

KLASSISK OG MODERNE  
POLITISK TEORI, 2009.

L. B. KASPEREN & J. LOFTAGER  
RED.

H.R.-FORLAG, KBH.

## SLAVOJ ŽIŽEK

Henrik Jøker Bjerre &  
Carsten Bagge Laursen

### Det ubevidste som grundkategori

Når man inden for en marxistisk og kritisk teoretisk tradition ofte trekker på psykoanalytiske indsigter, skyldes det fortrinsvis, at man hermed er i stand til ikke blot at analysere fordeling af værdier – hvem får hvad og hvornår – men også hvordan denne fordelingspolitik legitimeres. I modsætning til de fleste borgerlige eller liberale teorier ser den psykoanalytisk funderede samfundsteori det derfor som en væsentlig opgave at forklare, hvordan ideologien fungerer og legitimerer politiske beslutninger. Dette gøres bl.a. ved at analysere, hvordan subjektets psykiske drivkræfter er i spil i denne proces. Spørgsmålet er så at sige, hvad subjektet (bevidst eller ubevidst) „får ud af“ at opretholde og reproducere den orden, det indgår i.

Den lacamianske samfundsanalyse fastholder den ideologikritiske grundsetning (fra Marx) om, at „de ved det ikke, men de gør det“. For en lacamianer er denne uvidenhed dog ikke slet og ret en uvidenhed, sådan som den traditionelle ideologikritik har forestået den – altså en mangel på viden eller en ikke-viden, som kunne erstattes af viden om „de faktiske forhold“ og dermed overvindes. Det, den lacamianske psykoanalyse identificerer som en måde ikke at vide, hvad man gør, er netop den ubevidste måde, vi følger ideologien på i det, vi gør. Den ubevidste adfærd er ikke slet og ret en uvidenhed, men en – med Lacans definition af det ubevidste – „viden, der ikke ved sig selv“. Det vil sige, at vi egentlig godt ved, hvad vi gør, men vi ved ikke, at vi ved det. For at forklare dette har Žižek brugt den tidligere amerikanske forsvarsminister Donald Rumsfeld som eksempel. Da Rumsfeld i foråret 2003, efter den amerikanske invasion af Irak, skulle forklare, hvorfor den amerikanske ledede koalition endnu ikke havde fundet massedelegerelsesvåben (hvis formodede eksistens var begrundelsen for invasionen), udlagde han sin egen lille filosofiske teori om viden. Rumsfeld sagde (her citeret efter Žižeks bog om Irak-krigen), at vi skal huske på, at der er tre former for viden:

Der er det kendte kendte. Det er de ting, vi ved, at vi ved. Der er det kendte ukendte. Det vil sige: Der er ting, vi ved, at vi ikke ved. Men der er også det ukendte ukendte. Der er ting, vi ikke ved, at vi ikke ved (Žižek 2006: 53).

SLAVOJ ŽIŽEK (f. 1949), født og opvokset i Ljubljana, Slovenien. Žižek er den førende teoretiker inden for det, som kaldes "den slovenske skole". Ud over Žižek tæller skolen bl.a. Renata Salecl, Mladen Dolar og Alenka Zupančič. Gruppen var marginaliseret i det kommunistiske Jugoslavien, men fik med kommunismens fald en vis betydning. Den støttede liberale og anti-nationalistiske kræfter, og Žižek var sølvår i 1990 kandidat til et kollektivt præsidentråd uden dog at blive valgt.

Žižek er ansat ved Universitet i Ljubljana og ved Birkbeck College i England, og han er jævnlig "visiting professor" ved amerikanske universiteter. Han har tidligere været tilknyttet miljøet for lacaniansk psykoanalyse i Paris, hvor han også i 1985 forsvarede sin doktoratthandling. Žižek publicerede sin første engelsksprogede bog *The Subject of Ideology* i 1989, og siden er fulgt mere end 30 bøger. Timingen har uden tvivl været central for Žižeks gennembrud og for hans status som en af de væsentligste nulevende politiske teoretikere. Marxismen og ideologikritikken befandt sig i årene omkring



1990 i en boligdal, og venstreflojen ledte famlende efter nye teoretikere, der kunne inspirere den politiske praksis. Samtidig var Muren faldet, og interessen for den osteuropæiske scene blev vakt. Žižeks forfatterskab spænder enormt bredt, men tre hovedinspirationsskilder kan identificeres i den klassiske tyske filosofi, marxismen og den lacanianske psykoanalyse. Žižek har skrevet om alt fra tysk idealisme, opera og film til aspekter af psykoanalysen, politiske forhold, herunder bl.a. vægtrige bidrag om katastrofen den 11. september 2001, popkultur i bred forstand, politisk og sociologisk teori og filosofi.

Rumsfeld brugte denne erkendelsesteoretiske udredning til at retfærdiggøre invasionen. Vi skulle nemlig huske på, at der både var de masseødelæggelsesvåben, vi vidste, at Saddam Hussein havde haft (det vi ved, at vi ved), og at der var nogle af disse våben, vi ikke kunne være sikre på, om han stadig havde (det vi ved, at vi ikke ved), men også at der kunne være våben, som overhovedet ikke var blevet registreret og som han muligvis gemte på hemmelige steder i landet (det vi ikke ved, at vi ikke ved). Den sidste af de tre teorier udmontede sig i en række mere eller mindre fantastiske historier i de vestlige medier om f.eks. skjulte masseødelæggelsesvåben under Husseins paladser i Bagdad. Žižek hylder for så vidt Rumsfelds filosofiske skarphed, men gør opmærksom på, at der i det udgangspunkt, forsvarsministeren ridsede op, gives en fjerde mulig kombination, som han glemte at nævne: Det ukendte kendte – det, vi ikke ved, at vi ved, og heri ligger muligvis nøglen til at

forklare, hvordan vi kunne overbevise os selv om at drage i krig på et så utilstrækkeligt grundlag og være så dårligt forberedt på, hvordan "freden skulle vindes", som det senere blev kaldt:

Hvis Rumsfeld mener, at den største fare i konfrontationen med Irak er det, vi ikke ved, at vi ikke ved, de trusler fra Saddam, vi ikke engang regner med, så må vores svar være, at de største farer tværtimod er det, vi ikke ved, at vi ved, de fornægtede overbevisninger og mistanker, vi ikke engang er klar over, at vi hænger fast i (ibid.).

Ideologi kan beskrives som den made, den ubevidste viden er struktureret på. Hvad var det f.eks. der fik os til at tro, at irakerne ville modtage de amerikanske tropper med flag og åbne arme (som netop Rumsfeld i øvrigt havde forudsagt)? Kan man forklare dette uden at inddrage en række ideologiske forestillinger om, at der f.eks. inden i alle mennesker er en lille demokrat efter vestligt forbillede, der venter på at komme ud? Eller kan man forklare overgrebene i Abu Ghraib-fængslet, hvor amerikanske soldater blev afsløret i en række ydmygelser og mishandlinger af krigsfanger, uden at inddrage en mængde forklaringer af ideologisk, adferdsmæssig og kulturel karakter, som f.eks. den såkaldte "Jack-Ass"-kulturs mere eller mindre perverse indvielsesritualer på high schools og i militæret? Var krigen i Irak ubevidst tænkt som irakernes indvielsesritual i den demokratiske verdensorden?

Et andet eksempel, Žižek bruger til at illustrere, hvordan ideologi fungerer, er konstruktionen af toiletter i Europa. Er det ikke påfaldende, at de klassiske franske, tyske og engelske toiletter er så forskellige? Det franske toilet har aflobet baget og lader lortet forsvinde hurtigt ud. Det tyske har omvendt aflobet forrest, således at lortet efterlades på et lille plateau, hvor man kan inspicere det, før det skylles ud, mens det engelske er en slags kombination af begge: et plateau lidt længere nede og med lidt vand. Hvorfor disse forskelle? Kan man forklare dem på andre måder end ved at inddrage en hel politisk-kulturel historie? Fransk revolutionær hast (lortet skal væk så hurtigt som muligt!), tysk grundighed og forsigtighed (først skal det inspiceres for eventuelle sygdomme) og engelsk pragmatisme (det vigtigste er at få lortet skaffet af vejen på den mest praktiske og besindige måde). Måske kan forskellene endda udtrykkes politisk: Fransk revolutionær radikalisme, tysk konservatisme og engelsk moderat liberalisme. Pointen er i alle tilfælde, at vores liv og færdien er gennemsyret af betydning, og at vi, for nu at sige det mildt, ikke er neutrale og hævet over historien, uanset om det er dét, vi bilder os ind.

Det er nemt for en akademiker at erklære i en rundbordebordsdiskussion, at vi lever i et postideologisk univers – det øjeblik, han trækker sig tilbage til toiletttet efter den ophævede diskussion, er han igen indlejret i ideologi op til knæene (Žižek 1997: 5).

Vi er altså ideologiske, uanset om vi vil være ved det eller ej. Vi gør det – lever i ideologiens verden – selv om vi meget vel ved, at det ikke længere er en overordnet, meningsgivende ideologisk ramme for vore politiske beslutninger – de „store fortællinger er døde“, som man siger. Med Žižek kunne man sige, at de muligvis er døde, men de ved ikke, at de er døde. De fungerer alligevel – men ubevidst.

Hvad er drivkraften bag identifikationen med en ideologisk konfiguration? Svarer et ifølge Žižek, at ideologier er fantasier om vores begærs fuldbyrdelse, og at de som sådan sigter mod et særligt sublimt værensstadium, eller måske mere præcist: Fantasmet er det, der i det hele taget kører os at begære. For Lacan er det, der gør os til mennesker, at vi begærer – ikke blot dette eller hint objekt, men det forhold, at vores begær er rettet mod et andet menneskes begær. Dvs. vi begærer, at andre skal begære os. Begær er ikke det samme som behov. Begæret opstår tværtimod som en slags overbygning på behovet. Et barn har visse konkrete, fysiske behov, det skal have tilfredsstillet, og for så vidt dette sker, kan man sige, at behovet er fuldstændig tilfredsstillet. Idet et barn imidlertid ikke selv kan tilfredsstille sine behov, men har brug for en anden til at hjælpe det, bringe det mad, varme etc., opstår der en ny situation. Det, at nogen opfylder barnets behov, bliver nemlig til et tegn på kerlighed. Behovets tilfredsstillelse har med andre ord en dobbelt effekt: Selve tilfredsstillelsen og tilfredsstillelsen som et bevis på den andens kerlighed. Heri ligger Lacans umiddelbart lidt kryptiske udsagn om, at „begæret altid er den andens begær“ – det, jeg begærer, er, at den anden skal begære mig, dvs. jeg ønsker at få bevis for den andens kerlighed, og efterhånden udvikler dette sig til et selvstændigt og meget stærkt krav, som det bliver alaførende for mig at få indfriet. Behov handler altså om noget relativt „simpelt“, mens begærets objekt ikke er givet positivt.

Žižek giver et ganske illustrativt eksempel på, hvad det vil sige, at begæret er den andens begær, ved at fortolke en historie. Sigmund Freud fortalte (i sin bog *Drømme-tydning*) om sin lille datter Anna. Freud opdagede en nat, at Anna i sovne fantaserede om sode sager ved at rømme nogle ord op, som han ikke vidste, at hun kunne (Freud 1999: 135). Žižek forklarer denne fantasien på en intersubjektiv baggrund: Datteren havde opdaget, at hendes forældre nød at se hende spise en jordbærkage. Denne følelse af at gøre noget, som opfyldte forældrenes ønsker om at se deres barn på en bestemt måde, skabte en stærk forkærlighed for jordbærkager i den lille Anna. Hun lærte at begære jordbærkager, fordi hun dermed opnåede at blive genstand for den andens (forældrenes) begær – hun blev den glade, nydende, lille pige, som de elskede (at betragte) (Žižek 1997: 9). Den intense oplevelse af deres opmærksomhed og glæde over at se hende nyde jordbærkagen fik Anna til at betragte jordbærkager som det, der var værd at begære. Fortællingen illustrerer således netop, at begæret altid er den andens begær: Det, jeg begærer, er først og fremmest at blive begæret af den anden, dvs. at blive eller gøre det, som den anden vil finde elsk-værdigt. Selv det mest „umiddelbare“, private ønske er således altid allerede medieret af en form for bevidsthed om eller en indlejret i et forhold til den anden eller de andre.

Problemet med begæret er blot, i modsætning til behovet, at man aldrig kan være sikker på, at det er tilfredsstillet. Kan jeg være sikker på, at den anden virkelig

elsker mig? Hvad nu, hvis jeg har misforstået situationen, hvad nu, hvis den anden slet ikke mente det, hvad nu, hvis man slet ikke kan stole på den anden? Ethvert udtryk for den andens anerkendelse eller kerlighed kan altid betvivles og må derfor hele tiden gentages eller bekræftes. Hvis bare man kunne være sikker på, at man ville blive elsket hele livet, hvis man hver dag spiste en jordbærkage!

## Nydelse og ideologi

Subjektet er således altid drevet frem af en strukturel ubalance. En mangel på væren er altid nagende og tvinger konstant subjektet ud i nye identifikationsforsøg i håbet om at finde svaret på, hvad den anden ønsker. Ideologiske fantasmer træder til netop her, da de tilbyder et surrogat for den tabte væren. De giver et svar på, hvad den Anden begærer, og dermed på, hvad subjektet skal præstere til gengæld for dens anerkendelse. Fantasmet, eller den underliggende ramme for, hvad det vil sige at være én af os, peger mod et terræn hinsides begærets metonymi, tvivl og utilfredsstillelse. Lacan bruger termen „jouissance“, typisk oversat som „nydelse“, for at beskrive denne forestilling om det opfyldte begær.

Begæret *kan* imidlertid aldrig endegyldigt tilfredsstilles, og værensmanglen kan aldrig fjernes. Men manglen kan tildækkes eller gives en forklaring, og det er præcis fantasnets funktion. I nazismen skabte man f.eks. et fantasme om jøden, der forhindrede den ryske nation i at udvikle sit fulde potentiale. Gennem denne konstruktion var det muligt at opretholde forestillingen om, at denne væren (tyskhed) eksisterer som en essens, der kan realiseres under forudsætning af, at den jødiske fare elimineres. Žižek skriver følgende om nazisternes brug af Jodefiguren:

Ideologikritikken består i at afsløre den traditionelle allegori som en „optisk illusion“: Jodefiguren, som en allegori for ondskab, skjuler det forhold, at den inden for den ideologiske narrations felt repræsenterer en ren immanent tekstuel operation, som „sammenknytter“ den. Det virkelige spørgsmål er imidlertid: Hvordan er dette rent formelle påfund muligt? Hvad betinger det? Mere præcist: Hvordan er det muligt, at resultatet af et rent formelt påfund får substanslignet nok til at blive opfattet som en personlighed af kød og blod? Det psykoanalytiske svar er selvfølgelig nydelse – den eneste substans anerkendt af psykoanalysen ifølge Lacan (Žižek 1991: 19).

Som Žižek flere steder fremhæver, opløser man ikke antisemitismen ved at fremlægge kendsgerninger om jøderne (de ønsker i virkeligheden ikke at undergrave samfundet, stjæle vores piger, skrabe penge til sig etc.), men kun ved at undersøge, hvilken rolle forestillingen om jøden spiller i vores libidinale økonomi. Det er ikke tilstrækkeligt blot at vise, at „jøden“ er en diskursiv konstruktion. Ideologikritikken må også vise den nydelse frem, som opretholder denne konstruktion. Ideologikritikken må derfor udføres i to træk. Det første er at vise, at en diskursiv orden, der foregiver at være universel, kunne have været anderledes, og at den bygger på

en række strategier, gennem hvilke det ideologiske korpus er skabt. Det andet træk består i at vise, at det ikke er de faktuelle historiske omstændigheder, der er diskursens grundlag eller „problem“ – men at der bag de diskursive strategier ligger en strukturel og ahistorisk nødvendighed. Næmlig det forhold, at et ideologisk fantasme forsøger at skjule en traumatisk mangel.

Ideologier er det diametralt modsatte af internalisering af en ekstern kontingens: De består i en eksternalisering af en indre nødvendighed, og ideologikritikkens opgave er præcist at erkende den skjulte nødvendighed i, hvad der fremtræder som umiddelbart kontingent (Žižek 1994: 4).

Žižek hævder, at der ligger en strukturel nødvendighed bag ideologiernes tilsyneladende kontingente strukturering af historisk overlevede betydningselementer. Žižeks model kaster lys over ideologiernes form mere end over deres historiske indhold. Han betoner til stadighed behovet for konkrete sociale og økonomiske analyser, der fremanalyserer de relationer af udbygning og knægtelse, der ligger bag et givent ideologisk fantasme, men understreger samtidig, at disse ikke åbenbares ad teoretisk vej. Den kritiske teoris opgave er at undersøge *mulighedsbetingelserne* for givne ideologiske konfigurationer, dvs. hvilke strukturelle dispositioner der muliggør, men ikke determinerer, bestemte ideologiske fremtrædelser (Žižek 1993: 2). Lad os nu bevæge os fra diskussionen af ideologiens form til dens kontemporære indhold.

### Kapitalismen som ideologi uden ideologi

Når vi bruger Hitlerlyskland til at illustrere, hvordan et ideologisk fantasme fungerer, er det naturligvis ikke tilfældigt. De stærkeste ideologiske apparater, menneskeheden har kendt, kan med nogen ret siges at have eksisteret samtidig i Europa i 1900-tallet: nazismen, fascismen og stalinismen. Her finder man meget tydelige strukturer for, at der kræves bestemte handlinger og bestemte forestillinger for at kunne fungere som en velanset borger. Žižek selv har også brugt en stor del af sit arbejde på at analysere og forstå, hvordan stalinismen og i mindre grad den såkaldte „reelt eksisterende socialisme“ i de øvrige østeuropæiske lande fungerede. I midlertid har afviklingen af de østeuropæiske socialistiske regimer ikke fort til afviklingen af ideologiske systemer som sådan. Intet samfund kan siges sig fri for at have en bestemt ideologisk praksis, som borgerne må navigere efter. Når man har talt om Murens fald som afslutningen på „de store fortællinger“, misforstår man selve ideologiens funktionsmåde (og netop derfor fortæller Žižek historier som den om de europæiske toiletters ideologier). Ethvert samfund vil, for så vidt som det overhovedet hænger sammen og har en vis stabilitet, have en form for ideologisk praksis, og det mest ideologiske, man kan blive, er at forestille sig, at man ikke er underlagt nogen ideologi. Der er imidlertid ikke desto mindre sket en forandring i den måde, ideologien fungerer på.

Det mest grundlæggende træk ved vores samfund i dag – det reelle, der ligger uudtalt til grund for de fleste afgørelser og prioriteringer, og som stadig mere (u)udtalt bliver det dominerende i takt med den bevægelse, vi har kaldt globaliseringen – er, at samfundet er kapitalistisk. I modsætning til tidligere politiske ismer er kapitalismen imidlertid ikke en overordnet, meningsgivende ramme, som subjekterne kan orientere sig efter. Den er bogstavelig talt meningsløs – den efterlader dermed de globaliseringsramte individer med et tab af mening – og sandsynligvis, for dem, der har levet længe nok, en forestilling om en svunden, meningsfuld fortid. I dag er ideologi derfor (i det meste af vores del af verden) ikke noget, der eksplicit doceres for borgerne, men snarere (netop) en ubevidst tilslutning til en forestillet sammenhæng.

Kapitalismen er den første socio-økonomiske orden, der detotaliserer mening: den er ikke global i kraft af sin meningsgivning [...]; dens globale dimension kan kun formuleres som en sandhed-uden-mening, som den globale markedsmechanismes „reelle“ (Žižek 2008: 68).

Det er overladt til den enkelte at skabe mening, og så længe man selv sørger for det, kan man beständig i reklamerne blive mindet om, at man „fortjener det“. Så længe man ikke for alvor udfordrer de grundlæggende økonomiske og politiske dogmer, kan man gøre, som man vil – ja, man opfordres ligefrem til det: „Gør det, du er bedst til“ – så længe det ikke er at bestemme Nationalbanken eller stoppe al trafik i den indre by. Vi kober vores identitet og har fortjent den, fordi vi udfylder og bekræfter vores funktioner i et system, der ikke må udfordres grundlæggende.

Meningstabet kan afbodes med beständig nye varer, men selv om „Coke is it!“ – er det netop aldrig helt it (Žižek 2000: 21–24). Begæret, der er kapitalismens altdominerende motor, er netop karakteriseret ved aldrig at kunne mættes helt. En Cola giver identitet og smag (endda i et: „a taste of life as it should be“), men kun kortvarigt. Straks må vi have en ny eller noget andet. Et nyt kokken (som „alle har ret til“) giver samling på familien, men kun indtil vi opdager, at vi alligevel aldrig laver mad i det. Dernæst må vi have et nyt fjernsyn eller en ny bil. Vi kan også begynde at meditere og gå til yoga eller samle på krystaller og rejse til Tibet. Vi kan fokusere på vores fortid og bruge den til at retfærdiggøre, at vi har den orden, vi nu har, som om den var den naturlige og logiske kulmination på en lang udvikling. National eller kulturel identifikation kan med andre ord fungere som en slags overbygning på den kapitalistiske grundstruktur, der lades ubetørt. På samme måde med den såkaldte „værdi-politik“ – når der i stigende grad fokuseres på værdier og mindre på grundlæggende økonomiske og strukturelle diskussioner, er det et tegn på, at der er en indskudtabel grundform for vores samfundsadfærd, der ikke står til debat – som knap nok længere overhovedet kan artikuleres.

Psykoanalysen har, hævder Žižek, altid været „sociologisk interesseret“. De forskellige former for lidelse, man kunne diagnosticere, havde alle baggrund i en problematisk spænding mellem det sociale og de psykiske kræfter. Utilfredsheden med

hverdagslivet var således grundet i en spænding mellem lysprincippet og lovens forbud og krav (dvs. realitetsprincippet). Med indtrædelsen i socialiteten undertrykkes de naturlige instinkter, hvilket i anden omgang åbner for et ønske om at leve sin natur ud. Når man indtræder i den symbolske orden (givet i form af f.eks. samfundsmæssige krav og normer), mister man sin frihed og naturlighed (det psykoanalysen kalder kastration). Loven og mere generelt det sociale udgør den baggrund, hvorpå begæret defineres: Begæret er et begær efter at overskride.

Psykoanalysen har således på fundamental vis problematiseret sondringen mellem orden og overskridelse. For psykoanalysen er loven (det sociale) ikke blot det, som gør overskridelsen mulig. Overskridelsen er altid allerede indskrevet i loven som dens mulighedsbetingelse. Analytisk kan det derfor være frugtbart at hævde, at det sociale bånd har to sider: En overside og en underside. En overside bestående af skrevne eller udtalte forbud (normer, konventioner, regler etc.), og en underside, der tager karakter af overskridende praktisser. Hvor loven forbyder nydelsen (f.eks. i form af seksuelt samkvem med familiemedlemmer), formidler lovens underside det modsatte imperativ: Nyd!

Det er således to herrer – en offentlig symbolsk autoritet og en „skjult“ spøgelssagrig mester. Nazismen illustrerer måske dette mere klart end noget. Natens overfald på politiske modstandere var ikke odelæggende for det idylliske folkefællesskab. Man kan sige, at det var betinget af et ideologisk givet broderskab i skyld. Det, som forbandt medlemmerne af fællesskabet, var den fælles deltagelse i overskridende praktisser.

Den dybeste identifikation, som „holder et fællesskab sammen“, er ikke i så høj grad identifikationen med loven, som regulerer dets „normale“ hverdagskredsløb, men i stedet med den specifikke form for overskridelse, som suspensionen af loven indebærer (i psykoanalytisk terminologi med en specifik form for nydelse) (Žižek 1992: 255f.).

I nazismen var disse overskridende processer undtagelser. Uden sammenligning i overrigt sker der med senkapitalismen en udvikling i retning af underminering af loven, her forstået som de socialt givne forbud, og en intensivisering af overskridelsen. Kapitalismen gør med andre ord undtagelsen – overskridelserne – til reglen. Det indebærer imidlertid ikke en frisættelse af subjektet – snarere nye former for underkastelse og lidelse. I Mark Joffes film „The Man Who Sued God“ fra 2001 fortælles en historie, der indledningsvis kan tjene som en grov ramme for forståelsen af Žižeks samtidsdiagnose. Filmen handler om en fisker og tidligere advokat, Steve Myers, hvis båd rammes og ødelægges af lynet. Da Myers vil hævne forsikringen på båden, får han at vide, at policen ikke dækker „an Act of God“, dvs. helt uforudsigelige ulykker. I stedet for at acceptere afvisningen beslutter Myers sig imidlertid for, at nogen må drages til ansvar og betale erstatning. Og da ulykken var en „Guds handling“, må det være Gud selv, der skal på anklagebenken (hvilket sker via Hans dennesidige kirkelige repræsentanter).

Filmen illustrerer i en žižeksk optik, hvordan det postmoderne menneske i sin fri og sorgløse tilværelse alligevel har brug for en autoritet at drage til ansvar for tilværelsens uudgrundelige forhold eller for uventet lidelse. I en historisk epoke, hvor menneskeheden angiveligt skulle være på vej mod større frihed og ansvar for egne liv, er autoriteter mere påkrævede end nogen sinde. En analyse, der kun fokuserer på formelle og institutionelle begrænsninger af individernes selv-realisering, er ikke i stand til at indfange dette.

På samme måde er opfattelsen af postmoderne identitetskabelse som en førelende individualitet kun rigtig, for så vidt som den medtænker den nødvendige ledsagende forestilling om en autoritet, der begrænser, forstyrrer eller *legitimerer* denne fortælling. Ganske vist er Systemet faldet – der er ikke længere nogen guddommelig lovgivning eller politisk rammefortælling, der bestemmer individets liv – men ikke desto mindre virker Systemet fortsat. Den store Anden eksisterer ikke, men fungerer alligevel. „The Man Who Sued God“ illustrerer denne tilstand ved den ironiske fastholdelse af en guddommelig garant bag noget så profant som en forsikringspolice (Žižek 2003: 169). Som metafor for det postmoderne samfund illustrerer filmen det, som er blevet kaldt en „klagekultur“. I stedet for at gribe den frihed, der faktisk åbnede sig med 1900-tallets brutale politiske eksperimenter kollaps, klammer det postmoderne subjekt sig til forestillingen om en autoritær instans, der kan bebrejdes tingenes tilstand.

Paradokset kendes inden for psykoanalysen som det problem, at patienten efter endt behandling, dvs. efter at have forstået sine symptomer og årsagen til dem, alligevel fastholder eller nogle gange nærmest klammer sig til dem. Žižek illustrerer dette paradoks med vittigheden om manden, der troede, han var et korn. Han blev indlagt på et psykiatrisk hospital, fordi hans overbevisning medførte en paranoid angst for at blive spist af en hane. Manden blev kureret og udskrevet, men kom efter kort tid lobende tilbage og ville indlægges igen. Lægen spurgte forundret: „Hvorfor kommer du igen? Du er jo kureret, du ved udmærket godt, at du ikke er et korn“. „Ja, ja,“ svarede manden, „men ved *hønen* det?!“ (Žižek 1999: 325–326).

Den oprindelige optimisme i Freuds analytiske projekt indebar en form for naivitet. Det blev anset for givet, at udfordringen alene var at finde forklaringen på symptomet, dvs. at „løse den rebus“, symptomet præsenterede for analytikerens. Når brikkerne var faldet på plads, og det stod klart for analysanden, hvori den patologiske adfærd havde sin oprindelse, ville symptomet forsvinde. Den kliniske praksis viste imidlertid, at denne optimisme ofte ikke fandt bekræftelse i resultaterne. Selv om symptomet var placeret i en kohærent og meningsgivende fortolkningsramme, fastholdt analysanden sin adfærd. Hvorfor nu det?

Afslutningen af psykoanalysen består i erkendelsen af, at der ikke var nogen stor sammenhængende fortælling med en uudgrundelig lovgiver, faderfigur eller hemmelig bagmand, der var skyld i mine forestillinger. Det var mig selv, der skabte dem hele vejen. Men hvis der ikke er nogen hemmelig mening bag det hele, skal jeg så selv påtage mig hele ansvaret for at få verden til at hænge sammen? Og for alt det,

der hænder mig? Det er en meget utryk og usikker situation at komme i, når der ikke længere er en Anden at henvise til, og derfor er tilbøjeligheden til at fastholde dens funktion en enorm kraft (ibid.: 36 f).

Vi finder altså her Lacans omvendning af Dostojevskijs diktum om, at når Gud er død, er alt tilladt: Når Gud er død, er *inter* tilladt. Derfor får han lov at regere, selv om han ikke længere eksisterer. Uden en autoritet at opstille sine fordringer imod, har subjekter ingen ramme for sin fortælling og dermed ingen at definere sig i forhold til. Den ubevidste handel mellem det ideologiske statsapparat og det interpellerede subjekt består således i, at subjektet „lover“ ikke at ville kæmpe for nogen forandring, mens det til gengæld får lov til at nyde sin status som lovlidig undersåt i fulde drag.

Et oplagt hjemligt eksempel er det tidligere nævnte reklameslogan fra Danske Bank: „Gør det, du er bedst til“, dvs. du skal ikke bekymre dig om de store fortællingers fald, om klodens fremtid eller om sulten i Afrika – gør bare det, du kan, om det så er at danse eller at fiske, så skal Faderen/lederen/Systemet nok tage sig af de overordnede spørgsmål. Žižek ville tilføje, at man næsten allerede kan høre det ledsagende: „Og nyd det!“ Autoritet udoves i dag via imperativer om at nyde, at realisere sig selv og gøre ekstreme erfaringer.

Žižeks påstand er, at den hårfine balance mellem den autoritet, som antager lovens form, og den, der kommer til udtryk som obskone forløkkebet, har forskubbet sig i den sidste forms favor. Den store Anden eksisterer ikke, men fungerer alligevel, dvs. den fungerer ubevidst gennem selve fastholdelsen af forestillingen om en instans eller et fællesskab, der kræver noget af den enkelte. Overjaget fungerer her ikke som en gentagelse af lovens eksplicitte forbud, men tværtimod som et udtalt *påbud*. Ved at realisere os selv, nyde livet etc. bekræfter vi samtidig vores position i den symbolske orden og dermed, at den fungerer. Det kan være en meget stressende opgave at nyde livet så intenst: Enhver mand skal have en succesfuld karriere, et fantastisk sexliv, dyrke motion og passe på sin krop, være en god far og en hensynsfuld ægtemand, have interessante hobbyer, tage på eksotiske rejser etc. Det bliver bekræftelsen af nydelsen selv, der bliver det egentlige formål, og derfor optræder også flere og flere produkter, der alene rummer den imaginære værdi som nydelsesgenstande, men uden et *reel* indhold: kaffe uden koffein, øl uden alkohol, smør uden fedt. Med andre ord: Nydelse uden nydelse.

## Politisk subjektivitet

Tesen om overskridelsens konstitutive karakter rejser naturligt spørgsmålet om social forandring. Når man står over for en overskridelse af det socialt accepterede, må man med andre ord spørge, om den konkrete overskridelse tjener til at konsolidere en given orden eller til at udfordre den. Dette spørgsmål er helt centralt for Žižek, idet han hævder, at vor tids kapitalisme netop er en orden, som lever af at producere overskridelse. Moden har f.eks. overskridelsen som princip. Kapitalismen er ikke en ensrettende struktur, men lever snarere af den stadige produktion af

forskelle. Og igen: Hvilke forskelle er kapitalismekonformerne, og hvilke er ikke? For at svare på dette spørgsmål griber Žižek fat i marxismens forestilling om revolutionær forandring.

Problemet er, at megen marxisme har været låst fast i forestillingen om, at enhver revolutionær forandring nødvendigvis må have sit udgangspunkt i arbejderklassen. Ideenet har været beskåret og hårdtarbejdende industriarbejdere. På grund af mangel på manuelle arbejdere er man i dag begyndt at lede efter mulige afløsere for proletariatet blandt kvinder, bøsser og lesbiske, økologisk bevidste forbrugere m.fl. For Žižek er sådanne forsøg på at identificere agenterne for social forandring gennem en identifikation af givne attributter (arbejdsfunktion, hudfarve, seksuel orientering etc.) udtryk for en fundamental misforståelse.

Det centrale er i stedet disse grupperes placering i forhold til kapitalismen som helhed. Proletariatet var for Marx symbolet på en universel menneskehed og pegede dermed frem mod et samfund hinsides udbytning og fornedrelse. Hos Žižek er det centrale i fortlængelse heraf ikke, om proletariatet var og er den mest undertrykte klasse, men derimod, at proletariatets eksistens giver krop til kapitalismens indre modsætninger og ubalancer. Man må således sondre mellem arbejderklassen som en gruppe (som indplaceret i den sociale matrice) og proletariatet forstået som en agent, der dedikeret og uden at tage pragmatisk hensyn kæmper for „universel sandhed“ (og som dermed bryder med den sociale matrice). Det afgørende er, om man bakker op om ideen om et system hinsides kapitalismens udbytning og forarmelse, eller om man blot kæmper for egne privilegier.

Žižeks opfattelse af proletariatet er stærkt inspireret af Hegels tanker om pjulteproletariatet. Denne gruppe var netop karakteriseret ved, at den ikke kunne opfattes som en decideret klasse. For Žižek er proletariatet på samme måde den gruppe, som ikke passer ind i den kapitalistiske orden. Proletariatets revolutionære potentiale ligger netop i, at det ingen *egne* interesser har. Det kan f.eks. ikke kæmpe for højere løn, hvis det ikke har noget arbejde. Målet for den revolutionære kamp vil derfor for denne gruppe være at reformere selve den kapitalistiske orden, som den er ekskluderet fra. Kampen for egne privilegier og for den universelle frigørelse flyder naturligt sammen. I modsætning hertil vil enhver politisk handling, som tager udgangspunkt i det partikulære – i en substantiel identitet, hvad enten denne er etnisk, religiøs, seksuel eller bare en livsstil – forblive reaktionær.

En reaktion på 1900-tallets voldsomme etniske konflikter har været den såkaldte „multikulturalisme“. Dens ambition er eksplicit at skabe en politisk kultur for fredelig sameksistens mellem forskellige kulturelle og etniske grupper. Nogle ordet i denne bestræbelse er naturligvis anerkendelse. Ved at anerkende eksistensen af kulturelle forskelle kan vi skabe et harmonisk hele af ellers indbyrdes uforenelige traditioner og overbevisninger.

Som en af multikulturalismens mest prominente fortalere, Will Kymlicka, selv har gjort opmærksom på, deler multikulturalismen en række forudsætninger med racismen (1995:6). Det er tilfellet, fordi multikulturalismen definerer en gruppe af borgere i kraft af deres tilhørsforhold til denne gruppe, dvs. i kraft af deres oprin-

delse eller kulturelle opdragelse. Tilhørsforholdet alene godtgør, at gruppens medlemmer har ret til visse ting, som ikke-medlemmer ikke har ret til (særorordninger i forhold til f.eks. afholdelse af helligdage, ret til landområder etc.), mens ikke-medlemmer har ret til ting, medlemmerne ikke har ret til (for det meste i kraft af gruppens egne interne restriktioner i form af seksuelle tabuer, forbud mod alkohol, retten til at vælge ægteskabspartner, etc.). Žižeks kritik af multikulturalismen har to elementer: Dels er multikulturalismens fellestræk med racismen mere end blot overfladiske, dels tilslører den kulturelle vending i optagetheden af etnicitet, oprindelse etc. den fundamentale kendsgerning, at vore samfund stadig er kapitalistiske, og den repræsenterer dermed en fornægtelse af fordelingsproblemer, spørgsmål om udbygning, fremmedgørelse etc. (Žižek 1999: 218).

Lad os begynde med det første. Overgangen fra, hvad man kunne kalde den overfladiske (som Kymlicka hævder), til den dybere overensstemmelse med racismen sker, når multikulturalismen overgår fra at være en kamp mod f.eks. chauvinistisk motiveret diskrimination til at være en kamp for gruppers særrettigheder i kraft af deres gruppetilhørsforhold. Når selve det at tilhøre en minoritet bliver til en politisk relevant (eller rettere: *den* politisk relevante) betragtning, er multikulturalismen ikke længere uskuldig. Af og til får dette næsten absurde konsekvenser, som f.eks. når den amerikanske filosof Iris Marion Young (jf. kap. 42) hævder, at følgende grupper i det amerikanske samfund bør sikres politisk repræsentation som minoriteter: kvinder, sorte, indfødte amerikanere, *chicanos*, puertoricane og andre spansktalende amerikanere, bosser, lesbiske, arbejdere, fattige, gamle og mentalt og fysisk handicappede (Young 1989: 261). Ethvert individ tilhører en gruppe, gennem hvilken det fremsætter sine krav om anerkendelse og rettigheder. Ofte bliver dette til krav, som staten simpelthen ikke kan honorere, og dermed bliver gruppeidentiteten til en identitet som dem, der diskrimineres på *denne* specifikke måde. Multikulturalismen kan på denne måde, igen ifølge Žižek, legitimere subjektets binding til og af gruppen i dobbelt forstand: dels som underkastet gruppens traditioner og normer, dels som fastholdt i en identitet, der står i modsætning til og trues af de andre uden for gruppen. I sin rene form understøtter multikulturalismen simpelthen opfattelsen af, at verden er opdelt i grupper, der bør leve afsondret og ikke gå i vejen for hinanden. „Apartheid er dermed legitimeret som den ultimative form for antiracisme.“ som Žižek skriver (1993: 234).

Det andet element i Žižeks kritik af multikulturalismen er som nævnt, at den slører reelle og mere fundamentale politiske spørgsmål. I en vis forstand er den nemlig en naturlig forlængelse af den postpolitiske liberal-kapitalistiske verdensorden, hvor diversitet, mangfoldighed og frihed er i højeste kurs, *så længe den grundlæggende politiske orden ikke drages i tvivl*. Multikulturalismens tolerance rækker dermed, paradoksalt nok, netop til at anerkende den anden, så længe han er ligesom os. Når den anden for alvor skuler sig ud, f.eks. i spørgsmål om omskæring, kvinders plads i familien, religiøse forbud eller radikale politiske forandringer, hører tolerancen op. Hvorfor var hele verden f.eks. i oprør over taleban-styrets „barbariske“ destruktion af de gigantiske Buddha-figurer i Afghanistan? Var det ikke netop en

fuldstændig ligefrem konsekvens af det islamiske billedforbud at tilintetgøre dem? Det foragtelige i aktionen syntes altså at være, at talebanerne rent faktisk *troede* på det, de troede på (Žižek 2003: 2f.).

Den dominerende multikulturalistiske korrekthed holder den anden på afstand og lader ham tro på, hvad end han vil, så længe det ikke har nogen omkostninger for andre, dvs. så længe det harmonerer med det sekulære, postpolitiske og kapitalistiske verdensmarkedssystem. Multikulturalismen kommer dermed til at legitimere den opfattelse, at der ikke længere findes politiske spørgsmål (religion er f.eks. netop en „privatsag“), og at den bestående orden er „politisk neutral“. Der findes ikke længere krig – kun lovlige politiaktioner, hvor terrorister bekæmpes. Der findes ikke længere udbytning – kun utilsigtede og foreløbige bivirkninger af tredjeverdenslandenes langsomme tilpasning til den frie markedsøkonomi. Der findes ikke længere klassekamp – kun administrative initiativer til at give folk et incitament til at arbejde etc. Det var derfor, Žižek tog stilling til fordel for Pave Johannes Paul 2. og *imod* Dalai Lama:

Dalai Lama er meget mere passende for vores permissive tider: Han præsenterer os for en *feel good*-spiritualisme uden nogen specifikke forpligtelser: Enhver, selv den mest dekadente Hollywood-stjerne, kan følge ham, mens han eller hun fortsætter sin pengegriske, promiskuøse livsstil. ... Paven, derimod, minder os om, at der er en pris at betale for en virkelig etisk holdning (Žižek 2001: 181).

Når Pave Johannes Paul 2. vakte forargelse, var det netop, fordi han, ligesom talebanerne, insisterede på at „betale prisen“, dvs. fastholde forbuddet mod kondomer, abort etc., selv om hele verdens liberale forkastede det som gammeldags og intolerant. Dalai Lamas vestlige buddhister forestiller sig derimod at være uendeligt uskuldige, fordi deres „religiositet“ kan udøves med nogle få lys om aftenen, mens verden droner videre med krig, udbytning, social udstødelse etc. Žižek insisterer på, at venstrefløjens bør „vågne op“ og genopdage, at et politisk engagement har en pris.

Žižeks ganske radikale kritik af den nye verdensorden og kapitalismen som den „meningsløse“ understrøm under den afføder naturligt nok spørgsmålet: „Jamen, hvad så?“ Under et af sloveners mange foredrag i USA i 1990'erne blev dette spørgsmål artikuleret af en frustreret tilhører, der spurgte, hvad det så er for en samfundsorden, Žižek ønsker sig, siden han er så utilfreds med det, vi har nu. Žižek kiggede forbløffet på ham, slog ude med armene og udbrød: „Kommunisme, selvfølgelig!“ Der er ingen tvivl om, at det er den marxistiske tradition, Žižek indskrifter sig i som politisk tænker, og at kampen for et bedre samfund handler om at bekæmpe, afvikle og overvinde den økonomiske orden, der ifølge Žižek skaber forarmelse, krig og udbytning overalt, hvor den vinder frem. Imidlertid er svaret „Kommunisme, selvfølgelig!“ ikke særligt oplysende. Ikke desto mindre er det faktisk noget af det nærmeste, man kommer på et politisk program hos Žižek. Man kan se dette som en svaghed: Hvad er det, mesterten ønsker? Hvad er det, jeg må mene for at blive

anerkendt som en god lacaniansk ideologikritiker? Men man kan også se det som en styrke. Det er denne ubestemthed i teorien, der sætter os på arbejde og tvinger os ud i en konkret analyse og måske også en forandring af vores politiske vilkår.

## NOGLEBEGREBER

**AUTORITET** – det såkaldte postmoderne samfund er stadig præget af et markant autoritetsforhold. Ganske vist er Gud død, og de store fortællinger forreldede, men vi orienterer os stadig efter en ubevidst autoritetstro. Vi bebrejder den autoritære fader, at han ikke længere findes, og opfører os, som om han gjorde. Den store Anden findes ikke, som Lacan sagde, men den fungerer alligevel.

**BEGREBER** – begæret er kapitalismens benzin. Dens enorme udviklingskraft stammer fra forbrugernes begær efter nye ting. Vi forbruger og arbejder for at kunne gøre og købe det, vi håber, vil gøre os selv attråværdige. Begæret er altid den andens begær, hvilket vil sige: Jeg ønsker at gøre og være det, som den anden begærer.

**DET UBEVIDSTE** – Žižeks samfundsanalyse er en analyse af samfundets ubevidste mekanismer. Det betyder ikke, at der findes en fælles „åndelig substans“ af en slags, et kollektivt ubevidste, der styrer vores adfærd. Snarere skal det ubevidste forstås som alle de ting, vi gør og ønsker os, uden at være bevidste om det. Det ubevidste er den betydning, vi skaber bag om ryggen på os selv: det, vi ved uden at vide det.

**IDEOLOGIKRITIK** – den psykoanalytisk inspirerede ideologikritik handler om at fremvise de ubevidste motivationer i vores politiske adfærd. Ideologikritikken skal ikke afsløre, hvordan verden „virkelig“ er bag ved ideologiens slør, men tværtimod hvordan realiteten, som den fungerer, selv kun er mulig i kraft af en ubevidst begærsstruktur.

**KAPITALISME** – det vigtigste ved samtidens politiske organisationsformer er i Žižeks optik, at kapitalismen er altdominerende og global. Kapitalismen er en slags ideologi uden ideologi: I modsætning til de gamle politiske ideologier tilbyder den ikke samfundets subjekter en orden og en mening at orientere sig efter. Den er en „sandsnød-uden-mening“, der bestemmer rammerne for vores liv.

**MARXISME** – Slavoj Žižek er marxist. Hans politiske engagement er præget af en overbevisning om kapitalismens grundlæggende uholdbarhed, og hans politiske analyser er analyser af de indbyggede paradokser og tendenser i kapitalismen. Lige-

som Karl Marx har han imidlertid ikke nogen særlig udfoldet forestilling om, hvordan samfundet (i stedet) bør være indrettet.

**MULTIKULTURALISME** – kapitalismens perfekte overbygning. Den foreskriver alles ret til at gøre og tænke, hvad de vil – så længe det ikke anfægter samfundets mest grundlæggende politiske dogmer: liberalismen og kapitalismen. Multikulturalismen er ifølge Žižek en form for racisme, der reducerer den menneskelige subjektivitet til kulturel identitet.

**PSYKOANALYSE** – Slavoj Žižek anvender psykoanalysen som teoretisk grundlag for sin analyse af samfundets uerkendte mekanismer. Det er især traditionen fra den franske psykoanalytiker Jacques Lacan (1901–1981), han gør brug af.

## LITTERATUR

- Freud, S. (1999 [1942]): *Die Traumdeutung*. Gesammelte Werke II/III. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag. (Da. udg. (1988): *Drømmetydning*. København: Hans Reitzels Forlag).
- Young, I. (1989): *Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship*. *Ethics*, 99, 2, 250–278.
- Žižek, S. (1989): *The Sublime Object of Ideology*. London: Verso.
- Žižek, S. (1991): *For they know not what they do – Enjoyment as a political factor*. London: Verso.
- Žižek, S. (1992): *Enjoy Your Symptom! Jacques Lacan in Hollywood and out*. London: Routledge.
- Žižek, S. (1993): *Tarrying with the Negative – Kant, Hegel, and the Critique of Ideology*. Durham: Duke University Press.
- Žižek, S. (1994): *The Specter of Ideology*. I Žižek, S. (red.): *Mapping Ideology*. London: Verso, s. 1–33.
- Žižek, S. (1997): *The Plague of Fantasies*. London: Verso.
- Žižek, S. (1999): *The Ticklish Subject. The absent centre of political ontology*. London: Verso.
- Žižek, S. (2000): *The Fragile Absolute – or, why is the Christian legacy worth fighting for? London: Verso*. (Da. udg. (2001): *Det skrøbelige absolutte – eller hvorfor er den kristne arv værd at kæmpe for?* København: Gyldendal).
- Žižek, S. (2001): *On Belief*. London: Routledge. (Da. udg. (2002): *Om troen*. København: Anis).
- Žižek, S. (2003): *The Puppet and the Dwarf: The Perverse Core of Christianity*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Žižek, S. (2006): *Irak. Den lånte kedel*. Århus: Husets Forlag.
- Žižek, S. (2008): *Violence. Six Sidelways Reflections*. London: Profile Books. (Da. udg. (2008): *Vold. Seks skæve refleksjoner*. Århus: Philosophia).