

Andreja Zevnik*

Politika perverzije: rasizirana razlika in skupno dobro

Ljudje lahko delajo kampanjo za odstranitev kipa, a to, kar se je zgodilo včeraj, je bilo kaznivo dejanje, in ko se prekrši kazenski zakonik, je to nesprejemljivo, in policija bo prejela odgovorne. [...] Predsednik vlade popolnoma razume moč čustev, a v tej državi svoje probleme rešujemo demokratično, in če ljudje želijo odstranitev kipa, potem obstajajo demokratične poti, ki jim je treba slediti.

Uradni govorec predsednika vlade Združenega kraljestva, 8. junij 2020

Popolnoma narobe je zrušiti kip na tak način. [...] Kip je tam v čast ljudem. [...] Kip bi morali podreti na primeren način, s soglasjem, in ga, bi rekel, postaviti v muzej.

Keir Starmer, vodja laburistov, 8. junij 2020

Kip Edwarda Colstona, trgovca s sužnji iz sedemnajstega stoletja, so zrušili na tla sredi protestov Black Lives Matter v Bristolu, Združeno kraljestvo. Sedmega junija 2020 se je v mestu zbrala velika množica, da bi protestirala proti smrti Georgea Floyd, in zdelo se je, da je odstranitev kipa spodbudil ravno ta trenutek. Kip je pač stal tam, nepovabljen k sodelovanju v javnem kriku proti rasizmu in policijski brutalnosti. Kip so zvrnili z nastavka, ga privlekli do pristanišča in ga vrgli v vodo južno od mosta, poimenovanega po nekdanjem zaslužnjem prebivalcu Bristola Peru Jonesu.¹ Odstranitev kipa je sledila letom kampanj proti javnemu prikazovanju posameznika, ki je prevozil okoli 84500 Afričanov v suženjstvo in je bil odgovoren za smrt okoli 19300 moških, žensk in otrok. Prejšnje kampanje so doživele upor s strani lokalnega prebivalstva, ki je Colstona videlo

223

¹ Lara Choksey, »Colston Falling«, *Journal of Historical Geography*, 2020, online first.

* University of Manchester, Združeno kraljestvo

kot velikega mestnega filantropa.² Leta kampanje so prinesla le malo uspeha, in celo ko je bil dosežen kompromis, po katerem bi moral mestni svet popraviti oznako na Colstonovem kipu, ga je sabotiral bogati filantrop.³ Shon Faye, prebivalka Bristola, ki je bila seznanjena s tem, da obstajajo poskusi, da bi kip odstranili, je dejala: »Kot nekdo, ki je zrastel v Bristolu, lahko rečem, da so bili demokratični poskusi odstranitve Colstonovega kipa in njegovega imena pogosto jalovi – ne zaradi demokratične opozicije, ampak zaradi vpliva in bogastva zaprtih krogov, kakršen je Merchant Ventures.«⁴

Postavitev Colstonovega kipa leta 1895, se pravi, celih 174 let po njegovi smrti, odseva logiko, ki smo ji bili priča pri postavljanju konfederacijskih kipov na javnih trgih, pred sodišči in državnimi ustanovami. Ti kipi ne ohranjajo spomina na preminule vojake v državljanski vojni, pač pa so simbol z veliko večjim političnim in družbenim sporočilom.⁵ V tistem času so Colstonov kip postavili zato, da bi »opogumili takratne državljane, da bi posnemali Colstonov plemeni ti zgled in s tem hodili po njegovih stopinjah.«⁶ Šolam, bolnišnicam, cerkvam in drugim javnim institucijam, ki še danes nosijo Colstonovo ime, so darovali veliko denarja. Colstonov kontekst moramo razumeti predvsem v okviru britanske kolonialne zgodovine. Kip so postavili v času, ko je Velika Britanija začela slaviti svoja abolicionistična gibanja.⁷ Pripoved o britanski vpletenosti v trgovino s sužnji se je začela spreminjati z odpravo trgovine s sužnji leta 1807 in Zakonom o odpravi suženjstva iz leta 1833. Zakoni o odpravi suženjstva naj bi odpravili grozodejstva, ki so se zgodila v prejšnjem (in vmesnem) obdobju. Pripoved o britanski vpletenosti se je začela spreminjati tako, da je podoba krivcev za trgovino in njenih pospeševalcev zamenjala podoba osvoboditeljev prej zaslužjenih ljudi. Logika, po kateri je progresivna poteza pospremljena oziroma ji sledi ponovna vzpostavitev stare, podpira tudi pojav simbolov in kipov Konfederacije. Če so spomenike takoj po koncu državljanske vojne postavljali v čast konfederacij-

² Saima Nasar, »Remembering Edward Colston: histories of slavery, memory, and black globality«, *Women's History Review*, 29 (7/2020), str. 1218.

³ Jason Okundaye, »What Starmer Should Have Said About the Colston Statue«, *Tribune*, 6 junij 2020, <https://tribunemag.co.uk/2020/06/what-keir-starmer-should-have-said-about-the-colston-statue>, dostopano 20. december 2021.

⁴ Faye v Okundaye, »What Starmer Should Have Said«.

⁵ John Winberry, »Symbols in the landscape: The Confederate memorial«, *Pioneer America Society Transactions*, 5 (1982), str. 9–15.

⁶ Nasar, »Remembering Edward Colston«, str. 129.

⁷ *Ibid.*, str. 122.

skih vojakov, pa so jih kasneje, v poznem devetnajstem in dvajsetem stoletju, postavljali zato, da bi združili južne belce in preprečili oblast populaciji Afro-američanov v regiji. Kot opaža Winberry,⁸ »so spomeniki torej simbolno zabili klin med belce in črnce, ker slednji niso delili istih vrednot. Skoraj istočasno s postavljanjem teh spomenikov se je zgodil prehod k ukrepom, ki so črncem jemali pravico do glasovanja na volitvah, in kasneje k zakonom 'Jima Crowa', ki so uradno segregirali črnce in belce.«⁹

Kot je splošno znano, politika in politični boji v praksi stremijo k najvišjemu dobremu za največje število ljudi, ki živi v neki skupnosti. Da bi dosegla to »najvišje dobro«, politika v ta namen mobilizira različna sredstva – svoj materialni in simbolni kapital –, hkrati pa poskuša ohranjati etični obraz. Ti »univerzalni etični standardi« so tudi hrbtenica obstoječih pravnih načel ter pojmov dobrega in slabega, medtem ko je njihova univerzalnost, kot jo ljudje dojemajo, konsenzualna in družbena. Vendar pa je univerzalnost skupnih etičnih norm in moralnih standardov univerzalna zgolj do trenutka, ko obstaja na ravni forme. Se pravi, na ravni diskurza je možno nasloviti, se angažirati in celo odpraviti krivice, neenakosti in nestrinjanja. Problem, s katerim se sooča politično, pa je, da življenja v skupnosti ne živimo na ravni diskurzivne forme, o čemer so, med drugim, pričali globalni protesti zaradi smrti Georgea Floyda poleti 2020. Protesti so prvotno nakazovali, da gre za spremenjeno držo do vprašanj rasne pravičnosti. Ljudje so, pandemiji navkljub, zavzeli ulice in trge z zahtevo po ustavitvi rasizma, zlasti pa policijskega ubijanja temnopoltih žensk in moških. Občutek je bil, da je rasna pravičnosti postala ključno politično vprašanje, ki je zmožno mobilizirati veliko število ljudi. Zadeva je celo dosegla politične institucije, katerih prve reakcije so, čeprav zgolj simbolno, izražale podporo temu boju. A v Združenem kraljestvu se je diskurz spremenil takoj, ko so »napadli« kipe.

225

Cilj pričujočega spisa je oceniti, kaj natanko je bilo »napadeno« v dejanjih, ki so vodila k odstranitvi kipov, in kako so diskurze »zakona in reda« mobilizirali proti protestnikom. Vemo, da so kipi, zgodovinsko gledano, simboli kolonialne mogočne in bele prevlade, ki podpira nacionalno identiteto (četudi v utajeni

⁸ Winberry, »Symbols in the landscape«, str. 13.

⁹ Winberry v Jonathan Leib in Gerard Webster, »On Remembering John Winberry and the Study of Confederate Monuments on the Southern Landscape«, *Southeastern Geographer*, 55 (1/1995), str. 14.

obliki). Tako predlagam, da delovanje protestnikov na eni in Vlade na drugi strani beremo skozi prizmo zakona: če protestniki, ki kršijo zakon (tu sledim razliki med pozicijo histerika in perverzneža, kot jo je razvil Slavoj Žižek¹⁰), utelešajo pozicijo histerika, pa bi politične elite, ki se, potem ko te najprej pripoznajo pomen rasne pravičnosti, nato obrnejo k diskurzu »zakona in reda«, morali videti kot nekaj, kar se nahaja na poziciji perverzneža. Politične elite se v dejanju čiste perverzije skrijejo za sam moralni zakon ter se vzpostavijo kot čisti instrument njegove Volje.¹¹ Prispevek bom začela z razpravo o nemožnosti etike v političnem kontekstu, nato pa bom prešla k vprašanju užitka in njegove vloge v ustvarjanju rasiziranega drugega, na eni, ter političnih institucij (in mitov o beli nadvladi), na drugi strani. Če je užitek drugega tisto, kar rasizira drugega kot deviantnega, pa je perverznežev užitek razosebljen in je tam za to, da sledi »višjemu dobremu«. Poskusila bom pokazati, da perverzija kot taka razkrije logiko rasnih hierarhij, ki podpirajo in ohranjajo moderne družbe.

1. Etika in politika

Disjunkcija med univerzalnim normativnim idealom in njegovim udejanjenjem je inherentna filozofskemu in političnemu problemu, ki zadeva razmerje med obćim in posamićnim, in morda celo med dejanskim in idealnim. Etika in univerzalne norme, kot so ćlovekove pravice ali rasna pravićnost imajo smisel na ravni forme (kot idealne strukture), ko pa pridejo do svojega izraza, se zdobijo. To lahko sugerira, da se univerzalne diskurzivne formacije ne da ubesediti in da se kot taka nanaša na individualno ogroženost. Oziroma, kot trdi Őumić-Riha: »ta krivica, o kateri se ne da govoriti, je kraj, na katerem je etika artikularana v govorici.«¹²

226

Paradokсно, politika (in politični subjekti) se konstituira s predpostavko, da lahko presežemo vrzel med univerzalnimi pravicami in njihovo reprezentacijo subjekta. Namreć, politika s svojimi sredstvi, praksami in institucijami je tista, ki mora odpraviti in popraviti trpljenje. Zdi se, da je iluzija, da bo nekega dne preseženo vse trpljenje in krivice, vodilo modernega političnega in družbenega.

¹⁰ Slavoj Őižek, *The Ticklish Subject: the Absent Centre of Political Ontology*, London, Verso, 2000, str. 247.

¹¹ Alenka Zupanćić, *Ethics of the Real: Kant and Lacan*, London, Verso, 2011, str. 60.

¹² Jelica Őumić-Riha, *Avtoriteta in argumentacija*, Ljubljana, DTP, 1995, str. 60.

Konstitutivni antagonizem politike počiva natanko na dojetju, kot pravi Jelica Šumič-Riha, da »vsak poskus zaceliti družbo [pred razkolom] vodi v propad, ne le zato, ker je lahko vsaka rešitev začasna, provizorična, marveč predvsem zato, ker je vsako zaceljenje razkola zanikanje izvirne brezopornosti samega družbenega.«¹³ Z drugimi besedami, etične norme in pravna pravila ustvarjajo iluzijo, da lahko politika s svojimi sredstvi preseže krivico v družbi; a dejansko verjetje, da bodo politična sredstva oživila popolno družbo, počiva na predpostavki, da so skupna moralna načela zasidrana v nekem materialnem oziroma mitičnem izvoru, ki se bo ob primernem času razkril. Ni naključje, da ima ta predpostavka religiozni podton.

Diskurz moralnosti in etike se opira na iluzijo: to je iluzija dejansko obstoječega objektivnega dobrega in tega, da je to dobro dejavnik, ki vodi k boljšemu, k bolj etičnemu življenju. Če subjekt deluje kot moralni subjekt do svojega »bližnjika«, se pravi, do prejemnika »etičnih dejanj«, potem lahko življenje v skupnosti pojmuje kot boljše in kot bolj etično. Kot pravi Alenka Zupančič v svojem članku »Subjekt zakona«, psihoanalitična intervencija na področje etike naslavlja to iluzijo dobrega kot dejavnika boljšega življenja.¹⁴ Psihoanaliza, tako na omenjenem mestu pravi Zupančičeva, govori o dveh deziluzijah: prva je Freudova, druga pa Lacanova. Vendar Lacanova razkrije resnico Freudove kritike, prav tako pa resnico Kantove teorije etike.¹⁵ V terminih psihoanalize lahko tako govorimo najprej o Freudovem in nato še o Lacanovem udarcu. Freudov udarec je usmerjen h Kantu ter meri na idejo, da je kategorični imperativ osvobojen svojih patoloških izvorov. Zupančičeva povzame Freudov ugovor na sledeč način:

Tisto, čemur filozofija pravi moralni zakon, in, bolj natančno, čemur Kant pravi kategorični imperativ, ni nič drugega kot nadjaz. [...] Ta sodba povzroči »učinek odčaranja«, ki postavi pod vprašaj vsako prizadevanje, da bi etiko utemeljili na temeljih, ki niso »patološki«. [...] [E]tika tako ni nič več kot primerno orodje za vsako ideologijo, ki poskuša svoje lastne zapovedi zamaskirati kot avtentične, spontane in častivredne vzgibe subjekta.¹⁶

¹³ *Ibid.*, str. 66.

¹⁴ Prim. tudi: Zupančič, *Ethics of the Real*.

¹⁵ Kantova etika je postavljena kot model, kako se etiko danes konceptualizira in misli, hkrati pa je predmet Freudove in Lacanove kritike.

¹⁶ Alenka Zupančič, »The Subject of the Law«, v *Cogito and the Unconscious*, S. Žižek (ur.), Durham, Duke University Press, 1998, str. 41.

Drugi, Lacanov udarec, meri tako na Freuda kot na Kanta. Lacan v svoji kritiki ne izzove Freudovih ideoloških oziroma nadjazovskih interpretacij etike, ampak se osredotoči na to, kar Freud (in Kant) postavitava kot gradnik etične države.¹⁷ Zapoved »Ljubi svojega bližnjega kot samega sebe« je splošno dojeta kot etični aksiom *par excellence*. Vendar Lacan ne deli tega mnenja in zato to zapoved podvrže kritiki. V *Etiki psihoanalize* vidi to zapoved kot reprezentacijo tradicionalne etike, ki pomeni »služenje dobrinam« in delitvi dobrega, hkrati pa poudari, da se to dejanje »deljenja« razlikuje od etike. Deljenje dobrega pride »po naravi« oziroma, bolje, »v naravi dobrega je, da smo altruisti.«¹⁸ Nadalje, dobro, ki si ga delimo oziroma ga pripoznamo kot prednost dobrega življenja v skupnosti, je posebne vrste. Kot nadaljuje Lacan, »dobro drugih [je] po podobi mojega dobrega.«¹⁹ Zgornja zapoved tako slika precej zaprto sliko etične skupnosti. Ljubezen, ki jo delimo z bližnjim, je vrsta ljubezni, ki jo posameznik dojema kot dobro in ki sama vzpostavlja »etično dejanje« po podobi posameznikovega dobrega. Taka skupnost je prej altruistična kot etična, in dobro, ki vodi tako skupnosti, ni univerzalno, ampak je tako, kot ga dojema subjekt. Drugi je prejemnik posameznikovega dobrega zgolj do tedaj, dokler se sam podpiše pod isto vrednost dobrega. Zato je ljubezen oziroma dobro, ki ga posameznik dá bližnjiku, prej podobna dobrodelnosti oziroma daru, kar predpostavlja neke vrste transakcijo. V humanitarizmu je »dajanje darov« posebej transakcijsko, kjer posameznikovo (denarno) darilo zadosti bližnjikovim potrebam, kdor daruje, pa sam prejme vsaj občutek zadovoljitve, pogosto v obliki posnetkov oziroma novic, ki poročajo o tem, koliko dobrega je naredil njihov dar. Tovrstno dajanje darov tudi predpostavlja, da bližnjik spada v isti pojem dobrega, ki ni katerokoli dobro, ampak tisto, kar jaz sam pojmem kot »dobro«. Podpora bojem za rasno pravičnost počiva na predpostavki skupnega dobrega. Jaz (kot privilegirani bel moški oziroma ženska) pripoznam in podpiram tvoj boj, toda – kot bomo pokazali kasneje – zgolj in kolikor ta boj radikalno ne spremeni mojega lastnega izkustva družbe; oziroma, kolikor si z mano deliš mojo interpretacijo zgodovine ali pa mojo različico emancipatorne politike. Slika bojev za rasno pravičnost je

¹⁷ Zakon *nadjaza* ima dvojno vlogo: priskrbi nezavedno orientacijo za zakon oziroma duh logike, po kateri bi morali nastajati zakoni, hkrati pa deluje kot njegova hrbtna – druga – plat, ki pa je zakon ne doseže in ki je dejansko zunaj načel pozitivnega prava. *Nadjaz* tako uteleša vir avtoritete, ki jo subjekt ponotranji, ko enkrat postane del družbe.

¹⁸ Jacques Lacan, *Etika psihoanalize*, prev. E. D. Bahovec in drugi, Ljubljana, Delavska enotnost, 1988, str. 185.

¹⁹ *Ibid.*, str. 186.

seveda veliko bolj zapletena, vendar je pri tem bistveno razumevanje, ali se nam bližnjik kaže kot tisti, ki teži k skupnemu dobru, ki si ga delimo, ali pa slednjemu bližnjikova dejanja nasprotujejo. Ali odstranitev kipa kolonialne preteklosti in/ali bele prevlade zadostuje za to, da nekdo pomisli, da tistim, ki sodelujejo pri teh dejanjih, ni z nami skupna ideja skupnega dobrega? Nadalje, ali »skupno dobro« vzdrži pritisk užitka, ali pa se razdrobi v trenutku, ko bližnjikov užitek začne ogrožati »mojega«?

2. Jedro (rasnega) užitka

Lacan je osvetlil dejstvo, da tradicionalna etika operira z zelo individualizirano predstavo o dobrem. Kantov kategorični imperativ, kot je prepričljivo pokazala Alenka Zupančič, ni neke vrste vnaprej obstoječa entiteta, »vrhovni seznam zapovedi, ki bi veljal za vse prihodnje generacije«, ²⁰ temveč dolžnost, ki je utemeljena zgolj v sami sebi in zgolj kot taka omogoča svobodo ter odgovornost moralnega subjekta. ²¹ Iz reinterpretacije Kanta, kot jo poda Zupančičeva, izhajata po našem mnenju dve opazki: prvič, subjekt Kantovega kategoričnega imperativa privzame pozicijo perverzneža. Ti subjekti svoja dejanja skrijejo za kategorični imperativ, svojo dolžnost pa izpostavijo kot sledenje tistemu, kar jim kategorični imperativ/skupno dobro nalaga. Subjekt »opravičuje svoja dejanja rekoč, da mu jih je naložila brezpogojna dolžnost, skrije se za moralni zakon in se predstavlja kot 'goli instrument' njegove Volje.« ²² Kantovski moralni subjekt je tako perverznej, ki užitek, ki izvira iz izdaje zakona, skrije zadaj za domnevnim spoštovanjem zakona. Drugič, skupno dobro je narejeno po podobi osebe, ki pripoznava in ki deli to dobro. To pripoznanje ima velik politični pomen. Če je dobro vedno narejeno po podobi tistega, ki to dobro pripoznava, potem je skupno dobro vedno zrcalna podoba subjektovih želja. Oziroma, drugače rečeno, bližnjik vedno dobi tisto, kar subjekt pripozna kot dobro (oziroma kot potrebno). To poanto se dá naravnost in enostavno prevesti v moderni politični diskurz. Pomislimo na diskurz človekovih pravic v razmerju do post-kolonialnih bojev, feminističnih bojev ali bojev »tretjega sveta«. Razmišljanja zahodnih subjektov (oziroma mednarodnih organizacij), ki se nanašajo na emancipacije oziroma preboje na področju človekovih pravic v t. i. »manj razvitih« državah, sledijo isti logiki.

²⁰ Zupančič, *Ethics of the Real*, str. 60.

²¹ *Ibid.*

²² *Ibid.*

Razmere drugih »sodimo« glede na naša pričakovanja in našo vednost. Kaj pomeni živeti človeka vredno življenje, ali so življenja drugih vredna ali nevedna človeka, ali so drugim kršene pravice ali ne, o vsem tem sodimo glede na našo podobo človeštva, dobrega življenja in pravic.

Podobno se boj za rasno pravičnost umešča v razmerje do vprašanja skupnega dobrega, le da se drugi v tem primeru ne nahaja nekje daleč, proč od našega pogleda, ampak tukaj, med nami, v skupnem političnem prostoru. Dobro tu ne deluje kot nekaj, kar bi bilo treba »izvoziti« k »nesrečnim trpečim drugim«, ampak kot tisto, kar je treba deliti tam, kjer naj bi to dobro že obstajalo. Na začetku pride izključitev rasiziranega bližnjika iz skupnega političnega prostora kot presenečenje za etičnega subjekta, čemur sledijo dejanja podpore in solidarnosti, s katerimi želi etični subjekt vključiti bližnjika v idejo skupnega dobrega, ki si ga delimo. O tem priča obseg protestov Black Lives Matter, ki so sledila smrti Georgea Floydja. Banalna trditev »black lives matter«, ki reafirmira mesto »black lives« v sodobni politiki, je zgolj en primer poskusa vključitve rasiziranega bližnjika v idejo skupnega dobrega. Vendar se je narativ spremenil v trenutku, ko so se mirni protesti spremenili v nasilje, kipe, ki so simbolizirali zatiranje črncev, pa so odstranili. Kljub »našemu« naporu rasizirani bližnjik ne deli oziroma ne razume skupnega dobrega. Če je bližnjikov poziv k bolj pravični družbi pripoznan, pa, tako trdijo, pot k doseganju te pravičnosti ne more biti pot protesta in nasilja. Kot je dejal Boris Johnson: »Predsednik vlade popolnoma razume moč čustev, a v tej državi svoje probleme rešujemo demokratično, in če ljudje želijo odstranitev kipa, potem obstajajo demokratične poti, ki jim je treba slediti.«²³ Z drugimi besedami, pozicijo perverzneža se tu kaže kot: »Razumem tvoj poziv, a tega ne smeš doseči tako, da kršiš zakon.«

230

Vzajemna igra med željo in podobo, po kateri se presoja bližnjika, je v jedru liberalnega pojmovanja pravic in rasne pravičnosti. Po Lacanu je želja vedno želja drugega.²⁴ Oziroma, moment napetosti je moment, ko se dve želji srečata v protislovju. Se pravi, ko drugi ne ustreza podobi, ki jo imamo mi sami o njem.

²³ Zosia Eyres in PA, »Prime Minister Boris Johnson's reaction to Edward Colston statue being torn down«, *Bristol Post*, June 8 2020, dostopno na: <https://www.bristolpost.co.uk/news/bristol-news/prime-minister-boris-johnsons-reaction-4204340> (Zadnji dostop 20 december 2021).

²⁴ Jacques Lacan, »Kant s Sodom«, prev. S. Pelko, v isti, *Spisi*, Ljubljana, DTP, 1994, str. 243–270.

Zupančič poda moderni zgled zgoraj omenjenega kategoričnega imperativa.²⁵ Moderni imperativ, namesto »ljubi svojega bližnjega kot samega sebe«, kliče po pripoznanju Drugega. Tu ni več potrebe po »ljubi svojega bližnjega kot samega sebe«, moderna mantra je, da ima drugi pravico biti drugačen. Kot zapiše Zupančičeva: »Ta zapoved domnevno ne zahteva, da ljubimo tega drugega, zadostuje, da ga toleriramo. [...] A kaj se zgodi, če so drugi zares Drugi, če [njihova] razlika ni zgolj 'kulturna', 'folklorna', ampak temeljna razlika. Jih moramo še vedno spoštovati, ljubiti?«²⁶

Psihoanalitična etika se začne natanko v trenutku radikalne razlike. Za Lacana je to srečanje neko srečanje, ki zadeva naš užitek. Užitek je po definiciji tuj, drugi, neprimerljiv; ni Drugi tisti, ki dela užitek razdiralen. Toda, kot pravi Zupančičeva:

Užitka ne izkušam kot »tujega« in »neprimerljivega« zato, ker je užitek Drugega, temveč [...] zaradi tega užitka dojemam bližnjika kot (radikalno) Drugega in »tujega«. Še več, ni preprosto užitek bližnjika tisti, ki mi je tuj. Jedro problema je v tem, da sam izkušam svoj užitek kot tuj, neprimerljiv, drugačen in sovražen.²⁷

Z drugimi besedami, gre za moje izkustvo nečesa v meni, kar se mi kaže kot sovražno in kar nato povnanjim ter prepoznam v podobi Drugega (mojega bližnjika). Psihoanaliza intervenira v politiko na ravni užitka. V nasprotju s tradicionalno etiko, ki poskuša postaviti model, po katerem lahko mislimo etiko in izvajamo ali presojamo etična dejanja, psihoanalitični pristop pojmuje kot etično tisto, kar naslavlja subjektov potlačeni material in obravnava trenutke, ko ta material vznikne na površino.

Psihoanaliza predlaga dva načina političnega in družbenega rokovanja z užitek: skozi institucijo zakona in skozi strukture etike ter kategoričnih imperativov. Vendar je zagata, s katero se pogosto srečamo, v tem, kako ujeti ravnovesje med čisto legalnostjo (se pravi, med dejanji, ki sledijo zakonu) in slepim sledenjem kategoričnemu imperativu (oziroma tistemu, kar subjekt dojema kot dobro). Če subjekt sledi katerikoli od dveh skrajnosti, potem njegova dejanja ne

²⁵ Zupančič, »The Subject of the Law«.

²⁶ *Ibid.*, str. 43.

²⁷ *Ibid.*, str. 43–44.

morejo nikoli biti pravična ali etična, temveč so perverzna. Slavoj Žižek poda dober primer slepote strogega sledenja pravilu: »Žal mi je, vem da je bilo neprijetno, a ne morem pomagati, moralni zakon mi to dejanje nalaga kot brezpogojno dolžnost!«²⁸ Če nekako neprijazno parafraziramo sporočilo Keira Starmerja, vodje Britanske laburistične stranke, ki ga je poslal potem, ko so protestniki podrli Colstonov kip,²⁹ tedaj bi lahko rekli takole: »Res mi je žal, a prekršili ste zakon. Simpatiziram z vašim bojem, a stvari se tu ne lotevamo na tak način.« Slepo sledenje moralnemu zakonu brez upoštevanja »višjega dobrega« ne konstituira etičnega dejanja, niti ga ne konstituira situacija, v kateri sledimo zakonu, medtem ko se popolnoma zavedamo, da je sam zakon tisti, ki ne uspe obvladati/nasloviti etični problem, za katerega gre. Dejanja brez moralne presoje niso etična dejanja, temveč dejanja perverzije, saj odgovornost za dejanja prenesejo na zunanjo, neobstoječo »tretjo stran«, ki ne more biti odgovorna.

Tip diskurza, v katerem svojo dolžnost uporabim kot opravičilo za svoja dejanja, je perverzen v strogem pomenu besede. Subjekt pripiše drugemu (dolžnosti oziroma Zakonu) presežni užitek, ki ga najde v svojih dejanjih: »Žal mi je, če so te moja dejanja prizadela, a naredil sem zgolj to, kar je Drugi zahteval od mene, tako da svoje ugovore naslovi kar na Njega.« V tem primeru se subjekt skriva za Zakon.³⁰

Preden pridemo do bolj natančne obravnave tega, kaj nam užitek pove o poziciji perverzneža/perverzije znotraj sodobnih bojev za rasno pravičnosti, se bom na kratko lotila pozicije rasiziranega bližnjika. Ta ni »nesrečni, trpeči subjekt« mednarodnih humanitarnih naporov, katerega vsakdan si težko zamišljamo, temveč naš sosed, naš sodržavljan, ki ga vsak dan sicer srečujemo, kljub temu pa je nekdo, ki nam ostaja drugačen. Trdila bom, da razumevanje ekstimnosti (vključujoče izključitve) nadalje rekonfigurira perverzijo v sodobni politiki.

232

3. Ekstimno: bližnjik kot tisti, ki nam krade užitek

Ostanek oziroma presežek se upira simbolizaciji. Mladen Dolar v svojem spisu »Onstran interpelacije« zapiše: ostanek »je prav točka zunanosti v samem jedru notranosti, točka, kjer se tisto najbolj notranje stika z zunanjim in kjer znotraj

²⁸ Slavoj Žižek, *The Indivisible Remainder*, Verso, London, 1996, str. 170.

²⁹ Eysers in PA, »Prime Minister Boris Johnson's reaction«.

³⁰ Zupančič, »The Subject of the Law«, str. 49.

subjektivnosti naletimo na košček zunanje materialnosti. Subjektivnost se konstituira prav okoli tega intimnega zunanjega jedra. Lacan je (kot zmeraj) iznašel pravo besedo za to: *ekstimnost*.³¹ Tretji, ekstimni prostor odpre tisto, kar je sicer zaprti proces interpelacije. Pod vprašaj postavi »avtoriteto« označevalca gospodarja (pripozna manko v Drugem), celost subjektive pripetosti na označevalec in njegovo vez z ostankom, ki ga za sabo puščata pomenjanje in interpelacija. Ni pa samo subjekt tisti, ki manjka. Prav tako manjkata Drugi in označevalec-gospodar. Na ta način je subjekt zgolj »prazen prostor« v verigi pomenjanja, na katero je pripet pomen, in kot tak je nekaj, kar presega ta proces tudi potem, ko je pomen oziroma ideologija proizvedena. Žižek identificira ta »nekaj« kot pred-ideološko jedro užitka.³² To je končna opora subjektive interpelacije v ideologijo. Je tisto, kar presega interpelacijo, a jo obenem tudi podpira. Objekt *a* – ostanek – je tisto, kar mora subjekt žrtvovati za svoje pripoznanje znotraj družbenega polja. Je tudi tisto, čemur se tisti, ki se jih dojemajo za druge, ki ne pripadajo/si ne delijo skupnega dobrega, ne rabijo odpovedati. S tem, ko je umeščen v ekstimni prostor, je objekt *a* tudi ultimativni objekt želje.

»Ekstimnost«, kot zapiše Jacques-Alain Miller,³³ opisuje prisotnost zunanosti v notranosti, je nekaj tujega znotraj tistega, kar je domnevno intimni prostor. Ekstimnost ni nasprotje intimnosti; prej je »intimen Drugi – kot tuje telo, parazit.«³⁴ V svojem besedilu »Extimité« Miller izpostavi zlasti dve ekstimni razmerji: razmerje subjekta do Drugega in razmerje Drugega do objekta *a*. Ko Lacan trdi, da je ekstimnost subjekta Drugi, s tem na sugerira, da znotraj najbolj intimnega dela subjekta najdemo pripetost na Drugega, na nekaj, kar nam je najbolj tuje, nekaj, »kar mi pripada, pa vendar [...] me pretrese kot nekaj najbolj tujega.«³⁵ V jedru moje identitete s samim seboj je Drugi, ki me pretresa. Lacan z ekstimnostjo podarja prisotnost zunanjega objekta v samem procesu formacije subjektivnosti.

233

Drugo »razmerje ekstimnosti«, ki ga Lacan izpostavi, je razmerje med Drugim in objektom *a*. Objekt *a* je tisto, kar lahko najdemo v jedru Drugega. Drugi, na katerega se subjekt naslavlja in v razmerju do katerega subjekt vznikne, namreč ni

³¹ Mladen Dolar, »Onstran interpelacije«, v: *Razpol*, 4 (1988), str. 268.

³² Slavoj Žižek, *The Sublime Object of Ideology*, London, Verso, 1992, str. 124.

³³ Jacques-Allan Miller, »Extimité«, *Prose Studies* 11, (3/1998).

³⁴ *Ibid.*, str. 122.

³⁵ Alenka Zupančič, »Love Thy Neighbor as Thyself?!«, *Problemi International*, 3 (3/2019), str. 90.

cel. Ekstimmnost locira drugost v pojem Drugega oziroma postavlja vprašanje, zakaj je Drugi – res Drugi. Miller³⁶ predlaga dva odgovora na to vprašanje: prvi odgovor je ta, da je Drugi Drugega zakon. Zakon je skupen, univerzalen in skladen s sabo. V nasprotju s tem – in tej liniji Lacan sledi –, ko ni Drugega od Drugega, je drugost povezana z užitkom. Miller trdi: »Drug je Drugi v razmerju do užitka. To pomeni, da drugost Drugega ne moremo utemeljiti iz označevalca, saj sam zakon označevalca implicira, da je lahko en označevalec vedno zamenjan za drugega in obratno.«³⁷ Označevalci gospodarji, ki določajo drugega, so medsebojno zamenljivi in lahko pomenijo univerzalnost, človekove pravice, univerzalno človeštvo, a ti univerzalni ideali maskirajo boj – drugost –, ki je notranji Drugemu.

Nasilje užitka zaznamuje notranji boj Drugega.³⁸ Lacan v *Televiziji* pojasni, kako konflikt med Drugim in užitkom rezultira v rasizmu.³⁹ Rasizem je proizvod sovraštva do užitka, ki ga subjekt vidi v Drugem. Rasizem, kot zapiše Miller, spravi v pogon »sovraštvo, ki je usmerjeno natanko k tistemu, na čemer temelji drugost drugega, z drugimi besedami, k užitku.«⁴⁰ Noben označevalec gospodar, ki reprezentira univerzalno, nobeno skupno človeštvo se temu ne more postaviti po robu. Medtem ko je ekstimno razmerje objekta *a* do Drugega strukturno, pa je tisto, kar je pripeto na objekt *a*, odvisno od subjekta in od užitka, ki ga subjekt umesti v Drugega. Odvisno je od subjektive domneve, da Drugi uživa na način, ki je prepovedan. In, nadalje, bližina subjekta in Drugega je tista, ki »razvema rasizem«.⁴¹ Za Lacana se rasizem tako krepi iz subjektive domneve o užitku drugega: Drugi preveč uživa. »Rase obstajajo, a obstajajo kolikor so, z Lacanovimi besedami, rase diskurza, tj. tradicije subjektivnih pozicij.«⁴² V sodobni politiki so take razlikujoče se tradicije subjektivnih pozicij Drugi, rasizirani bližnjiki,

³⁶ Miller, »Extimité«, str. 125.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ V lacanovski psihoanalizi sta užitek in nasilje nerazdružljivo povezana. Družbeni oziroma simbolni red varuje subjekta pred nasiljem užitka. Gre za obsesno temo, o kateri tu ne moremo razpravljati. Za več o tem glej: Slavoj Žižek, *Enjoy Your Symptom: Jacques Lacan in Hollywood and Out*, London, Verso, 2001; isti, *Violence: Six Sideway Reflections*, London, Profile Books, 2009; Alenka Zupančič, »When Surplus Enjoyment Meets Surplus Value«, v *Jacques Lacan and the Other Side of Psychoanalysis: Reflections on Seminar XVII*, J. Clemens in R. Grigg (ur.), Durham, Duke University Press, 2006, str. 155–178.

³⁹ Jacques Lacan, *Televizija*, prev. A. Zupančič, Ljubljana, DTP, 1993.

⁴⁰ Miller, »Extimité«, str. 125.

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid.*

ki delujejo kot objekt *a* in so onstran pomenjanja, se pravi, onstran tega, kar reprezentirajo označevalci človeštvo, univerzalnost in enakost. Kot poudari Seshadri-Crooks,⁴³ take različne tradicije subjektivnih pozicij strukturno onemogočajo enak dostop do socialnega kapitala celo takrat, ko označevalec gospodar namiguje na njihovo vključitev.

Diskurzi enakosti, univerzalne humanosti, so zahteve, ki temeljijo na domnevi, da je tisto, kar reprezentira označevalec-gospodar, absolutno. Zgoraj omenjena izjava »Black Lives Matter«, ki je bila na čelu protirasističnega političnega organiziranja tega gibanja od samega začetka, je sprožila prazen tek. Tisti, ki tej izjavi nasprotujejo, so oporekali potrebi po poudarjanju »black lives«, saj da »vsa življenja štejejo«. ⁴⁴ Medtem ko seveda drži, da vsa življenja štejejo, pa je jasno, da je nekaj, kar črnskim življenjem onemogoča uživanje enakosti in jih še vedno podreja diskriminatornim ter rasističnim zlorabam. Oziroma, termini, pod katerimi so »black lives« vključena v diskurze enakosti, dejansko niso »enaki«, ampak so podrejeni temu, čemur pravijo »normativna belskost« (oziroma enakost, kot jo dojemajo diskurzi »normativne belskosti«). ⁴⁵ Poudarek na »black lives« v tej izjavi ne zanika pomena drugih življenj, ampak preprosto našo pozornost posveti izkustvu diskriminacije in rasizma. Vendar izključitev »črnske« kot ene izmed reprezentacij drugačnosti, iz tega, kar se sicer kaže kot univerzalni označevalec, ni naključna. Ekstimnost nam pokaže, da je črnskost del univerzalističnega diskurza natanko skozi svojo izključitev. Črnskost je ekstimno univerzalistične zahteve. Tujec je tisti, ki ohranja iluzijo absolutne vednosti. Ko so protesti za življenja črncev osvetlili izključitev črnske, so tuji objekt umestili na mesto manka. Bližina črnske in manka nato zmoti simbolni red in razkrije njegovo necelost. Kipi, oziroma, bolj natančno rečeno, produkcija nove vednosti o njih, ima isto vlogo. Nova vednost sproža tesnobo glede individualnih in kolektivnih identitet ter družbeno-simbolnega reda, ki ga ti kipi pomagajo utrjevati. Izzvali so skupno dobro, v katerem je rasizirani bližnjik domnevno »dobrodošel«.

⁴³ Kaplana Seshadri-Crooks, *Desiring Whiteness: A Lacanian Analysis of Race*, London, Routledge, 2000.

⁴⁴ Barnor Hesse, »White Sovereignty (...), Black Life Politics: 'The N****t They Couldn't Kill'«, *The South Atlantic Quarterly*, 116 (3/2017), str. 581–604.

⁴⁵ Sara Ahmed, »A phenomenology of whiteness«, *Feminist Theory*, 8 (2/2007), str. 149–168.

4. Izvor perverzije: podpiram tvoj boj, vendar ne, če z njim kršiš zakon

Razprava o ekstimmnosti je poskušala umestiti rasiziranega bližnjika v libidinalno ekonomijo užitka. Rasiziranega bližnjika je postavila na mesto Drugega, ki definira meje skupnega dobrega, kateremu lahko pripada le prek svoje izključitve. V poskusu, da bi izzval izključitev (in postal del skupnega dobrega), ekstimni subjekt prejme simbolno pripoznanje. Govorica univerzalnih pravic in skupnega dobrega se mobilizira v pripoznanje ter v podporo boju za enakopravnost. Vendar pa je to načelno zaveznitvo postavljeno na preizkušnjo v trenutku, ko se bližnjik odloči enakost udejanjiti, izpostaviti njeno »vrednost« in preoblikovati skupni prostor na bolj vključujoč način. V tej potezi je rasizirani bližnjik dojet kot nasprotnik skupnega dobrega, ki ga (zaradi bližnjikove različnosti v skladu z definicijo) izključuje. Skupno dobro ni nekakšen prehistoričen in od nekega trenutka naprej obstoječ princip pravice in enakosti, temveč je, kot smo izpostavili na začetku tega prispevka, prej produkt posameznih družbenih in političnih realnosti. V enaki meri, kot je institucionalizirano, je skupno dobro tudi muhasto, in zaradi radikalne razlike, ki je vgrajena v užitek drugega, je lahko v katerem koli trenutku mobilizirano proti čemurkoli, kar dojemamo kot izziv.

Udejanjenje dolžnosti braniti ali delovati v imenu dobrega, ob hkratnem zavračanju prevzemanja odgovornosti za storjena dejanja, kot smo pokazali zgoraj,⁴⁶ uteleša logiko perverzije. Perverznej je nekdo, ki se skriva za zakonom in ki zavrača prevzemanje odgovornosti, medtem ko izvaja dejanje transgresije. Krši zakon, da bi branil višje dobro. V svojem nedavnem prispevku »Nadjaz in užitek transgresije«,⁴⁷ Boštjan Nedoh identificira štiri paradigme nadjaza. Četrta paradigma se ujema s perverzijo v najčistejši obliki. Nedoh zapiše:

236

V perverziji *stricto sensu* se subjekt skozi samoinstrumentalizacijo otrese občutka krivde, kolikor se resnično samodojema kot goli instrument v rokah Drugega. Krivda in odgovornost za užitek oziroma transgresijo se tu preoblikujeta v znamenje kreposti, tako kot se potopljenost v »umazanijo« užitka in transgresije

⁴⁶ Zupančič, *Ethics of the Real*, str. 60.

⁴⁷ Boštjan Nedoh, »Nadjaz in užitek transgresije: od Hanka Voighta do kapitolskega bizona«, *Problemi*, 59 (9-10/2021), (v tisku).

kažeta kot »nujna«. In natanko v tej poziciji je možno, da transgresija zakona postane nerazločljiva od njegovega ohranjanja.⁴⁸

Z drugimi besedami, glede na mito-krščanski izvor zahodnega zakona je vedno tlelo upanje, da se bo zakon razkril kot nekaj več kot le gola črka zakona. Slede-
nje zakonu prinaša zadovoljitev libidinalne investicije, ki se prevaja v brezpo-
gojno podporo zakonu na rovaš kakršnega koli vnaprej danega pojma skupne-
ga dobrega. Oziroma, še drugače, kot je dejal McGowan, »prek nadjazovskega
imperativa se privržencem lahko obljublja nebrzdani užitek, medtem ko se jim
hkrati zagotavlja, da vzpostavljajo zakon in red.«⁴⁹ Iluzija, da se bo dobro v obli-
ki etičnega dejanja enkrat materializiralo, vztraja natanko prek trditev, ki užitek
povezujejo s črkami zakona. Takšna struktura etike in zakona predpostavlja prej
mitično kot odsotno utemeljitev. Obstaja nekaj zunanega sistema, nekaj, kar
mu daje legitimnost, vendar pa je obenem tudi nekaj, kar od znotraj moti sistem
in kliče po njegovih nenehnih prilagoditvah. Sila, ki presega meje med zunanjo-
stjo in notranjostjo, je nadjaz. Na eni strani prepoved in grožnja s kaznijo, na
drugi strani obljuba zadovoljstva pri prekoračevanju pravil – na sredi pa nadjaz,
ki subjekt vleče na obe strani.

Lacan v svojem prvem seminarju o Freudovi tehniki nadjaz pojasni kot oboje:
»Zakon in njegovo uničenje. Nadjaz je kot tak sama govorica, zapoved zakona,
ki sam ostaja zgolj lastna korenina. Zakon je v celoti zveden na nekaj, kar se ne
more izraziti, na primer kot *Moraš!*, kar je govorica, oropana vsakega pomena.«⁵⁰
Nadjaz je tako dvoplastna funkcija zakona. Vpije prazne ukaze, ki jih je treba
ubogati, medtem ko hkrati vzdržuje hrbtno oziroma skrito stran zakona (tj. pre-
poved, ki jo subjekt ponotrani). Perverzija zakona se dovrši samo v razmerju do
nadjaza. Skupno dobro, kot ga vidi Žižek,⁵¹ se nahaja v neposrednem nasprotju
s pozitivnim zakonom. Predstavlja izjemno in travmatično, medtem ko pozitivni
zakon kliče po poenotenju in univerzalizaciji. Vendar pa identifikacija z zako-
nom in univerzalizacija pravnih načel – oba sta temelja družbene vezi med po-
samezniki živečimi v skupnosti – slonita na predpostavki, da »zakon nadjaza«

⁴⁸ Nedoh, »Nadjaz in užitek transgresije«.

⁴⁹ McGowan naveden v Nedoh, »Nadjaz in užitek transgresije«.

⁵⁰ Jacques Lacan, *The Seminar of Jacques Lacan, Book I: Freud's Papers on Technique*, Lon-
don in New York, W. W. Norton & Company, 1991, str. 102.

⁵¹ Slavoj Žižek, *For They Don't Know What They Do: Enjoyment as a Political Factor*, London,
Verso, 2002, str. 30.

sploh obstaja. Drugače rečeno, univerzalne ideje pravic ali skupnega dobrega lahko vztrajajo le, če jih določa nadjaz. Zgolj prek nadjaza subjekt prepozna te ideje kot univerzalne ali dobre, vendar pa jih prav zaradi nadjaza subjekt tudi želi prekršiti. Žižek⁵² delovanje *nadjaza* pojasni na primeru filma *Zadnji dobri možje*. Film režiserja Roba Reinerja je drama, ki se odvija na sodišču in govori o dveh marincih, obtoženih umora vojaka iz njune enote. V filmu si obramba prizadeva ovreči obtožbo umora na način prikaza, da sta obdolženca zgolj sledila ukazom pod šifro »Code Red«, ki je pomenila avtorizacijo skrivnega nočnega pretepanje vseh vojakov, katerih dejanja niso bila v skladu z etičnim kodeksom ameriških marincev. Kot pravi Žižek, je dvojna funkcija »Code Red« izjemno zanimiva:

Opravičuje dejanje transgresije – nezakonito kaznovanje soborcev –, istočasno pa s tem reafirmira kohezijo skupine, poziva k dejanju višje skupinske identifikacije. [...] Predstavlja duha skupnosti v najčistejši obliki [...]; hkrati pa istočasno krši eksplicitna pravila skupnostnega življenja.⁵³

Travmatična izkušnja nadjaza leži v njegovi dvojni funkciji. Po eni strani zakon zahteva poslušnost, a po drugi strani obstaja enako močna zahteva po tem, da ga prelomimo in kršimo. V aktu kršitve tisti, ki kršijo zakon, ne omajajo, temveč utrjujejo identiteto in enotnost njihove specifične skupnosti. Zaradi dvojne plati zakona in perverzne zahteve po njegovi kršitvi obdolžena marince, ko sta bila soočena z obtožbami, sploh nista vedela, kaj sta storila narobe – po njunem mnenju sta preprosto sledila ukazom.

Nedoh⁵⁴ je v že omenjenem prispevku razvil dve ključni intervenciji, kako razumeti perverzijo znotraj sodobne sfere političnega. Ne le, da subjekt odklanja prevzemanje odgovornosti za svoja dejanja (in se na ta način izogiba krivdi); Nedoh vidi skrivnost perverzije v neodpravljeni povezavi z več tipi transgresije. Skozi zgodbo glavnega junaka Hanka Voighta, korumpiranega policista v televizijski seriji *Chicago PD*, Nedoh pokaže, kako Voight zavzame perverzno pozicijo, s tem ko opravičuje svoje korumpirane policijske metode kot nujno prekoračevanje zakona. Mora kršiti zakon, da bi ujel tiste, ki ga »resnično« kršijo. Z drugi-

⁵² Slavoj Žižek, »Superego by Default«, *Cardozo Law Review*, 16 (3-4/1995), str. 925.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ Nedoh, »Nadjaz in užitek transgresije«.

mi besedami, njegova transgresija utrjuje višje dobro. Po Nedohu⁵⁵ je Voightova transgresija predstavljena kot nujen in objektiven odgovor na neutemeljene in nelegitimne transgresije Drugega (v splošnem afroameriškega moškega). Vendar pa Voightova perverzija ne bi bila popolna, če bi to počel iz »osebnega užitka« – v čemer se nahaja Nedohova druga intervencija v teorijo perverzije. Voight ne prekoračuje zakona, da bi prišel do osebnega užitka, pač pa svoja dejanja predstavlja kot absolutno nujnost. Teorija transgresije po Lacanu deluje kot zapeljevanje, obstaja želja po prekoračitvi. Za Lacana je želja hrbtna stran zakona.⁵⁶ Se pravi, želja je produkt prepovedi; tisto, kar je prepovedano, oblikuje in postavlja meje želji. V nasprotju s Freudom Lacanov zakon ne potlačuje ali prepoveduje užitka, temveč ga proizvaja kot »potlačenega«. Zakon je tako utemeljen v prepovedi, ki jo subjekt želi prekoračiti, da bi dosegel osebni užitek – to ni simbolni užitek, pač pa »realni« užitek. Od tod torej nadjaz kot imperativ ubogati ali uživati. Vendar pa, v skladu z Nedohovim branjem Voighta, njegova perverzija postane popolna, ko njegov užitek ni več oseben, temveč izvaja transgresije v imenu skupnega dobrega. Tega ne velja razumeti v pomenu dileme »Voight uživa« ali »Voight ne uživa«, temveč rajši kot »Voight postaja figura moči in morale«.⁵⁷ S tem ko se upira temu, da bi užival v svojem umazanem policijskem delu, utrjuje nujnost transgresije kot načina naslavljanja pravih transgresij kriminalcev, ki predstavljajo »resnično nevarnost« višjemu dobremu.

Takšno branje perverzije nas oskrbi z odličnim izhodiščem za razumevanje našega primera – nedovoljenega odstranjevanja (ali poškodovanja) kipov kolonializma in bele nadvlade v času protestov BLM. Če se ozremo na odstranitev Colstonovega kipa – pripoved, s katero smo odprli ta prispevek –, se je prva transgresija odvila v kontekstu protestov za raso enakopravnost. Protestniki so zagrešili kriminalno dejanje, s tem ko so poškodovali in odstranili kip. »Kriminalno dejanje«, ki se na prvi pogled kaže kot dejanje emancipacije in proslavljanja, le da so bili kasneje vsi, ki so pri tem sodelovali, preiskovani in obtoženi kaznivega dejanja. Poziv k zakonu in redu, ki je odjeknil po bristolskih protestih, je jasen. Politiki z obeh polov so pozvali k spoštovanju zakona in reda kot nečesa, kar zahtevajo njihovi volivci, ne pa denimo oni sami. Konservativni predstavnik v parlamentu, ki zastopa bivše laburistično okrožje, ki je bilo del t.i. »rdečega

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ Lacan, *Écrits*, str. 645–671.

⁵⁷ Nedoh, »Nadzaj in užitek transgresije«.

zidu«, je dejal: »Če obstaja nekaj, česar moji volivci ne prenesejo, so to izgredi. Zanje je to izmeček demokratičnega procesa.« Trdili so, da se je prek vikenda njihova elektronska pošta napolnila s sporočili, ki so se nanašali na proteste. »Ljudje ne želijo policije z mehko roko«. ⁵⁸ Nek drug predstavnik v parlamentu, ki zastopa volilni okraj, ki je na zadnjih volitvah prvič po sto letih izvolil konservativnega predstavnika, je dejal, da »99 % odzivov mojih volivcev izraža zgroženost nad pomanjkanjem zakona in reda in splošnega obzira do drugih s strani tistih, ki so s protesti kršili koronske ukrepe. Številni so dejali, da so bili naklonjeni protestom, ko je prišlo do nasilja, pa ne več.« ⁵⁹ Predstavljanje poziva k »zakonu in redu« kot nečesa, kar so zahtevali volivci in ne oni sami (njihovi predstavniki v parlamentu), lahko razumemo kot način, kako se znebiti krivde. Sebe predstavljajo kot podaljšek ljudske volje. Podobno so konservativni predstavniki v parlamentu – da bi pomirili svoje volivce in demonstrirali zavezanost konservativne stranke ostrejšim policijskim ukrepom in zakonu in redu – pozirali za fotografе, medtem ko so ponujali svojo pomoč pri čiščenju kipa Winstona Churchilla na Parliament Squareu, na katerega so med protesti s sprejem napisali »[Churchill] je rasist«. ⁶⁰ Odgovor na transgresijo protestnikov se zdi enoglasen: »v demokratični družbi« ni mesta za nasilje in kršenje zakona. Kot sta dejala oba, Johnson in Starmer, »to ni način, kako tu rešujemo takšne probleme«. ⁶¹ Starmerjev odziv na transgresijo protestnikov je posebej zanimiv. Kot vodja opozicijske stranke, ki je v veliki meri podprla protirasistične proteste, izpostavila prikrit rasizem številnih Johnsonovih izjav in se poistovetila s pozivi po rasni enakopravnosti, vendar pa se v enaki meri spopadala z vprašanjem, kako je njena protirasistična politika sprejeta med njenimi tradicionalnimi volivci »rdečega zidu«, je Starmerjev odziv želel doseči nemogoče. Vpeljuje govorico »zakona in reda« in govori o neprimernosti teh dejanj, ki jih mora zdaj preiskovati policija, obenem pa priznava, da kipu trgovca s sužnji ni mesta v sodobni politiki. Izjavlja, da je »povsem napačno podirati kipe na ta način. [...] Da bi kipe morali sneti na ustrezen način, s soglasjem, in jih posta-

⁵⁸ Heather Stewart in Kate Proctor, »Labour's left uneasy with leader's view on tearing down Colston statue«, *The Guardian*, 8. junij 2020, dostopno na: <https://www.theguardian.com/us-news/2020/jun/08/labour-left-uneasy-with-leaders-view-on-tearing-down-colston-statue> (Zadnji dostop 20 december 2021).

⁵⁹ *Ibid.*

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ Eyres in PA, »Prime Minister Boris Johnson's reaction«.

viti, po mojem mnenju, v muzej.«⁶² V tej izjavi Starmer ne prekoračuje zakona. Obsoja tiste, ki so ga, vendar pa pri tem ni sposoben priznati, da je bil v tem primeru zakon prekršen kot potrditev nove zvrsti »protirasističnega skupnega dobrega«, ki sta ga Starmer in laburistična stranka pomagala vzpostavljati. V svojem delovanju Starmer odstopa od svojih zgodnejših zavez, in v ta namen izrablja transgresijo zakona, ki so jo zagrešili protestniki. Za zakonom skriva svojo odgovornost podpreti novo skupno dobro.

Druga transgresija, ki se jo skuša prikazati kot nujno in objektivno, je nekoliko drugačna. Britanska vlada in njene politične institucije ne kršijo zakona na enak način, kakor ga je Voight, saj kot take zavzemajo povsem drugačen politični položaj. Če je Voightova naloga vzdrževati ulice varne pred kriminalci in častno opravljati svoj policijski poklic, je naloga vlade in političnih institucij, ustvarjati in sprejemati zakone, ki podpirajo in spodbujajo različne politične projekte. Prav v tem kontekstu se nahaja transgresija britanske politične elite. V letih pred dogodki poletja 2020 je bilo sproženih več kampanj, usmerjenih k priznanju in razpravi o nasledkih britanskega kolonializma. Če so ZDA naslavljale zgodovino suženjstva in rasne segregacije, je bilo priznanje krvave zgodovine Britanskega Imperija v največji meri izključeno iz javnih debat in šolskih kurikulumov. Debate o institucionalnem rasizmu britanskih družbenih ali političnih institucij in raziskave socialno-ekonomskih pogojev različnih etničnih skupin so postopoma privedle do investicij v etnično manjšinske skupnosti. Te investicije pa so bile pogosto sprejete tudi negativno, v smislu, da do njih prihaja na račun pozabljenega, revnega belega delavskega razreda. Protirasizem je postal eden ključnih političnih idealov. Protesti BLM leta 2020, so na nek način predstavljali kulminacijo potekajočih debat o rasni enakopravnosti. Novo nastajajoči protirasistični politični sentiment je priznaval, da sta rasizem in rasna neenakopravnost večji problem, kot se je morda zdelo pred desetimi leti. Vendar vsi niso sprejeli tega novega političnega narativa. Izvolitev Johnsonove konservativne vlade in predhodno glasovanje o Brexitu sta znamenji, ki sta pokazali, da se več kot 50 % Britancev identificira z vrednotami, ki častijo kolonialno preteklost, se boji priseljevanja, ali pa meni, da je britanska identiteta ogrožena zaradi zunanjih in notranjih sil. Vladal je občutek, da so progresivni protirasistični diskurzi in diskurzi rasne enakopravnosti zanemarljivi skupnosti, katerih družbeno-ekonomski položaj se je v zadnjih desetih letih

⁶² *Ibid.*

poslabšal, ali pa so se počutile nelagodno zaradi etnične raznolikosti nacije. Kje se torej nahaja druga transgresija?

V določeni meri je druga transgresija transgresija zakona, vendar pa je primarno transgresija »novega skupnega dobrega«, torej skupnega dobrega, ki vključuje rasiziranega bližnjika. Novo skupno dobro je seveda podprto z množico protirasističnih zakonov in univerzalnih idej o dostojanstvu in človekovih pravicah. Toda britanska vlada in njene politične institucije so nekatere od teh zakonov uspešno spisale na novo. V šolah, na primer, je poučevanje kritične rasne teorije, ki ne vključuje zagotavljanja širšega konteksta informacij, lahko obravnavano kot prekršek; podobno je raba vsebin, ki so jih zbrale skupine, kot je Black Lives Matter, prepovedana za izobraževalne namene. Čeprav te vsebine ne kršijo črke zakona, pa so vlada in njene institucije na novo spisale zakone, ki so na prvi pogled »post-rasni«, na drugi pogled pa v skladu z rasiziranimi smernicami. Priti Patel, britanska notranja ministrica, je nedavno želela razširiti policijska pooblastila in kriminalizirati potovanja na proteste in demonstracije po državi, blokiranje cest in ostalih kritičnih infrastruktur je po novem lahko obravnavano kot kriminalni prekršek.⁶³ Predlagani novi zakon o policiji strogo omejuje pravico do protesta, in tudi grozi s kriminalizacijo romskih in potujočih skupin, če se ustavijo na zasebni posesti, ne glede na izrazito pomanjkanje prostora, namenjenega za potujoči način življenja. Oblasti lahko takšnim ali drugačnim brezdomecem odprejo policijsko kartoteko, če jih zalotijo med prenočevanjem ali spanjem v avtomobilih na zasebni površini.⁶⁴ Vsi tovrstni zakoni govorijo o »zakonu in redu«, ki sta rasizirana v oporo staremu skupnemu dobremu. To je skupno dobro, ki izključuje in rasizira vsako drugačnost kot neželjeno ali deviantno v razmerju do skupnosti.

242

Poleti 2020, ko je padel Colstonov kip, je poziv po zakonu in redu ter uredbah, ki so sledile, prelomil s skupnim dobrim, ki je težilo k vključitvi rasiziranega bližnji-

⁶³ Rajeev Syal, »Priti Patel to enable police to stop disruptive protesters going to demos«, *The Guardian*, 5. oktober 2021, dostopno na: <https://www.theguardian.com/politics/2021/oct/05/priti-patel-to-enable-police-to-stop-disruptive-protesters-going-to-demos> (Zadnji dostop 20 december 2021).

⁶⁴ Hannah Westwater, »How Priti Patel's new policing bill threatens your right to protest«, *The Big Issue*, 13. september 2021, dostopno na: <https://www.bigissue.com/news/activism/how-priti-patels-new-policing-bill-threatens-your-right-to-protest/> (Zadnji dostop 20 december 2021).

ka. Ta prelom je bil eksplicitno izpeljan prek sklicevanja na željo volivcev. Konservativni predstavniki v parlamentu so, kot smo videli, poročali o zgroženosti nad odsotnostjo zakona in reda ter pomanjkanjem skrbi za druge; pritisk volivcev na politično elito naj bi bil razlog, da je elita postopala na način, kot pač je – skratka, na način, ki sledi načelu: uveljavi zakon in ga priredi tako, da bo varoval pred podobnimi »eksesi«. S tega vidika lahko drugo transgresijo zakona razumemo kot transgresijo načel enakopravnosti – z gledišča zakona je vsakdo enakopraven. Druga transgresija in odmik od skupnega dobrega, ki vključuje rasiziranega bližnjika, gresta v smer, v kateri so nekatere transgresije zakona pomembnejše od drugih; nekatere transgresije so nujne za vzdrževanje starih rasnih hierarhij, torej nečesa, česar si volivci, kot smo opazili prek izjav ključnih politikov, najbolj želijo. Močna podpora obstoječim zakonom, spremembam zakonodaje ali implementaciji rasiziranih zakonov, ki vsa kriminalizirajo dejanja, ki jih bodo najverjetneje storile prav skupine, ki podpirajo skupno dobro, ki vključuje rasiziranega bližnjika (etnične in manjšinske skupine ter njihovi zavezniki), so predstavljena kot dejanja, ki so nujna, torej kot nujna objektivna transgresija, katere cilj je vzdrževanje obstoječe (a tudi neizrečene) rasne hierarhije.

V zadnji instanci je transgresija zakona povezana z užitek. Uživanje skupnega dobrega nastopi skupaj z žrtvovanjem urejenega družbenega življenja. Da bi užival skupno dobro, mora subjekt omejiti svoje želje, samo omejevanje pa je regulirano z zakonom. Vendar pa obstaja še nek drug, presežni užitek, ki nastopi skupaj s transgresijo zakona. Za želečega subjekta njegov objekt želje prekoračuje meje zakona, in prav samo to prekoračenje meje je tisto, v čemer subjekt najde užitek. Imperativ uživati ali ubogati, ki izvira iz nadjaza, poganja transgresijo. »Užitek ni nikoli spontana transgresija zakona«, temveč je, kot zapiše Saul Newman,⁶⁵ »prej zapoved Zakona – zapoved 'Uživaj!'«. Nasprotje med tistimi, ki so prekršili zakon in podrli Colstonov kip (ali katerikoli drugi kip), odšli na proteste in podprli radikalne družbene spremembe v skladu s protirasističnimi usmeritvami, in ostalimi, ki vidijo v teh dejanjih odsotnost zakona in reda, popustljivo policijo, namensko brezobzirnost do drugih in družbene spremembe, je zaznamovano z vprašanjemžitka. Predpostavlja se, da tisti, ki sodelujejo v dejanjih kršenja zakonov v obliki protestov in uničevanja javne lastnine, »uživajo«, imajo dostop dožitka, ki so se mu ostali »poslušni volivci, ki trpijo

⁶⁵ Saul Newman, *From Bakunin to Lacan: an Anti-Authoritarianism and the Dislocation of Power*, Lanham, Lexington Books, 2001, str. 144.

zaradi ekscesov protestnikov«, morali odpovedati, da bi lahko participirali v skupnem dobrem. Poziv k močnejšemu uveljavljanju zakona in reda nastopa kot maska za žrtvovani užitek. Tako dojeti užitek, ki naj bi se mu poslušni državljani morali odpovedati, slednji nato ponovno zahtevajo v obliki dejanj, kakršen je poziv po strožjih pravilih in kaznih za vse tiste, ki ne spoštujejo zakona, ter ostale, katerih dejanja, način življenja ali kultura delujejo nekoliko tuje. Vključitev rasiziranega bližnjika v skupno dobro se lahko odvija le pod pogojem, da ta bližnjik opušča vso svojo razliko rasiziranega bližnjika in preneha uživati. Če uživa, ali še huje, če se izkaže, da zlorablja širokogrudne geste vključevanja, potem je rasiziranega bližnjika treba kaznovati za prekrške, ki jih je storil, ali pa je njegova dejanja potrebno kriminalizirati, da bi tako zapečatili izvir užitka. Če ta razlika vztraja, bližnjik uživa, in skupno dobro je, kot je znano »zaskrbljenim volivcem«, ogroženo. Na tem mestu bomo potegnili zaključek vzporedno z Nedohovim končnim opažanjem. Nedoh namreč trdi, da »razliko med subjektivno in nujno transgresijo v tem primeru zariše natanko mesto užitka (subjektivni užitek, ki se ga simbolno poveže s temnopoltimi, proti objektivnemu užitku belih milic, ki temelji na odpovedi subjektivnemu užitku, hkrati pa seveda v sami tej odpovedi proizvaja presežni užitek)«. ⁶⁶

Zaključek

V delu *The Ticklish Subject*⁶⁷ se Žižek dotakne perverzije na način, ki se zelo dobro navezuje na politično situacijo, ki jo preizprašujemo na tem mestu. Ko govori o subverzivnih potencialih perverzije, perverzijo zoperstavi histeriji. Žižek razmerje perverzije in histerije definira na naslednji način: »Perverzija je vedno družbeno konstruktivna naravnost, nasprotno pa je histerija veliko bolj subverzivna in ogrožajoča za večinsko hegemonijo«. ⁶⁸ Povezava perverzije s histerikom se docela ujema s političnim potencialom Lacanove teorije histerika. Za Lacana je diskurz histerika diskurz družbene spremembe: čeprav histerik ultimativno ne more »spremeniti sistema«, vseeno načne zaupanje vanj in v njegovo avtoriteto. ⁶⁹ Histeriki so v našem primeru protirasistična protestna giba-

⁶⁶ Nedoh, »Nadjaz in užitek transgresije«.

⁶⁷ Slavoj Žižek, *The Ticklish Subject: the Absent Centre of Political Ontology*, London in New York, Verso, 2000.

⁶⁸ *Ibid.*, str. 247.

⁶⁹ Jacques Lacan, *Hrbtna stran psihoanalize*, prev. A. Zupančič, S. Tomšič in A. Žerjav, Ljubljana, DTP, 2008.

nja, rasizirani bližnjiki, ki prek svoje transgresije zakona postavljajo pod vprašaj in razkrivajo resnice, ki vežejo skupaj simbolni red. Prek udejanjanja svojih fantazmatskih scenarijev in s svojo gotovostjo glede tega, kaj prinaša užitek, perverznej zamegli ambivalenco simbolnega reda. Za Žižka je perverznej tako »inherentni prekoračitelj [...], ki potegne na plan, uprizarja, prakticira skrivne fantazije, ki vzdržujejo prevladujoči družbeni diskurz«,⁷⁰ pa četudi – oziroma natanko zato, ker – perverznej te prakse razkriva po »naključju«. Nasprotno pa histerik »izraža dvom, če so te skrivne perverzne prakse dejansko to«. ⁷¹

Histerik se sprašuje, če naše inhibicije užitka dejansko slonijo na simbolnih prepovedih, nasprotno pa perverznej ve, kaj prinaša užitek. Če se vrnemo k primeru protirasističnih protestov in vključitvi rasiziranega bližnjika v novo verzijo skupnega dobrega – volivec, ki ga je zmotilo pomanjkanje zakona in reda, ali pa konservativni politiki, ki pišejo nove zakone, ki neproporcionalno merijo na rasizirane manjšine, vedo, da je to, kar prinaša užitek, zavezano razliki, in specifično izključitvi razlike. Vedo, da rasizirani bližnjik, kljub fantazijam o post-rasnem redu,⁷² nikoli ne more pripadati splošnemu dobremu, razen, če se to, kar veže skupaj simbolni red, povsem ne spremeni. Nasprotno pa protirasistični protestniki v to dvomijo ter menijo, da se vključitev v novo idejo dobrega lahko zgodi, in se je zgodila, kar opravičuje transgresijo zakona. Tudi tu transgresija zakona postane nujna za vzdrževanje tistega, za kar verjamejo, da predstavlja vznikajočo podobo skupnega dobrega.

Kaj torej perverzija razkrije o igri moči med politično elito in protirasističnimi protestniki? Kršenje zakona v obliki kriminalnih poškodovanj kipov dejansko konstituira legalno transgresijo, ki jo protestniki vidijo kot upravičeno in podprto z zahtevo po protirasistični prihodnosti. V nasprotju s tem ostali, ki pravijo, da bi morali protestniki odgovarjati za kriminalno poškodovanje javne lastnine, sicer potrjujejo veljavnost zakona, vendar na ta način tudi onemogočajo nastop novega protirasističnega skupnega dobrega, ki vključuje rasiziranega bližnjika in ki je pridobival zalet v političnih debatah zadnjega desetletja. Na enak način reafirmirajo tudi veljavnost skupnega dobrega, ki izključuje vse razlike in ki re-

⁷⁰ Žižek, *The Ticklish Subject*, str. 248.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² Andreja Zevnik, »Post-Racial Society as Social Fantasy: Black Communities Trapped between Racism and a Struggle for Political Recognition,« *Political Psychology*, 38 (4/2017), str. 621–635.

afirmira zavezanost »zaskrbljenemu volivcu«, ki se boji za svoje privilegirane pravice. Podobno je dobilo zagon tudi pisanje novega pravnega reda z zakoni in policijskimi pooblastili, ki ciljajo na rasne razlike. Ti zakoni, pod pretvezo univerzalnosti in enakosti, merijo na prakse, ki jih »zaskrbljeni volivec« smatra za deviantne. Novi pravni red ustvarja nove kategorije zaslužnih in nezaslužnih, ki potekajo vzdolž rasnih in ideoloških delitev.⁷³ Tisti, ki se sami dojemajo kot zaslužni, uživajo skupno dobro in zaščito pred nezaslužnimi s pomočjo novih zakonov, ki jih je na enak način mogoče aplicirati tudi na etnične manjšine, potujoče skupnosti in protivladne protestnike.

Perverznejšev univerzum – univerzum desne vlade ali zaskrbljenega volivca – je univerzum čistega simbolnega reda. Njihove fantazije so udejanjene v namen podpore in vzdrževanja njihovega skupnega dobrega. V razpravi o perverziji v kibernetnem prostoru Žižek trdi, da je to, kar perverznejš udejanji, univerzum, v katerem človeško bitje lahko preživi katero koli katastrofo.⁷⁴ Obkrožen je z realnim človeške končnosti in se vzdržuje samo prek nase nanašajočih se pravil. Logika kibernetnega prostora je postala politična realnost – »kibernetški perverznejš« se je transformiral v političnega voditelja, čigar dejanja so lahko opazno »perverzna« ali izvzeta demokratičnim načelom, vendar vzdržujejo videz domačnega. S pomočjo sredstev zakona in reda »zaskrbljenemu volivcu« zagotavlja njegovo mesto ter njegovo skupno dobro.

Literatura

Ahmed, Sara, »A phenomenology of whiteness«, *Feminist Theory*, 8 (2/2007), str. 149–168.

Badiou, Alain, *Ethics: an essay of the understanding of evil*, London in New York, Verso, 2013.

246 Choksey, Lara, »Colston Falling«, *Journal of Historical Geography* (2020), DOI: 10.1016/j.jhg.2020.07.007.

Dolar, Mladen, »Onstran interpelacije«, v *Razpol* 4 (1988), str. 265–274.

⁷³ Andreja Zevnik in Andrew Russell, »The problem of asymmetric representation: The marginalisation, racialisation, and deservedness of Roma in Slovenia«, *Politics*, online first, 2021. doi:10.1177/0263395721996550

⁷⁴ Slavoj Žižek, *Enjoy your symptom! Jacques Lacan in Hollywood and Out*, London, Routledge, 2008, str. 262.

- Eyres, Zosia in PA, »Prime Minister Boris Johnson's reaction to Edward Colston statue being torn down«, *Bristol Post*, 8. junij 2020, <https://www.bristolpost.co.uk/news/bristol-news/prime-minister-boris-johnsons-reaction-4204340>.
- Freud, Sigmund, *Beyond the Pleasure Principle*, New York, W.W. Norton, 1990.
- Hesse, Barnor, »White Sovereignty (...), Black Life Politics: 'The N****t They Couldn't Kill'«, *The South Atlantic Quarterly*, 116 (3/2017), str. 581–604.
- Kant, Immanuel, *Critique of Practical Reason*, New York, Macmillan, 1993.
- Lacan, Jacques, *Televizija*, prev. A. Zupančič, Ljubljana, DTP, 1993.
- Lacan, Jacques, *The Seminar, Book I, Freud's Papers on Technique*, 1953–1954, ur. J.-A. Miller, New York, W.W. Norton in Company, 1991.
- Lacan, Jacques, *Etika psihoanalize*, prev. E. D. Bahovec in drugi, Ljubljana, Delavska enotnost, 1988.
- Lacan, Jacques, »Kant s Sodom«, prev. S. Pelko, v *Spisi*, Ljubljana, DTP, 1994, str. 243–270.
- Lacan, Jacques, *Hrbtna stran psihoanalize*, prev. A. Zupančič, S. Tomšič in A. Žerjav, Ljubljana, DTP, 2008.
- Leib, Jonathan in Webster, Gerard, »On Remembering John Winberry and the Study of Confederate Monuments on the Southern Landscape?, *Southeastern Geographer*, 55 (1/2015), str. 9–18.
- Miller, Jacques-Allan, »Extimité«, *Prose Studies*, 11 (3/1998).
- Nedoh, Boštjan »Nadjaz in užitek transgresije: od Hanka Voighta do kapitolskega bizona«, *Problemi*, 59 (9-10/2021), (v tisku).
- Nasar, Saima, »Remembering Edward Colston: histories of slavery, memory, and black globality«, *Women's History Review*, 29 (7/2020), str. 1218–1225.
- Newman, Saul, *From Bakunin to Lacan: an Anti-Authoritarianism and the Dislocation of Power*, Lanham, Lexington Books, 2001.
- Okundaye, Jason, »What Starmer Should Have Said About the Colston Statue«, *Tribune*, 6. junij 2020, <https://tribunemag.co.uk/2020/06/what-keir-starmer-should-have-said-about-the-colston-statue>.
- Seshadri-Crooks, Kaplana, *Desiring Whiteness: A Lacanian Analysis of Race*, London in New York, Routledge, 2000.
- Stewart, Heather in Proctor, Kate, »Labour's left uneasy with leader's view on tearing down Colston statue«, *The Guardian*, 8. junij 2020, <https://www.theguardian.com/us-news/2020/jun/08/labour-left-uneasy-with-leaders-view-on-tearing-down-colston-statue>.
- Syal, Rajeev, »Priti Patel to enable police to stop disruptive protesters going to demos«, *The Guardian*, 5. oktober 2021, <https://www.theguardian.com/politics/2021/oct/05/priti-patel-to-enable-police-to-stop-disruptive-protesters-going-to-demos>.
- Šumič-Riha, Jelica, *Avtoriteta in argumentacija*, Ljubljana, DTP, 1995.

- Westwater, Hannah, »How Priti Patel's new policing bill threatens your right to protest«, *The Big Issue*, 13. september 2021, <https://www.bigissue.com/news/activism/how-prit-patels-new-policing-bill-threatens-your-right-to-protest/>.
- Winberry, John, »Symbols in the landscape: The Confederate memorial«, *Pioneer America Society Transactions*, 5 (1982), str. 9–15.
- Zevnik, Andreja, »Post-Racial Society as Social Fantasy: Black Communities Trapped between Racism and a Struggle for Political Recognition«, *Political Psychology*, 38 (4/2017), str. 621–635.
- Zevnik, Andreja in Russell, Andrew, »The problem of asymmetric representation: The marginalisation, racialisation, and deservedness of Roma in Slovenia«, *Politics* (2021).
- Zupančič, Alenka, »The Subject of the Law,« v *Cogito and the Unconscious*, ur. Slavoj Žižek, Durham, Duke University Press, 1998.
- Zupančič, Alenka, *Ethics of the Real: Kant and Lacan*, London in New York, Verso, 2011.
- Zupančič, Alenka, »Love Thy Neighbor as Thyself?!«, *Problemi International*, 3 (3/2019), str. 89–108, https://problemi.si/issues/p2019-3/05problemi_international_2019_3_zupancic.pdf.
- Žižek, Slavoj, *The Sublime Object of Ideology*, London in New York, Verso, 1992.
- Žižek, Slavoj, »Superego by Default«, *Cardozo Law Review*, 16 (3-4/1995), str. 925–942.
- Žižek, Slavoj, *The Indivisible Remainder*, London in New York, Verso, 1996.
- Žižek, Slavoj, *The Ticklish Subject: the Absent Centre of Political Ontology*, London in New York, Verso, 2000.
- Žižek, Slavoj, *For They Don't Know What They Do: Enjoyment as a Political Factor*, London in New York, Verso, 2002.
- Žižek, Slavoj, *Enjoy your symptom! Jacques Lacan in Hollywood and Out*, London in New York, Routledge, 2008.