

Ernesto Laclau in Chantal Mouffe postavljata v uvodu k delu *Hegemonija in socialistična strategija* (HISS) svoj lastni diskurz »na sredino dvosmernega gibanja med teoretičnim in političnim« (L/M 1985, 8).¹ Kako naj to »sredinskost« teoretskega diskurza razumemo?

Natančneje, kako naj jo razumemo zunaj tradicionalnega marksističnega dojetja, za katerega ima teorija vselej že neko praktično-politično vlogo, gre le za to, da se te svoje praktičnosti tudi ove? »Sredinskost« bi v tem okviru pomenila približno tole: na niz družbenih sprememb, ki so po 2. svetovni vojni zamajale klasični diskurz leveice, odgovarja HISS tako, da novost teh družbenih sprememb teoretizira. A ko Laclau in Mouffe (L/M) v pojavnosti mnogoterosti družbenih bojov odkrivata njihovo strukturno zakonitost, hkrati tudi že zarisujeta novo strategijo političnega delovanja. V njunem projektu za novo politiko leveice — projektu radikalne demokracije — teoretska analiza dejansko reflektira svoje lastno mesto v analizirani družbeni praksi. Družbena praksa pa ga mora še verificirati in ga v zadnji instanci tudi bo verificirala.

Izhajamo iz »osrednje vloge« (93), ki jo pripisuje HISS kategoriji diskurza in njenim implikacijam, nepertinentnosti ločevanja diskurzivnih in nediskurzivnih praks, diskurzivni konstituiranosti slehernega objekta in materialnosti vsake diskurzivne strukture. Na tej podlagi lahko predmet HISS, konstrukcijo *nove logike družbenega*, opredelimo na formalni ravni takole: novost te logike je v prizadevanju, najti odgovor na vprašanje, *kako je mogoče logično strukturo artikulirati na to, kar ji je heterogeno*.² Takšna opredelitev implicira tudi specifično razumevanje »sredinske funkcije« teoretskega diskurza. »Sredinskost« pomeni zdaj, da teoretski diskurz ravno takrat, ko se proizvaja v svoji avtonomni teoretski razsežnosti — kot prostor »čiste teorije« brez praktično-politične posredovanosti — hkrati in nujno artikulira tudi politično kot moment, ki ponavzoča tisto, kar mu je heterogeno. Drugače rečeno: HISS razdeluje novo logiko družbenega, ki temelji, kot je znano, na postavkah o negativnosti in kontingentnosti družbene biti, o njenem konstitutivnem manku-biti;³ politično pa je tisti moment, ki uteleša negativnost in kontingentnost, konstitutivni za

¹ V nadaljnjem navajamo pri citiranju HISS samo arabsko številko v oklepaju.

² Gre za formulacijo, s katero je J. A. Miller v seminarju »Extimité« opredelil jedro Lacanovega nauka.

³ Cf. k temu tudi Laclau 1987 in Laclau 1987 a.

sam diskurz HISS. Politično stoji v diskurzu HISS na mestu ireduktibilne zunanosti, ki je nujna, da se teoretski diskurz vzpostavi v svoji samostojnosti, je znamenje heterogenega, ki vznikne takrat, ko se teorija vzpostavi kot avtonomna, kot »zgolj teorija«.

»Nova logika družbenega« ne utemeljuje kot uspešna teoretska rekonstrukcija poznokapitalistične hegemonistične formacije tudi že tirnice novega političnega delovanja, ne napotuje ven iz lastnega teoretskega prostora v zunanji, politični prostor na »projekt radikalne demokracije« kot nekakšno vérité à faire. Politično ni praktično-kritična razsežnost teoretskega diskurza, ampak je vse prej znotrajteoretski, nepraktični moment temeljne teoretske zastavitve HISS. Vse je strukturirano, ni pa vse tudi označevalno,⁴ bi bila nemara še najustreznejša opredelitev te zastavitve: Družbeno je sicer prostor egalitarno-ekvivalentske logike, ki v zadnji instanci razprši sleherno substancialnost, sleherno diferencialno pozitivnost družbenega, vendar pa deluje nujni sistem diferencialnih pozicij le na podlagi nekega momenta, ki nanj ni zvedljiv, ki je glede nanj radikalno kontingenten. Skratka, umestitev teoretskega diskurza »na sredino dvosmernega gibanja med teoretskim in političnim« se lahko po našem mnenju izogne tradicionalnemu marksističnemu imaginarnemu le, če razume to »sredinskost« kot zahtevo, da simbolna logika družbenega artikulira tudi moment nesimbolizabilnega realnega v sebi — realno razumemo tu v tistem pomenu, ki mu ga daje Lacanova teorija: kot neki materialen, kontingenten moment, ki pozitivira, utelesi praznino, okoli katere se strukturira simbolna struktura.

V nadaljevanju nas bo zanimalo, kako bi bilo treba zastaviti problem konstitucije novih političnih subjektov, če je družbeno nekaj necelega in nefiksnega, izvorno in ireduktibilno dvoumnega ter mnogoterega, pa tudi konfliktnega. Na kratko, kako bi bilo treba v okviru nove logike družbenega postaviti vprašanje novih družbenih gibanj, kolikor jemljemo ta izraz, ne glede na vso njegovo »neustreznost« (130), kot metaforično zgostitev problemov, ki jih prinaša nastanek »kolektivnih identitet« na podlagi razpršitve sleherne istovetnosti.

Odgovor, ki ga na to vprašanje dajeta L/M, je sam na sebi dvoumen. Odpira tako možnost, da ostanemo znotraj marksističnega imaginarnega in izgubimo razsežnost ireduktibilne mnogoterosti družbenega, kakor tudi možnost, da afirmiramo konstitutivno subvertiranost sleherne (družbene) istovetnosti, družbo kot nemožno in destituiramo gospodstvo logiko identičnosti klasičnih marksističnih diskurzov. Da bi poudarili to drugo možnost, bomo sami odgovorili takole: če sledimo logiki neodpravljlive kontingentnosti in radikalne neidentičnosti družbenega, kjer se sleherna identiteta izoblikuje le kotčasni rezultat naddoločenega sklopa artikulacijskih praks, je treba nova družbena gibanja dojeti kot točko *implozije družbenega*.⁵

Implozijo družbenega razumemo tu v nekem prvem približku kot »padec« zunanega v notranje, vpotegnitev meje družbenega v družbeno samo. S to vpotegnitvijo postane meja nekaj konstitutivno nedosegljivega, drugače rečeno, družbeno se organizira okoli neke notranje nemožnosti, neke imanentne blokirnosti. L/M predstavljata implozijo družbenega kot nevarnost izgube sleherne skupne referenčne točke, sleherne opore (152). Za nas reprezentira, prav na-

⁴ Tudi to formulacijo prevzemamo iz seminarja »Extimité«.

⁵ Takšno razumevanje »implozije družbenega« je prvi predlagal T. Mastnak v svojem prispevku na kolokviju »Nova družbena gibanja kot politična razsežnost metafore«, cf. Mastnak 1988.

sprotno, točko, ko se pokažejo vse razsežnosti tega, da je postala izguba sleherne opore edina »opora«, da je edina »skupna referenca« družbenih akterjev to, da nimajo ničesar skupnega, da se različni družbeni boji povezujejo med seboj na podlagi tega, da družbeno razmerje ni možno.

Implozijo družbenega obravnavamo kot dosledno izpeljavo tega, kar je po našem mnenju najbolj produktivno v teoretski zastavitvi HISS. To pa je postavka, da mora biti, če ni možna prešita, v sebi sklenjena družbena totalnost, a se hkrati družba na podlagi te nemožnosti, notranje negativnosti šele konstituira — »družbeno je artikulacija, kolikor je ‚družba‘ nemogoča« (97) — da mora biti torej ta nemožnost, ki prežema sleherno družbo, vselej tudi (na specifičen način) ponavzočena. Gre za zahtevo po pozitivaciji konstitutivne nemožnosti družbene identitete in družbenega razmerja, po pozitivni določitvi neke paradokсне družbene identitete, ki vznikne takrat, ko je razkrojena sleherna substancialnost, pozitivnost družbenega.

Poskušajmo zdaj razviti našo predstavo o novih družbenih gibanjih (NDG) kot imploziji družbenega na logično-elementarni ravni diskurza HISS, na ravni logike avtonomije in ekvivalence. L/M opredeljujeta razmerje obeh logik kot medsebojno omejevanje in dopolnjevanje (149, 150). Ponujata torej predstavo o vzajemnem, simetričnem razmerju obeh logik, medtem ko je celotna HISS po našem mnenju praktični dokaz za to, da je njun teoretski diskurz možen le na podlagi *logične in politično-strateške »prednosti hegemonije«*.

Z logično »prednostjo hegemonije« mislimo tole: na eni strani je hegemonija sicer »mogoča le na področju, na katerem vladajo artikulacijske prakse« (114), je *specifična praksa »znotraj občega polja artikulacijskih praks«* (115), na drugi pa je prav ona tista praksa, v kateri je simbolna družbena logika artikulacijskih praks, če uporabimo heglovsko formulacijo, prignana do svojega pojma. Artikulacijska praksa deluje po L/M tako, da spreminja identiteto momentov, ki jih povezuje — toda do pravega spreminjanja, do resnične artikulacijske prakse pride, če sledimo logiki HISS, pravzaprav šele s hegemonistično ekvivalenco, šele z uverženjem diferencialnih pozicij v sistem ekvivalenc, ki zniči njihovo vsakokratno pozitivnost in jih na novo opredeli prek tega, kar niso, se pravi, s pomočjo konfrontacije z antagonističnimi artikulacijskimi praksami. A kaj je to, kar hegemonistična artikulacija s tem »učinkom meje« dodaja »enostavni« artikulaciji, če ne ravno pripoznanje in eksplikacija momenta negativnosti, konstitutivne subvertiranosti sleherne istovetnosti, brez katerega artikulacijska praksa sploh ne bi bila možna? Prevlada hegemonistične politike v moderni dobi ni le rezultat in izraz njenega historičnega razvoja, v katerem se večata »odprtost in nesuturiranost družbenega« (120), ampak velja tudi nasprotna logika. Ravno transformacije izraza hegemonija v zgodovini marksizma (od mašila za disfunkcionalnosti v shemi zgodovinske nujnosti do priznanja družbene kompleksnosti, v kateri je vsaka enotnost rezultat artikulacijske konstrukcije iz različnih elementov) pričajo namreč o tem, da šele logika hegemonije uvaja negativnost v družbeno identiteto, da šele z njo *mnogoterost in odprtost družbenega sploh diskurzivno eksistirata*. Hegemonija je v diskurzu HISS tisto, kar je v artikulacijski praksi več od artikulacijske prakse same, je (artikulacijski) moment negativnosti sleherne biti, priveden do svoje eksistence.

Praktično-politično »prednost hegemonije« pa vidimo v tem, da je po L/M mogoče doseči resnično avtonomijo posebnih družbenih bojov in sfer — to pa je avtonomija, ki se ne izgublja v partikularizmu in monadološkem izolacionizmu, ampak je »notranji moment širše hegemonistične artikulacije« (119) — edino

z gledišča hegemonije, tega performativnega pripoznanja »negativnega naboja« sleherne pozitivnosti. Če je hegemonistična artikulacija tisto, kar je v artikulacijski praksi več od artikulacijske prakse same, tedaj je hegemonistični projekt radikalne demokracije tisto, kar je v hegemonistični ekvivalenci več od hegemonistične ekvivalence same. Kar dodaja demokratični ekvivalenci namreč ni drugega kot pripoznanje in eksplikacija ireduktibilne negativnosti in radikalne kontingentnosti družbenega — to skratka, kar je značilno že za ekvivalentsko-egalitarno logiko. Toda šele s tem pripoznanjem demokratično egalitarno šele pride do svoje eksistence, šele zdaj so različni boji proti oblasti lahko, kot pravi HISS, »zares demokratični« (149).

Ta logična in politična »prednost hegemonije« pa po našem mnenju v diskurzu HISS sama ni več reflektirana, ampak je zgolj praktično prisotna. Eden izmed učinkov tega je, da obravnavata L/M NDG predvsem z vidika njihovega nujnega medsebojnega povezovanja. Vendar pa po našem mnenju problem ni v tem, kako razumeti, da ne more, denimo, »... nič bolj utrditi protirasističnega boja kakor prav trdna oblika naddoločenosti, denimo, med protirasizmom, protiseksizmom in protikapitalizmom« (118/9).⁶ Problem se začne z vprašanjem, kako se ta »utrditev« pomena lastnega boja zaradi njegovega uverženja v verigo ekvivalenc z drugimi boji *reflektira v tem boju samem*.

Vzemimo, da vsak od teh bojev ugotovi, da je »v sedanjih družbenih razmerah« pogoj za njegovo lastno utrditev prav hegemonistična konstrukcija, ki omogoča ekvivalentno artikulacijo med različnimi boji — nekako v smislu izjave HISS: »Zato krepitev posebnih demokratičnih bojev zahteva ekspanzijo ekvivalenčnih verig, ki segajo do drugih bojev. Denimo, ekvivalentna artikulacija med protirasizmom, protiseksizmom in protikapitalizmom zahteva hegemonistično konstrukcijo, ki lahko v določenih razmerah postane pogoj za utrditev vsakega od teh bojev« (148). V tem trenutku postane seveda sam boj za hegemonistično konstrukcijo in širjenje ekvivalenčnih verig, ki segajo do množstva posebnih družbenih bojev, tisti skupni boj, katerega »ekvivalentni simboli« so posebni — protiseksistični, protimilitaristični, mirovniški, ekološki itn. — boji. Ali lahko koncept avtonomnosti in kontingentnosti družbenih bojev res ohranimo tako, da na splošni ravni postavljamo, kot to delata L/M, da vzpostavljeni prostor ekvivalence ni edini, da hegemonistično vozlišče ni tudi že središče, ki si »podredi in organizira druge prostore«, da ni »načelo poenotenja, ki druge reducira na svoje notranje diferencialne momente« (151)? In da se nam hkrati na ravni konkretije »sedanjih razmer« (151) t. j. hegemonističnega projekta neokonzervativizma kaže vzpostavljanje enotnega prostora ekvivalenc kot trenutno edina zgodovinska alternativa? Ali se tako strukturirano priznavanje ireduktibilne mongoterosti političnih prostorov ne ravna po logiki fetišistične utajitve »saj vem, pa vendar...«: »saj vem, da obstaja zgolj pluralnost in posebnost družbenih bojev in prostorov, vendar pa delujem (zaradi, denimo, neokonzervativistične ofenzive) tako, kot da bi obstajal samo en prostor, prostor resnične demokracije...« Drugače rečeno, ali se lahko koncept avtonomnih gibanj zadovolji s tem, da jih opredeli kot delne, lebdeče označevalce, ki se morajo, da bi dosegli svojo vsaj začasno dobesednost premestiti zunanaj sebe, uveržiti z drugimi boji itn.?

⁶ Gre seveda za popolnoma legitimno gledišče, s katerim se umeščata L/M v okvir tistih teoretizacij NDG, ki postavljajo v ospredje predvsem vprašanje ali zahtevo po možnih oziroma nujnih povezovanjih NDG v zgodovinski blok, tak ali drugačen projekt itn. (cf. npr. prispevke Branda, Orfeja in Raschkeja v zborniku *Obnova utopijskih energij*).

Isti problem lahko opredelimo tudi na ravni hegemonije. Ali se res lahko ustavimo pri — kot izhodišče seveda nesporni — postavki, da ni hegemonistično vozlišče, ki začasno totalizira množstvo političnih prostorov in subjektivnih pozicij, nikoli eno samo, da obstaja v vsaki družbeni formaciji cela vrsta različnih hegemonističnih vozlišč, ki imajo številne in različne totalizacijske učinke, dalje, da tudi logika hegemonije ni ne edina ne absolutna logika družbenega? Ali ne bi morali tudi tu opredeliti, kako se v vsakokratnem hegemonističnem vozlišču in njegovi totalizacijski naravnosti kaže njegova zatrjevana nepopolnost? Kaj je hegemonistično vozlišče po svoji pozitivni biti, kadar kot neki poseben družbeni boj totalizira verigo vseh drugih bojev, kako se v njem samem reflektira njegova začasnost, nestalnost, odprtost? Kako lahko, denimo, projekt radikalne demokracije kot hegemonistično vozlišče za različne demokratične boje konsistentno vključi v lasten koncept ne le to, da nikakor ni edino vozlišče bojev proti oblasti, da obstajajo nemara tudi drugačni (demokratični) sistemi ekvivalenc, ampak tudi, kar je pomembnejše, da nekateri boji uverženja v ekvivalence ne jemljejo kot pogoj za svojo »utrditev«, da mnogoterost zanje ne obstaja ne kot izvorna danost ne kot stanje, ki ga je treba doseči?

V HISS nastopa ta problematika v obliki prizadevanja, ki smo ga zgoraj že omenili, da bi se radikalna demokracija vzpostavila kot tisto, kar je v demokratični egalitarni ekvivalenci več od demokratične ekvivalence same. Projekt radikalne demokracije je tista »pozitivna organizacija družbenega« (153), ki zagotavlja, da deluje logika ekvivalentskih premestitev v smeri poglobljanja in širjenja demokratične revolucije, »resnične demokratizacije« (133), ne pa, denimo, v smeri totalitarizma ali pa neokonzervativne protidemokratične ofenzive.⁷ Tisto več v demokratični ekvivalenci pa je pri L/M vsebovano v zahtevi po svobodi, opredeljeni kot priznanje, da imajo tudi (vsi) drugi pravico do enakosti in s tem do oblikovanja političnih prostorov, ki ustrezajo njihovim specifičnim družbenim razmerjem: »Zato se bomo morali zmeraj spraševati o pravicah, ki zadevajo druge subjekte, vpete v ista družbena razmerja. ‚Demokratične pravice‘ moramo zato razumeti kot pravice, ki jih je mogoče uresničevati le kolektivno in ki predpostavljajo obstoj enakih pravic za druge.« (150) Svoboda, katere pogoj je akt vzajemnosti, medsebojno pripoznanje pravice do enakosti, pa se iz načela ireduktibilne heterogenosti spremeni v načelo poenotenja. Negativnost, ki subvertira sleherno družbeno pozitivnost, je »aufgehoben«, odpravljena/povzdignjena v nekaj, kar deluje kot identifikacijska točka vseh različnih bojev, kot točka, od koder se ti boji gledajo, da so si lahko vseč v svoji mnogoterosti in avtonomnosti.

Če opredeljujemo avtonomijo posebnih bojev in hegemonistično vozlišče le negativno — kotčasne, negotove, delne itn. fiksacije — in ne razvijemo pozitivne razsežnosti koncepta »relacijske avtonomije« in »hegemonističnega vozlišča«, ostaja gledišče hegemonije mnogoterosti družbenih bojev docela vnanje. Pri tem ne gre za tisto zunanost, o kateri govori L/M kot o nujnem pogoju slehernega artikulacijskega razmerja (120), zunanost, ki je le drug izraz za nepopolnost vsake družbene entitete, za njeno vselejšnjo naddoločnost, potopljenost v intertekstualnost itn. Gre vse prej za to, da samo hegemonistično gledišče izgublja svojo relacijsko istovetnost in se vzpostavlja kot

⁷ Prvega razumeta L/M kot poskus vzpostaviti poenotujoče središče družbenega, ki naj amortizira razkroj sleherne družbene substancialnosti zaradi širjenja logike ekvivalence, drugo pa kot antagonistično artikulacije med liberalizmom in demokracijo.

»zaprt prostor razlik«, da se hegemonistična artikulacija mnogoterosti, ki je ni mogoče asimilirati, sprevrača v nenehen napor sklenjenega sistema razlik, da absorbira in domesticira »široko območje plavajočih označevalcev« (115). Boj za artikulacijo »prostih« antagonizmov se iz boja za priznanje konstitutivne mnogoterosti družbenega spreminja v boj za njeno obvladanje.

Preobrazbi logike hegemonije v novo logiko dominacije se lahko po našem mnenju izognemo z refleksijo logične in politične »prednosti hegemonije«, na katero se logika hegemonije opira. S poskusom, da bi pojasnili to refleksijo, se hkrati vračamo k začetnemu prizadevanju umestiti »implozijo družbenega« na raven delovanja logike avtonomije in logike ekvivalence.

Medsebojno razmerje obeh logik — ni avtonomije brez hegemonije, ni subjektne identitete brez artikulacije na druge subjektne pozicije — bomo povzeli s tole elementarno izjavo: »sam nisem nič, povezan sem vse (kar želim biti)«. Refleksija »prednosti hegemonije« pomeni le eksplikacijo te elementarne izjave.

Prvi način njenega branja reprezentira po našem mnenju HISS: dejstvo, da se pomen neke družbene identitete vzpostavi šele kot rezultat artikulacijske prakse, v mreži naddoločenih relacij z drugimi družbenimi dejavniki, je reflektirano kot radikalna de-substancializacija družbenega, kot vpeljava konstitutivnega manka v družbeno bit. Stališče, ki afirmira in zagovarja logiko ekvivalence kot dominantno logiko produkcije moderne družbe in hegemonistični projekt radikalne demokracije kot politično-praktično realizacijo subverzivnosti načela demokratične ekvivalence, se lahko zato zadovolji s tem, da poudari svojo lastno nepopolnost, svojo lastno protislovno določenost s sklopom raznoterih družbenih razmerij, da se torej dojame kot eno izmed radikalno heterogenih možnosti moderne demokratične revolucije.

Drugi način branja vsebuje dva koraka. V prvem je tudi tu dejstvo, da dobijo različni družbeni boji in zahteve svojo istovetnost in svoj specifičen pomen šele skozi uverženje z drugimi boji in zahtevami, dojeto kot znamenje za to, da noben družbeni moment nima lastne substance, neke vnaprej dane istovetnosti ali trdnega pomena, skratka, kot znamenje za manko-biti družbenega. Možnost uverženja družbenih bojev in gibanj v različne sisteme ekvivalenc, njihova »utrditev«, osamosvojitve na podlagi tega uverženja priča o tem, da sami (na sebi) niso nič. Natančneje, priča o tem, da je njihovo lastno mesto prav neki nič, da so, kot bi rekla L/M, prosti, »plavajoči označevalci«.

Drugi korak je v tem, da to zmožnost za potencialno neomejeno uverženje posebnih družbenih bojev v raznotere hegemonistične ekvivalenčne verige ne dojamemo samo s stališča rezultata — da torej ne poudarimo le tega, da je začasna zacelitev slehernega delnega boja v družbenih razmerjih moderne šele rezultat hegemonističnih artikulacij. Reflektirati jo moramo tudi, če lahko tako rečemo, s stališča samega procesa neomejene »povezljivosti«, polivalentnosti vsakega delnega boja. V tem procesu pa se nam družbeni elementi »na sebi« ne kažejo le kot delni, večznačni, kot »plavajoči označevalci«, ampak tudi v neki specifični kompletnosti. Vsaka posebna družbena zahteva ne pomeni sama na sebi nič, je lahko argument za karkoli — *torej za vse*. Noben delni moment ni sam na sebi ne manj ne več od drugih, vsak se lahko artikulira z vsakim in v vseh možnih kontekstih, *v vsakem je že dano Vse*. Drugi korak vpelje torej neko kompletnost sleherne delne družbene identitete: *vsak partikularni boj je že kot tak vse, je v svoji parcialnosti že popoln*. Če pa je tako, mora tudi že kot plavajoči označevalec nositi na sebi znamenje svoje popolnosti, navzočnost

tistega končnega elementa, ki ga prešije in mu omogoča, da je vse, natančneje, da je tako nekaj ireduktibilno partikularnega kakor tudi vse.

Kompletnosti, o kateri tu govorimo, seveda ne moremo razumeti v smislu klasične strukturalistične postavke o zaprtem sistemu razlik, ki šele omogoča relacijsko, diferencialno pozitivnost členov — čeprav gre za kompletnost, ki je močna zgolj na podlagi diferencialne narave označevalca. J. A. Miller je opozoril, da Lacanovega pojmovanja označevalca ne loči od strukturalističnega zanikanje vrednosti sistema, kompletnosti označevalne baterije, ampak vpeljava subjekta, subjekta kot manka, ki se nenehno prelaga v diakritični označevalni verigi. S strukturalističnega gledišča diakritična definicija označevalca, po kateri je položaj označevalca vselej odvisen od nekega drugega, $S1 - S2$, ne uvaja le razsežnosti neskončnega drsenja, $S1 - S2 - S3 \dots$, ampak implicira tudi celoto, krožno razmerje med elementi. Med označevalci velja namreč simetrično, recipročno razmerje, ne nanaša se le $S1$ na $S2$, ampak tudi $S2$ na $S1$. V znani Lacanovi definiciji označevalca, po kateri je označevalec to, kar reprezentira subjekt za neki drugi označevalec, pa takšno simetrično razmerje ravno ni možno: če $S1$ reprezentira subjekt za $S2$, pa ne velja tudi narobe, da $S2$ reprezentira subjekt za $S1$. Med $S1$ in $S2$ za Lacana ni simetričnega, krožnega razmerja, ampak radikalna disimetrija. Ta se kaže v neki, če naj tako rečemo »absolutni prednosti«, ki jo dobi pri Lacanu funkcija $S2$, »zadnjega« označevalca: brez njega vsi drugi ne bi reprezentirali subjekta, ne bi bili označevalci. Označevalci postanejo označevalci šele, ko so totalizirani, šele kot »vsi označevalci«, to pa postanejo lahko le s funkcijo nekega iz označevalne verige izzvetega označevalca $S2$, za katerega vsi drugi reprezentirajo subjekt. Označevalna baterija je lahko le kot kompletna, vsa, njena kompletnost pa zahteva neki paradoksen označevalec, ki verigo totalizira tako, da ji je zunanji — da torej v njej sami manjka. Ta označevalec je treba torej šteti k »vsem označevalcem«, hkrati pa v tem Vse manjka — je označevalec manka označevalca, označevalec, ki dobesedno uteleša konstitutivni manko označevalca in ki ga zato na ravni simbolne logike označevalca ne moremo opredeliti. Je košček realnega, ki se vrača v simbolno prav v trenutku njegove kompletnosti, vsezaobsegajočnosti — Lacanova teorija je v tem smislu bolj kantovska od Kanta samega: priznava eksistenco »reči na sebi«, toda lacanovsko na-sebi je nekaj, kar je vpeljano s simbolnim, je, kot pravi Lacan v »Radiophonie«, »na-sebi logične konsistence«.

Drugi korak v eksplikaciji naše elementarne izjave o razmerju logike avtonomije in hegemonije je torej, nekoliko poenostavljeno rečeno, v tem, da logiko manka-bitosti in logiko kompletnosti mislimo skupaj v logiki nekonsistentnosti Vsega. Misлити skupaj nam pomeni tu artikulacijo nič, manka, kot konstitutivnega dela sleherne družbene identitete, kot tistega torej, kar ji ravno omogoča — ne pa preprečuje — da je Vse (da je kompletna ali pa tudi: da se nenehno transformira). Izjavo »sam nisem nič, povezan sem vse« bomo torej v tem drugem načinu branja interpretirali takole: z nanosom na nič, na manko kot moje lastno mesto, z refleksijo/integracijo tega manka — s tem, da zunanost sprejemem vase kot tisto najbolj notranje v meni, da postavim manko kot samo mesto moje pozitivnosti — se kreiram kot kompleten, kot Vse, se pravi, (tudi) kot povezan z vsemi drugimi, kot razpoložljiv za uverženje v kakršnekoli sisteme ekvivalenc. Logika konstitucije družbenega je zares, kakor sta to izvrstno pokazala *L/M*, *creatio ex nihilo*. Vsak družbeni dejavnik ustvari samega sebe — ne s hegemonistično artikulacijo, uverženjem v ekvi-

valenčne verige — ampak iz nič. Družbeni moment se kreira tako, da se nanaša na lastni manko, da ta manko integrira vase kot tisto najbolj lastno svojega Dasein.

Ključno vprašanje je seveda v tem, kako se je mogoče na manko-lastno mesto nanašati, kako je možno konstitutivni manko integrirati, ne da bi ga s samim tem tudi asimilirali, »domesticirali«? Kako je mogoče artikulirati element negativnosti in kontingentnosti, element neodpravljlive izgube, ne da bi jih spet zvedli na neke vrste identiteto?

Odgovorimo najprej per negationem. Mislimo, da se tako rekoč zadnja opora logike identičnosti skriva v formulacijah, ki skušajo ohraniti negativnost, manko, zgubo itn. *kot take*, se pravi kot nekaj, *kar samo ne more biti negirano, kar ne more samo umanjhati ali biti zgubljeno*, razen če nočemo ponovno vzpostaviti istovetnosti. Rečeno na splošnejši ravni, kot nekaj, kar samo ni dostopno simbolni, označevalni logiki, kolikor je ta v osnovi dialektična, se pravi, zgrajena na negaciji, razliki, manku... Naše mnenje pa je, da ostaja ravno v tem stališču element negativnosti in izgube vsaj na obzorju kot nekaj, kar bi bilo nemara le mogoče negirati, zapolniti. *Ravno v tako afirmirani negativnosti vselej odzvanja, kot spomin ali daljnja obljuba, moment istovetnosti in polnosti brez izgube*. Nekoliko poenostavljeno rečeno: istovetnost in polnost sta navzoči v obliki čiste transcendence negativnega, pred katero odpove moč negacije.

Osnovna pomanjkljivost tega pristopa je po našem mnenju v tem, da v njem nedostopnost negativnosti, izgube za simbolno označevalno logiko ni dojeta kot *nujna konsekvenca te logike same*. S tem smo že zarisali smer pozitivnega odgovora na zgornje vprašanje. Element negativnosti in kontingentnosti, manko lahko ohranimo v njihovi integraciji le tako, da jih podvržemo vnovični negaciji, temeljni operaciji označevalne logike, da jih dojamemo *kot produkt simbolnega* in da nato *ta produkt, to pozitivnost dojamemo kot nekaj, kar ni več dostopno negiranju, kar vztraja v neki inertni pozitiviteti sredi simbolnega*. Postopek negacije torej ni vnovična vzpostavitev istovetnosti, ampak je postopek pozitivacije negativnosti *kot take*, utelesitve konstitutivnega manka-bitosti sleherne družbene eksistence — je vpeljava negativnosti in izgube, ki se ju ne rešimo več: »Če imamo v takšni negaciji negacije' opraviti z neko novo pozitivnostjo, potem je to pozitivnost same izgube kot take, dejstvo, da je izguba kot taka v sebi pozitivna, ne pa neka nova pozitivna identiteta, ki bi ukinila izgubo.« (Žižek 1987, 33.)

Positivacija notranje nemožnosti sleherne družbene identitete, da bi dosegla svojo polno bit, ni neka neizrekljiva partikularnost, posebnost, ki uhaja slehernemu pojmovnemu dojetju. Prav narobe, navzoča je v nekem univerzalnem momentu, bolje, v nekem momentu, ki ga je mogoče prenesti vsem. Nemara najboljše potrdilo za to so ravno NDG. Za nas so tu pomembna, kot smo dejali, kot paradigmatski primer za konstitucijo kolektivnih identitet oziroma političnih subjektov v trenutku razkroja sleherne družbene substancialnosti. Ker ta »razkroj« konstituira moderno, ker je po svoji pozitivni plati proces naraščajoče racionalizacije sveta življenja, v katerem se abstraktno-formalne strukture sveta življenja vzpostavljajo kot tisto, kar »drži skupaj«, kot bi dejal Habermas, partikularne življenjske forme, so NDG, nekoliko poenostavljeno rečeno, tista družbena identiteta, ki ustreza »pojmu« moderne. Novost konstitucije NDG je po našem mnenju v tem, da so ta gibanja edini legitimni dediči in resnični nadaljevalci projekta moderne, projekta vse bolj zaobsežne racionalni-

zacije in univerzalizacije »sveta življenja«. Na tak način razumemo tu Offeja, ki dokazuje, da NDG niso marginalne, odtujene in iracionalne skupine tistih, ki so morali plačati ceno ekonomske, kulturne in politične modernizacije, ne da bi bili deležni njenih prednosti. Za NDG je vse prej značilno, da so njihovi pripadniki povečini močno »ukoreninjeni« v obstoječih ekonomskih in političnih institucijah, dalje, da se zavzemajo za specifično moderne vrednote in racionalno uveljavljanje modernih ekonomskih, tehničnih in političnih dosežkov, skratka, gre za »moderno« kritiko modernizacije« (Offe).⁸ To se kaže tudi v tem, da ohranjajo zahteve NDG, ne glede na vse tisto, kar razlikuje NDG od klasičnih družbenih gibanj in od tradicionalnih političnih subjektov — njihova fragmentarnost, nizka stopnja organiziranosti, usmerjenost na realizacijo enega smotra itn., naše naštevanje je tu seveda nesistematično in nepopolno — neko temeljno potezo moderne. Po svoji intenci so univerzalistične: kot pravi Offe, ekološke, mirovniške itn. zahteve so usmerjene k ciljem, ki bi v trenutku, ko bi se uresničili, zavezovali družbo kot celoto.

Univerzalistični značaj NDG, dejstvo, da ne glede na parcialen, fragmentaren, odprt modus svojega delovanja vključujejo »vse druge«, da vselej že govorijo o (zaključeni) »celoti družbe«, je po našem mnenju ključna sestavina njihove ireduktibilne avtonomnosti in partikularnosti. Istovetnost in avtonomnost NDG se res lahko vzpostavlja, kot nam to prepričljivo dokazuje HISS, le kot rezultat hegemonističnega uverženja v antagonistične ekvivalenčne verige, k njihovi avtonomni biti zato neodpravljlivo sodi razsežnost »plavajočega označevalca«, moment radikalne kontingentnosti. Druga, enako neodpravljliva dimenzija te avtonomne biti pa je, če naj tako rečemo, »univerzalistična poteza« NDG. Vzpostavitev NDG v neodpravljlivi negativnosti in kontingentnosti njihove družbene eksistence, na kratko, v njihovi ireduktibilni avtonomnosti, se ujema s postavitvijo zahtev, ki so — ne glede na to, da merijo na strogo določene, partikularne cilje, ne pa na »kritiko vsega obstoječega«, da so »reformistične«, ne pa »revolucionarne« — »univerzalistične« v tem pomenu, da govorijo vsaj v trenutku svojega izrekanja za »vse ostale«, da vselej že implicirajo »celoto družbe«.

To ujemanje univezalnega in kontingentnega je treba brati po našem mnenju kot pozitivacijo tiste negativnosti, kot ponavzočenje tistega manka, ki opredeljujeta sama NDG. Drugače rečeno, kar je na novih družbenih gibanjih novega, ni opustitev sleherne univerzalne dimenzije, ni njihova partikularnost, razpršenost kot taka, novo je to, da dobi v njihovem delovanju *sámo univerzalno značaj tistega najbolj partikularnega*. Če so namreč zahteve in cilji bojev NDG po svoji intenci »univerzalni«, če vključujejo vase »vse druge«, pa zato še zdaleč nimajo vloge identifikacijske točke, konstitutivne za njihovo samorazumevanje in delovanje. So vse prej tisto, kar je zgolj argumentativno postavljeno in kar nima druge utemeljitve razen te argumentativne postavitve same — NDG se s svojimi »univerzalističnimi« zahtevami in cilji ne morejo identificirati, ker do njih ne morejo zavzeti tiste distance, ki je potrebna za identifikacijo. V svoji argumentativni postavljenosti, se pravi, ontološki in epistemološki brezopornosti, ostajajo zato »univerzalno veljavne« zahteve NDG hkrati nekaj, kar za nikogar nič ne reprezentira in zgolj togo vztraja, točka »smisla brez pomena«.

Morda bi lahko tako razumeli pripombo Feherja in Hellerjeve, da namreč nova družbena gibanja zgolj »igrajo svojo vlogo«. Tega »igranje vloge« seveda

⁸ Cf. prispevek C. Offeja v zborniku *Obnova utopijskih energija*.

⁹ Cf. prispevek F. Feher / A. Heller v zborniku *Obnova utopijskih energija*.

ne smemo razumeti kot izraza nepristnosti, prikrivanja »resničnih« interesov. »Igranje vloge« je pri NDG vse prej tisto najbolj zaresno in pristno in pomeni kot tako pristanek na razcepljenost lastne subjektne pozicije, na to, da ne morejo drugače, kot da svoje zahteve jemljejo absolutno resno, da jim dajejo univerzalistični značaj, čeprav hkrati sprejemajo, da lahko da nikomur nič ne pomenijo. Če za nikogar nič ne pomenijo, pa so tisto, kar prešije samo družbeno gibanje v njegovi konstitutivni »odprtosti«, necelosti, tisti košček realnega, ki sploh daje konsistenco njegovi biti, v katerem je ves njegov kontingentni Dasein. Konstitucija subjekta, ki jo reprezentirajo NDG, je dejansko destitucija, saj je vsa njegova bit v nekem momentu, ki »nič ne pomeni«, v nekem »smislu brez pomena«, ki zgolj inertno vztraja v svoji navzočnosti. NDG reprezentirajo tisti delež biti, ki vznikne, ko družbeno nima druge substance, nima druge biti kot svojo simbolno, označevalno logiko: so točka »implozije družbenega«, manko-biti, ki mu daje njegovo konsistenco neki košček nesimbolazibilnega realnega.

LITERATURA

- Ernesto Laclau / Chantal Mouffe, *Hegemonija in socialistična strategija*, Analecta, Ljubljana 1987.
- Ernesto Laclau, »Diskurzivne artikulacije in antagonizem«, Vestnik IMŠ 1—2/1986, Ljubljana 1987 a.
- Ernesto Laclau, Prispevek na razpravi o knjigi *Hegemony and Socialist Strategy*, Problemi — Razprave 4—5, Ljubljana 1986.
- Tomaž Mastnak, »Geht es noch darum, die Gesellschaft zu verändern«, Vestnik IMŠ 1/1988, Ljubljana 1988.
- J. A. Miller, Extimite, neobjavljeni seminar iz l. 1985/86.
- Claus Offe, »Novi društveni pokreti — izazov granicama institucionalne politike, v: *Obnova utopijskih energija*, Beograd 1987.
- Ferenc Feher, Agnes Heller, »Od crvenog do zelenog«, v: *Obnova utopijskih energija*, Beograd 1987.
- Slavoj Žižek, *Jezik, ideologija, Slovenci*, Ljubljana 1987.