosti S_1 , izpostavljanje njegovega presežnega užitka in od tu lahko zahtevajo toleranco, strpnost, ravnotežje, prerazdelitvene politike, socialno državo, skratka vladavino vednosti, ki se zavzema za dobro Drugega.

Če hočemo aktualizirati naša razmišljanja nam prav pride tale Žižkova misel: »Pravi problem ni krhek status izključenih, temveč dejstvo, da smo na najelementarnejši ravni 'izključeni' prav vsi, in sicer v pomenu, da smo na najelementarnejši, 'ničelni' ravni v položaju objekta biopolitike in, da so nam morebitne politične in državljske pravice dane v sekundarni gesti, skladno z biopolitičnim strateškim premislekom ...« (Badiou in Žižek 2010, 80)⁴⁹. Ta misel se je na ulicah pojavila v obliki 'mi smo 99%'. In ravno ob tem geslu se pojavi prvi problem, namreč vsa ta dozdevna 'alter' in 'anti' gibanja svojo skupnost še vedno oblikujejo preko izključitve izjeme. Ta vsi v zgornjem citatu pride v obstoj v skladu s trenutno vladajočo logiko oblasti, ki je seveda tudi logika njenih subjektov. Namreč prehod od univerzalne propozicije k eksistenci je mogoč zgolj preko zatrjevanja obstoja vsaj enega (odstotka), ki je izjema te splošne trditve (cf. Badiou in Žižek 2010, 69).

Kaj bi torej bil dejansko subverziven korak? Glede na to, da Freud (1977, 170) pravi, da »'ustvarjalna' domišljija pač ne more sploh ničesar iznajti, temveč samo sestavlja dele, ki so si med seboj tuji« je morda najbolj gotov korak 'alter' in 'anti' gibanj, da zavrnejo takšno delitev, ki zgolj odseva že obstoječo delitev po bogastvu, ne v nekem patetičnem trudu, da pokažemo, da smo vsi enaki nekje globoko v sebi, ali da nas družijo skupna katastrofalna usoda. V čistem političnem dejanju bi morali na novo združiti dele političnega tako, da se ustvari neka nova pozicija neka nova formacija, ki izpostavi nesorazmerje v politični moči. Takšna pozicija bi morala privedi tudi neko novo epistemološko izhodišče, neko novo

⁴⁹ Tu gre seveda za radikalizacijo ocene, da se kapitalistične družbe »... ne morejo ohranjati in obnavljati. če hkrati ne obnavljajo razmeroma velikih skupin 'odvečnega' ali, natančneje, marginaliziranega prebivalstva« (Močnik 2006, 28-29).

ureditev, ki bi bila sestavljena iz nove konfiguracije elementov, ki so prisotni na obeh straneh epistemološke ločnice.

Dokaj očiten primer je denimo artistska produkcija sodobnih političnih gibanj, ki skušajo s svojo protivno umetnostjo ustvariti nekaj novega. Vendar še vedno velja, da je nasilje [violence] običajno in nujno sredstvo za »... vse namene proizvodnje ravno ker je nekaj ustvarjeno, ne iz nič, ampak iz danega materiala v katerega moramo poseči [must be violated], da se prepusti oblikovalnemu procesu iz katerega bo nastopila neka stvar, proizvedeni objekt« (Arendt 1965, 209-210). Subverzija tako ne pušča prostora za transcendenco, vse kar se bo bilo odvijalo se lahko odvije zgolj na ravni danega materiala, na ravni obstoječe označevalne verige in obstoječih političnih razmerij moči.

3.6.1 ... in perverzija

Za razliko od subverzije, ki jo zaznamuje popolno predrugačenje oblastne logike in delovanja oblasti, pa lahko perverzijo v političnem predstavimo denimo s posegi zasebnih interesov v javno sfero, kjer ti posegi prihajajo ravno od spodaj in ne zgoraj (Arendt 1965, 255). Morda so primeri perverzije in njeni izvori še bolj očitni v polju verskega izkustva⁵⁰, kjer se pojavlja v obliki herezije, torej dvoma o ortodoksni interpretaciji in apostazije⁵¹, odpadništva od vere (Kymlicka 2005, 331-332).

V razsežnosti herezije se nam razkrije poglobljena težava perverzije. Ta je namreč po svoji strukturi odziv na poseg očeta, temeljno je zavezana posegu označevalca-gospodarja⁵². Kjer kar dobesedno interpretira njegovo funkcijo (Lacan 1987a, 89). Perverzija gospodarju

⁵⁰ Kljub temu in morda ravno zato, ker se nahajamo v polju znanosti moramo govoriti tudi o religiji, kajti »[z]nanost in religija gresta zelo dobro skupaj. To je nek *bog-branje [dieu-lire]*« (Lacan 2011, 23) Kjer gre, kot opozarja Samo Tomšič, za sozvočje te nove skovanke in pa besede *délire*, delirija.

⁵¹ Eno izmed ključnih vprašanj odpadništva, separacije si zastavlja tudi glavni junak romana *Herzog* (Bellow 2004, 325) s sledečo mislijo: »Sicer pa je bil intelektualec zmeraj separatist. In kakšne vrste sintezo naj izvede separatist?« To je nedvomno ključno vprašanje, ki se poraja ob negativnosti, ki opredeljuje pozicijo separatista, negativnost ki je slepa za njeno zavezanost gospodarju. Vendar nam namig, kako se izviti iz te dialektike, nemara ponuja zaključek romana, ki ga zaznamuje nastop molka, tišine. Intelektualizacija, ki gradi celoten roman se ustavi, Herzog preneha z neskončno kogitacijo. Sklep, ki ga doseže celotno njegovo razmišljanje ne ponuja dokončnega odgovora, neke sklepne besede, temveč nasprotno Herzog ugotovi, da nima več besede za nikogar.

⁵² Perverzije na primer sicer zanikajo cilj spolnosti, torej razmnoževanje in so v tem smislu anti-socialne, uperjene proti statusu quo, težava pa je v tem, da ne nudijo viabilne (življenja sposobne) alternative in v tem so zavezane reprodukciji, torej kot njen antipod, kot negativni zgled pravilni rabi spolnosti. In seveda kot pregrešni dodatek vsakdanjiku, kar dokazuje sloves in vznemirjenje, ki ga vzbuja knjiga *Fifty Shades of Grey*.

dodaja S₂, v obliki praks gospodarstva, če navedemo zgolj en primer, ki se navezuje na opazko Hanne Arendt, je ta vednost, ki se dodaja gospodarju koncept zasebno-javnega partnerstva, torej uvajanje zasebnih načel v delovanje države. Herezija je zgolj najbolj očiten primer, dodajanja te vednosti, primer izgradnje neke drugačne mreže, ki sledi iz posega gospodarja. Sicer drži, da gre tu za izbiro, neko dejanje, vendar to dejanje vzpostavi nauk, ki se resda loči od uradne dogme (*vide* Slovar tujk s.v. »herezija«; *cf.* Online Etymology Dictionary s.v. »heresy«; *cf.* Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language, s.v. »heresy«), ki variira⁵³ uradno dogmo, vendar še vedno predstavlja vednost zavezano Gospodarju. Kajti perverznejš išoč užitek naleti na Zakon, ki mu predstavlja negativni pogoj užitka. Tako perverznejš uživa na ravni Zakona v tistem kar ta prepoveduje. Perverzija, Zakon in transgresija tako delujejo na istem polju, so na isti ravni imanence. Perverznejš se »... naredi za instrument užitka Drugega« (Lacan 2006, 697). Dejansko zatrdi, da je Drugi in si tako zagotovi užitek (*cf.* Zupančič 1996, 161).

Perverzija je tako zgolj variacija izpolnitve želje. Kajti demonstrira nam, da je neuničljivost želje to v čemur »... se želja popolnoma razlikuje od gibanja afekta. To v zadostni meri nakazuje perverzija, saj že najenostavnejša fenomenologija⁵⁴ dovolj jasno razkrije vztrajnost privilegiranih fantazem« (Lacan 2010a, 40). Torej neuničljivost, ki izvira iz temeljne fantazme, ki ustvari mesto na katerega se umeščajo vse oblike *objet-petit a*. Fantazma vedno vsebuje (-φ), imaginarno funkcijo kastracije, ki nenehno, izmenično zaznamuje enega izmed elementov fantazme napram drugemu (Lacan 2006, 699). Gre za proces imagarizacije objekta (*ibid*). Skratka operacija kastracije, ki je spekulacija tega objekta z odvzemom falusa in pripisom presežnega užitka. Poseg, ki iz tega objekta torej naredi vir užitka.

Lahko bi trdili, da je perverzija neka oblika vednosti, ki deluje (Miller 2001, 108). Je neka specializirana spretnost (*savoir-faire*) ravnanja z užitkom Drugega (*cf.* Lacan 1985, 71). Pri njej gre za to, da vemo kaj narediti z manjkajočim objektom *a*, perverzijo zaznamuje gotovost (*cf.* Miller 2001, 106). Vednost že pred nastopom označevalca-gospodarja strukturira polje Drugega, je njegov užitek (Lacan 2008, 10). Ravno zato je perverzija primer vednosti, predpostavljene vednosti o užitku Drugega. Vendar vednosti, ki je praktična,

⁵³ Zato tudi druga oblika zapisa perverzije, namreč *père-version* (Miller 2001, 103), kajti bistvo perverzije je inovacija (*op. cit.* 112).

⁵⁴ Za tipologijo perverzij, ki je zgrajena na prekoračenju določene meje (*vide* Freud 1977; 203). Dejansko pa gre pri perverzni seksualnosti za povečano in na svoje posamezne dele razstavljeno infantilno seksualnost (*op. cit.* 296).

delovna vednost. Je vednost, ki je bliže instinktu kot artikulirani vednosti (cf. Lacan 2006, 680). Tu ne gre za običajen pomen transferja, kajti ne gre za to, da bi subjekt naslavljajal prvobitne zahteve na nekoga drugega, temveč se sam postavi za objekt teh zahtev s čimer zanika manko v Drugem (cf. Miller 2001, 116). V perverziji subjekt postane objekt, instrument uživanja Drugega, kar predstavlja matem $a\phi$ (cf. Lacan 2006, 653). Kar dobesedno se drži tega, da »... sužnju pripada polje vednosti, S_2 « (Lacan 2008, 19).

Entropija, ki je neposreden proizvod delujoče vednosti zahteva ponovitev perverzije (op. cit. 52). Diskurzivna premena, ki je zaznamovala nastop diskurza univerze kot dominantne družbene vezi je imela pomembne posledice tudi za perverzijo. Kajti s tem, ko je suženj opeharjen za njegovo vednost, s tem ko ta postane neuporabna, tudi perverzija izgubi svoj značaj šokantnega. Morda je to najbolj opazno v umetnosti, kot ugotavlja Wajcman (2012, 245) je danes »... v umetnosti namreč na delu razgrnitev intimnega, ki implicira in s sabo prinaša določen razkroj svetega. Nič ni prepovedano. Odgrnitev je povezana z izginotjem občutka sramu.« Razkroj svetega je nedvomno soodvisen s slabitvijo očetovske metafore (cf. Lacan 2006, 109), simbolnega Zakona, torej s tem, kar se zgodi z označevalcem-gospodarjem, ki je v novem diskurzu potisnjen pod prečko. Ker je perverzija tako trdno zavezana Gospodarju, je z njegovo slabitvijo prešla iz registra sramu v register intrige.

3.6.2 ... in upor

Upor v primerjavi s subverzijo in perverzijo zaznamuje neko dejavnost, ki je tako kot perverzija zavezan gospodarju, vendar ni sposoben proizvesti ničesar novega. O uporuh smo spregovorili že, ko smo govorili o diskurzu histeričarke. Zato se bomo tu dotaknili zgolj tistega ključnega vidika, ki zaznamuje ta pojav. Namreč to, da je upor zgolj reakcija proti avtoriteti, ki »... samo zamenja eno iracionalno avtoriteto z drugo, ne da bi v temelju spremenil značaj družbenega ...« (Fromm v Balazic 1995, 139). Kaj smo mislili s tem, da je upor vedno reakcija in kaj pomeni, da upornik pogosto želi zgolj pozornost očeta⁵⁵ (cf. Žižek 1988, 125)? Kako je upor zgolj neke vrste perverzija, neka nova variacija izvedbe gospodarjevega reda ponazarja izguba subverzivnega potenciala feminizma. Ženske so mnogo obetale, v psihoanalizi celo to, da nam bodo razkrile nekaj o užitku žensk (vide Lacan 1985), pa vendar jim na koncu to ne uspe. Pustimo sedaj zakaj jim ne uspe v psihoanalizi in

⁵⁵ Prav mogoče je, da to zelo energično zanikajo, vendar je to zanikanje zgolj dodatna potrditev tega motiva (cf. Freud 2010b, 8).

se osredotočimo na to, kaj odvzema subverzivno ost feminizmu kot politični usmeritvi, poleg njegove pestrosti (*cf.* Kymlicka 2005, 525).

Ženske namreč nekako ne dopuščajo množice, zahtevajo, da jih obravnavamo eno po eno (Lacan 1985, 11-12), kar sledi iz tega, da je Ženska ne vsa. Ravno v tem pa leži razlog izgube subverzivnosti. Priseganje na individualnost žensk, na njihovo posebnost v liberalizmu pomeni zgolj to, da pristanejo na sistem proti kateremu se borijo! S svojim odporom zgolj izpopolnijo sistem, ki jim vlada (*cf.* Hardt in Negri 2005, 64). Nedvomno je feministična politika dosegla mnogo za izboljšanje položaja žensk, tako kot je utilitarizem dosegel mnogo za izboljšanje položaja večine, vendar je gledano v celoti pojav in uspeh feminizma ravno okreplil individualistično paradigmo liberalizma.

Uporniška narava tako vedno naleti na enako usodo na slepo in bistrovidno izkoriščanje (*cf.* Adorno in Horkheimer 2006, 198). Kajti konec koncev gre zgolj za radikalno zahtevo in nič drugega, zahteva pa je zgolj strategija preživetja subjekta (Lacan 2006, 516). Njena temeljna lastnost pa je, da že konstituira Drugega kot nekoga s privilegijem izpolnitve potreb (*op. cit.* 580). Kar preprosto pomeni, da je odpor notranji oblasti sami (Dolar 2010, 98-99). Kajti socio-simbolni red ne more obstajati brez opozicije, brez upora (Bonic 2011, 98). To je eden izmed razlogov zakaj se osredotočamo na subverzijo, kajti kot smo že dejali subverzija ni upor, temveč neka globoka sprememba, sprememba ki na ravni posameznika ukine razsežnost Drugega.

3.7 Raziskovalno vprašanje in hipoteza

Ker raziskovalno vprašanje in hipoteza zahtevata malce obsežnejšo predstavitev metode in teorije, ki ju bomo uporabljali, ko bomo rokovali z njima, se poglavje, kjer navedemo raziskovalno vprašanje in hipotezo nahaja šele na tem mestu v nalogi. Radikalne družbene premene so v psihoanalitični teoriji namreč opredeljene skozi napetost med diskurzoma histeričarke in analitika in zatorej med histerijo in analizo (od tu smo potem tudi zastavili vprašanje perverzije). Napetost se namreč vzpostavlja v razliki, ki jo lahko prikažemo s kratkim orisom obeh diskurzov. Namreč, če je diskurz histeričarke edini način proizvodnje nove vednosti, je potem to diskurz, ki vpelje logiko, znanstveno metodo, racionalizacijo in tako označuje pot do ne-vednosti (kot je ljubezen pot – usmerjenost k biti). Analitik, pa se mora spoprijeti s to nevednostjo in jo transformirati. Zato je bliže sovraštvu, kot tistemu, kar zadane bit, kar jo prizadene in efektira – spravi v gibanje. Tako lahko tu postavimo **raziskovalno vprašanje**:

Kakšno razumevanje upora in subverzije lahko razvijemo, če k njima pristopimo na točki preloma, ki zaznamuje stik brezglavega upora in konstrukcije novega družbenega reda⁵⁶, ki jo v Lacanovi teoriji zaznamuje nastop novega diskurza?

Ker smo zoperstavili diskurz histerike in diskurz analitika lahko postavimo tudi sledečo **hipotezo**, ki se glasi:

Revolucijo kot subverzijo obstoječega reda tvorijo trije Lacanovi diskurzi: diskurz histeričarke, ki zaznamuje prvotno gesto upora, diskurz univerze, ki konstruira nov red in diskurz analitika, ki ju zveže skupaj v produkciji novega gospodarja-označevalca.

Kaj točno pomeni naša hipoteza, v njej trdimo, da Histerik opravi redukcijo vseh razlik na eno, padec iz S_2 na S_1 . Histerik izlušči potezo označevalca-gospodarja, ki zaznamuje vednost. Na tej točki, pa mora prevzeti diskurz analitika. To vlogo mu pripisujemo ravno zato, ker »... obljublja vpeljavo novega« (Lacan 1993, 72).

⁵⁶ Nevarnosti povezane s prehodom čez to točko izpostavlja tudi Badiou (cf Badiou v Bunta 2010, 174-175).

4 Konstitucija subjektive želje

Želja v psihoanalizi zavzema osrednje mesto, kajti kot pravi Lacan (2011, 11) »... v psihoanalizi ni nič drugega kot *rad bi ...*« Želja se na stiku vednosti in resnice zavozla z željo Drugega (Lacan 2006, 678; cf. Zupančič 2010b, 80). Ta stik, izhajajoč iz grafa želje (*vide op. cit.* 681), leži na presečišču označevalne verige in subjektivne intence. Torej na samem mestu Drugega. Drugega na podlagi čigar sporočila se vzpostavi subjekt (*op. cit.* 683). Skratka želja subjekta je želja Drugega, tako po obliki kot po nastanku, in ravno zato je tako ranljiva za kaprico Drugega (*op. cit.* 689). Kajti v odnosu z zahtevo se želja ne umešča na raven apetita po zadovoljitvi, niti na raven zahteve po ljubezni, ampak je ravno njun razcep (*op. cit.* 580). Obstoj Zakona, obstoj nekih norm, ki se jih nalaga Drugemu je tu zato, ravno v ta namen, da se omejuje moč Drugega, uničevalne učinke kapricioznosti Drugega (*ibid.*).

Subjektiva želja je pogojena, določena s strukturo fantazme (*ibid.*; Žižek 1997a), katere matem je $\$ \diamond a$, kar Lacan v *Spisih* bere kot zastrtje subjekta pred pogojem objekta (Lacan 2006, 691). Fantazma je 'blago', material Jaza, material ki je primarno potlačen, ker je lahko nakazan zgolj v izginjanju izjavljanja (*ibid.*). Tako je fantazma funkcija na kateri temelji subjekt izjavljanja (*vide op. cit.* 650), subjekt nezavednega, subjekt, ki ne ve, da govori in tako ne more biti subjekt izjave (*op. cit.* 691-692). Kajti kakor se subjekt ne more prepoznati v sanjah, tako se ne more prepoznati v fantazmi, kajti ona sama je »... recimo budna oblika sanj« (Miller 2011, 29).

To, da je subjekt ujet na ravni izjave, ko pride do razmerja z užitkom, pomeni, da ima »[ž]elja ... nek smisel ...« (Lacan 2011, 10), da se umešča v presek simbolnega in imaginarnega (*vide. Balažič 2008, 259*). Ker je subjekt prikrajšan za užitek je ravno kastracijski kompleks to, kar strukturira subjekta⁵⁷, kar v njem vzpostavi zev (Lacan 2006, 695). Do užitka lahko subjekt tako dostopa zgolj kot subjekt Zakona⁵⁸, kjer pot do užitka teče skozi ožine označevalca, kjer je dosegljiv zgolj med vrsticami (*op. cit.* 696; cf. Lacan 2010b 16-17). »Temeljna operacija simbolnega zakona je skratka v tem, da prepove nekaj, kar je že v sebi nemogoče (težavno, zagatno)« (Zupančič 2010a, 6; cf. Balažič 1995, 63). S tem da realnemu simbolno obliko s katero lahko subjekt rokuje (*ibid.*). Iz tega sledita dve posledici

⁵⁷ To kar mora psihoanalitična intervencija odpraviti (cf. Tomšič 2011, 122-123).

⁵⁸ Resnična funkcija očeta je ravno združitev želje in Zakona (Lacan 2006, 698). Tu se razkrije, da »... tisto prvo ni želja, temveč nasprotno prepoved, ki željo najpoprej proizvede kot nekaj sekundarnega ter jo nato na perfiden način ... 'pomotoma' prikaže kot nekaj že pred tem prisotnega« (Pfaller 2012, 215).

»... ne le, da obstaja realno 'zunaj' oziroma neodvisno od subjekta, pač pa je realno hkrati na delu v sami konstituciji subjekta ... subjektivno izkustvo se konstituira v določenem razmerju z realnim (kot nemožnim).« (Zupančič 2010a, 15). Vredno je opozoriti, da »... to realno ne obstaja pred vznikom subjekta, vendar pa obstaja *neodvisno* od njega.« (Zupančič 2010a, 16; cf. Miller 2011, 43-44). Realno je tako »... povsem virtualni, 'ki dejansko ne obstaja', red brezsubjektivnega računanja, ki pa vseeno obvladuje vsako 'realnost', materialno in/ali imaginarno« (Žižek 1996, 107

Neodvisnost, neprimernost, nemožnost realnega (cf. Zupančič 2010a, 22-23) od njega obstaja tudi v obliki želje Drugega, ki tako zelo vpliva na fantazmo nevrotikov. Vendar je potrebno imeti v mislih tudi to, da Lacan (2011, 24) pravi, da je obsesivna nevroza načelo zavesti, histerija pa temeljna struktura subjekta. Razmerje med posamično patologijo in željo Drugega torej razkriva neko bolj temeljno razmerje med subjektom in velikim Drugim tudi, ko nimamo opravka s patološkimi primeri (cf. Lacan 2006, 700), kar seveda zaobjema tudi subjekta v odnosu s političnim.

Obsesivni nevrotik razmerje do želje Drugega zaznamuje z negacijo, svojo fantazmo oblikuje tako, da poudari nemožnost izginotja subjekta (Lacan 2006, 698; cf. *op. cit.* 376). Tu gre za izpeljavo zgoraj omenjene ugotovitve, namreč nemožnosti dokaza obstoja subjekta. Ko Obsesivni nevrotik skuša dokazati, da Drugi ne želi, dejansko dokazuje zgolj to, da Drugi nima drugega poroka kot subjekta, obsesivni nevrotik tako s svojo fantazmo postavlja garancijo Drugega (*ibid*). Histerik pa željo vzdržuje v fantazmi zgolj prek manka zadovoljitve, ki ga histerik prinese k želji, tako da se ji izmika kot njen (spolni) objekt (*ibid*; cf. Lacan 2008, 82-83).

To, da Lacan pravi, da S_1 poseže v predobstoječo S_2 (Lacan 2008, 10) pomeni, da mora biti temeljna fantazma, ki uravnava željo ne $\$a$, temveč $\$f(S_1)$, kar pomeni, da je primarna fantazma odgovor predbektivne intence na samo gesto gospodarja, na to novo prisilno ureditev polja vednosti, polja, ki je navsezadnje polje užitka Drugega. Subjekt se mora tako najprej opredeliti do samega izpada, zanj privilegiranega, objekta a , ki se v unarni potezi spoji z označevalcem-gospodarjem. Kot takšna, pa je pogoj diskurza in nastopi v tistem hipnem momentu, kjer označevalec poseže v užitek. Ravno ta temeljna fantazma je tista, ki lahko prepreči prekoračenje fantazme (cf. Miller 1996; Miller 2001), ta fantazma je vir produkcije novih shematizmov želje (*vide* Žižek 1997a), ki subjekta ohranja v odvisnosti od Drugega (cf poglavje o perverziji). Fantazma tako poganja željo, ki je »... prezentifikacija manka« (Lacan 2008, 85; cf. Lacan 2006, 532).

Že v poglavju 3.6.1 smo dejali, da kastracija zaznamuje vse člene fantazme, tu pa lahko podamo formulacijo v kateri Lacan natančno opredeli zvezo med užitkom, zakonom, kastracijo in željo. Lacan (2006, 700; cf. Lacan 2008, 99) izhajajoč iz kastracije pravi: »Če niha, s tem ko se izmenjuje med \$ in *a* v fantazmi, kastracija iz fantazme ustvarja verigo, ki je hkrati prožna in neraztegljiva, omejena, s pomočjo katere se odvija fiksacija objektov, ki gredo stežka onkraj določenih naravnih meja, prevzame transcendentalno funkcijo zagotavljanja užitka Drugega, ki preide skozi to verigo name v Zakonu«. Kastracija torej pomeni, da je potrebno užitek zavrniti, da bi ga dosegli na inverzni lestvici Zakona želje (*ibid*; cf. Miller 2011, 29).

4.1 ... in revolucija

Problem želje ni zgolj problem subjekta, temveč tudi problem, ki zadeva njegovo aktivnost v intersubjektivnosti. Še posebej, pa to zadeva revolucijo oziroma subverzivne prakse. Samo Tomšič (2010, 100) denimo zatrjuje, da je »[r]evolucijo ... mogoče želeli samo od daleč, kot dozdevek brez tesnobne bližine realnega.« V osnovi to pomeni, da smo lahko revoluciji zavezani zgolj kot nekemu idealu, idealiziranemu romantičnemu dogodku, ki prelomi s trenutnim stanjem. Lahko pa to formulacijo razumemo tudi tako, da revolucija zasede mesto *objet petit a*. Objekta, ki hkrati zaznamuje izgubo in prinaša presežni užitek. To, da je revolucija umeščena na mesto dozdevka, ki zapolnjuje to praznino izvorno izgubljenega objekta želje, pa pomeni, da če želimo dejansko storiti nekaj revolucionarnega moramo iti onkraj želje. Kajti revolucija je lahko tesnobna zgolj z vidika histerizacije S_1 , odprave gospodarja, suspenzije zakona in torej celotne strukture želje. Ko je fantazma prekoračena, ko se razkrije gola nemožnost in nemoč želje, šele takrat je revolucija lahko tesnobna, ko se torej sooči z realnim.

Zato potem tudi velja, da si je revolucijo »... mogoče želeli ... samo kot obljubo novega reda, novega univerzalnega osrediščenja« (Tomšič 2010, 100; cf. Kuzmanić 1996, 152), revolucijo si lahko želimo zgolj če zaznamuje prihod novega posega Gospodarja in še to zgolj pod pogojem, da je prostorsko oddaljena od nas, bližina revolucije namreč vzbuja tesnobo⁵⁹ - za razliko od oddaljenosti, kjer zaznamuje zbujanje želje (*ibid*). Zato je denimo že tu mogoče vsaj odgovoriti na raziskovalno vprašanje. Namreč na družbeni ravni sta izteka analize, ki se na ravni posameznika imenujeta prehod in prekoračenje fantazme (*vide infra*),

⁵⁹ V kolikor revolucija dejansko prinaša neko novost. Kajti kot pravi Freud (2011b, 202): »[v]ir ... neugodja ... je zahteva, ki jo *novo* postavlja duševnemu življenju, psihična poraba, ki jo terja, in negotovost, ki jo prinaša s seboj, ki se lahko stopnjuje vse do tesnobnega pričakovanja.«

nemogoča. Kajti kaj pomeni prekoračenje fantazme? Kako se to izrazi v posameznikovem političnem življenju? Morda je najlepši opis tega, tale malce daljši navedek (Močnik 2006, 78-79):

Ko življenje prakticirate tako, da ni več samoumevno, kaj in kako jeste, kje in kako spite, kaj kupujete in kaj s kupljenim naredite, kaj, komu in kako podarite ... tedaj se pokaže, da 'politika ni nič posebnega' v vseh pomenih tega izraza, da gre zgolj za uravnavanje medsebojnosti v neposrednih in v manj neposrednih medčloveških odnosih. Tedaj se pokaže, da so vsakdanja vprašanja povezana z 'velikimi odgovori', ki vam jih vsiljujejo 'velike osebnosti'; tedaj opazite, da ni velikih vprašanj, ki ne bi bila v resnici majhna vprašanja vsakdanjosti - in da, zato ker ni 'velike' politike, nikakršen monopol nad odločanjem o naših življenjih ni dopusten.

Tako je revolucija že ob samem začetku nujno zavezana novemu S_1 , ohranjanju želje⁶⁰ in osmislitvi njenega mehanizma. Gre torej za neko novo fantazmatsko pripoved, ki nakazuje prisotnost $f(S_1)$ že v samem kalu revolucije, namreč delovanje temeljne fantazme, ki zahteva subjektovo umestitev glede na funkcijo gospodarja torej ($\$f(S_1)^{61}$), fantazma, ki zahteva, da se stvari iztečejo v $\$a$. Ta nujnost izhaja iz tega, da »... obstaja samo falični užitek ... v ... smislu, da obstaja kot logična funkcija, ki determinira moduse uživanja pri govorečem bitju« (Tomšič 2010, 108; cf. Lacan 1985, 50).

Kaj je funkcija S_1 ? Funkcija označevalca-gospodarja je, v kontekstu Lacanovih diskurzov, vzpostavitev mesta dejavnika in s tem postavitev diskurza na noge. Kajti »[k]o je ... v nekem prvem času vzniknil S_1 , se ponovi pri S_2 . Iz tega vstopa v razmerje vznikne subjekt, ki ga nekaj zastopa, neka določena izguba, ob kateri se je izplačalo potruditi se k smislu, da bi razumeli njeno dvoumnost« (Lacan 2008, 17). Subjektovo razmerje do užitka, ki ga zaznamuje zapis fantazme, pa poudari »... funkcija želje« (*ibid*; *vide infra* poglavje 5). Nastop novega gospodarja vedno spremlja filozofija, ki je njegova zvesta služabnica, saj diskurz gospodarja vedno zahteva, se vedno izteče v produkcijo svetovnega nazora (cf. Tomšič 2010, 92). Ta *weltanschauung* je intelektualna konstrukcija »..., ki s pomočjo neke nadrejene podmene reši vse probleme našega obstoja naenkrat, ki torej ne pušča nobenega odprtega vprašanja in v kateri ima vse, kar pritegne naš interes, določeno mesto« (Freud v Tomšič 2010, 103). Hrbtna plat nastopa novega označevalca-gospodarja je seveda Drugi, ki

⁶⁰ Lacan revolucijo zapiše malce drugače, namreč kot *rêve-olution*. S tem neologizmom poudari sanjski koren revolucije (Tomšič 2008, 98). Pri sanjah pa gre, kakor ugotavlja Freud (2008) za izpolnitev želje.

⁶¹ Ta fantazma je afektivna v smislu, da zaobjema »... tisto, kar tudi v diskurzivni strukturiranosti ohrani učinke prvotne simbolizacije. Ta strukturiranost, ki se ji reče tudi intelektualna, pa se vzpostavi zato, da v obliki spregledanja prevede tisto, kar prva simbolizacija dolguje smrti« (Lacan 2010c, 41).

ga ta poseg ustvari. Drugi, ki nosi obljubo neke nove vednosti, ki bo bila sposobna zaobjeti celoto človeškega izkustva in, ki bo tudi sama celotna. Vse, celo, še posebej kar zadeva vednost je torej imanentno politiki kot taki (cf. Lacan 2008, 31). Kajti »[i]maginarna ideja celote, kot jo daje telo, celote, ki se opira na preverjeno obliko zadovoljitve, na to, kar je konec koncev zaokroženo, je bila vselej uporabljena v politiki« (ibid; cf. Lukšič in Pikalo 2007, 188).

Ob vsem rečenem ni presenetljivo, da Hannah Arendt (1965, 27) kot zadostni pogoj revolucije opredeli konjunkcijo patosa, občutka novosti in idejo svobode. Konstitucija nove svobode⁶² pa je nujni pogoj revolucije⁶³ (op. cit. 28; cf. Hardt in Negri 2003, 106). Da želja ni motor revolucije, kar je pomembno opozorilo tako Hardtu in Negriju kot tudi Žižku in ostalim, se odraža tudi v oceni Hanne Arendt (1965, 112), ko pravi, da še nobene revolucije niso začeli revni. Revolucija je posledica zloma politične oblasti (cf. Arendt 1965, 263-265) ne pa dejavnosti tistih, ki so brez moči, tem ostajajo samo *pobožne želje*⁶⁴.

Tu se nam razkriva še ena bistvena razlika med revolucijo in subverzijo, pri slednji gre namreč zato, da mi sami sprevrnemo, 'zrušimo' sistem. Pri revoluciji, pa se odvija ponovna izgradnja sistema oblasti. Revolucija tako še vedno ohranja pomen restavracije, vendar se od nje razlikuje v tem, da ne restavrira istega, temveč drugo. Revolucija je tako postajanje nečesa novega iz starega, gre za metamorfozo obstoječe materije, vendar se za to preobrazbo še vedno uporabljajo ista sredstva in opore. Novo še vedno stoji skupaj tako kot staro zgolj s pomočjo izomorfih razmerij moči. Če popolnoma poenostavimo ni pomembno kako je stvar nova, konec koncev je to kar je ustvarjeno še vedno oblast⁶⁵.

Ena izmed ključnih poant, ki jih naredi Arendtova zadeva še eno bistveno potezo revolucije. Zanj namreč ne zadostuje samo propad politične oblasti, temveč potrebuje tudi

⁶² Morda ni odveč, da ponovno opozorimo, da »... nič ne osvobaja tako zelo kot Gospodar...« (Dolar 1990, 50)

⁶³ Arendtova tu izpostavi polovičarstvo osvoboditve, kajti »... nič ni bolj jalovo kot upor in osvoboditev, če jim ne sledi konstitucija novo pridobljene svobode« (Arendt 1965, 141). Ta vzpostavitev, zapis neke nove svobodščine v ustavo daje neko zagotovilo, garancijo tej svoboščini. Gre torej za vzpostavitev Drugega kot garanta svoboščine, ki se jo kajpada uveljavlja s pomočjo novonastalega pravnega sistema. Kjer je pravo način kako diskurz strukturira realni svet (Lacan 2008, 15; cf. Hardt in Negri 2003, 292), kako z njegovo pomočjo prerazdeli užitek (Lacan 1985, 6). Vse to zaradi tega, ker »... svoboda ni nič bolj avtomatična posledica osvoboditve, kot je nov začetek avtomatična posledica konca« (Arendt 1965, 206).

⁶⁴ Z besedami Hanne Arendt (1965, 121): »... politično bistveno sterilno, strastno sovraštvo do gospodarjev, hrepenenje zatiranih po osvoboditvi.«

⁶⁵ Pa naj bo to anatomo-disciplinarna oblast ali pa normativna biopolitična oblast (cf. Dolar 2010; Hardt in Negri 2003, 267-268).

»... ljudi, ki so pripravljene na njen propad, in hkrati, voljni prevzeti oblast, zagreti, da se organizirajo in da delujejo skupaj za skupni smoter« (Arendt 1965, 112). Skratka padec gospostva zahteva vzpostavitev novega gospostva in hkrati nastop skupine ljudi, ki je pripravljena do konca razdelati, do konca izvesti posledice nove ureditve⁶⁶. Uvedba novega gospodarja torej zahteva nastop univerze, da ta na novo uredi polje političnega. Kaj pa jim daje legitimnost, kaj omogoča vzpostavitev nove oblasti? Zgolj njihovo ravnanje, njihovo govorjenje. Avtorizirajo se sami (Lacan 2006, 688; *cf.* Arendt 1965, 184; Feltham 2011, 96; Tomšič 2010, 88).

⁶⁶ Lep primer tega so denimo utilitaristi, ki so začeli kot zelo radikalna in reformna politična filozofija dandanes pa so ena izmed bolj konservativnih političnih usmeritev (Kymlicka 2005, 84).

5 Mehanizem želje

Poglavje o mehanizmu želje bo zelo kratko, kajti pojasniti moramo zgolj dve stvari. Najprej je tu obrazec s katerim bomo ta mehanizem opisali. Potem pa še fantazma, njen matem (\$\diamond a\$) in njeno vzročno zvezo z mehanizmom želje, ki je kot smo že vzpostavili temelj politične oblasti. Ta namreč obstaja takšen kakor je ravno zaradi druge polovice formule fantazme, ki jo sestavlja celotna mreža dozdevkov, ki nastopijo zato, da bi zapolnili luknjo, ki je *objet petit a*. Preko teh številnih objektov subjekt išče končni, ultimatívni cilj svoje želje, svojo *agalmo* (Lacan 1987a, 87; cf. Dolar 2010, 33-34). Romb, ki povezuje \$ in objekt *a*, pa lahko beremo kot 'želja po' (Lacan 2006, 653). In ravno zato, ker gre za željo, lahko ta romb razstavimo na dva \wedge . Vel, ki se dvojno vpisuje, kot odtujitev - *ne ono ne drugo* - in kot izključitev, torej *ali ali*. Tretji vel pa nastopi v logični formi njune združitve (Lacan 1996, 196-197). Fantazma je tako nek (ne)kraj, kjer se vzpostavi nemožno razmerje med subjektom in 'nediskurzivnim', heterogenim objektom (Dolar 2010, 31).

Želja, ki jo tako animira fantazma, je »... metonimija želeti-biti« (Lacan 2006, 520), ki je večer pogon k nečemu drugemu (*op. cit.* 431). Večni 'to ni tisto' je prisoten zato, ker samo dejstvo, da se naslavljamo na Drugega pomeni, da smo prisiljeni uporabljati govorico Drugega in zato »... tisto, kar rečem nikoli ne bo tisto, kar hočem reči ...« (Miller 2001, 64). Želja je tako neka artikulacija manka (Zupančič 1996, 151).

Tudi mehanizem želje ni brez povezave z našo tematiko. Kot smo dejali v prejšnjem poglavju je sama želja način, kako je subjekt vpet v neko razmerje, ki ga Lacan (2008, 54) opredeli kot harmonijo z velikim Drugim, seveda prek ovinka, ki ga tvori objekt *a*. Od tu lahko zastavimo vprašanje kateri del sistema je tisti, ki je zajet v terminu opozicija? Zakaj sploh je nekaj takega kot opozicija del sistema?

Pri odgovoru na to vprašanje se bomo oprli na nekaj, kar je že Freud postavil kot osnovno vodilo in določnico subjekta, družbe in politike. Želja je ta, ki afirmacijo in negacijo združi v enoten sistem. V formuli, ki jo Lacan uporabi za opis delovanja mehanizma želje - *to ni tisto* (Lacan 1985, 5; *op. cit.* 91) - je združeno oboje. Prisotna je afirmacija v obliki trditve -To. Hkrati se ob njej pojavi tudi negacija - ni. *To*, za naše namene, predstavlja avtoriteto, *ni* pa opozicijo. Preostane pa *tisto*, kot moment, ki poganja destrukcijo tega in ne-tega v gibanju od enega objekta, ureditve k drugemu. Želja je torej v osnovi metonimija manka (Zupančič 2010b, 64). Subjektivna destitucija (*vide* Feltham 2011, 97), v kolikor je dosežena s prekoračenjem fantazme, odpravi pasti želje, ker ravno ne poseže v to dialektično razmerje,

temveč v sam užitek, ki poganja to gibanje. Destitucija subjekta je destitucija želje, ki je zgolj »... omejitev, obramba pred tem, da gremo onkraj meje v užitku« (Lacan 2006, 699). Želja nas torej drži stran od presežnega užitka, ne dopušča nam, da bi posegli v bistvo gospostva.

5.1 ... in preobrazba političnega

Politično je od antike in še posebej po nastopu liberalizma prestalo globoko preobrazbo. Hannah Arendt (1965, 222; *cf.* Kuzmanić 1996) jo opisuje s pretvorbo političnih svoboščin v družbene vrednote. Spremembo, ki preobraža javno svobodo v državljanske svoboščine; javno srečo v individualno dobrobit največjega števila⁶⁷; javni duh v javno mnenje kot največjo farso, ki vlada egalitarni, demokratični družbi.

Ta preobrat je najbolje ponazorjen in opisan v teorijah družbene pogodbe. Te po mnenju Arendtove (1965, 169-171) opisujejo vzajemen odnos med posameznikom in družbo, kjer posamezniki v družbi izgubijo izolacijo in z družbo pridobijo novo moč, suverenost in oblast. In hkrati opisuje vzajemen odnos med vladarjem in ljudstvom, kjer se slednje odreče moči in suverenosti ter od vladarja dobi svobodo pred politiko. Pri prvem se moč razdeli in je pogojena s članstvom v zavezništvu, pri drugem pa se moč izolira in premesti k vladarju.

Novonastala družba je tako specifična oblika dominacije in hegemonije torej je kot taka rezultat nekega političnega dejanja (*cf.* Hardt in Negri 2005, 86), ki smo ga opisali pri diskurzu univerze (*vide* stran 25). To je nekaj kar Kuzmanić (1996, 14) v svoji knjigi nekako ne izpostavi, ker svoj projekt zastavi tako, da postavi družbo kot antipod politike - nastop družbe celo tesno zveže s konceptom revolucije (*op. cit.* 160-162). Tu gre torej dejansko za metamorfozo politike, ki se je izvršila pod nadzorom oz. determinanto upravljanja.

Ta preobrazba od antike naprej nastane zaradi demografske eksplozije, ko se rešitev novonastalih političnih in socialnih zagat ne išče v drobitvi in intenzifikaciji političnih prostorov, temveč v pogledu Boga, pogledu od zgoraj. To perspektivo privzame cesar - upravnik nekako gre za prehod, ki ga Foucault opiše s preходом od disciplinarne k biopolitični oblasti (*cf.* Klepec 2011, 124-125). Kjer se slednja izvaja skozi birokratsko mrežo. Kar se v tem prehodu zgodi je, da se politika abstrahira, odcepi od posameznika in postane stvar medskupinskih odnosov, upravljanje diskretnih struktur, kar se zelo očitno izrazi v multikulturalizmu (*vide* istoimensko poglavje v Kymlicka 2005). Tako nismo več priča gospostvu gospodarja, z njegovim intimnim odnosom s subjektom, ampak se razkriva

⁶⁷ Takšna formulacija se izogne problemu dveh maksimandov, ki jih vsebuje bolj znana in priljubljena oblika tega gesla, ki se glasi »največja sreča največjega števila« (Kymlicka 2005, 36).

administracija, ki upravlja neko razrezano, teritorialno opredeljeno demografijo⁶⁸. Demografijo, ki jo opredeljuje s statistiko in genetiko (Chiesa 2011a, 77), ki ji torej vlada z biopolitiko, »... ki s skrbnim upravljanjem reprodukcije neposredno prekriža biologijo z ekonomijo, seksualnost s Kapitalom« (Chiesa 2011b, 49; cf. Dolar 2010, 16; Luisetti 2011, 76). Kje se tu izraža dominacija, tako značilna za diskurz univerze? V spremembi funkcije suverena, ki ni več »... le nekdo, ki 'odvzame življenje', lahko 'ubije', temveč tudi nekdo, ki podari življenje, ki 'pusti živeti', a seveda s ključnim poudarkom ..., ki enim 'pusti živeti na račun drugih'« (Klepec 2011, 131; cf. Dolar 2010, 95). V tem računu, pa gre za premeteno načrtovanje (cf. Kuzmanić 1996, 49).

Politična dejanja tako prevzamejo obliko upravnih sporov in nepravdnih postopkov. skratka politika se pojavlja v obliki (civilnega) prava (*vide* Kymlicka 2005, 554-557) - zato se tudi utemeljuje v družbeni pogodbi. Ta ravno zaznamuje prenos suverenosti oziroma metamorfozo politike, ko iz politee nastane demokracija - vladavina ljudstvu in redukcija politike na družbeno (*op. cit.* 163). Ljudstvo seveda nima nikakršne empirične poteze, saj vznikne zgolj kot veliki Drugi. Nedvomno gre za sociokracijo (*op. cit.* 17), kajti za razliko od antične politike v kateri ni bilo univerzalnih pojmov (*cf. op. cit.* 10), tu nastopa Narod kot biolingvistična entiteta.

V *Teoriji za politiko* Močnik (2003, 155) razlaga logično napako teorij družbene pogodbe, ki da jo sklenejo tisti, ki jih ta šele ustvari. toda če upoštevamo kronološko razsežnost ne gre za takšno múnchausensko potezo, temveč za zgodbo o tem, kako se antični ideal, koncepcija aktivnega posameznika majhne politične skupnosti pretvori v posameznika neke večje skupne entitete. Gre za vzpostavitev podrejenega posameznika in opredelitev oziroma razrešitev zagate njegove aktivnosti, ki preneha obstajati v obliki politične participacije. Družbena pogodba je torej rešitev problema, ki nastopi z ukinitvijo neposredne demokracije.

Z zgoraj opisano potezo liberalcev (*vide* stran 25) aktivnost, participacijo v javnem prostoru, nadomesti aktivnost v zasebnem življenju. Gre za končanje nasilnosti političnega⁶⁹ in uvedbo nenasilnega družbenega (*cf.* Lukšič in Pikalo 2007, 108-112), vendar, kakor svari Lacan (2006, 686), je »... dogovor ... vedno pred nasiljem, preden ga perpetuira ...« (cf. Freud v Balažic 1995, 46). Ta sprememba pa zahteva tudi preobrazbo samorazumevanja

⁶⁸ Navsezadnje gre za vključni, razlikuj in upravljaj Imeprija (Hardt in Negri 2003, 167).

⁶⁹Kajti, denimo, po Hobbesu je politično neukrotljivo je *bellum omnium in omnes* (Kuzmanić 1996, 48; cf. Lukšič in Žižek 2007, 116-118). Podobnega mnenja je tudi Rousseau (Kuzmanić 1996, 87).

novonastalih političnih subjektov, ki niso več aktivni člani in sooblikovalci, ne deležijo več pri odločanju, temveč zgolj pri realizaciji odločitev. To je morda tudi delni izvor visoke vrednosti dela (*poiesis*) kot tistega, kar prispeva k 'skupnem dobrem', k viziji gospodarja.

Družbena pogodba je tako nekakšen mit⁷⁰ pretvorbe politee v demokracijo, monarhijo, teokracijo oz. kakršenkoli drug sistem, ki se želi utemeljiti na podložništvu subjekta⁷¹. Je torej hkrati opis preobrazbe in njena utemeljitev ter razlaga tega zakaj smo prešli od S₁ na S₂, od subjekta antične politike na subjekt sodobne družbe. Tu je morda najbolj jasna razlika med revolucijo in subverzijo, čeprav se prva lahko sprevrne v drugo, je revolucija vedno najprej zavezana ponovni zatrditvi, ponovni deklaraciji družbene pogodbe.

⁷⁰ Ena izmed glavnih značilnosti mita je namreč, da: »... se vedno sklicuje na pretekle dogodke: »pred stvarjenjem sveta« ali »v najstarodavnejših časih«, v vsakem primeru pa »davno tega«. A bistvena vednost, ki se pripisuje mitu, izhaja iz dejstva, da dogodki, ki naj bi se odvijali v določenem trenutku v času, tvorijo neko trajno strukturo, ki se sočasno nanaša na preteklost, sedanjost in prihodnost« (Lévi-Strauss 2003, 223).

⁷¹ Morda bi lahko trdili, da je prvi primer družbene pogodbe prva zaveza judovskega ljudstva z Bogom, kjer potreba po naslednji takšni pogodbi pride šele, ko se podvomi v vseмогою boga.

6 Ljubezen in transfer

»Ljubezen ni nič drugega kot pomen ..., ljubezen je prazna« (Lacan 2011, 10). Prazna in nemočna, kajti ne ve, da je zgolj želja biti eno (Lacan 1985, 9). Vendar kljub temu ni brez vednosti, kajti ljubezen je nevednost, ki ve za 'neko-pomoto' - neko *unbewusst*, »... oviranje, spotikanje, drsenje od besede do besede« (Lacan 2011, 19). Sovraštvo kot njeno nasprotje je maščevanje za ljubezen, maščevanje, ki ne oprostí te pomote (*cf.* Lacan 2006, 524). Vendar ljubezen in sovraštvo nista simetrična, kajti »... ljubezen vznikne iz univerzalne indiference, medtem ko sovraštvo vznikne iz univerzalne ljubezni.« (Badiou in Žižek 2010, 70)

Če torej lahko ljubezen sluti resnico subjekta, kakšno funkcijo ima z ozirom na Drugega? V razpravi v kateri Lacan (2006, 694) razvije njegov graf želje izpostavi, da jaz v simbolnem, kot osebek, torej slovnična kategorija, ne more povedati iz kje izhaja. Če bi bil mrtev tega ne bi vedel. Subjekt tako ne ve, da je jaz živ, niti ne ve kako dokazati to, da živi. Lahko pa Drugemu dokaže, da obstaja. Vendar ne z dokazi, temveč z ljubeznijo (*ibid*). Ljubezen je torej to, kar Drugemu dokazuje obstoj subjekta, kar pomeni, da je v razmerju z Drugim zastavljena sama bit subjekta. Od tu izpeljujemo ključno vlogo ljubezni v političnem, v kolikor je samo politično Drugi. Ker iz Lacanove formulacije ljubezni⁷² izhaja, da Drugemu nekaj manka, da je nekonsistenten, mu moramo nekaj dodati. Vse kar lahko subjekt ponudi drugemu je njegov lastni manko v obliki objekta *a*, kajti manko, ki je lasten Drugemu je prav manko užitka (Lacan 2006, 694). Drugi kot tak (*cf.* Žižek 1984, 7-9) je namreč mesto dogovora, konvencije, brez neke eksistence v realnem. Ker Drugi ni realen ne vsebuje užitka, saj je užitek kot tak prepovedan (*interdite*) govorečemu bitju (Lacan 2006, 696). Ljubezen tako zaznamuje neko menjavo. Kot operacija izolacije objekta *a* (Tomšič 2010, 97), tega dozdevka, subjektu ponuja sredstvo s katerim se lahko pomiri z Drugim, s katerim zapolni manko Drugega, kjer spregleda ravno to, da je ta objekt *a* njegov lastni manko.

Nemožnost subverzije dandanes leži prav na mestu tega dozdevka, kajti »[p]roblem sedanjosti ... je ... da si je nemogoče zamisliti subverzivnost samega dozdevka, revolucijo kot

⁷² Lacan (2008, 57) pravi: »... ljubezen pomeni dati tisto, česar nimaš, se pravi tisto, kar bi lahko popravilo to izvorno šibkost«, kastracijo (*op. cit.* 56). Dati svoj manko, pomeni podrediti svojo željo Drugemu, tako se v tej podreditvi skriva razlog tega, zakaj je ljubezen temelj političnega gospostva (Balažic 2000, 241; *cf.* Žižek 1988, 132-133).

preplet hipoteze in invencije⁷³« (*op. cit.* 100). Današnja nemožnost je tako nezmožnost oblikovanja revolucije kot zgloba hipoteze gospodarja in novega (*ibid.*). Kjer to novo ni na ravni odkritja, izuma, saj ni zavezano dani epistemološki tradiciji, temveč je osamljeno, nima teoretskih predhodnikov (*op. cit.* 111). Kajti izhaja ravno iz zavrnitve omejitev, ki jih nalaga obstoječ sistem vednosti. Stvaritev tako pomeni produkcijo form, ki niso prisotne v Drugem (Miller 1991, 21). Novo ravno zato ne potrebuje dolge kavzalne verige, ampak »... naj bi nastalo preprosto s tem, ko ga kot takšnega izrečemo« (Laplanche 2012, 196).

V teku razprave smo in bomo še večkrat poudarili bistveno trditev, ki je implicitno zajeta v naši hipotezi. Namreč, celoten proces revolucije sloni na nekem novem gospodarju, ta trditev se umešča na isto raven kot Tomšičeva ocena o nezmožnosti združitve hipoteze in invencije. Težava je v tem, da umanjka invencija. Umanjka zaradi specifičnega učinka diskurza univerze, ki smo ga omenili že zgoraj, ta namreč, ko je združen s kapitalizmom, nenehno proizvaja in prevzema drugost. Nemogoče je torej potegniti ločnico med novim in starim. Ni več možno, vsaj neposredno, zatrditi nekaj radikalno Novega, kajti »..., da bi lahko [to] zatrdili ..., se mora vsa preteklost, vse njene nedoslednosti, zreducirati na neko osnovno oznako« (Žižek 2011a, 6). V danem sistemu vednosti je tako nemogoče zoperstaviti S_1 , ki podpira ta sistem vednosti in S_1 , ki bo utemeljil nov sistem. Dandanes skratka ne moremo uvesti binarne logike, ki bi nam omogočila takšno nivelizacijo (*op. cit.* 7). Diskurz univerze se tako vrti okoli vedno istega realnega, o čemer priča neodzivnost Drugega. Vendar pa se je nedvomno potrebno vprašati, če ta ocena še drži, kajti zgoraj omenjena samoukinitve Drugega je neka reakcija, je prebujenje Drugega. Tako bi bilo vredno poiskati novo realno, čigar vznik naznanja ravno prebujenje Drugega (*cf.* Miller 2011, 47).

Ljubezen je tako za politiko ključnega pomena (čeprav se denimo Kuzmanić (1996, 31) s tem ne strinja), saj ponuja eno ključnih lekcij političnega življenja. Popelje nas namreč »... v bližino temeljnega izkustva, kaj sploh je razlika, še več, do ideje, da je mogoče preizkušati svet z vidika razlike. Zato ima univerzalni doseg, zato je osebno izkustvo možne univerzalnosti ...« (Badiou in Žižek 2010, 14). Badiou se strinja s Platonom, ki pravi, da se v ljubezenskem navdušenju nahaja klika univerzalnega. Badiou namreč misli »..., da imamo ... v ljubezni opraviti z izkušnjo možnega prehoda iz čiste singularnosti naključnega k nekemu elementu, ki ima univerzalno vrednost« (Badiou in Žižek 2010, 13; *cf.* Hardt in Negri 2003,

⁷³ Invencije, ki bi na ravni subjekta pomenila ponovno iznajdbo »... njegove singularnosti, torej kot nedoločena samoprodukcija sebe, ki ni več obešena na iluzijo o polnosti smisla« (Baas, 2011, 82). Torej subjektivnost, ki ni utemeljena na ljubezni, temveč na sintomu »... kot umetniži v konstituciji subjektivne strukture« (*ibid.*).

75). Prav ta zmožnost, da doseže univerzalno jo neposredno povezuje z bitjo drugega, v njej se namreč posameznik skuša približati biti drugega, kar ga prisili, da gre onkraj sebe (*ibid*).

Hkrati je za Badiouja ljubezen pomembna, ker gre v njej za konstrukcijo resnice (Badiou in Žižek 2010, 16). Razumljeno lacanovsko in kar najbolj dobesedno bi to pomenilo, da gre tu za izgradnjo mesta v diskurzu, ki ponuja možnost obstoja resničnega. Skozi ljubezen se torej vzpostavlja pomota, ki razsredišči modernega subjekta, ki jo Freud imenuje nezavedno. Ravno zato lahko Badiou trdi, da me »[l]jubezen ... ne pelje nikamor »gor«, niti me ne drži »dol«. Je eksistencialna propozicija: konstruirati svet z gledišča, ki je razsrediščeno glede na moj goli gon preživetja ali moj prav razumljeni interes.« (Badiou in Žižek 2010, 17).

Zakaj smo v nalogo vključili poglavje o ljubezni? Zato ker Badioujev (Badiou in Žižek 2010, 25) koncept zvestobe, ki je ključen del izkušnje ljubezni, »pomeni ravno prehod od naključnega srečanja k neki konstrukciji, ki je tako čvrsta, kot bi bila nujna.« Vendar Badiou opozarja, da politike in ljubezni ne gre mešati, »kajti v politiki so ljudje, ki jih ne ljubimo. To je ireduktibilno. Ne morejo od nas zahtevati, da jih ljubimo.« (Badiou in Žižek 2010, 30). »Ko enkrat pričnemo govoriti 'ljubite drug drugega', smo hitro pri neke vrste morali, vendar to ni politika.« (*ibid*) Ta zapoved je namreč bolj oblika upravljanja, nadzora sovraštva (Badiou in Žižek 2010, 36).

Nedvomno drži, da politike in ljubezni ne moremo izenačiti, vendar pa se pojavlja zanimiva povezava med ljubeznijo in politiko in to ob vprašanju

... kako prikazati ne podobnost med ljubeznijo in revolucionarnim angažmajem, temveč svojevrstno skrivnostno ujemanje, do katerega pride na kar najbolj intimni ravni subjektov, med intenzivnostjo, ki se poloti življenja, ko je skoz in skoz angažirano v znamenju Ideje, in med kvalitativno drugačno intenzivnostjo, ki mu jo podeli delo razlike v ljubezni. Sta kot dva po zvenu in moči povsem različna glasbena instrumenta, a se, ko ju v isto skladbo družijo velik glasbenik, skrivnostno spojita. (Badiou in Žižek 2010, 37)

Izpostaviti moramo tudi razliko med med *erosom* in *agape*, kjer se zgolj slednja kot ljubezen do skupnosti uspe »... otresti ekscesa strahotnega nasilja« (Badiou in Žižek 2010, 67). Kajti *agape* svoj objekt ljubi »... brezpogojno v vsej [njegovi] nepopolnosti in slabosti« (*ibid*). Eros pa ostaja na ravni angelske ljubezni ravno zaradi inherentnega nasilja (*op. cit.* 82). Medtem, ko *agape* kot ljubezen do skupnosti, »... kot politična ljubezen pomeni, da brezpogojna egalitarna ljubezen do bližnjika *lahko* služi kot temelj novega Reda ... Teror je teror iz ljubezni do univerzalno-singularnih drugih in zoper vse partikularno.« (Badiou in Žižek 2010, 84).

Povezava med ljubeznijo in transferjem leži prav v sposobnosti ljubiti, ki pa je zgolj en vidik transferja (Lacan 2006, 505). Njegov klinični pomen leži v tem, da se ponovno vzpostavi nevroza oz. da se izzove nastop transferne nevroze (*cf.* Fonda 1992, 71; Lacan 2008, 33). Transfer sam se cepi na dva dela, na pozitivni transfer, ki se ne razlikuje od ljubezni, kajti tistega za katerega predpostavljam, da ve, ljubim (Lacan 1985, 55; *cf.* Freud 1977, 411-414). Ta oblika transferja se tako utelesi v subjektu-za-katerega-se-predpostavlja-da-ve. Sama struktura pozitivnega transfera omogoča, da izvedemo nekaj, kar Miller (2001, 77) imenuje pozitivna subverzija.

Druga oblika pa je negativni transfer (Lacan 2011, 18), ki ga sestavljajo agresivne tendence in analitiki ga morajo znati uporabiti (Lacan 2006, 87). Kajti negativni transfer ne pomeni, da imamo »... 'grda čustva'. Negativno pomeni imeti oči, biti pazljiv, pomeni, da Drugemu ne zaupamo zgolj na podlagi njegovih besed, temveč iščemo izziv« (Miller 2001, 75).

Transfer razkriva, da je vednost atribut subjekta, a zelo težaven atribut, kajti nemogoče ga je pripisati subjektu (Lacan 2011, 18). »Tisti, ki v analizi ve, je analizant⁷⁴« (*op. cit.* 18-19; *cf.* Freud 2000, 250). Transfer torej »... najprej predpostavlja neko vednost v Drugem in potem predpostavlja še analitika kot subjekta te vednosti« (Tomšič 2010, 88; *cf.* Lacan 2008, 57). Ravno na mestu transferja psihoanaliza kaže najbolj subverzivno plat, kajti njen cilj »... ni doseči realno vednost za transferno vednostjo, temveč odprava same ločnice med transferno in realno vednostjo« (*op. cit.* 94). Psihoanaliza namreč to delitev ukinja, kajti vednost zgrabi »... na njeni površini« (*ibid.*).

Politični pomen, politika transferja pa bi bila zavezana zgolj temu, da se ponovno vzpostavi sama oblast, torej spoj nasilja in prenosa osebnih čustvenih vezi na avtoriteto (*cf.* Freud 2007; Lacan 2006, 586). Nekako gre tu za ponovitev (*cf.* Freud 1977, 415) vzpostavitevne geste oblasti; za vzpostavitev in reprodukcijo neposrednega odnosa med oblastjo in posameznikom (Močnik 2003, 154). Ponovitev, ki je »... funkcija ... nekega cikla, ki za seboj potegne izginotje tega življenja kot takega in ki je vrnitev k neživemu« (Lacan 2008, 49), k užitku. Ponavljanje tako »... temelji na vrnitvi užitka« (*ibid.*) in je poteza, ki je »... enaka unarni potezi ..., ki komemorira vpad užitka« (*op. cit.* 87). Ponovitev, ker transfer v subjektu nastopi »... v trenutku stagnacije dialektike analize« s pojavom »trajnih načinov v skladu s katerimi ... konstituira [njegove] objekte« (Lacan 2006, 184; *cf.* Miller 2001, 22). Transfer torej zaznamuje »utečene« moduse produkcije objektov, ki so namenjeni

⁷⁴ Še posebej privilegiran pa je otrok (*cf.* Miller v Bassols 2012).

Drugemu⁷⁵. To zgolj zato, da bi potrdili njegovo eksistenco. Ravno zato Lacan pravi, da nastop transferja priča o napaki analitika (*ibid*) in ponovitev je zgolj vrnitev h gospodarjevi gesti.

Zelo lep primer delovanja transferja v politiki 20. stoletja predstavljajo kulti osebnosti, ki jih Badiou (in Žižek (2010, 35) poimenuje kolektivni transfer. Tako čaščenje voditelja z opominjanjem na začetek zagotavlja 'zdravje', 'dobrobit' naroda. Vplivanje pa je mogoče zato, ker gre pri transferju navsezadnje tudi za sugestijo, ki temelji na zahtevi po ljubezni (Lacan 2006, 530). Dejansko je ponovitev, ki je na delu v transferju znamenje neizvirnosti, ki pogojuje današnjo vladavino (*cf.* Močnik 2006, 68). Transfer je tako ključni mehanizem na katerega se opira funkcija tradicije v politiki.

6.1 ... ter iskanje novega skupnega

Kar se danes dogaja, če je to čemur smo priča že delno rezultat delovanja diskurza analitika, lepo opisuje sledeč odlomek iz Mosta na Drini (Andrić 1963, 83): »Nastaja topel in ozek krog kot neke vrste novo življenje, čisto stvarno, pa vendar nestvarno, ki ni ne tisto, kar je bilo včeraj, in ne tisto, kar bo jutri; podobno je trenutnemu otoku v poplavi časa.«

Krog, ki je nastal je *kairos*⁷⁶. Izraz, ki označuje seštevek kontekstov, tako prostorskih (formalnih) kot tudi časovnih (epistemičnih), ki vplivajo na oblikovanje govora in pomena v retorični situaciji. Ti konteksti zajemajo trenutek govora, zgodovinske pogoje nastanka izjave, način izjavljanja in dožemanje sveta govorca (Sheard 1993, 291-292). Kairos je tako čas v generičnem pomenu, kjer označuje čas v odnosu s človeško dejavnostjo (Levi 1944, 279), neka polnost trenutka, kjer lahko zatrdimo da se je zgodovina ustavila⁷⁷ (*cf.* Orwell 2003, 178; Hardt in Negri 2009, 165). Vendar za razliko od Orwellovega romana je to ustavitev dejansko izvedel vsemogočni trg⁷⁸. Kaj nam omogoča nastop kairosa? Omogoča

⁷⁵ Zato tudi mesto Drugega izvrši investituro transferja (Lacan 2006, 379) in Drugi se prek transferja tudi ohranja (*op. cit.* 494).

⁷⁶ Morda bi lahko *kairos* razumeli tudi kot moment večnosti v siceršnjem toku časa (*cf.* Žižek 1995, 11-12; Žižek 2011b, 107; *vide* Hardt in Negri 2005, 339).

⁷⁷ Prevladujoča časovnost biti je sedanjost, kjer sta prihodnost in preteklost zgolj njena nepopolna modula (Deleuze v Žižek 2011b, 105; *cf.* Bonic 2011, 102).

⁷⁸ Mimogrede, ena izmed najbolj globokih, trajnih in dovršenih revolucij, ki je bila kadarkoli v zgodovini človeštva izvršena zadeva trg. Namreč »[t]am kjer je 'bila politika', je prišla družba, tisto, kar je bilo določeno kot svet nesvobode (*oikos*), se skozi trgovino in družbenost začne razkazovati kot svet svobode« (Kuzmanić 1996, 75). Ta revolucija je bila nedvomno subverzivna, odvzela je en privilegij, da bi vzpostavila drugega in mu zagotovila trajnost.

nam izumitev nove koncepcije časa, v kolikor imamo pri tem v mislih zgoraj navedeno Horkheimerjevo in Adornovo opredelitev tega koncepta. Če je čas organizacijska struktura subjekta. Potem je meja, konec časovnega zaporedja, torej smrt (*cf.* Lacan 2008, 16; Hardt in Negri 2003, 320), način organizacije. Je specifično opomenjanje kronosa, kronolškega zaporedja dogodkov, kjer meja v osnovi določa oz. zaznamuje enoto merjenja tega zaporedja. Izkaže se, da je linearna časovnost nezadostna, ko gre za vprašanje realnega (*cf.* Zupančič 2011, 61; Balažič 1995, 56). Vsekakor pa je jasno, da se v funkciji časa srečata simbolno in realno (Lacan 2006, 255) in ravno zaradi momenta realnega časovno dimenzijo zaznamuje tesnoba (*op. cit.* 89).

V to zaporedje s pomočjo mehanizma želje posega politično, ko se v obrazec 'to ni tisto' vplete kot četrti člen - *še* - in spremeni formulacijo v 'to *še* ni tisto' (*cf.* stran 32-33). Ta kronološka vpetost želje je ključen problem dominacije (*cf.* Hardt in Negri 2003, 259), je način kako se neizpolnjene obljube spremenijo v nekaj, kar reproducira sistem (Močnik 2006, 65). Lacan ohranja subverzivnost psihoanalize tako, da vztraja pri sinhroniji, kar ne pomeni, da gre tu za a-temporalnost, za popolno diskvalifikacijo časa, temveč Lacan oblikuje alter-temporalnost. Za neko časovnost, ki je v območju večnosti. Kajti kakor pravi: »Kaj je fiksirano? *Želja*, ki je zaradi vpetosti v postopek potlačitve deležna trajanja, ki je enakovredno neuničljivosti« (Lacan 2010a, 40). S tem izpostavljanjem neuničljivosti razkrije zvezo med kronosom, željo, Drugim in politično oblastjo. Ti se namreč vzajemno podpirajo, ko subjekta ohranjajo večno nezadovoljenega in ga s tem zavezujejo potrošništvu. Prav 'učasovljenje' se torej razkrije kot dejanje s katerim politično poseže v intrapsihične procese.

Ta harmonizacija strukture in subjekta se lahko argumentira na sledeč način: »Družbena⁷⁹ enotnost skratka zahteva, da se državljani identificirajo drug z drugim in da imajo sodržavljane za 'svoje'« (Kymlicka 2005, 369), to identifikacijo, pa podpira pripadnost isti skupnosti (*ibid*). Nesmiselno bi bilo ponavljati analizo množic, ki jo je opravil Freud (2007) in Adornovo (1981) aplikacijo te analize na nacizem. Se pa bomo zaustavili pri dveh teoretikih, ki sta napisala trilogijo na temo ravno nekega skupnega, ki naj bi bilo osnova nove družbeno-ekonomske ureditve.

Vendar preden preidemo na njuno argumentacijo je potrebno navesti nekaj pomislekov. Hardt in Negri namreč gradita svoj projekt na razcepitvi koncepta biopolitike na biooblast in biopolitiko. Vendar spregledata nekaj težav, ki jih s sabo prinaša sam koncept

⁷⁹ Pomembno je seveda, da ne spregledamo, da govor teče o družbi in ne politiki, pa vendar ta ugotovitev zadeva obe.

biopolitike. Kot opozarja Peter Klepec (2011, 116) se zdi, da »... že sama uporaba koncepta za seboj potegne spremembo terena, zdi se, da z gledišča biopolitike ni več mogoče govoriti o politiki kot taki, kaj šele o politiki emancipacije. In kdo je sploh subjekt biopolitike? Populacije? Življenje samo? Je biopolitika zgolj negativna, ali tudi afirmativna?« Delitev koncepta, ki jo izvršita Hardt in Negri (2003, 293) predstavlja zgolj odgovor na slednje vprašanje. Razcep pa utemeljujeta z organizacijskim razcepom, kjer biooblasti pripiseta organizacijo strahu pred smrtjo, biopolitiki pa želje življenja (Hardt in Negri 2005, 339; cf. Hardt in Negri 2009, 56-57).

O biopolitiki smo sicer govorili že ob preobrazbi političnega, vendar lahko kljub temu tu povzamemo njeno bistvo, gre za to, da je »[m]oderni človek ... žival, v čigar politiki je njegovo življenje živega bitja postavljeno kot zastavek« (Foucault v Dolar 2010, 96). Ta zastavek je univerzalen, saj zaobjema človeško življenje v smislu življenja človeške vrste, kjer je v pojem življenja zajeto tako 'golo življenje' kot tudi politično, kulturno in družbeno življenje (*op. cit.* 97). Ravno zato odgovor ni zgolj v upiranju, temveč tudi v reorganizacij in preusmeritvi k novim ciljem na področju politike, kulture in družbe (Hardt in Negri 2003, 12).

Hardt in Negri (2005, 148, *op. cit.* 332) to novo skupno vidita hkrati kot pogoj in kot produkt biopolitične produkcije, ki proizvaja »... potrebe, družbene odnose, telesa in misli - to pomeni, da producirajo producente« (Hardt in Negri 2003, 39), oblikujejo novo konstituirajočo oblast (*op. cit.* 289). Življenje samo po njuni razlagi postane politično prav zato, ker je prišlo do popolne privatizacije javnega prostora. Tako je nesmiselno ločevati med njima, sam prostor politike kot ločene od 'golega življenja' je prenehal obstajati (Hardt in Negri 2003, 158; *op. cit.* 251). Kot nov prostor politične akcije zato oblikujeta koncept skupnega, ki ga zaznamuje to, da je proizvedeno (Hardt in Negri 2005, 11) v obliki neke nove organizacije (Hardt in Negri 2005, 90), katere načelo je demokratičnost (Hardt in Negri 2005, 93). Skupno je tako »... skupni niz biopolitičnih produktivnih odnosov« (*op. cit.* 297).

Proizvodnja skupnega poteka skozi proces, ki ga Hardt in Negri (2005, 106) imenujeta multituda. Notranje različen in mnogoter družbeni subjekt, ki se vzpostavlja in deluje v skupnem (*ibid.*). Ravno koncept multitude, koncept, ki temelji na vedočih revežih, predstavlja dimenzijo subjekta-za-katerega-se-predpostavlja-da-ve v teoriji Hardta in Negrija (2005, 134). S tem se torej vzpostavlja dimenzija Drugega onkraj sedanjega gospodarja. Kako to vemo? Ker avtorja zatrdita, da (*op. cit.* 147) je biopolitična proizvodnja po eni strani nemerljiva, po drugi pa vedno prekomerna, multituda je vedno-že in ne-še (*op. cit.* 215). Bipolitična proizvodnja se torej umešča v razsežnost objekta *a*. Elementa, ki zapolni manko

skupnega, njegovo nezmožnost umestitve v konstituirano oblast. Je pa potrebno poudariti, da avtorja (*op. cit.* 186) opozarjata na to, da pri biopolitični produkciji, pri delovanju multitude ne gre za zaprtje. Šlo naj bi za produkcijo, ki vzpostavi neko telo, ki ne bo unitarna celota, telo, ki vse kar je javno in obče ponovno uvrsti v skupno (*op. cit.* 201-202). V obliko konstituirajoče oblasti, ki vzpostavlja družbene odnose in institucije nove družbe (*op. cit.* 331). Kajti revolucija ne zahteva zgolj emancipacije, ampak tudi liberacijo, ne le dogodek uničenja, ampak tudi dolg in trajen proces transformacije, stvarjenja novega človeštva (Hardt in Negri 2009, 361).

Skozi biopolitični dogodek se oblikujejo nove subjektivitete, novi vladarji političnega prostora, ki se oblikuje v skupnem in skozi skupno. Ta dogodek, inovativna prekinitvev, se po njunem mnenju odvije preko zunanjega posega govora oz. izjave (*la parole*) v jezik (*la langue*), ki privede do subjektivacije novih subjektivitet. (Hardt in Negri 2009, 59). Multituda se tako »... oblikuje sama s sestavljanjem (*composing*) v skupnem, singularnih subjektivitet, ki nastanejo v tem procesu.« (Hardt in Negri 2009, x).

Vendar pa vedno obstaja nevarnost, da se iz pogojev, ki narekujejo oblikovanje multitude kot političnega telesa, multituda razvije v nov sistem izkoriščanja in nadzorovanja (Hardt in Negri 2005, 207). V okviru naše hipoteze je ta rezultat najverjetnejši, kajti Hardt in Negri (*op. cit.* 219) postavljata multitudo na noge tako, da jo opreta na želji po osvoboditvi. Željo, ki nujno zahteva gospodarja, ki ji preprečuje zadovoljitev. Multituda tako lahko obstaja zgolj v nasprotju z represivno oblastjo. Nedvomno pa drži, da za revolucijo ni potreben nasilen prevrat, ampak je, za dan politični sistem, lahko enako revolucionarna tudi reforma (*cf. op. cit.* 278). Še posebej če izpolnjuje kriterije subverzije, torej odvzem privilegija in vzpostavitev neke nove trajne prednosti.

Ravno zato poudarjata, da je emancipacija zgolj začetek (Hardt in Negri 2009, 362), demokracijo kot želen rezultat se namreč lahko doseže zgolj preko demokratične praxis. Ta zaznamuje asimptotično približevanje demokraciji, ki tudi ob neuspehu, nedoseganju cilja privede do minimalne razdalje med ciljem in stanjem (Hardt in Negri 2009, 363). Ta prehod poimenujeta 'revolucija v trajanju' (*op. cit.* 364). Ponovno opazimo, da se, ko pride do problema izgradnje sistema, ponovno vplete časovna komponenta. V tem primeru gre za časovni kvalifikator 'v trajanju', kar v osnovi pomeni *ne še*.

7 Konec analize

Zakaj prehod, zakaj prekoračenje fantazme? Ker »... ozaveščanje doseže bore malo« (Deleuze 2011, 61). Zato tudi Jacques-Alain Miller sam potek analize ne opredeli kot pridobivanje vednosti, temveč kot demonstracijo, ki se zaključi s sklepom, z nekim 'torej' (Miller 2011, 28). Lacan zato »..., da bi preveril ali je sklep, ki ga analizant potegne iz svoje analize, veljaven ali ne« (Miller 2011, 31) uvede nekaj, kar imenuje prehod (*vide op. cit.* 69). Sklep, ki ga doseže analizant je »... da ni nobenega subjekta, ki bi razpolagal z vednostjo o njegovi biti« (Feltham 2011, 96). Analiza je tako končana ko je uspešno končan transfer in uspešno prestan prehod. Sam postopek prehoda je dokaj enostaven, saj zadeva prenos izkustva analize dvema 'pasantom', ki potem to pričevanje preneseta komisiji, ki se potem odloči ali je analizant prestal prehod (Feltham 2011, 102; *cf.* Lacan 1987c, 131-132).

Kar se skriva v tem enostavnem postopku je zahteva po jasni artikulaciji vednosti, ki jo je razvil analizant o svojem nezavednem (*op. cit.* 103), vednosti, ki zaznamuje to, da na strani analitika ni označevalca-gospodarja (Miller 2001, 91). Ta pojasnitev, ponazoritev vednosti se mora izogniti oz. minimalizirati popačenje, ki ga utрпи zaradi želje Drugega (Feltham 2011, 103). Subjekt se tako utemelji v samem sebi tako, da ne proizvede novega simptoma v katerem Drugemu ponuja izgubljeni objekt *a*. To lahko doseže tako, da sledi etiki dobrega izreka (Feltham 2011, 104; *cf.* Lacan 1993, 63), ki je namenjena temu, da se sporočilo čim manj popači. Tako »[n]eobstoj Drugega ni samo bolezen, ampak tudi zdravilo« (Tomšič 2011, 114). Zdravilo, ki ga je Lacan označil z izrazom subjektivna destitucija (Miller 1996, 90). V prehodu namreč pride do kratkega stika med začetkom in koncem analize. Transfer zamenja položaj in se pojavi na koncu analize, kjer pride do smrti subjekta, do njegove destitucije, ki je enakovredna padcu subjekta, za katerega se predpostavlja, da ve (sss) in razrešitvi želje (*op. cit.* 91). Ta se ne razreši v nekem končnem objektu v njeni *agalmi*, temveč subjekt privzame nase, da je želja vedno-že-nezadovoljena, nase prevzame željo v čisti obliki, kot željo smrti (Balažic 2000, 235). Vendar »... analitične procedure ne definira tipična končnost, temveč konec psihoanalize privede do nekega odprtega konca⁸⁰ ...« (*op. cit.* 118).

Termin prehod tako opisuje premik iz subjekta želje v subjekt gona. Njuno heterogenost zaznamuje to, da dialektika želje sloni na logiki konstitutivnega izločanja oz.

⁸⁰ V kliniki se to kaže kot izboljšanje psihičnega zdravja, ki se nadaljuje še po koncu analize (*vide* Shedler 2010).

manka (Zupančič 2010a, 21) gon pa zaznamuje logika vznikanja »nemogočih«/nelogičnih/nepričakovanih presežkov (*ibid*).

Gon je namreč to »... kar postane iz zahteve, ko iz nje izgine subjekt. Brez dvoma izgine tudi zahteva, le da ostane rez, saj slednji ostaja prisoten v tem kar razlikuje gon od organske funkcije, ki jo naseljuje: namreč, njegovo gramatikalno spretnost, ki je tako zelo vidna v prevratih njene artikulacije glede na izvor in objekt« (Lacan 2006, 692). Kot subjekt gona, se posameznik umešča v realno, kjer nastopi »... zavrnitev in celo izključitev subjektove realnosti, zavrnitev Drugega, zavrnitev govornice« (Tomšič 2010, 89). Prehod iz dozdevka v realno, subverzija dozdevka z realno formulo - matemom- je dejanje v katerem se razkriva revolucionarnost psihoanalize (*cf. ibid*).

Z analizo namreč vsako označevalno verigo privedeno, da se s ponosom izteče v subjekt zaprečenega Drugega, ki je označevalec manka v Drugem, manka inherentnega v sami funkciji Drugega kot nabora označevalcev. Vendar to velja le v kolikor je Drugi poklican, da odgovori in utemelji vrednost tega zaklada, to je, da utemelji svoje mesto v označevalni verigi, vendar z označevalci, ki konstituirajo zgornjo verigo v Lacanovem grafu želje. Torej v govornici gonov (Lacan 2006, 692). Zapis gona z označevalcem lahko seveda privzame zgolj obliko matema. Črke onkraj pomena, ki opredeljujejo subjektovo razmerje z užitek. Ta zavrnitev pomena, zaznamuje izginotje drugega označevalca, označevalca kateremu je subjekt zastopan zato to posledično pomeni tudi izginevanje subjekta (Lacan 2006, 692).

Prekoračenje fantazme kot drugi možen konec analize je »... način, kako govorimo željo, kako se prebudimo iz želje« (Miller 2001, 66). Tu torej ponovno pride do ukinitve sss, vendar ta nastopi na točki logike fantazme, kjer se transfer preko sublimacije povrne k začetku in to tako, da eliminira sss (Miller 1991, 20). Ta operacija razloči formo - označevalec - od užitka, da bi omogočila lastno igro označevalcu in nastop užitka. S tem se subjekt znebi občutka, da ga Drugi uživa, da uživa v njegovem simptomu (*ibid*). Tako gre za izkustvo izgube, odpovedi, manka, toda manka Drugega in ne subjekta, kajti subjekt izkusi, da objekt *a* manka že samemu Drugemu (Balažic 2000, 235).

7.1 »Torej ...«

Obe obliki zaključka analize implicirata izginotje Drugega, ki se v političnem izrisuje kot ključna poteza kakršnegakoli podviga, ki aspirira h kakršnikoli substancialni, materialni spremembi *statusa quo*. Kajti na ravni intersubjektivnosti veliki Drugi deluje kot predpis

političnih razmerij, njihov pomenski okvir. Ravno zato sta ta dva izhoda na ravni dejanskih političnih razmerij nemogoča.

Nedvomno se moramo otresti iluzij o neki potencialni utopični politični ureditvi in sprejeti oceno, da so »... pomanjkanje, konflikti, pluralizem ter nepopolna racionalnost večne spremljevalke človeštva«, naloga iskanja alternativ tako leži v tem, da morajo s svojo nastajajočo politično teorijo »... razložiti, kako naj se politične institucije spopadajo z njimi« (Kymlicka 2005, 257). Ravno zato je tu ključna opredelitev subverzivnosti psihoanalize kot praktične (Tomšič 2010, 107), psihoanaliza je subverzivna praksa in ne sistem vednosti. Za kar tu gre je dejanje, ki sicer izhaja iz nekih tehničnih navodil, vendar se izteče v spremembo tako na ravni epistemologije kot tudi ontologije. Z drugimi besedami - praksa je »... konkretno razmerje do izkustva, razmerje, ki mu pravimo tudi dejansko ali učinkovito, ker je dejanje, ki je zmožno proizvesti učinke v izkustvu« (Baas 2011, 61). Značaj delovanja, prakse analiza dobi iz njene zavezanosti označevalcu, kajti »označevalec *nima* lastnosti, temveč jih *ustvari*: označevalec je delovanje« (Milner v Chiesa 2011a, 82; cf. Lacan 2008, 51). Ravno zato Lacan »[n]e pove, kaj je treba storiti« (Badiou 2011, 57). Resda daje navodila, ko pravi: »Povežite se, vzemite si potreben čas, da bi kaj napravili, potem pa se razpusite, da bi napravili nekaj drugega« (Lacan 2010a, 38). Ustanovitev in razpustitev, dve koordinate, ki jih podeli Lacan (Badiou 2011, 58), ki s tem strogo nastopa proti vpeljavi rituala, proti nastopu obsesivne vezi. Kajti ko reče, da se analitik avtorizira sam (Lacan v Feltham 2011, 96) s tem ne misli, da »... avtorizirati se ... pomeni avto-ri(tual)izirati« (Lacan v Feltham 2011, 99). Gre namreč za to, da Lacan analitično skupino gradi okoli transferja (cf. Miller 2002, 90), torej nečesa kar je končno. Transferna konstitucija skupine hkrati pomeni, da so v tej skupini pravila in navodila reducirana na minimum, vse kar šteje je relacija med subjektom in mestom predpostavljene vednosti, torej mestom subjekta, za katerega se predpostavlja, da ve (Miller 2002, 91).

Po vsem povedanem je na nas, da pretehtamo našo hipotezo, ki se je glasila:

Revolucijo kot subverzijo obstoječega reda tvorijo trije Lacanovi diskurzi: diskurz histeričarke, ki zaznamuje prvotno gesto upora, diskurz univerze, ki konstruira nov red in diskurz analitika, ki ju zveže skupaj v produkciji novega gospodarja-označevalca.

Najprej moramo izpostaviti, da del hipoteze, ki povezuje diskurz histerika in diskurz analitika, nedvomno drži. Večkrat smo namreč izpostavili, da je histerizacija, ključen moment analize in kot taka zaznamuje možnost nastopa diskurza analitika. Funkcija katerega je, da »... sklene obračanje treh drugih ... Toda če analitični diskurz sklene premik za četrtno

kroga, iz katerega se strukturirajo ostali trije, to ne pomeni, da jih razreši in omogoči, da stopimo na hrbtno stran. To ničesar ne razreši« (Lacan 2008, 59). Ne razreši ničesar, dokler se ne proizvede kaj? Novega S_1 . Dokler se ne vzpostavi pogoj delovanja univerzitetnika je diskurz analize popolnoma brez učinka.

Ob tem opazimo, da je bila naša hipoteza očitno oblikovana prenašlo (kar ni neobičajno, glede na to, da skušamo analizirati politično *cf.* Močnik in Žižek v Balažic 1995, 165). Kar ima sicer svoje prednosti. Ugotovili smo namreč, da je združila dva koncepta revolucije, oziroma razcepila revolucijo na njo samo in subverzijo. Revolucija *qua* revolucija, je bila razumljena kot cikel, kot ponavljanje, vendar ponavljanje, kjer prihaja do menjave S_1 z S_1' , S_1'' itn. Skratka izpostavili smo to, da »... diskurz gospodarja ... zajema vse, tudi tisto, kar se ima za revolucionarno ... Diskurz gospodarja izvrši svojo revolucijo v drugačnem smislu, namreč v smislu kroga, ki se sklene« (Lacan 2008, 97). Kroga, ki da revoluciji njen kontekst in pomen (Lacan 2006, 59). Subverzija pa nam predstavlja dejanski rez, to kar Tomšič opredeli kot spoj hipoteze in invencije, torej poseg diskurza analitika. Kjer se združi hipoteza gospodarja in specifični užitek subjekta v S_1 , za vsakega posameznika značilen, svojstven način uživanja, ime tega uživanja. Skratka ponovno se je izkazalo, da koncept revolucije vsebuje »... dva antagonistična momenta - prevzemanje državne oblasti in osvobajanje pred njo« (Horkheimer v Balažic 1995, 172). Antagonistična v kolikor drugo, zahteva ukinitev prvega. Antagonizem, ki pri subverziji ni mogoč, kajti subverzija, v kolikor je to končni izid analize, subjekta zaznamuje z odsotnostjo volje po dominaciji. Morda se to razreši z opazko Clauda LeForta, da je oblast prazno mesto (Balažic 1995, 85). Če je to tako potem lahko našo hipotezo potrdimo, kajti revolucijo zaznamuje prav menjava S_1 na mestu oblasti (mesto, ki smo ga označili z $f(S_1)$), na mestu, ki ga zaznamuje dejavnost.

Lacan zavezanost revolucije nekemu novemu označevalcu izpostavi ob ironiji, ki jo spremlja, kajti revolucije »... porajajo oblast, ki je toliko bolj absolutna v izvajanju, ne zato, ker je bolj anonimna ..., ampak zato ker je bolj reducirana na besede, ki jo označujejo ...« (Lacan 2006, 234; *cf.* Močnik 2006, 53). In ni nenavadno, da danes v času dominantnosti lingvistične produkcije (Hardt in Negri *passim*) v *Imperiju* naletimo na metodologijo, ki se opira na dva momenta, namreč na jezikovno subverzijo (ki smo jo v hipotezi izpostavili kot diskurz analitika) in na vzpostavitev nove konstituirajoče oblasti (ki smo jo v hipotezi zaznamovali z delovanjem diskurza univerze) (*cf.* Hardt in Negri 2003, 51). Kar seveda tu umanjka je konstituirana oblast, ki omogoča nastop produktivne oblasti, namreč S_1 , kot opora delovanja univerzitetnika.

Zakaj trdimo, da vse poteka pov službi nekega novega gospodarja? Zato ker ravno gospodar najbolj osvobaja (Balažic 2007, 327; *cf. supra*) in gospodar se izraža ravno v tem, kar Arendtova postavi kot nujni pristne revolucije, namreč vzpostavitev nove svobode. Ravno ta nova svoboda pa je nov gospodar. Njegova vloga se je sicer skozi zgodovino rafinirala tako, da je od gospodarja ostalo bore malo. Prečiščenje pa se odraža v tem, kar psihoanaliza izpostavlja z vpeljavo analitičnega diskurza, namreč »...človekovo željo, uspojevano po moralistih, pokorjevano po vzgojiteljih in izdajano po akademikih skozi dolga obdobja zgodovine, da se je želja sčasoma zatekla pod okrilje najsubtilnejše in najbolj slepe strasti, strasti do vednosti« (Balažic 2000, 241). Strasti, katere obstoj je nujno utemeljen v gospostvu, ki se čuti nevedno, torej gospostvu, ki je utrpelo kritiko histerika in se nanjo odzvalo s transformacijo v gospostvo vednosti. Hipotezo tako lahko v grobem potrdimo in ji dodamo poudarek, da je absolutno nujni pogoj revolucije neki novi označevalec gospodar, ki navsezadnje zarezje v dano politično, v dano hegemonijo.

Preostane nam še odgovor na raziskovalno vprašanje, ki se je glasilo:

Kakšno razumevanje upora in subverzije lahko razvijemo, če k njima pristopimo na točki preloma, ki zaznamuje stik brezglavega upora in konstrukcije novega družbenega reda, ki jo v Lacanovi teoriji zaznamuje nastop novega diskurza?

Raziskovalno vprašanje je nek odmev hipoteze, odmev v katerem se odzvanjata želeni cilj in pomen magistrskega dela. Nedvomno gre za ponovitev, za neko aluzijo na funkcijo gospodarja, ki smo jo že v zadostni meri poudarili. Hkrati pa skuša seči onkraj ugotovitev do katerih smo prišli ob naši hipotezi. Nekako gre za vprašanje, ki zadeva razmerje med konstituirajočo in konstituirano oblastjo, med prevzemom in osvoboditvijo pred oblastjo. Odgovorimo lahko zgolj tako, da še enkrat potrdimo, da je mora priti do produkcije novega označevalca-gospodarja, ki zaznamuje nastop Zakona (Lacan 2008, 46). Zakaj prav S_1 ? Zato ker zakon ustvarja politično (Kuzmanić 1996, 100-101), z vpeljavo označevalca-gospodarja torej ponovno vpeljemo politično, dejansko razpremo družbeno za poseg arbitrarnega, torej nekaj, kar ni »... podvrženo neki nujni« (Lacan 2008, 42). Formulacija, ki nas torej ponese preko zasebne sfere in onkraj socialnega vprašanja k vprašanju politike. Z vpeljavo političnega, pa se avtomatično začne oblikovati oblast, kajti politično je že po naravi stvari oblastotvorno (Kuzmanić 1996, 228). Kar zgolj pomeni, da poseg gospodarja 'inducira' delovanje univerzitetnika. Torej upor je politizacija, konstrukcija novega reda pa pomiritev tega viharja. Če sploh kaj, potem lahko v odgovoru na raziskovalno vprašanje zatrdimo zgolj to, da mora subverzivna revolucija proizvesti takšno obliko označevalca-gospodarja, ki bo izključila univerzitetniku tako ljubo ponovitev $f(S_1)$, torej zaznamka posega gospodarja.

Gospodstvo, ki torej paradoksalno samo sebi preprečuje, da bi zaznamovalo karkoli več kot zgolj gesto, ki je spravila na noge nov sistem vednosti in oblasti.

Ta novi gospodar mora tako vzpostaviti polje, kjer bo bil brez pristojnosti, torej polje, kjer bo prišlo do seksuacije subjektov na strani ženske. O kateri smo dejali, da se umešča onstran Imena-očeta, kjer on nima veljave, kjer ne šteje. Vendar tu takoj nastopi težava, ki je implicitna takšnemu položaju. Kajti ženska je ne-vsa, je negacija univerzalne funkcije (Lacan 1985, 9). Funkcije, ki je tako določujoča v sodobni politiki. Predvsem v obliki, ki jo politično prevzema po njegovi preobrazbi, namreč v obliki *body politic*. Torej telesa, ki predpostavlja celost, zaprtost. Zato smo se tudi dotaknili družbene pogodbe oz. *social compact*. Kjer kompakt (*vide* Slovar tujk s.v. »kompakt«) pomeni pogodba, sporazum, dogovor. Pridevniška oblika te besede (*ibid*; *cf.* Slovar slovenskega knjižnega jezika s.v. »kompakten«) pa pomeni strnjen, sklenjen; stisnjen, zbit, zgneten; klen, jedrat, čvrst; složen. Družbena pogodba torej iz heterogenih, različnih in nasprotujočih si elementov ustvari novo entiteto, ki se ponša z neprodorno enostjo, politično telo je eno. In najhujša stvar, ki se lahko zgodi je fragmentacija tega telesa.

Kam nas je pripeljala tale digresija? Pripeljala nas je do ugotovitve, da moramo na vprašanje, ki je sicer implicitno raziskovalnemu vprašanju, ali je prehod v političnem sploh mogoč odgovoriti z ne. Lahko bi utopično dejali, da je mogoča popolna dekonstrukcija potrebe po neki transcendentni utemeljitvi. Vendar, revolucije so določene s svojim kontekstom in kontekst v katerem živimo zahteva, da je vsak političen podvig motiviran z nekim boljšim jutri. Katerega status ne more biti nič drugega kot fantazmatski, torej v osnovi zavezan posegu označevalca-gospodarja. V zasnovi in temelju gre torej v subverzivni revoluciji za delovanje znotraj nekega A, velikega Drugega. Delujemo v diskurzu, kateremu se pripisuje nek *a*, pripisuje se mu mistična rešitev. Ta mora biti nujno diskurzivna, vpisana v simbolni kod, če naj predstavlja spremembo. Tudi če v postajanju tega novega nastopi nasilje kot nediskurzivni moment.

Kar tu opisujemo je bistvena razlika med subjektom in političnim. **Kajti subjekt lahko svoj odnos do *objet petit a* konstruira brez A, v prostoru zaprečenega Drugega, medtem ko se družbene relacije in politična razmerja nujno vpisujejo v polje velikega Drugega.** V polje idej o Dobrem, Pravičnem in Resničnem. Polje, ki ga mora revolucionarni subjekt že vnaprej vzpostavljati z minimalnim 'užitkovnim' in kognitivnim zemljevidom. Prihodnost mora biti berljiva, mora biti razumljiva, mora torej ponujati že dano zasnovo bodoče vednosti. Poskus, da bi odgovorili na raziskovalno vprašanje moramo torej zaključiti tako, da pritrdimo dvomom glede diskurza analitika. Ta nas lahko pripelje do neke meje.

Klinično izkustvo nam je lahko v oporo zgolj do točke, kjer razveljavi upravičenost gospostva. Na tem mestu, pa se analiza in revolucionarno delovanje ločita. Zato tu velja navesti Frommovo (v Balažic 1995, 142) misel, ki pravi, da se krivičnih življenjskih pogojev »... ne bo moglo 'pozdraviti' z 'analiziranjem', temveč zgolj s pomočjo spreminjanja in odstranjevanja prav teh življenjskih pogojev. Res, da se lahko cel niz političnih pojavov bolje razume s pomočjo psihoanalize, toda bila bi usodna prevara verjeti, da lahko psihoanaliza zamenja politiko«. Dejansko bi pa morala nanjo neposredno vplivati, kajti »... Freud ... je nekoč dejal, da bi psihoanaliza pravzaprav morala vse paciente narediti za revolucionarje« (Marcuse v Balažic 1995, 196)!

Preostane nam še odgovor na vprašanje zakaj je revolucija kot Saturn je preprosto ta, da gre tu ne za krvni, temveč za davek užitka, ki ga sicer Drugi ne zahteva, a ga po mnenju subjekta potrebuje. Revolucionarni subjekt je nujno perverzni subjekt, kajti on ve, kaj Drugi, tisti za katerega si on prizadeva, potrebuje. Kanibalizem revolucije je žgalna daritev novemu označevalcu-gospodarju, ki v svoji začetni pojavitvi še kaže znake šibkosti, nekega primanjkljaja v odnosu z S_1 , ki ga želi zamenjati. Zato mora subjekt zapolniti manko v Drugem, luknjo, ki se izraža skozi fragmentacijo samih revolucionarnih gibanj, skozi razdrobitev pomena S_1 , ki prihaja. Pomen, kot vselej že naknadno določen, pa zato nikoli ni dosežen, vsaka žrtev je usmerjena naprej, vsak pomen je določen vnazaj. Tako je temelj post-revolucionarnega nasilja zgrešeno srečanje med pomenom S_1 in daritvijo, ki naj bi zapolnila manko v Drugem, ki ga ta S_1 vzpostavlja. Pomen reakcije, restavracije je, da ta S_1 zatrdi še enkrat, torej v obliki S_1' , da revolucionarno sporočilo zatrdi v njegovi pravi, sprevrnjeni obliki.

Konceptualizacija revolucije, ki smo jo razvili v naši nalogi s pomočjo hipoteze in raziskovalnega vprašanja, ostaja na ravni perverzije. Tako lahko razumemo in delimo Lacanovo razočaranje ob tem, da psihoanaliza ni bila sposobna proizvesti neke nove perverzije (cf. Miller 2001). Kajti poseg v polje Drugega je mogoč zgolj tako, da mu vzamemo besedo, da mu mi pričnemo govoriti, kaj hoče, da navsezadnje mi postanemo tisto kar hoče. Glede na to, da je magistrska naloga spodletelo dejanje in dejansko tudi nekakšen spomenik spodletelim dejanjem je morda najbolje, da zaključimo z besedami Samuella Becketta, ki jih puščam v originalu: *'Ever tried. Ever failed. No matter. Try Again. Fail again. Fail better.'*



8 Literatura

- Adorno, Theodor W. 1981. Freudovska teorija in struktura fašistične propagande. V *Psihoanaliza in kultura*, ur. Rastko Močnik, 143-172. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Adorno, Theodor in Max Horkheimer. 2006. *Dialektika razsvetljenstva*. Ljubljana: Studia humanitatis.
- Akrivoulis, Dimitrios E. 2008. The ways of stargazing: Newtonian metaphoricity in American foreign policy. V *Political Language and Metaphor: Interpreting and changing the world*, ur. Terrel Carver in Jernej Pikalo, 15-28. London, New York: Routledge.
- Andrić, Ivo. 1963. *Most na Drini*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Arendt, Hannah. 1965. *On Revolution*. New York: The Viking Press.
- Baas, Bernard. 2011. Teorija, praksa, *praxis* in *poiesis*. *Problemi* 49 (3-4): 61-83.
- Babič, Karolina. 2010. Paradoks »brezposelnih prostovoljcev«. *Katedra*, april. Dostopno prek: http://www.zofijini.net/mediji_prostovoljci.html (13.12.2011).
- Badiou, Alain in Slavoj Žižek. 2010. *Hvalnica ljubezni*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Balažic, Milan. 1995. *Gospodstvo: trije pristopi psihoanalize k polju družbenega: Freud in politični Freudovci, Frankfurtska šola, Lacanovska šola*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- 2000. Politologija, znanost, psihoanaliza, resnica. *Teorija in praksa* 37 (2): 229-247.
- 2007. *Politična antifilozofija*. Ljubljana: Založba FDV.
- 2008. *Znanost in realno*. Ljubljana: Sophia.
- Bassols, Miquel. 2012. Childhood Under Control. *Lacan Quotidien* (217). Dostopno prek: http://www.amp-nls.org/fr/publications/nls_messenger.php?file=2012/497.html (19.8.2012).
- Bellow, Saul. *Herzog*. 2004. Ljubljana: Delo d.d.
- Block, Jerald in George Heuston. 2009. The Computer as a Significant Other. *FBI Law Enforcement Bulletin* 78 (4): 8-14.
- Bonic, Natalija. 2011. Psychoanalysis and Comedy: The (Im)possibility of changing the Socio-Symbolic Order. *S* 4: 91-108.
- Büchner, Georg. 2004. *Dantons Tod*. Dostopno prek: <http://www.gutenberg.org/cache/epub/5072/pg5072.txt> (8. junij 2011).
- Bunta, Aleš. 2010. Filozofska šola: Akademija in pisava. *Problemi* 48 (4-5): 161-183.
- Butler, Rex. 2007. *Slavoj Žižek: live theory*. London, New York: Continuum.

- Chiesa, Lorenzo. 2011a. Hiperstrukturalizem in nujnost kontingence. *Problemi* 49 (1-2): 69-96.
- 2011b. Bio-teo-politika rojstva. *Problemi* 49 (5-6): 47-73.
- Debata o globalizaciji v Davosu*. 2012. Dostopno prek:
<http://www.weforum.org/sessions/summary/davos-debate-globalization> (1. 2. 2012).
- Deleuze, Gilles. 2010. *Kritika in klinika*. Ljubljana: Študentska založba.
- 2011. *Razlika in ponavljanje*. Ljubljana: Založba ZRC.
- de Saussure, Ferdinand. 1997. *Predavanja iz splošnega jezikoslovja*. Ljubljana: Studia Humanitatis.
- Dolar, Mladen. 1990. Platon in psihoanaliza. V *Beseda, Dejanje, Svoboda*, ur. Miran Božović, 31-53. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- 2010. *Kralju odsekati glavo. Foucaultova dediščina*. Ljubljana: Krtina.
- Dolar, Mladen in Slavoj Žižek, ur. 1985. *Hegel in objekt*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- Esposito, Robert. 2011. Biooblast in biomoč. *Problemi* 49 (5-6): 5-45.
- Federn, Ernst in Nunberg Hermann. 2010. Protokoli Dunajskega psihoanalitičnega združenja. *Problemi* 48 (6-7): 133-204.
- Feltham, Oliver. 2011. Šola in dejanje. *Problemi* 49 (3-4): 85-108.
- Fonda, Pavel. 1992. Problemi edukacije v psihoanalitično orientirani psihoterapiji in psihoanalizi. *Psihološka obzorja* 1 (1): 67-72. Dostopno prek:
<http://www.dlib.si/details/URN:NBN:SI:DOC-6XLCT7N6/> (16.8.2012).
- Freud, Sigmund. 1977. *Predavanja za uvod v psihoanalizo*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- 1995. *Tri razprave o teoriji seksualnosti*. Ljubljana: ŠKUC: Znanstveni inštitut Filozofske fakultete.
- 2000. *Spisi o umetnosti*. Ljubljana: Založba /*cf.
- 2001. Inhibicija, simptom in tesnoba. *Problemi* 39 (1-2): 7-90.
- 2002. K zgodovini psihoanalitičnega gibanja. *Problemi* 40 (5-6): 5-71.
- 2003. *Vic in njegov odnos do nezavednega*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- 2005. *Spisi o psihoanalitični tehniki*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- 2007. *Spisi o družbi in religiji*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo in Studia Humanitatis.
- 2008. *The Interpretation of Drams*. Oxford: Oxford University Press.
- 2010a. Sklepna beseda razprave o onaniji. *Problemi* 48 (6-7): 205-213.

- 2010b. Zanikanje. *Problemi* 48 (8-9): 5-12.
- 2011a. Ovira na poti psihoanalize. *Problemi* 49 (5-6): 191-199.
- 2011b. Odpori do psihoanalize. *Problemi* 49 (5-6): 201-211.
- Goethe, Johann W. 1972. *Werther*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Hardt, Michael in Antonio Negri. 2003. *Imperij*. Ljubljana: Študentska založba.
- 2005. *Multituda: vojna in demokracija v času Imperija*. Ljubljana: Študentska založba.
- 2009. *Commonwealth*. Cambridge: Harvard University Press.
- Hawking, Stephen. 1996. *Črne luknje in otroška vesolja: ter drugi eseji*. Ljubljana: Društvo matematikov, fizikov in astronomov Slovenije.
- Kay, Sarah. 2003. *Žižek: A Critical Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Klepec, Peter. 2011. Pripombe h konceptu biopolitike. *Problemi* 49 (5-6): 113-136.
- Komel, Mirt. 2010. Lacan sive Althusser: materialnost simbolnega. *Problemi* 48 (6-7): 115-132.
- Kripke, Saul. 2000. *Imenovanje in nujnost*. Ljubljana: Krtina.
- Kuzmanić, Tonči. 1996. *Ustvarjanje Antipolitike*. Ljubljana: Sophia.
- Kymlicka, Will. 2005. *Sodobna politična filozofija: Uvod*. Ljubljana: Krtina.
- Lacan, Jacques. 1975-1976. *Le Sinthome*. Neobjavljeno, neuradno delo.
- 1985. *Še*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- 1987a. Introduction to the Names-of-the-Father Seminar. *Television* 40: 81-95.
- 1987b. Responses to Students of Philosophy concerning the Object of Psychoanalysis. *Television* 40: 106-113.
- 1987c. The Other is Missing. *Television* 40: 131-133.
- 1993. Televizija. *Problemi/Eseji* 31 (3): 45-88.
- 1996. *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- 2006. *Écrits*. London, New York: W. W. Norton & Company.
- 2008. *Hrbtna stran psihoanalize*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- 2010a. Gospod A. *Problemi* 48 (6-7): 37-41.
- 2010b. Uvod v komentar Jeana Hyppolita o Freudovem »Verneinung«. *Problemi* 48 (8-9): 13-26.
- 2010c. Odgovor na Hyppolitov komentar Freudovega »Verneinung«. *Problemi* 48 (8-9): 39-59.
- 2011. Novemu označevalcu naproti. *Problemi* 49 (3-4): 5-25.
- Laplanche, Jean. 2012. Zakaj sublimacija? *Problemi* 50 (1-2): 189-199.

- Laurent, Eric. 2011. *Lacan as Analysand*. Dostopno prek: <http://www.lacan.com/journal9/?m=201110> (16.8.2012).
- Levi, Doro. 1944. Aion. *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens* 13 (4): 269-314.
- Lévi-Strauss, Claude. 2003. Struktura mitov. *Problemi* 41 (4-5): 219-248.
- Luisetti, Federico. 2011. Carl Schmitt in Giorgio Agamben - od biopolitike do političnega romanticizma. *Problemi* 49 (5-6): 75-87.
- Lukšič, Igor in Jernej Pikalo. 2007. *Uvod v zgodovino političnih idej*. Ljubljana: Sophia.
- Luthar, Breda. 2010. People just like us: political celebrity and creation of national normality. *Cultural Studies* 34 (5): 690-715.
- Lysy-Stevens, Anne. 2009. *Unconscious and Interpretation*. Dostopno prek: http://www.amp-nls.org/en/template.php?sec=congres&file=congres/2009/textes/lysy-stevens_inconscient.html (19.8.2012).
- Miller, Jacques-Alain. 1991. Reflections on the Formal Envelope of the Symptom. *Lacanian Ink* (4): 13-21.
- 1993a. Uvodne opombe pred predvajanjem »Televizije«. *Problemi/Eseji* 31 (3): 7-19.
- 1993b. Mikroskopija: Uvod v branje »Televizije«. *Problemi/Eseji* 31 (3): 19-45.
- 1996. »Torej sem ono«. *Razpol 9/Problemi* 34 (7-8): 83-99.
- 2001. *O nekem drugem Lacanu*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- 2002. Seminar o lacanovski politiki. *Problemi* 40 (5-6): 73-104.
- 2011. Lacanove sanje. *Problemi* 49 (3-4): 27-49.
- Mitar, Miran. 2007. *Uvod v metodologijo znanstvenega raziskovanja varnostnih pojavov: splošni del*. Ljubljana: Fakulteta za varnostne vede.
- Močnik, Rastko. 2003. *Teorija za politiko*. Ljubljana: Založba /*cf.
- 2006. *Svetovno gospodarstvo in revolucionarna politika*. Ljubljana: Založba /*cf.
- Nietzsche, Friedrich. 2006. *Somrak malikov ali Kako filozofiramo s kladivom*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Orwell, George. 2003. *Nineteen eighty-four*. London: Penguin Books Ltd.
- Online Etymology Dictionary*. Dostopno prek: <http://www.etymonline.com/index.php> (26.7.2012).
- Palmer, Gareth. 2002. Big Brother: An Experiment in Governance. *Television & New Media* 3 (3): 295-310.
- Pfaller, Robert. 2012. Uvodne opombe k pojmu sublimacije. *Problemi* 50 (1-2): 201-221.

- Shear, Cynthia M. 1993. Kairos and Kenneth Burke's Psychology of Political and Social Communication. *College English* 55 (3): 291-310.
- Shedler, Jonathan. 2010. The Efficacy of Psychodynamic Psychotherapy. *American Psychologist* 63 (2). Dostopno prek:
<http://www.apsa.org/portals/1/docs/news/JonathanShedlerStudy20100202.pdf> (17.8.2012).
- Simoniti, Jure. 2010. Tautologija in intersubjektivnost. *Problemi* 48 (4-5): 185-221.
- Sokolovič, Leo. 2010. *Slavoj Žižek: Politična korektnost in ideologija*. Diplomsko delo. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Tomšič, Samo. 2010. Psihoanaliza in znanstvena revolucija - Lacanov odgovor na Althusserjevo vprašanje. *Problemi* 48 (6-7): 83-113.
- 2011. Konec psihoanalize. *Problemi* 49 (3-4): 109-129.
- van Zoonen, Liesbet. 2000. Popular Culture as Political Communication: An Introduction. *Javnost-The Public* 7 (2): 5-18.
- Wajcman, Gérard. 2010. Univerzalno oko in svet brez meje. *Problemi* 48 (1-2): 143-163.
- 2012. Desublimacija: umetnost tega, kar pada. *Problemi* 50 (1-2): 223-246.
- Zupančič, Alenka. 1996. Od čiste želje k pulziji. *Razpol 9/Problemi* 34 (7-8): 147-162.
- 2002. Štirje diskurzi v luči vprašanja presežnega užitka. *Razpol* 12: 113-155.
- 2010a. Realno in njegovo nemožno. *Problemi* 48 (1-2): 5-43.
- 2010b. Med dvema ne. *Problemi* 48 (8-9): 61-84.
- 2011. Realizem v psihoanalizi. *Problemi* 49 (1-2): 47-68.
- Žižek, Slavoj. 1982. *Zgodovina in nezavedno*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- 1984. *Filozofija skozi psihoanalizo*. Ljubljana: DDU Univerzum.
- 1987. *Jezik, Ideologija, Slovenci*. Ljubljana: Delavska enotnost.
- 1988. Graf Želje. V *Želja in Krivda*, ur. Miran Božovič, 121-140. Ljubljana: DTP.
- 1995. »Nedeljivi preostanek« I: Schelling z Lacanom. *Problemi* 33 (3): 5-41.
- 1996. Kiberprostor ali neznosna zaprtost bivanja. *Razpol 9/Problemi* 34 (7-8): 101-132.
- 1997a. *Kuga fantazem*. Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo.
- 1997b. Multiculturalism, Or, the Cultural Logic of Multinational Capitalism. *New Left Review* (225): 28-51.
- 2000. From History and Class Consciousness to the Dialectic of Enlightenment ... and Back. *New German Critique* (81): 107-123.
- 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.

- 2008. *For They Know Not What They Do*. London, New York: Verso.
- 2011a. Živalski pogled Drugega. *Problemi* 49 (1-2): 5-16.
- 2011b. Na poti k ojdipskemu Deleuzu. *Problemi* 49 (9-10): 97-121.