

Marina Gržinić Mauhler *Spektralizacija Evrope*

I.

V knjigi, ki sem jo objavila leta 1997, z naslovom *Rekonstruirana fikcija: novi mediji, (video) umetnost, postsocializem in retroavantgarda* in podnaslovom *Teorija, politika, estetika: 1985–1997*, sem na kratko razvila pojmovanje, da je danes, ob koncu tisočletja, mogoče opredeliti dve matrici aktivnih dejavnikov v razmerju do Vzhodne in Zahodne Evrope ter realnosti novih medijev: namreč zahodnoevropsko »matrico družbenega izmečka« in vzhodnoevropsko »matrico pošasti«.

Prva usmeritev zadeva posameznike ali skupine, ki delujejo kot nekakšna entiteta brez čvrste zgodovinske ali geografske pozicije, ob tem pa zavestno zavzemajo držo družbenega izmečka. Vendar pa je ta »matrica družbenega izmečka«, ki se večinoma nanaša na pozicioniranje takoimenovanih kritičnih zahodnoevropskih in severnoameriških udeležencev, uporabnikov in on-line komunikacijskih skupin, obenem tudi nekakšen parazit, ki skuša iz že vzpostavljenih družbenih struktur izvleči vse, kar se le da. Matrica družbenega izmečka predlaga novo avtonomno gospodarstvo in nove strukture, ki bi se razvile iz prilasčanja in prestrukturiranja že obstoječih struktur. Predlaga, da se vrnemo nazaj k zgolj pisanju (po elektronski pošti), kot možni kontrakturni interkomunikacijski strategiji, in ne preprosto k razvijanju interneta; da torej potisnemo podobe-slike in prodorno industrijo internetske programske opreme v ozadje. Ob preobleki v takšno utopičnost je mogoče najti strategije za bojevanje in delovanje, ne le reproduciranje, prek tehnologije.

Kot je Peter Lamborn Wilson alias Hakim Bey dejal v svojem predavanju na srečanju skupine *Nettime* v Ljubljani leta 1997, imenovanem *Beauty and the East*, je drugi svet danes izbrisan, in kar ostaja, sta le prvi in tretji svet. Namesto drugega sveta, je dokazoval Bey, je zdaj velika luknja, iz katere se skače v tretji svet. To luknjo in drugo usmeritev bom imenovala »matrica pošasti«, kot travestijo skupnega naslova konference *Beauty and the East* (ki je že sam parafraza zgodbe *Beauty and the Beast, Lepotica in zver*). Kar se tiče razlike med Vzhodom in Zahodom, je treba pojasniti, da si soudeleženci iz »črne luknje«, tako imenovani vzhodnoevropski kritični uporabniki svetov-

nega spleta, ne prizadevajo preprosto zrcaliti prvega sveta – razvitih kapitalističnih držav – ampak artikulirati in interpretirati lastno pozicijo v teh spremenjenih razmerjih. Vprašanje o tem, komu je dovoljeno pisati zgodovino umetnosti, kulture in politike na področju, nekoč znanem kot Vzhodna Evropa, je treba zastaviti skupaj z vprašanji, kako in kdaj.

Ti dve matrici ne zastavljata le vprašanj, ki terjajo razmislek, ampak ponujata tudi elemente političnega in analitičnega presečišča, ki jih je treba še dodatno artikulirati in to na veliko bolj radikalen način. To bom skušala storiti v pričujočem eseju.

Kaj če, v nasprotju s fantazijo interneta o njegovi vsepreplavljajoči globalizaciji, upodobljeni v utopičnih sanjah o povsem (virtualni?) skupnosti, v kateri bodo menjalni odnosi harmonični in univerzalni, vzhodnoevropske pošasti niso le fantazmatične pošasti, ampak so (vsaj nekateri od vzhodnoevropskih akterjev – umetniki, medijski aktivisti, teoretik itd.) strah zbujujoči sosedi, ki zavračajo filantropično zahodno ideologijo enakomerne delitve in menjave?

Skušala bom opredeliti in naznačiti prelom (prej kot kontinuiteto) med tem, kar se pogosto omenja kot dve stopnji v zahodno-vzhodni evropski skupnosti. Prvo stopnjo, ki jo lahko pojmujejo kot čas do leta 1989 (pred padcem berlinskega zidu), zaznamuje odnos med Zahodno Evropo in komunistično Vzhodno Evropo. Drugo stopnjo, ki naj bi se začela leta 1989 (ki je vsiljeno Vzhodnoevropejcem kot tisto, ki danes brez izjeme označuje *le passage a l'acte* Vzhodne Evrope k svobodi in demokraciji) zaznamuje odnos med Zahodnoevropejci in njihovimi postsocialističnimi sosedi.

Ta prelom bi lahko opredelili podobno prelomu med Freudovim prvim in drugim konceptom transferja. Danes skuša skorajda divja kampanja zapolniti vrzel med tema dvema prelomoma in simulirati kontinuiteto. Slogani te kampanje (ki jo zahtevajo na Zahodu, servisirajo pa na Vzhodu, ali obratno) so BIOGRAFIJA raje kot TEORIJA in TERAPIJA raje kot TEORIJA. Slednji slogan je skorajda razumljen kot blagodejni protistrup, ki ga predlaga veliko zahodnoevropskih (medijskih) aktivistov (četudi ne vsi), s katerim naj bi utišali zahteve Vzhodnoevropejcev po repolitizaciji civilnega, političnega in kulturnega v novi Evropi.

Zgoraj povedano velja razumeti kot uvodno gesto, ki opisuje način, kako zapopasti besedo »Evropa« v naslovu razprave. Razumeli bi jo lahko podobno, kot razumemo gesto dobrega/slabega junaka v hollywoodskem akcijskem filmu ali grozljivki, ki naredi red na natrpani mizi, na kateri bo potekala akcija. Ne gre torej za blagi pristop do vsake drobnjarije na mizi in nežno prestavitev vsake posamezne drobnjarije drugam, ampak za kret-njo izbrisa, odstranitve vsega.

Trenutek pred to kretnjo izbrisa je podoben praznini, ki jo je Slavoj Žižek, v navezavi na Lacana, definiral približno takole: lacanovski odgovor na vprašanje, ali je možno imenovati, zaznati to praznino pred gesto subjektivizacije za subjekt se glasi DA; četudi so Althusser, Derrida in Badiou na to vprašanje odgovorili negativno. Subjekt je istočasno oboje: ontološka celota, vrzel v absolutnem zoženju subjektivnosti in pretrganje stikov subjekta z realnostjo. To lahko ustrezno ponazorimo s prej opisanim »čiščenjem terena«, ki tako odpira prostor za nov simbolični začetek, podprt z znova obujenim označevalcem-gospodarjem.

Poskusila bom tudi tukaj uvodoma dati nekaj usmeritev, kako razumeti spektralizacijo. V svoji knjigi *Marxovi duhovi* uveljavlja Jacques Derrida izraz »duh in/ali prikazen«, da bi označil izmuzljivo psevdo-materialnost, ki sprevrča klasično ontološko nasprotje med resničnostjo in iluzijo. Žižek dokazuje, da bi morali morda tu iskati zadnje zatočišče ideologije, formalno matrico, na katero so cepljene različne ideološke tvorbe:

»Priznati bi morali dejstvo, da zunaj duha in/ali prikazni ni realnosti, in da se lahko krog realnosti sklene samo s pomočjo tega nenavadnega spektralnega dopolnila. Zakaj torej zunaj duha in/ali prikazni ni realnosti? [Ker za Lacana] resničnost ni 'stvar sama', ampak je [prejkone] vedno že simbolizirana ... težava pa tiči v dejstvu, da simbolizaciji navsezadnje vedno spodleti, da ji nikoli ne uspe v celoti 'pokriti' realnega... [To realno] se vrne v preobleki spektralnih pojavitev. 'Duha in/ali prikazni' ne gre zamenjevati s 'simbolno fikcijo' ... realnost ni nikoli neposredno 'ona sama'; pojavlja se le prek svojih nepopolnih, spodletelih simbolizacij, in spektralne pojavitve vznikajo ravno iz te vrzeli, ki za vselej ločuje realnost od realnega, in zaradi katere ima realnost značaj (simbolne) fikcije: duh in/ali prikazen daje telesnost temu, kar ubeži (simbolno strukturirani) realnosti.« (Slavoj Žižek, »Introduction: The Spectre of Ideology«, v: *Mapping Ideology*, str. 26-28.)

Tu je iskati tudi razlago za naslov moje knjige iz leta 1997: *Rekonstruirana fikcija*.

1. VZHODNA EVROPA KOT NEDELJIVI PREOSTANEK ALI KOS DREKA

Lahko bi dejali, da moderni subjekt ne obstaja brez razumevanja tega, da sem na neki določeni ravni, iz neke druge perspektive, zgolj kos dreka. Poleg tega se moderna subjektivnost pojavlja, kadar subjekt vidi samega sebe kot izpahnjena iz pozitivnega reda stvari. Rečemo lahko, da je kiborg, kot si ga je zamislila Donna Haraway, gledan s stališča neke eksteriorne, zunanje, intimnosti, za katero je Lacan skoval izraz ekstimmnost, ravno ta kos dreka.

Tako sem razvila tezo, da je virtualna resničnost prostor, kjer se subjekt čuti »izpahnjene«. Poglejmo si na kratko, kaj se dogaja v klasični situaciji virtualne resničnosti. Uporabnik/uporabnica se znajde v posebnem intersubjektivnem odnosu s svojim dvojnikom/dvojnico. Biti v virtualni resničnosti pomeni videti svoje lastne roke, kako jemljejo virtualni objekt, svoje lastno telo, kako počenja to ali ono; ta dvojnik je skratka nekakšna eksteriorizacija, nekakšna spektralna tvorba ali dvojnik – nesmrtni libidinalni objekt – slovita lacanovska *lamela*. To spektralno stvaritev lahko pojmujeemo kot štrlino, kot neuničljivi objekt življenja onstran smrti, ki nima čvrstega mesta v simbolnem redu. To ne pomeni le, da kibernetični prostor nenehno razkriva, da tam zunaj (zunaj virtualnega sveta) čaka na nas nekakšen grozljiv preostanek, ki ga ni mogoče v celoti integrirati v virtualni svet, ampak da lahko tudi ta preostanek kdaj pa kdaj ugledamo v virtualnem in kibernetičnem prostoru.

Ta razcep med podobo in realnim (ki se včasih kaže tudi kot brezoblični preostanek na računalniškem zaslonu, če smo v položaju, da naletimo na projekte avtorja z nazivom »=cw4t7abs«), ponazarja ravno razkroj realnosti; na eni strani, v to, kar je skoraj brez substance in kar se pojavlja denimo na internetu, in na drugi, v surovi preostanek realnega, ki smo ga »pozabili« vključiti v v podobo. Ta odvrtni preostanek je lepo viden tudi v projektu NSK AMBASADA skupine IRWIN iz Ljubljane, kjer smo namesto z ambasado soočeni z ekstimnostjo javnega prostora v zasebnem stanovanju, ki pa nas duši s skoraj klavstrofobično domačnostjo. Ne resnična ambasada, ampak mizanscena ambasade okoli kuhinjske mize. Ali pa ruski umetniki – Oleg Kulik, ki grize kot popadljiv pes, in Aleksander Brener, ki nastopa kot boksar – vsa ta mejna dela in izkušnje ponazarjajo ekstimnost odvrtnega preostanka, preden se bo ta nemara preobrazil skozi večje spejlano interpretacijo v umetniško sublimno.

Predlagam naj za hipec skočimo v aktualni evropski prostor, o katerem teče na internetu razprava prek takih diskusijskih konferenc, ki razvijajo kritični pogled na medije in svet, kot sta *Nettime list* ali *Syndicate list*. Tam lahko preberemo nekaj zanimivih prispevkov o Vzhodni Evropi (in odgovorimo nanje), ki jih bom strnila v naslednje spoznanje: »Kljub začetni evforiji, ki jo je Zahodna Evropa kazala za Vzhodno Evropo po padcu berlinskega zidu, je tej spodletelo. Vzhodni Evropi se ni posrečilo, da bi se vpisala na zemljevid pomembnih političnih, kulturnih in umetniških dogodkov v Evropi.« Razočaranje nad Vzhodno Evropo, ki je bila neuspešna v procesu oblikovanja stabilnega družbenega prostora, lahko odkrijemo tudi v delih takšnih uglednih filozofov, kot sta Badiou in Rancière.

Dejstvo je, da je glavna predstavitev na zadnji razstavi Documenta v Kaslu (dX leta 1997) vključevala le dva ali tri umetnike iz Vzhodne Evrope. In če naj verjamemo intervjujem, se je to po besedah selektorice (Catherine Davide) zgodilo zaradi tega, ker pravzaprav ni bilo kaj izbirati. Praznina ali *de facto* izbris vzhodnoevropskih umetnikov iz Documente je bila, po izjavah organizatorjev, posledica praznine, ki je lastna Vzhodni Evropi, in ne posledica selekcije. Zdi se, da je Vzhodna Evropa zdaj drugič izgubljena, potem ko se ji je leta 1989 ravno obetalo, da bo znova najdena, kajti kot je rečeno: če ženska ne obstaja, potem je to zato, ker ne more biti znova najdena (Joan Copjec, str. 221).

V skladu z Žižkovo interpretacijo je negativna gesta Vzhodnoevropejcev, ki so rekli komunističnemu režimu NE!, veliko bolj pomembna – tako rekoč ključna – za razumevanje tega, kar se je pojavilo kot katalizator poznejše spodletele pozitivacije. Za Lacana funkcionira negativnost kot pogoj nezmožnosti ali zmožnosti poznejše navdušene identifikacije – pravzaprav polaga temelj zanjo.

Kaj je Vzhodna Evropa po dopolnitvi svoje usode, zdaj ko je minilo že skoraj desetletje od padca berlinskega zidu?

Podobno vprašanje zastavlja Žižek v navezavi na Lacana. Pri svojem tolmačenju mita o Ojdipu se Lacan osredotoča na področje, ki je v običajnih tolmačenjih Ojdipovega kompleksa izpuščeno: Kaj je onstran Ojdipa – kaj je Ojdip sam – potem ko je izpolnil svojo usodo? Vprašanje, ki se nam lahko zastavi ob gledanju filmov, kot sta *Bladerunner* in *Sedem*. Kaj se zgodi dan zatem, ali rečeno drugače, potem ko se življenje vrne v utečene kolesnice? Kot pravi Lacan v *Seminarju II*, nas že od začetka tragedije vse napeljuje k dejstvu, da je Ojdip zgolj zemeljski (pre)ostanek, Stvar, ki je izbrisana z vsake površine.

Kar imamo pred sabo, je področje, ki ga lahko v skladu s psihoanalizo imenujemo področje med dvema smrtima – med simbolno in realno smrtjo. Končni objekt groze je to življenje onstran smrti, ki ga Lacan imenuje *lamela*, kot nemrtvi-neuničljivi objekt, se pravi, življenje, ki je izpraznjeno, odstranjeno iz simbolne strukture.

Kaže, da se je po padcu berlinskega zidu Vzhodna Evropa znašla v grozljivem vmesnem prostoru, pri čemer se je spremenila v nedeljivi preostanek, brezoblični madež koščka realnosti, ki je že pogoltnil ves potencial, kar ga je proizvedla med svojim prejšnjim obstojem.

Vzhodna Evropa se je znašla v podobnem položaju, kot ga je razdelal Žižek pri ponovni artikulaciji položaja Ojdipa, ki sledi izpolnitvi svoje simbolične usode (ko nevede ubije očeta in se oženi s svojo materjo). Potem ko je izpolnil svojo simbolično usodo, je Ojdip nedeljivi preostanek, brezob-

lični madež koščka realnosti. Je utelešenje tega, kar imenuje Lacan *plus-de-jouir*, presežek užitka, ki ga ne more razložiti nobena simbolna idealizacija. Toda – in to je ključnega pomena za razumevanje spremenjenega, tako imenovanega spodletelega položaja Vzhodne Evrope za Drugega – ko uporablja Lacan pojem *plus-de-jouir*, se poigrava z dvoumnostjo tega izraza v francoščini, saj zaobjema tako presežek užitka kot »nič več« užitka. Ojdip je, sledeč izpolnitvi svoje usode, *plus d'homme*, kar obenem pomeni, da je več kot človek in da ni več človek. Ojdip je pogojno človek; je človeška pošast in kot takšen paradigmatičen primer modernega subjekta, saj je njegova pošastnost strukturna in ne naključna.

Če se držimo te definicije in podobnosti položajev, lahko opredelimo Vzhodno Evropo kot *plus d'Europe orientale*. Vzhodna Evropa je presežek Evrope (kot je bila pred padcem berlinskega zidu: premalo evropska, ali vsaj ne dovolj) in obenem ni Evropa.

Vzhodna Evropa je prisiljena zavzeti položaj – ali pa že je v njem – ekskrementalnega preostanka. Dovolite mi, da tu spremenim optiko diskurza in ugotovim: to ni nujno slabo. Z zornega kota *lamele* – »moderni subjekt ne obstaja brez pojmovanja, da sem, na neki drugi ravni, iz druge perspektive, zgolj kos dreka« – lahko rečemo, da je to dejansko prvi pogoj, ki je potreben Vzhodni Evropi, da bi prevzela nase vse značilnosti moderne subjektivnosti. Zdaj, s te inherentno ekskrementalne pozicije, lahko Vzhodna Evropa vznikne kot subjekt ali je končno pripoznana kot subjekt. Kot pravi Žižek: »Če hoče kartezijanski subjekt vznikniti na ravni izjavljanja, mora biti zveden na 'skoraj nič' odvrgljivega izločka na ravni vsebine izjave.«. (Prim. Slavoj Žižek, »Alain Badiou kot bralec svetega Pavla«, str. 135.)

Morda se lahko Vzhodna Evropa šele zdaj, ko je na ravni vsebine izjave »skoraj nič« (pripravljena, da jo vržejo na odpad) ekskrementalnega izmečka (ali ni bila denimo na Documenti reducirana ravno na to ničnost?), povzdigne v subjekt na ravni izjavljanja. V primeru korelacije med kartezijansko subjektivnostjo in njenim ekskrementalnim dvojnikom naletimo na razcep med subjektom izrekanja in subjektom vsebine izjave. Če se hoče kartezijanski subjekt pojaviti na ravni izrekanja, potem mora biti spremenjen v drek na ravni vsebine izjave. To je ničelna točka subjektivnosti: nekaj začnemo biti šele potem, ko smo bili prej popoln nič, ko smo šli (dopolnjujoč jo) skozi ničelno točko. Nič, ki ima vrednost nečesa, je po Žižku najbolj strjen obrazec lacanovskega zaprečenega subjekta.

Poleg tega je bila klasična ontologija, kot pravi Žižek, osredotočena na trojico resničnega, lepega in dobrega. Za Lacana se ti trije pojmi bližajo meji in kažejo, da je dobro diabolična maska zla (npr. Oleg Kulik, ruski umetnik-pes, ali performansi z naslovom *Was ist Kunst?* beograjskega umetnika

Raše Todosijevića. V sedemdesetih letih je skušal Todosijević v nizu performansov dobesedno s silo izvleči odgovor na vprašanje – Kaj je umetnost? – iz žensk, tako da jih je v najbolj šokantni maniri body arta klofotal po obrazih s črno barvo.); da je lepo maska grdote (npr. IRWIN-ova serija stotih slik, prav tako naslovljena *Was ist Kunst?*. V njej, kot tudi na razstavah *Laibach-kunst*, so ljudje, ki so domnevno delovali v času nacizma, portretirani skupaj s člani izobčene skupine Laibach; njihovi portreti so vrezani v ikonografijo slik in njihovi torzi krasijo številne slike projekta *Was ist Kunst?*); in da je resnično maska središčne praznine, okoli katere gravitira vsaka simbolna struktura (npr. romunska zastava, ki jo je v času t.i. romunske revolucije krasila luknja izrezana na mestu zvezde). Skratka, pravi Žižek, onstran dobrega, lepega in resničnega obstaja področje, ki ni zapolnjeno z vsakdanjimi banalnostmi, ampak pomeni grozljivi vir, ki je konstitutiven za ozadje dobrega, lepega in resničnega. Če gre za politično-etični moto psihoanalize, potem je ta zaobsežen v pogledu, da vse velike katastrofe našega stoletja (od stalinizma do holokavsta) niso posledica zavedenosti z morbidno usodno privlačnostjo tistega onstran, ampak – nasprotno – nenehnih prizadevanj, da bi se izognili soočenju z njim in neposredno vzpostavili, prihranjujoč si spopad z njim, vladavino resničnega in dobrega (prim. Slavoj Žižek, »Alain Badiou kot bralec svetega Pavla«, str. 141).

2. EMANCIPACIJA? UPOR? ALI PA ...

Način, na katerega sem konceptualizirala subjekt in ponovno zarisala okvir vzhodnoevropske matrice pošasti, dopušča nadaljnjo razpravo o možnih načinih delovanja (in življenja?) v Evropi in na Internetu, poleg tega pa nam dopušča, da ponovno razmislimo o emancipaciji in upor. Kot pravi Jelica Šumič-Riha, bi morali najprej razlikovati med modernistično emancipacijo in sodobnim postmodernističnim uporom. Modernistična rešitev, ki vztraja pri zvestobi politiki – pri čemer je politika po vsem sodeč pojmovana kot dragocen zaklad – nakazuje, da se ni navsezadnje nič zgodilo. Zato funkcionira modernistična emancipacija z današnjega zornega kota kot tako imenovan univerzitetni diskurz, ki ga je razvil Lacan; ta skuša odpraviti učinke dogodkov na simbolno strukturo, zato ne prepozna kakršnekoli spremembe v aktualnem političnem položaju ter pušča dejanski poraz politike nemišljen, anatemiziran. Postmodernistični upor, na drugi strani, lahko označimo kot histerični diskurz, kot nenehno proizvajanje dvoumnega »ne«, ki preprosto uperi upor zoper misel. (O teh distinkcijah prim. Jelica Šumič-Riha!) V luči tega takega razlikovanja lahko zelo natančno razumemo tudi

dokaj vplivno križarsko vojno proti teoriji in teoretičnemu znanju, ki smo ji priča danes v aktivističnih in teoretičnih debatah na Internetu in okrog njega, kot jo netijo zlasti nekateri novopečeni medijski teoretiki in aktivisti.

Da bi prišli do odgovora, si na hitro pogledjmo štiri diskurze, ki jih je razvil Lacan pri ukvarjanju z resnico in dogodki. Lacan je razlikoval diskurz gospodarja, univerzitetni diskurz, diskurz histerika in diskurz analitika. Gospodar imenuje dogodek, ga spremeni v novega označevalca-gospodarja, ki bo jamčil za kontinuiteto posledic dogodkov. Gospodar integrira dogodek v simbolično realnost. Histerik zavzema dvoumno držo razcepljenosti napram dogodku. Gospodar želi ohraniti kontinuiteto, histerik vrzel. Univerzitetni diskurz teži k odpravi učinkov in jih hoče nevtralizirati, kot da se ni nič zgodilo.

Da bi razumeli pomen teh štirih diskurzov za današnje politične posege v medijsko teorijo in umetniško prakso, poskušajmo odgovoriti na vprašanje, ki v razpravah o medijih in aktivizmu doslej še ni bilo zastavljeno, o tem, kateremu od štirih diskurzov ustreza slovit kiborg, ki si ga je zamislila Donna Haraway kot našo politiko in ontologijo v letu 2000 in po njem.

Moj odgovor se glasi: Donna Haraway je postulirala kiborg kot histerični diskurz. To lahko doumemo, če odpotujemo z njo v virtualni prostor. Da bi naposled prispela v virtualni prostor, se Donna Haraway pomika skozi tri druga področja: realni prostor ali Zemljo, zunanji prostor ali zunajzemeljskost, in notranji prostor ali telo.

Semiotični štirirokotnik virtualnega prostora, ki ga Donna Haraway podaja v *Obljubah pošasti*, (Cf. »The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Other« in Gržinić, *V vrsti za virtualni kruh*) je naslednji:

REALNI PROSTOR

ZUNANJI PROSTOR

VIRTUALNI PROSTOR

NOTRANJI PROSTOR

(Naj omenim, da so vsi grafikoni in diagrami v pričujočem besedilu izdelani v maniri takšnih popularnih knjig, kot sta *Postmodernizem za otroke*, *Marx za otroke* itd.)

Virtualni svet je v Harawayinem semiotičnem štirikotniku umeščen na tak način, da je resnico teh štirih prostorov najti v virtualnem prostoru. Moralni bi razmisliti tudi o dejstvu, da Harawayeva konceptualizira kiborg kot kos dreka, obenem pa tudi kot sublimni objekt. Moč kiborga počiva v njegovem položaju ekstimnosti, ki je med odvratnim in sublimnim. To pome-

ni, da bom postavila kiborg kot objekt a. V lacanovski psihoanalizi predstavlja objekt a dvoumno razumevanje pojma *plus-de-jouir*, ki pomeni obenem presežek in »nič več« užitka. Če upoštevamo vse te pomembne elemente, bi morali vzeti kot konceptualno ustreznico Harawayinemu semiotičnemu štirikotniku lacanovski diskurz histerika.

Ta je videti (spet z otroškega zornega kota) takšen (Lacan, *Scilicet 1-4*, str. 191):

\$ S_1

a S_2

Ključnega pomena je umeščanje objekta a znotraj strukture lacanovskega diskurza: v histeričnem diskurzu je objekt a umeščen na prostor resnice (resnica je umeščena v vseh štirih diskurzih na spodnjo levo stran), medtem ko je za subjekt (zaprečeni \$) v histeričnem diskurzu pridržana vloga dejavnika (dejavnik je umeščen v vseh štirih diskurzih na zgornjo levo stran). Zaradi jasnejšega razumevanja naj navedem še nekaj dodatnih podrobnosti. Štirje lacanovski diskurzi izražajo štiri pozicije subjekta. Označevalce teh štirih struktur predstavljajo naslednji matematični simboli: S_1 je gospodar-označevalec, S_2 predstavlja vednost, \$ (zaprečeni S) subjekt in a presežni užitek. Vse te entitete zavzemajo različen prostor v strukturah štirih diskurzov. Kar je pomembno, je to, da imajo štirje prostori v vseh štirih diskurzih ustaljen pomen. To pomeni, da je ne glede na to, kateri označevalec ali matematični simbol (S_1 , S_2 , \$ ali a) bo zasedel zgornji levi položaj v strukturi diskurza, je ta položaj rezerviran za prostor dejavnika. Ustaljeni pomeni posameznih prostorov v diskurzih so naslednji:

dejavnik	drugi
<hr style="width: 50px; margin: 0 auto;"/>	<hr style="width: 50px; margin: 0 auto;"/>
resnica	proizvodnja

Zdaj smo pripravljeni, da potegnemo posledice iz tega homografskega dejanja. Virtualni prostor in kiborg, kot se lomita v Harawayinemu semiotičnemu štirikotniku virtualnega prostora v *Obljubah pošasti*, zavzemata isti položaj kot resnica in objekt a v lacanovskem diskurzu histerika. Zato se resnica prekriva s tem sublimno-odvratnim kiborškim objektom, medtem ko je celotni diskurz še vedno utemeljen v realnem – Zemlji. Dejavnik je zato še vedno tam zunaj (realni prostor iz *Obljub pošasti* je na istem mestu kot \$ v histerični navezi – \$ nad a-jem predstavlja subjekt-dejavnik, ki mu povzro-

ča travmo vprašanje, kakšno vlogo naj igra v želji Drugega), najti ga je na Zemlji ali v realnem prostoru. Proizvodnjo, četrti termin v matrici diskurzov, zavzema v lacanovski histerični navezi vednost – S_2 , v Harawayini matrici pa notranji prostor ali telo. Notranji prostor telesa lahko razumemo, kot pravi Žižek, ne preprosto kot rezultat, ampak raje kot »nedeljivi preostanek«, kot eksces, ki se upira temu, da bi bil vključen v diskurzivno omrežje.

Ali je torej to odgovor na vprašanje, kako bi morali biti umeščeni med emancipacijo in uporom? Ali naj se obnašamo kot histeriki in postavimo vse pod vprašaj, ali naj se upremo obstoječemu simbolnemu redu ter zavrne-
mo vlogo, ki nam jo ta red pripisuje? Odgovor bo sledil v kratkem, potem ko bomo na hitro preučili četrti tip diskurza: diskurz analitika. Kaže tudi, da smo medtem izgubili matrico pošasti, ki nam preprosto pravi: jaz sem tu ta nekoristni izmeček. Ali pa morda ne!

Jacques Lacan formulira svoj položaj analitika takole: »Bolj ko smo svetniki, bolj nam je do smeha, to je moje načelo, celo izhod iz kapitalističnega diskurza – kar pa ne bo noben napredek, če se zgodi le za nekatere.« (Lacan, *Televizija*, str. 60).

S tem, ko označuje svetnika kot prostor upora, daje Lacan jasno vedeti, da je upor proti kapitalizmu mogoče teoretsko misliti le z vidika neke instance upora, ki ni – v strogem smislu besede – niti zunanja niti notranja, ampak je prej umeščena v točki zunanosti znotraj same bližine notranjosti, se pravi v lacanovski ekstimnosti (eksteriornosti-intimnosti).

Razumljen v luči ekstimnosti, raje kot pa v luči gole drugačnosti, je upor zatorej izpeljava neprebavljivega jedra znotraj samega kapitalizma, izpeljava drugosti, ki zmore prekiniti krožni tok gonje za rastjo (prim. Jelica Šumič–Riha).

Diskurz analitika je podan takole: (Lacan, *Scilicet 1–4*, str. 191):

a \$

S_2 S_1

V diskurzu analitika je objekt a postavljen kot dejavnik/dejavnost, medtem ko vednost (ki jo predstavlja S_2) zaseda prostor resnice (ki je, spet, v vseh štirih diskurzih umeščena na spodnjo levo stran). V lacanovskem diskurzu analitika se dejavnik a zvede na praznino in na ta način izziva subjekt, da se sooči z resnico svoje želje. Mimogrede, ali ni matrica pošasti nakazovala ravno na podoben položaj subjekta?

Poleg tega je vednost, S_2 , v položaju resnice pod dejavnikom a, in vednost se tukaj nanaša na domnevno vednost analitika, obenem pa, kot pravi

Žižek, »signalizira, da tukaj pridobljeno znanje ne bo nevtravno 'objektivno' znanje znanstvene ustreznosti, ampak znanje, ki se tiče subjekta (analizanta) v resnici njegove subjektivne držbe«. (Žižek. »Four Discourses, Four Subjects«, str. 80.)

Morda leži tukaj pot moje izrecne preusmeritve k teoriji in proti terapiji, kadar je govor o vzhodnoevropski matrici pošasti. Poleg tega bi rada tu naredila majhen ovinek, ki pa ni nepomemben za mojo tezo. Izreči stavke »jaz sem pošast« je možno zgolj in edinole pod posebnimi pogoji. Kot pravi Robert Pfaller, ki razpravlja o podobnem položaju – o izjavi: »Jaz sem v ideologiji« – »lahko le pod določenim pogojem rečemo, da smo v ideologiji. Le če delujemo znotraj znanosti, lahko rečemo kaj takega, ne da bi lagali ali bili domišljavo skromni. Le pod pogojem, da smo prispeli do pozitivnega prostora znanosti, smo upravičeni reči, da smo v ideologiji.« (Pfaller, »Negation and Its Reliabilities: An Empty Subject for Ideology?«, str. 235.)

Tako lahko – *mutatis mutandis* – nedvoumno zatrdimo, da lahko samo tedaj, če smo znotraj teorije, če se sklicujemo na teorijo, brez laži ali domišljave skromnosti rečemo: »Jaz sem pošast«. Žižkova nadaljna izpeljava odnosa med znanostjo in ideologijo, pri kateri se je opiral na Pfallerjev paradoksn odnos med znanostjo in ideologijo, nam je lahko v dodatno korist. Žižek trdi, da ideologija ne izključuje znanosti, ampak jo skuša prej vključiti v svoje področje (prim. Žižek, »Cogito as a Shibboleth«, str. 8). Odnos med ideologijo in znanostjo opisuje Žižek kot odnos »v klinču«, podoben položaju v boksarskem dvoboju, ko tekmovalec nasprotniku ne zadaja udarcev, ampak ga le uklešči v prijem. Tako je razlika med ideologijo in znanostjo vidna le z zornega kota znanosti. Prav tako je mogoče reči, da v odnosu med terapijo in teorijo terapevtski pristop spravi v klinč teoretično tezo o vzhodnoevropskem »preživelem« kot nemi žrtvi, ki mora deliti izkušnjo te žrtve prek drobnih biografskih anekdot in sledov, če hoče biti vključena v dolgo verigo teoretičnega ozadja zahodne civilizacije.

Kako se lahko torej svetnik izogne poblazneli mašineriji proizvodnje? Lacan predlaga rešitev, ki je navsezadnje v identifikaciji s tem, kar preostane – z izvržkom; kot vidimo, zavzema dejavnik/dejavnost položaj neuporabnega izvržka, preostanka (objekt a). Svetnik, po vzoru katerega oblikuje Lacan analitikovo zavračanje tega, da bi bil uporaben, da bi podlegel zahtevam kapitalizma (in s tem ponovno definiral pojem dejavnosti), je poseben strukturni aparat/učinek strukture prej kot pa vokacije. Ali, kot je dejal Žižek: »Odgovor na vprašanje: kje, v štirih izdelanih položajih subjekta, srečamo lacanovski subjekt, subjekt nezavednega, je tako paradoksn v samem diskurzu, v katerem subjekt podlega 'subjektivnemu manku' in se poisto-

veti z ekskrementalnim preostankom, ki se za vselej upira subjektivizaciji. «. (Žižek, »Four Discourses, Four Subjects«, str. 108-9.)

Skratka, med emancipacijo in uporom lahko, v skladu z Lacanom, predlagamo docela politično rešitev, radikalno re-politizacijo vzhodnoevropskega položaja, ki pa navsezadnje ne pomeni nič drugega jot identifikacijo z neuporabnim odpadnim preostankom, s kosom dreka!

II.

Omenila sem, da ob koncu tisočletja dve matrici, zahodnoevropska »matrica družbenega izmečka« in vzhodnoevropska »matrica pošasti« ne zastavljata le vprašanj, ki terjajo razmislek, ampak ponujata tudi elemente političnega in analitičnega presečišča, o katerih je treba razpravljati in jih artikulirati na veliko bolj radikalen način. Če vzpostavljam razliko med Vzhodom in Zahodom le na zgodovinskih premisah, nas to lahko vodi k DISKURZIVNI meji, jaz pa bi rada nadaljevala na drugačen način, četudi ne brezbrizen do zgodovine: z navezavo na lacanovstvo bom skušala razložiti nekaj splošnih načel med matricama in njuno kompleksno delovanje.

Potemtakem moja prva teza v drugem delu pričujočega eseja se glasi: Vzhod in Zahod nista predikata, kar pomeni, da ne povečujeta toliko našega znanja o temi, ampak prej opredeljujeta način, kako je našemu znanju spodletelo; spodletelost je namreč, v skladu z Joan Copjec, domnevno ena sama in ni spolno zaznamovana.

Razliko med dvema načinoma, kako pride razum v protislovje sam s sabo, je prvi vzpostavil Kant v *Kritiki čistega uma* in *Kritiki razsodne moči*. V obeh delih je ponazoril, da spodletelost razuma ni preprosta, ampak temelji na antinomični zagati med dvema ločenima potema: prva spodletelost je bila matematična (kvantitativna), druga je bila dinamična (relacijska). Na prvem mestu velja omeniti, da sta dve propoziciji, ki tvorita vsako stran, po vsem sodeč med seboj v antinomičnem razmerju, se pravi, da sta videti med seboj v protislovju. Zato je Lacan v svojem *Seminarju XX*, naslovljenem *Še*, v navezavi na kantovske antinomične odnose definiral dva obrazca seksuacije (SPOLNE RAZLIKE) kot dve poti ali načina spodletelosti: moški in ženski.

V svoji knjigi *Read my Desire* (MIT, 1994), ki jo lahko opredelimo kot nekakšen priročnik ali biblijo lacanovstva, je Joan Copjec močno poudarila ta dva antinomična načina kot dva načina spodletelosti.

Antinomije in obrazci seksuacije so podani v shemi, ki je jasno razdeljena na levo in desno stran. Leva stran sheme je označena kot moška stran,

medtem ko je desna stran ženska. Leva, moška stran ustreza kantovskim dinamičnim antinomijam, desna, ženska stran pa kantovskim matematičnim antinomijam.

Potemtakem moja druga teza v tem drugem delu pričujočega eseja se glasi: vzhodnoevropska matrica pošasti zavzema levo, žensko stran in je homologna z njo; tako predstavlja kantovsko matematično spodletelost, medtem ko je zahodnoevropska matrica družbenega izmečka homologna z levo, moško stranjo, ali kantovsko dinamično spodletelostjo. Nemara boste v dvomu vprašali: Kako je to možno? Kaj dopušča takšno homologo umeščanje?

Ključnega pomena je to, da Lacan uporablja in pojmuje izraze v svojih obrazcih seksuacije kot argument in funkcijo, namesto kot subjekt in predikat. (Izrazi, ki se uporabljajo v kantovskih obrazcih, so subjekt in predikat.) To nadomeščanje označuje pomembno pojmovno razliko, ki je za nas ključnega pomena. Načelo razvrščanja po Joan Copjec ni več deskriptivno, se pravi, ni več stvar skupnih značilnosti ali substance. Joan Copjec pravi: »Ali nekdo pade v razred moških ali žensk (in jaz bi dodala, ali nekdo pade v matrico izmečka ali pošasti) je odvisno bolj od tega, katero pozicijo izjavljanja predpostavlja«. Morda se spomnite, da sem v prvem delu tega razmisleka navedla Žižka: »Če hoče kartezijanski subjekt vznikniti na ravni izjavljanja, mora biti zveden na 'skoraj nič' odvrgljivega izločka na ravni vsebine izjave« (Prim. Slavoj Žižek, »Alain Badiou kot bralec svetega Pavla«, str. 135). Morda je šele zdaj, kot je Vzhodna Evropa došla, da je na ravni vsebine izjave sama »skoraj nič« – pripravljena, da jo vržejo na odpad – ekskrementalnega izločka (kot smo dejali, je bila tako na Documenti kot v mnogih drugih primerih zvedena ravno na ta nič), čas, da se Vzhodna Evropa dvigne na raven izjavljanja.

Antinomije bi morali brati kot položaje na Moebiusovem traku. Kot pravi Joan Copjec, obstaja med matematičnimi in dinamičnimi antinomijami nezgrešljiva asimetrija: če se premikamo z ene na drugo, se zdi, kot da vstopamo v popolnoma drugačen prostor.

1. DESNA, ŽENSKA STRAN: MATEMATIČNA SPODLETELOST in vzhodnoevropska »matrica pošasti«

Lansko leto, ko sem živela in delala na Japonskem, sem se naučila, da se moraš – preden začneš karkoli govoriti, se predstaviti – moraš pokazati svojo vizitko; sloviti *meshi*, kakor se to glasi v japonsščini. Opravičujem se, ker

ste morali tako dolgo čakati: Marina Gržinić – jaz sem ta neuporabni izmeček, jaz sem pošast.

Zato bom tudi nadaljevala to razpravo najprej z navezavo na desno stran – žensko stran, matematično spodletelost. Toda pozor – glede na to, da ste že opazili, kako zelo uživam v tem, da sem ta neuporabni izvržek – ne bom začela s pošastmi ZATO, ker bi rada sočutje od vas. V nasprotju z dokaj običajnim predsodkom, da vzpostavlja psihoanaliza žensko kot nekaj sekundarnega – kot golo alteracijo moškega – dajejo ti obrazci slutiti, kot pravi Joan Copjec, da sta neke vrste prioriteta in prednost pravzaprav na desni strani.

To razumevanje obrazcev se ujema tudi s privilegijem, ki ga je podelil matematičnim antinomijam Kant, ki prisoja matematični antinomiji bolj neposredno vrsto gotovosti kot pa njenemu dinamičnemu protipolu. V Kantovi analizi se ravno dinamične antinomije (moška stran obrazcev oz. v našem razumevanju zahodnoevropska matrika družbenega izmečka) v mnogočem dozdevajo sekundarne, nekakšna razrešitev bolj izpopolnjene zagate, ki jo ponazarja matematični konflikt. (Copjec, str. 217). Da bi dosegla svoj namen, bom v nadaljevanju zelo shematična.

Kaj je matematična antinomija? Prvič, vsaka antinomija je sestavljena iz dveh propozicij: teze in antiteze. Matematični antinomiji, ki smo si jo spododili pri Kantu, botruje poskus, da bi – če govorimo splošno – mislili svet. Teza matematične antinomije je: svet ima začetek in konec in je tudi prostorsko omejen. Antiteza taiste matematične antinomije je: svet nima začetka in ni omejen v prostoru, ampak je tako v razmerju do časa kot prostora neskončen.

»Potem ko preuči oba argumenta, pride Kant do sklepa, da vsak od njiju sicer uspešno ponazarja zmotnost drugega, nobeden pa ne more prepričljivo vzpostaviti svoje lastne resnice. Ta sklep ga privede do skeptične slepe ulice, in rešitev, do katere pride, je naslednja: raje kot da bi obupavali nad dejstvom, da ne moremo izbrati med dvema alternativama, moramo priti do spoznanja, da nam ni treba izbirati, saj sta obe alternativni napačni. Ugotovitvi teze in antiteze, za kateri se je prvotno zdelo, da tvorita protislovje, se izkažeta kot nasprotni.« (Copjec, str. 218.)

Omenimo lahko, da najdemo v matematični antinomiji strukturo protislovja, ki je značilna za šale žižkovskega tipa:

V vaši vasi ni več ljudožercev.

Kdaj ste pojedli zadnjega?

Oblika vprašanja ne dovoljuje naslovljencu, da bi zanikal obtožbo, ki je implicitno vsebovana v vprašanju, ampak lahko le izbira med nasprotji. Potem ko je ponazoril nezmožnost obstoja sveta, lahko Kant opusti tako tr-

ditve teze kot antiteze. Kantovi dve ugotovitvi v zvezi z rešitvijo prve matematične antinomije formalno podvajata tisti, ki ju je Lacan izrekel o ženski; ta – tako kot svet – ne obstaja.

Lacan trdi, da koncepta »ženske« ni mogoče vzpostaviti, ker naloga, da bi v celoti razgrnili pogoje, ki jo določajo, v dejanskosti ne more biti izpeljana. Ker smo končna bitja, omejena s časom in prostorom, je naše znanje podložno zgodovinskim okoliščinam. Naše pojmovanje ženske ne more prehitevati teh meja, zato ne moremo priti do koncepta celote ženske.

In zdaj pridemo do najbolj pomembne točke:

»Eks-sistenca žensk ni le zanikana; prav tako ni obsodbe vredna kot normativen in izključujoč pojem; nasprotno pa zagovarja Lacan stališče, da se lahko le s tem, ko odklonimo zanikanje – ali potrditev – njene eks-sistence, izognemo normativnemu in izključujočemu mišljenju. Se pravi, le s priznavanjem tega, da koncept ženske ne more obstajati, da je znotraj simbolnega reda strukturno nemogoč, lahko izzivamo vsako zgodovinsko konstrukcijo. Navsezadnje nič ne preprečuje tem zgodovinskim konstrukcijam, da ne bi zahtevale svoje univerzalne resničnosti; priče zgodovinske trditve, da splošna, transhistorična kategorija ženske ne obstaja.« (Copjec, str. 225)

Ključnega pomena je spoznanje, da je ženska posledica in ne vzrok nedelovanja negacije. Ženska je spodletelost meje in ne vzrok spodletelosti. (Copjec, str. 226.)

Če zdaj sledimo tem grobim in shematičnim izsekom iz odličnega poglavja o oblikah seksuacije v knjigi Joan Copjec *Read My Desires*, se moramo vrniti k naši matrici pošasti – sprejeti posledice takšnega homolognega umeščanja.

Moja tretja teza v tem drugem delu pričujočega eseja se glasi: podobno Lacanovemu pojmovanju neobstoja ženske lahko govorimo o neobstoju matrice pošasti. Če (matrica) pošasti ne obstaja, je to zato, ker jih ne moremo najti. Matrica pošasti ne more biti vzpostavljena, ker naloga, da v celoti razgrnemo njene okoliščine, v dejanskosti ne more biti izpeljana. Naše pojmovanje (matrice) pošasti ne more prehitevati teh meja, zato ne moremo vzpostaviti koncepta celote matrice (prim. Copjec, str. 221.)

Eks-sistenca (matrice) pošasti ni le zanikana; prav tako ni obsodbe vredna kot normativen in izključujoč pojem; nasprotno zagovarja Lacan stališče, da se lahko le s tem, ko zavračamo zanikanje – ali potrditev – njene eks-sistence, izognemo normativnemu in izključujočemu mišljenju. Se pravi, le s priznavanjem, da koncept (matrice) pošasti ne more obstajati, da je znotraj simbolnega reda strukturno nemogoč, lahko izzivamo vsako zgodovinsko vzpostavitev te matrice. Dokler je mogoče dokazati, da svet ali (matrica) pošasti ne morejo tvoriti celote, univerzuma, upada možnost presoje o

tem, ali nam ti pojavi ali označevalci dajejo informacijo o realnosti, ki je neodvisna od nas. Ključnega pomena je spoznanje, da je matrica pošasti posledica in ne vzrok nedelovanja negacije. Je spodletelost meje, ne vzrok spodletelosti. (prim. Copjec, str. 226.) Spoznati moramo, da je matrica pošasti dejansko proizvod simbolnega.

2. LEVA, MOŠKA STRAN: DINAMIČNA SPODLETELOST in zahodnoevropska »matrica družbenega izmečka«

Kjer sta se zdeli teza in antiteza matematičnih antinomij napačni, ker sta obe nepravilno zagovarjali obstoj sveta, postavlja Kant tezo in antitezo dinamičnih antinomij, dinamične spodletelosti, kot domnevno resnični. V prvem primeru je veljal konflikt med dvema propozicijama za nerešljiv (saj sta bili v svojih trditvah o istem objektu med seboj v protislovju); v primeru dinamične spodletelosti je konflikt razrešen z trditvijo, da ti dve trditvi med seboj nista v protislovju.

Teza dinamične antinomije je po Kantu naslednja: vzročnost, ki je skladna z naravnimi zakonu, ni edina vzročnost, katere delovanje poraja svet. Pri teh pojavih moramo nujno v celoti upoštevati tudi vzročnost svobode. Kantovska antiteza v dinamični antinomiji ali spodletelosti, je: Ni ničesar takega, kot je svoboda, pač pa se vse na svetu dogaja izključno v skladu z zakoni narave.

Kant pravi, da je antiteza v dinamični antinomiji resnična, prav tako kot Lacan potrjuje obstoj človeškega univerzuma. Ker je obstoj univerzuma v primeru žensk veljal za nemogoč, ker ni bilo mogoče zamejiti verige označevalcev, bi bila logična domneva, da je tvorba univerzuma na moški strani odvisna od postavitve meje.

Poleg tega je proces, povezan s premikom z ženske strani na moško, proces odvzemanja. Teza in antiteza matematične spodletelosti sta – po Kantu – povedali preveč. Na dinamični strani je ta presežek odzvet, in to odzvetje določa mejo. Kar pomeni, da gre na tej strani vedno za to, da povemo premalo. Nedokončanost na dinamični strani gre vštric z nedoslednostjo na matematični.

Nadalje je, kot pravi Joan Copjec, vprašanje o obstoju, ki je sprožilo konflikt na ženski strani, na moški strani utišano, saj je ravno obstoj – ali bivanje – tisto, kar je odvzeto od tamkaj vzpostavljenega univerzuma. Kant nas uči, da bi tisti, ki bi rekel, da človek obstaja, ne dodal temu človeku – ali konceptu človeka – popolnoma nič. Potemtakem bi lahko trdili, da temu

konceptu ne primanjkuje ničesar. Vendar pa ne vključuje bivanja in je v tem smislu neustrezen.

Pa vendar, dve spodletelosti ali obliki seksuacije sta po Lacanu v naslednjem: ženske in moškega ne gre obravnavati simetrično ali ju pojmovati kot dopolnilo drug drugemu. Ena kategorija ne dopolnjuje ali ne nadoknadi tistega, kar manjka drugi. Medtem ko je univerzum žensk preprosto nemogoč, je univerzum moških možen le pod pogojem, da iz tega univerzuma nekaj izvzamemo. Univerzum moških je potemtakem iluzija, utemeljena – kot pravi Joan Copjec – na paradoksnih prepovedi: ne vključi vsega v svoj univerzum. Spolni odnos spodleti iz dveh razlogov: je nemogoč in je prepovedan. Zato ne bomo nikoli dosegli celote.

Naj povzamem: udobna rešitev bi bila, če bi rekli: tako kot vzhodnoevropska matrica pošasti tudi zahodnoevropska matrica družbenega izmečka ne obstaja. Vendar pa na levi strani, homologno z Lacanovo tabelo seksuacije, nimamo težav z njenim umeščanjem. Kant nas je naučil, da bi tisti, ki bi dejal, da zahodnoevropska matrica družbenega izmečka obstaja, ne dodal konceptu matrice družbenega izmečka popolnoma nič. Prej kot da definiramo univerzum moških, ki ga dopolnjuje univerzum žensk, lahko definiramo – v navezavi na Lacana – zahodnoevropsko matrico družbenega izmečka kot prepoved vzpostavljanja univerzuma, in matrico pošasti kot nezmožnost, da bi ga vzpostavili.

Od tod izhaja moj sklep:

1. Zahodnoevropska matrica družbenega izmečka obstaja, matrica pošasti pa ne obstaja. To je zato, ker – kot sem pokazala v prvem delu te razprave – so vzhodni Evropejci, zaznavani kot kos dreka, subjekti v čistem pomenu besede; subjekt ni nič drugega kot ime delitve v čisti obliki. Na desni strani, strani matematične spodletelosti, imamo zatorej subjekt v njegovi najčistejši obliki.

2. Ko Lacan pravi, da ima resnica strukturo fikcije in da je »ne-vse«, da ji manjka struktura totalitete, s tem osvetljuje dejstvo, da se prek teh dveh momentov (fikcije in pomanjkanja totalitete) resnica dotika realnega. Vzhodnoevropska matrica pošasti ima status ne-vsega in strukture fikcije ravnó zato, ker je del reda realnega. Zato ni presenetljivo, da so govorili teoretiki (npr. Peter Weibel) o Vzhodni Evropi kot generatorju konceptov na področju umetnosti in kulture, povezanih s travmatskim Realnim.

3. Kar se lahko naučimo iz umeščanja teh dveh matric, podobno obrazcem spolne razlike, je to, da se v postkomunizmu skozi površino del prebija nekakšna travmatska realnost.

4. »Ni rdeče, je kri«, je nevidni postkomunistični preostanek, ki ga (še?) ni mogoče vklopiti v globalni nesnovni in virtualni medijski svet.

Viri

- Joan Copjec, *Read My Desire. Lacan against the Historicists*, The MIT Press, Cambridge, Massachusetts in London 1994.
- Jacques Derrida, *Spectres de Marx*, Galiléé, Pariz 1993.
- Marina Gržinić, *V vrsti za virtualni kruh*, ZPS, Ljubljana 1996.
- Marina Gržinić, *Rekonstruirana fikcija: novi mediji, (video) umetnost, postsocializem in retroavantgarda: teorija, politika, estetika 1985–1997*, ŠOU (Koda), Ljubljana 1997.
- Donna Haraway, »The Promises of Monsters: A Regenerative Politics for Inappropriate/d Other«, v: *Cultural Studies*, ur. Lawrence Grossberg, Cary Nelson in Paula A. Treichler, Routledge, New York in London 1992.
- Jacques Lacan, *Televizija*, prev. Alenka Zupančič, Problemi-Eseji 31/1993, št.3, Ljubljana 1993.
- Robert Pfaller, »Negation and Its Reliabilities: An Empty Subject for ideology?«, v: *Cogito and the Unconscious*, ur. Slavoj Žižek. Duke University Press 1998, str. 225–247.
- Scilicet 1–4*. Scritti di Jacques Lacan e di altri, Feltrinelli Editore, Milano 1977.
- Jelica Šumič–Riha, »A Matter of Resistance«, v: *Filozofski vestnik*, št. 2/1997. Posebna številka Power and Resistance (ur. Jelica Šumič–Riha in Oto Luthar), Filozofski inštitut ZRC SAZU, Ljubljana 1997, str. 127–153.
- Slavoj Žižek, »Introduction: The Spectre of Ideology«, v: *Mapping Ideology*, ur. Slavoj Žižek, Verso, London in New York 1994.
- Slavoj Žižek, »Alain Badiou kot bralec svetega Pavla, v: *Sveti Pavel. Utemeljitev univerzalnosti*, Analecta, Problemi št. 5–6, Ljubljana 1998, str. 115–149.
- Slavoj Žižek: »Introduction: Cogito as a Shibboleth«, v: *Cogito and the Unconscious*, ur. Slavoj Žižek, Duke University Press 1998, str. 1–8.
- Slavoj Žižek, »Four Discourses, Four Subjects«, v: *Cogito and the Unconscious*, ur. Slavoj Žižek, Duke University Press 1998, str. 74–117.