

Kaj spregleda »teorija zarote«?

Abstract

What is overlooked by the "theory of conspiracy"?

The article points out some of the abstract features of "conspiracy theory" (belief in conspiracy, erring illusion, sense and meaning, intersubjectivity, cynicism and enjoyment) and considers them from the perspective of Jacques Lacan's conception of fantasy. The final move consists in showing the roles of enjoyment and the object of desire in "conspiracy theory", which for Lacan are always already inevitably and structurally lost, whereas "conspiracy theory" blames the Other for this loss of the object and for the "theft of enjoyment" the (hidden) Other. In this sense the "theory of conspiracy" is a fantasy which opens our eyes and at the same time covers up its own impasse. One can therefore play on the double entendre of the Slovenian word "spregled": on one hand one suddenly sees into/sees through, gets to know and to see what it is all about (the Other is stealing our enjoyment/our object of desire), on the other hand one overlooks, deludes himself, does not see, that the enjoyment/object as such is structurally lost. By pointing at hidden and "true" Master "theory of conspiracy" overlooks again that this hidden Master is its own illusion, its own fantasy hiding and covering its inclusion in real antagonisms and in real relations of power.

Keywords: conspiracy theory, seeing through/not seeing, the place of the subject, Lacan, fantasy, enjoyment

Peter Klepec is researcher at the Institute of Philosophy at the Research Centre of the Slovenian Academy of Sciences and Arts. (peter.klepec@zrc-sazu.si)

Povzetek

V članku je obravnavanih nekaj abstraktnih potez »teorije zarote« (verovanje v zaroto, blodna iluzija, smisel, intersubjektivnost, cinizem in užitek), ki so najprej umeščeni v Lacanovo pojmovanje fantazme, na koncu pa poudarja problem užitka in objekta želje, ki sta za Lacana vselej nujno in strukturno izgubljeni, medtem ko »teorije zarote« za to izgubo objekta in za »krajajo užitka« obtoži (skritega) Drugega. V tem pogledu je »teorija zarote« fantazma, ki nam odpre oči in ki nam obenem prikrije lastno zagato. Gre za spregled v dvojnem pomenu besede: po eni strani naenkrat uvidimo, spoznamo in spregledamo, za kaj »v resnici gre« (Drugi nam krade užitek/objekt želje), po drugi pa ne vidimo, se zaslepimo, ne opazimo, ne upoštevamo, da je užitek/objekt strukturno izgubljen. S tem ko »teorija zarote« ponudi »resničnega« in »skritega« Gospodarja, se zaslepi v tem, da je »skriti Gospodar« vselej njen umislek, fantazma, ki prikrije lastno vpetost v prave antagonizme in v prava razmerja moči/oblasti.

Ključne besede: teorija zarote, spregled, mesto subjekta, Lacan, fantazma, užitek

Peter Klepec je raziskovalec na Filozofskem inštitutu ZRC SAZU. (peter.klepec@zrc-sazu.si)

Težko bi danes kdorkoli zanikal, da živimo v obdobju vesplošne tesnobe, strahu in preganjavice. Živimo, kot pravijo, v obdobju negotovosti, prekarnosti, »družbe tveganja«, v družbi, v kateri nas nenehno od vsepovsod »nekaj« ogroža, kjer nevarnosti prežijo na vsakem koraku in kjer ne zaupamo nikomur več. Takšna situacija v zgodovini ni nekaj izjemnega (prim. Delumeau, 1990; 1993), kakor tudi ni nekaj izjemnega njen nujni spremljevalni pojav, ki nas bo zanimal na tem mestu: vznikanje novih in novih »teorij zarote«. Če k vsemu skupaj dodamo še neoliberalno mantro, po kateri se mora vsakdo nenehno dokazovati na trgu in smo si vsi predvsem tekmeči (»vsakdo proti vsakomur«, *Alle gegen Alle*, kakor pravijo Laibach in Hobbes), kjer je vsakdo »sam proti vsem«, ali, kjer smo še bolj kot po navadi, »mi proti njim«, potem se zdi, da tistim, ki so na oblasti, takšna konstelacija še kako ustreza v slogu *divide et impera*. Na neki načelni ravni je seveda mogoče govoriti o pravcati politiki ali o politikah strahu (prim. Massumi, 1993), pri čemer velja morda še posebej poudariti, da je bilo to v pravkar omenjenem zborniku zapisano še pred panikami pred nastopom novega tisočletja, pa tudi pred 11. septembrom 2001, »vojno proti terorju« in današnje vesplošno vojno proti terorizmu. Na drugi ravni je seveda vprašanje, ali je sploh mogoče razdružiti politiko in strah, da o institucijah, kot sta država in demokratični sistem, ne izgubljam besede.

Gre, skratka, za kompleksna vprašanja, ki daleč presegajo okvire pričujočega spisa in ki se jih je vedno treba lotevati konkretno. Enako velja za »teorijo zarote«, o kateri je bilo sicer že veliko napisanega, hkrati pa na tem mestu seveda puščamo ob strani ne nepomembno dejstvo, da »se je teorija zarote, tako kot vse drugo, skozi čas spreminjala in razvijala« (Gulyas, 2016: 14). Ob strani puščamo tudi različne tipe »teorije zarote« (Barkun, 2003: 5), od zarote ob nekem (travmatičnem) dogodku (v ZDA bi bil to denimo Kennedyjev umor, pri nas recimo Depala vas, afera Patria), systemske zarote (židovska zarota, udbomafija), do zarote nad zarotami, kjer sta obe prvi prepleteni v eno samo (Murgle). Vse to na tem mestu puščamo ob strani, saj bomo skušali najprej opozoriti na nekaj abstraktnih potez »teorije zarote«, zatem pa jih bomo osvetlili skozi perspektivo Lacanove psihoanalize. To ne pomeni, da bomo s tem imeli na voljo »ključ« za razlago sleherne »teorije zarote«, temveč šele izhodišče, ki je potrebno za vsakokratno konkretno analizo tega, kako je neka določena teorija zarote vpletena v konkretne politične in razredne boje ter historična razmerja moči in oblasti. Strinjamo se namreč, da »strahovi in aspiracije, ki jih utelešajo različne teorije zarote, ponujajo vpogled v politične, družbene in kulturne vidike časov in krajev, v katerih izvirajo in v katerih uspevajo.« (Gulyas, 2016: 15) Ta vpogled in vpletenost v konkretne politične in razredne boje sta po našem mnenju nekako v »sleherni teoriji« zarote reflektirana na način spregleda. Ne gre samo za to, da je sleherno spoznanje in prepoznanje obenem tudi napačno, zmotno spoznanje/pripoznanje v smislu *méconnaissance*,¹

¹ Za osnovni pomen prim. prevajalčevo opombo na strani 762 v Lacan (2005): *Écrits. The First Complete Edition in English*. Delo je prevedel Bruce Fink v sodelovanju z Héloïse Fink in Russellom Griggom.

kot o njem govori zgodnji Lacan,² kjer gre predvsem za to, da nečesa ne opazimo, se za to ne zmenimo, to ignoriramo, ne vemo – Lacanova poanta je pač v tem, da ego, jaz, s svojim pripoznanjem v lastni podobi ne uvidi, prezre, v kakšno dialektiko se je zapletel in da resnica, ker pač vselej povemo več, kot rečemo, vselej vznikne iz »sprevida«, »*la vérité surgit de la méprise*« (prim. Lacan, 1975: 287–299; Lacan, 1987: 4–12), do nje pa je mogoče priti na Drugi sceni, Drugem prizorišču. Če je v čem zanimivost »teorije zarote«, potem je prav v tem, da na nekako paradoksen način že vnaprej izhaja iz nekakšne Druge scene ter nam ponudi interpretacijo tega, »za kaj v resnici gre« na način »spregleda« še v nekem drugem pomenu, ki ga ima beseda »spregled« v slovenščini, to, da na lepem uvidimo, razumemo, ugotovimo, spoznamo, »zaštekamo« in »štekamo«, za kaj »v resnici gre« (skriti Drugi vleče niti in nam tako krade užitek/objekt želje). »Teorija zarote« tako v nekem pomenu sedi na dveh stolih hkrati, že vnaprej nam s tem, ko nam ponudi verovanje v »resničnega« in »skritega« Gospodarja, zaroto, onemogoči preprosto racionalno interpretacijo, ki se opira na dejstva in vednost. Še več, domnevno nam ponuja vpogled, spregled tako samih dejstev kot situacije, v kateri smo. Seveda pa to ne pomeni, kot bomo skušali pokazati v nadaljevanju, da se sama pri tem ne zaslepi, da ne »spregleda« v pomenu napačnega, zmotnega videnja, za to, da je »skriti Gospodar« vselej njen umislek, njena fantazma, ki prikrije njeno lastno vpetost v prava razmerja moči/oblasti.

Kaj je »teorija zarote«?

S pravkar povedanim pa že posegamo v samo razpravo o tem, kaj sploh »teorija zarote« je. Pogosto je razumljena drugače, pejorativno, ali pa je preprosto diskvalificirana kot blodnja ali celo paranoja, ki beži stran od politike. Takšen vidik je v svojem pionirskem delu *The Paranoid Style in American Politics* iz leta 1964 zastopal Richard Hofstadter, ki je tudi poudaril, da »paranoidni govorec vidi usodo zarote v apokaliptičnih terminih« (Hofstadter, 1964). Čas teorije zarote je krizni, apokaliptični čas, čas zadnje sodbe, čas usodnega prevrata – zdaj, zdaj bo počilo. Hofstadter, za katerega so »teorije zarote« predvsem desničarske, tudi poudarja, da gre za odtujitev od samega političnega procesa ter za umanjkanje vednosti ter razumevanja, kako politični sistem in svet sploh deluje. Tisti, ki zagovarja »teorijo zarote«, je obstranec, *outsider*, »oropan za dogodke, ki bi ga razsvetlili, in se v vsakem primeru upira razsvetljenju« (ibid.). Videti je, da smo tako pri stari razsvetljenski temi: več vednosti, dejstev, spoznanja bo pregnalo temo in nevednost – Hofstadter bi se ne

² Prim. Lacan, 1975: 64, 190; Lacan, 1966: 91–92, 99, 114, 165, 178–184, 249–250, 337, 346, 352, 374, 667–683. Na strani 832 pravi: »Edina homogena funkcija zavesti je v imaginarnem zajetju jaza s strani njegove podobe v zrcalu in v funkciji nespoznanja [*méconnaissance*], ki temu ostaja zavezana.«

mogel bolj motiti. Nobena vednost namreč ne more omajati verovanja, na katerem temelji sleherni »teorija zarote«, ki je prav v tej točki tudi najzanimivejša in najmočnejša. Razcep med vednostjo in verovanjem se izkaže za nepremostljivega, naj še tako nizamo dejstva in spoznanja, pa prepričanja in verovanja »v tiste temne sile zadaj« ne moremo omajati. S tem, da nekoga ožigosamo za obstranca ali paranoika, še zdaleč ne pojasnimo, za kaj v resnici gre. Tako kot je za Freuda bolezen pravzaprav poskus zdravljenja, je – naj se sliši še tako paradoksnost – »teorija zarote« racionalni poskus pojasnitve kompleksne situacije, kognitivno kartiranje, ki skuša z lociranjem »krivca« ali »krivcev«, »zarote«, kompleksno situacijo pojasniti, ne da bi jo zares razrešila ali količkaj radikalno pretehtala. Čeprav sama podaja razlago, »kaj in kdo vse se skriva zadaj in skrivoma vleče niti«, je njen pravi cilj v resnici prej ohranjanje obstoječih razmerij moči in oblasti, ne pa njihovo spreminjanje. Na deklarativni ravni teorija zarote sicer deluje v imenu vednosti, »prave« vednosti, a je ta vednost vselej vednost »tistih, ki so spregledali«, njena prava osnova sta prav skupno verovanje in verjetje v »tiste zadaj«. Zato številni interpreti poudarjajo, da je v »teoriji zarote« vse povezano z vsem, da nastopajo kavzalne povezave tam, kjer jih pravzaprav ni in kjer jih racionalno, logično gledano, tudi ne more biti.

To zlepljenje kavzalnih povezav, nasilno vzpostavljanje »manjkajočih členov«, tam, kjer jih ni, pa je drugo ime za sam subjekt. V lacanovski teoriji je eno od imen subjekta prav *missing link*, manjkajoči člen, manjkajoča povezava: »Subjekt je vključen v samo strukturo vzročnosti. Subjekt kot manjkavi, kot manjkajoči člen, je vključen v strukturo vzročnosti *versus* legalnosti.« (prim. Miller, 2001: 23) V tem pomenu bolj kot o tistih zadaj, o tistih v ozadju, teorija zarote priča o tistih, ki se je poslužujejo in vanjo verjamejo. Z Marxom rečeno, *de te fabula narratur*, o tebi govori zgodba. Gre za poanto, ki jo na različnih ravneh najdemo najprej pri Heglu v *Fenomenologiji duha*, pa potem pri Althusserju in Lacanu, in še kje. Najbolj na kratko rečeno gre za to, da je odgovor tistemu, ki se sprašuje, kaj je zadaj (kaj je onstran pojavov; kaj je substancialnost onstran pojavnega sveta; kaj je zadaj za zastorom), da zadaj za pojavom ni nič: pojav prikriva le neki nič, praznino, ki je lastno mesto subjekta (prim. Dolar, 1990: 128).³ Zadaj, v ozadju si ti, ki se sprašuješ, kaj je v ozadju, ti in tvoje dileme, tvoje spraševanje, tvoje zagate. Zadaj si ti, tvoj način vpisa v samo zgodbo, tvoja želja in tvoj užitek. Enako logiko lahko znova najdemo pri Heglu v *Fenomenologiji duha*, in sicer ob tako imenovani dialektiki gospodarja in hlapca, ki se skozi lacanovsko branje izteče v naslednje: »Gospodar je hlapčev umislek.« (Dolar, 1992: 31 in nasl.) Predstava o gospodarju kot nekom, ki hlapcu preprečuje njegovo »pravo« identiteto, ki mu preprečuje, da bi ta bil/postal on sam, to, kar je po »svojem bistvu«, da bi užival (življenje) brez ovir, je hlapčeva iluzija in fantazma, ki hlapcu priskrbi njegov način uživanja in ki ga natanko ohranja – kot hlapca. Tako je Gospodar ime za neko zunanjo oviro, ki pa je v resnici

³ Podobno poanto najdemo pri Lacanu ob omembi dveh grških tekmecev v slikarstvu, Zeuksisa in Parraiosia, glej Lacan, 1996: 97.

notranja, lastna ovira in dilema samega hlapca.

K temu prepletu iluzije in užitka se v nadaljevanju še vrnemo, morda pred tem še nekaj opomb glede osnovnih potez sleherne »teorije zarote«. Brez pretenzij po kakšni posebni izčrpnosti ali poznavanju sicer zelo obsežne sekundarne literature o »teoriji zarote« se nam zdi, da je mogoče navesti nekaj osnovnih poudarkov, potez, elementov, ki nastopajo v sleherni »teoriji zarote«. Interpreti⁴ tako poudarjajo naslednje: teorija zarote je neutemeljeno, v ničemer utemeljeno prepričanje, verovanje, *belief*, ki navaja neko zaroto, zarotnike, ki svetu ali nam iz ozadja vladajo in krojijo naš vsakdan bolj, kot si vsi skupaj po navadi predstavljamo. Že iz tega je razvidnih nekaj pomembnih potez. Prvič, poudarek na *verovanju*, ki nima podlage, ki je sicer lahko povsem ali čisto neutemeljeno, ni pa nujno povsem brez zveze z »resničnimi« ali splošno priznanimi dejstvi. Teorija zarote, kot rečeno, pogosto med seboj povezuje protislovna dejstva, imaginarne, namišljene teze in hipoteze, ki pogosto niso (povsem) resnične in ki nimajo zagotovila. Gre za kombinacijo bolj ali manj preverjenih dejstev, ki jih skupaj drži prepričanje, da so kot celota resnični in veljavni. Hofstadter (1964) poudarja, da gre »sam fantastični značaj sklepanj [teorije zarote] skupaj s herojskim naporom po 'evidenci', ki naj bi pokazal, da je neverjetno [*unbelievable*] edino, v kar lahko verjamemo«. Prav tega neverjetnega verovanja samega pa ni mogoče omajati z racionalnimi argumenti in dejstvi, kar pa še ne pomeni, da sama »celota« ni racionalna in logično povezana. Nasprotno. Kar je fascinantno pri sleherni teoriji zarote, kakor tudi pri sleherni blodnji, je prav racionalna povezanost, kjer je vse smiselno, kjer vse »*makes sense*«, kjer je skorajda vse razumljivo, logično in razumno, seveda ob predpostavki, da sprejmemo samo izhodiščno prepričanje. Tega pa ni mogoče ovreči, je, kot pravi Michael Barkun (2003: 6), »*unfalsifiable*«, »prepričanje v teorijo zarote prej postane stvar vere [*faith*], ne pa dokaza«. Sami bi rekli, da trdnost tega prepričanja ali verovanja izhaja iz tega, kar je nezavedno v psihoanalitičnem pomenu besede. Barkun tudi navaja tri načela, ki jih najdemo v sleherni teoriji zarote: *nič se ne dogaja po naključju; nič ni tako, kot se zdi; vse je povezano* (ibid.: 3–4), končni rezultat je »fantazija [...], ki je veliko bolj koherentna od realnega sveta« (Robin in Post, 1997: 39–40). Po tej plati vse skupaj spominja na blodnjo – ne umislek ali fiksno idejo enega, temveč blodnjo, ki je skupna. Prvi učinek pripadnosti določeni teoriji zarote je tako smisel, osmišljanje, raven smisla – vse je jasno, vse razumljivo. Drugi učinek je intersubjektivnost, povezanost, v teorijo zarote verjamejo somišljeniki, ki jih ravno to povezuje skupaj. Gre za množično tvorbo, toda množično tvorbo izbrancev, ki ne verjamejo več temu, kar po navadi velja oziroma nastopa v običajnih medijih in ki se nimajo za del preprostega folka, raje, poslušnih in neumnih ovc. Gre za zmes cinizma do etablirane politike in množičnih medijev ter za osmišljanje lastne želje in užitka. Tretji učinek tako prek narcizma udeleženih priskrbi užitek v zgodbi, ki si jo pri-

⁴ Tu se opiramo na že zgoraj navedena dela Hofstadterja, Gulyasa in Barkuna.

povedujejo. Temeljne poteze sleherne »teorije zarote« so tako po našem mnenju: verovanje v zaroto, blodna iluzija, smisel, intersubjektivnost, cinizem in užitek.

Fantazma (o zaroti)

Glede na vse opisane poteze je skorajda nemogoče spregledati vzporednice s tistim, kar psihoanaliza imenuje *fantazma*.⁵ Že za Freuda je fantazma neki imaginarni scenarij, predzavestna ali nezavedna predstava, ki skozi eno ali več oseb na bolj ali manj preoblečen način uprizarja željo. Lacan, ki je svoj celotni seminar XIV posvetil logiki fantazme, se je pogosto loteval fantazme. V VI. seminarju, denimo, jo je opredelil kot »os, dušo, središče, temeljni kamen želje« (Lacan, 2016: 20) in obenem poudaril tudi njeno nenavadnost: »Skrivnost fantazme, kolikor je neke vrste zadnji člen želje, je v tem, da se vselej predstavlja v bolj ali manj paradoksnih oblikah. Zato so v antiki razsežnost fantazme zavrnil kot nekaj, kar pripada redu absurdnega.« (ibid.: 104) Fantazmo, ki je po pravilu nezavedna, je Lacan zapisal z matemom ($\$ \diamond a$): »Subjekt je v fantazmi navzoč, in objekt – ki je objekt želje edino po tem, da je člen fantazme – zavzame kraj, bi rekel, tistega, kar je subjektu simbolno odvzeto.« (ibid.) Z drugimi besedami, »($\$ \diamond a$) kot taka pomeni naslednje – kolikor je subjekt prikrajšan za nekaj od njega samega, kar je zadobilo vrednost samega označevalca njegove odtujitve – to nekaj, to je falos –, kolikor je subjekt prikrajšan za nekaj, kar se drži samega njegovega življenja, da bi zadobilo vrednost tistega, kar ga pripoji označevalcu, toliko neki partikularni objekt postane objekt želje.« (ibid.: 122) Fantazma tako prinaša artikulacijo dveh ravni, $\$$, simbolne, in a , imaginarne oziroma realne, artikulacijo besede in telesa, nezavednega in Onega, označevalca in užitka. Fantazma je opora želje in temeljna opora realnosti, v tem smislu je okno, okvir, ki uokvirja naše samorazumevanje, naše želenje in uživanje, obenem pa tudi zaslon, zastor do vsega tega: »Fantazma je prvotna oblika naracije, zgodbe, ki je namenjena zakritju neke izvirne zagate.« (Žižek, 1997: 18) Na podoben način kot ideologija pri Claudu Lefortu se tudi fantazma »izmika kriterijem racionalnosti«, »se prilagodi, ali bolje, se napaja iz protislovja; misel uklešči tako, da jo zdaj podredi načelu, ki je onstran vsakega dvoma, zdaj njegovemu nasprotju«. (Lefort, 1999: 102) Drugače rečeno, »fantazma priskrbi racionalo za notranjo zagato želje«, ponudi scenarij, ki osmisli to zagato in jo obenem maskira, prikrije in zakrije. Poudariti pa velja, da fantazma predvsem ni maska, ki prikriva Realno za njo, pač pa *fantazma o tistem, kar je skrito za masko*. Za masko, za zastorom pa, kot smo že poudarili, ni ničesar, ali bolje, se nahajam sam, moje lastno mesto v svetu v razmerju do drugih. Temeljna narava vsake fantazme je namreč intersubjektivna, ključno vprašanje v vsaki fantazmi je v tem,

⁵ Širše o tem Žižek, 1997: 9–50; Miller, 1986: 32–34.

'kdo, kje, kako je (fantazirajoči) subjekt vpisan v fantazmatsko pripoved?' [...] tudi če znotraj zadevne pripovedi nastopa sam subjekt, to ni avtomatično točka njegove identifikacije, tj. subjekt se nikakor nujno ne identificira 'sam s seboj'. Veliko pogostejša je identifikacija z Idealom-Jaza, s pogledom, za katerim – glediščem, s katerega – sem si v svoji dejavnosti, ki jo upodablja fantazmatska pripoved, vseč. (Žižek, 1997: 15)

Gre torej za to, kako v nas samih vidi »nekaj več«. Ta »nekaj več« je pri Lacanu tisti objekt, ki v nekem pomenu *je* sam subjekt,

agalma, skriti zaklad, ki jamči minimum fantazmatske konsistence subjektove biti. Drugače rečeno, *objekt a* kot objekt fantazme je tisto 'nekaj v meni več kot jaz', zaradi česar se zdim sam sebi 'vreden želje Drugega'. Vseskozi moramo imeti pred očmi, da želja, ki jo 'realizira' (uprizori) fantazma, ni subjektova lastna želja, temveč želja *drugega*: fantazma, fantazmatska tvorba je odgovor na uganko 'Che vuoi?', 'To mi govoriš, toda *kaj hočeš v resnici s tem reči?*', ki izraža subjektovo prvotno, konstitutivno pozicijo. Izvorno vprašanje želje ni neposredno 'Kaj hočem?', temveč 'Kaj hočejo *drugi* od mene? Kaj vidijo v meni? Kaj sem za druge?'. (ibid.: 17)

Sem za druge predmet ljubezni ali sovraštva? Ravno tu velja poudariti »napestost, ki se nahaja v samem jedru fantazme: na eni strani fantazma v svoji blagodejni, *stabilizirajoči* razsežnosti, sanje o stanju brez motenj, zunaj dosega človeške izprijenosti; na drugi strani fantazma v svoji *destabilizirajoči* razsežnosti, katere osnovna oblika je zavist« (ibid.: 14). Zavisti bi mirno lahko dodali tudi še tesnobo, strah, paniko, ta, kot koncizno pravi Freud, vedno zavlada tedaj, »ko se razleže krik, da sta prestol in oltar v nevarnosti« (Freud, 2012: 404).

Freud tu sicer meri na problem kastracije, nevarnosti kastracije, ki grozi realnemu organu, penisu, medtem ko je Lacan fantazmo opredelil kot subjektovo razmerje do nečesa, kar je ta domnevno izgubil, za kar je bil domnevno prikrajšan. To nekaj je pozni Lacan imenoval užitek, *jouissance*. In medtem ko je bil zgodnji Lacan prepričan, da je »užitek prepovedan tistemu, ki kot tak govori, oziroma ga je mogoče izreči le med vrsticami« (Lacan, 1993: 298), medtem ko je igral na francosko besedno igro *interdit* (prepoved) – *inter-dit* (povedan vmes, med vrsticami), medtem ko je bil obenem prepričan, da ima kastracija svojega agenta, dejavnika, izvršitelja, Ime-Očeta ali očetovski lik, je pozneje optiko spremenil, saj je uvidel, da je izgubažitka strukturalna – takoj ko vstopimo v govorico in jezik, takoj ko smo govoreča bitja, strukturalno nujno nastopi iluzija, da smo nekaj, užitek, izgubili, četudi ga, kot rečeno, nikoli nismo imeli. Logika, ki jo pri paradoksu zasleduje Lacan, je torej nasprotna logiki, ki jo predstavlja »teorija zarote« – gre za predpostavko, da nam drugi/Drugi preprečuje dostop do nečesa. Prav v tej točki mrgolenja teorij zarot je, kot nekje pripominja Frederic Jameson, danes prva naloga kritične teorije

in prakse »depersonalizacija« – pokazati, da »problem« niso posamezniki ali skupina posameznikov (Drugi), temveč je problem globlji, kompleksnejši, sistemski in strukturen, obenem pa nas same veliko bolj notranje zadeva, kot smo si sami zmožni priznati. Antagonizem, protislovje, zagato, problem, ki preči nas same, vržemo ven in projiciramo v Drugega – drugi je kriv, da mi sami nismo, tisto, kar bi radi bili ali postali, Drugi nam, o tem več pozneje, »krade užitek«. O tem »teorija zarote« nenehno govori in to nenehno postavlja na plan – v tem je, mimogrede, razlika do fantazme, s kakršno ima opravka psihoanalitično zdravljenje, saj o svoji fantazmi raje molčimo, fantazma nam je v zadrego, ne nazadnje prav kolikor je »vir ugodja, povzročča ugodje« (Miller, 1986: 32). Zakaj »teorija zarote« o zaroti, fantazmi, spregovori na glas? Nemara zato, da bi tudi drugi spregledali in se pridružili. Iluzija sleherne teorije zarote je namreč v tem, da je mogoče z odstranitvijo določenih skupin, oseb ali ras, vse omenjeno razrešiti in dobiti nazaj. A tudi če bi bilo to res, bi do tega ne mogli priti, saj teorija zarote nikoli ne dvomi o lastni zagati, svojem mestu in vlogi pri razmerjih moči in oblasti. Hkrati se naloga uničenja domnevno zunanje ovire – kot nas uči zgodovina fašizma in stalinizma – izkaže za neskončno: sovražnikov nikoli ne zmanjka, če ni zunanjih, so pa notranji.

Prešitje

Prav tu je treba opozoriti na temeljno ideološko operacijo, ki jo izvede »teorija zarote«. Namesto da bi bili prepuščeni tesnobi, ki je, kot je znano, signal pred neko neznano nevarnostjo, v nasprotju s strahom, ki je vselej strah pred nečim, je temeljna operacija »teorije zarote« v tem, da nas nekako »osvobodi«, da vse mogoče strahove in bojzani »prešije« z enim samim – z grožnjo, ki jo pomeni zarota. To ne pomeni, da strahu in tesnobe ni več, nasprotno, vse strahove – in ni ravno malo tega, česar vse se lahko danes bojimo, kot dokazuje panikologija⁶ – obarva, »prešije« verovanje o zaroti. In če ena teorija zarote ne zadošča, so takoj pri roki druge – prav to, da so zagovorniki ene teorije zarote pogosto tudi zagovorniki še kakšnih drugih teorij zarot, tudi poudarjajo interpreti.

Takšno stanje, ki je za psihoanalizo strukturno, je seveda mogoče izrabljati v nedogled. Če drži teza, da je danes »populacija kontrolirana s pomočjo strahu« (Siegel, 2005: 21), je s stališča »teorije zarote« takoj pri roki vprašanje – *kdo* je tisti, ki upravlja ta proces, *komu* najbolj koristi ozračje strahu? Odgovor seveda ni enoznačen, a prav gotovo imajo od tega velikanski dobiček farmacevtska industrija (prim. *ibid.*: 88–104), vojaška industrija, določena vrsta politike, promotorji zdravega načina življenja, sekte, religije in še bi lahko naštevali. Vsekakor je mnogim v interesu, da je prebivalstvo ustrahovano, pa vendar je pretirano reči, da se s

⁶ Prim. šaljivo delo Briscoe in Aldersey-Williams, 2008.

strahom zgolj in samo manipulira, ali bolje, da se ga zgolj umetno ustvari. Če za hip pustimo psihoanalizo ob strani, kje interpreti vidijo vzroke za to? Marc Siegel, denimo, vidi problem v tem, da »strah ni nekaj notranje patološkega, temveč tudi reakcija na patologijo našega časa« (ibid.: 21). Toda o tej *pathology of our times* bi bilo mogoče povedati marsikaj. Nujno vsaj dvoje. Prvič, kdaj se začno ti »naši časi«? Joanna Burke (2005) svojo knjigo o strahu začenja sicer z omembo tistega, kar je nedavno najbolj zaznamovalo sodobnike, z 11. septembrom 2001, kljub temu pa svojo zgodbo o strahu in sodobnosti umešča v začetek devetnajstega stoletja, ko se začenja panika pred tem, da bi bili živi pokopani, o čemer pričajo tudi Poejeve zgodbe, panika, ki traja do prve svetovne vojne, ta pa seveda precej premeša karte. Preplet negotovosti, iracionalnosti in medijsko odmevnih katastrof od potopa Titanika do čikaškega požara leta 1903 je značilen za kulturno zgodovino »naše dobe«. Čeprav Joanna Burke, mimogrede, noče razlikovati med strahom in tesnobo ob eksplicitni polemiki s Freudom (ibid.: 189), ta ju seveda razlikuje, je zanimivo, da se v okviru istih časovnih koordinat, ki jih raziskuje Burke, sploh prvič pojavi tema tesnobe, ki poteka prek Kierkegaarda in Heideggerja do Freuda. Bi bilo treba tako strah, s tem pa tudi »teorijo zarote«, razumeti historicistično, kot rezultat nekega zgodovinskega ozračja, neke kulture? Če že, potem bi morali ob tem poudariti, da Freud ne govori o patologiji, temveč o »nelagodju v kulturi« (prim. Freud, 2001). Pri tej opredelitvi se kaže kopica težav, saj nelagodje, *Unbehagen*,

ni kakšen izmed temeljnih psihoanalitičnih konceptov, natančneje vzeto sploh ni koncept. Ni definicije nelagodja in je tudi ne more biti – je kvečjemu 'razpoloženje', ki naj služi kot prvi in na moč zasilni pokazatelj nečesa drugega. Freud je celo do kraja nihal in najprej zapisal *das Unglück* – nesreča, nesrečnost v kulturi. Izbranemu terminu je lastno to, da je njegovo pomensko polje zabrisano in raztegljivo. (Dolar, 2001: 98)

Vse to pa preprosto pomeni, da se človek pač ne počuti dobro in lagodno v »svoji koži«. Že od Hamleta naprej radi rečemo, da je »*world out of joint*« (prim. Lacan, 2016: 143–144) in prav v to »štimumgo« iztirjenosti in nelagodja bi bilo treba umestiti historične, kulturne vzroke za vznikanje »teorij zarote«.

Paranoja, blodnja, užitek

Vsakaršna omemba »patologije našega časa« bi morala biti torej vsaj malce previdna in zadržana. Enako velja za uporabo kategorije paranoje. Seveda je svet »teorije zarote« paranoidni svet, svet preganjavnice, blodenj, celo delirija in seveda bi marsikateri privrženec spadal na kliniko, vseeno pa zadeve niso tako premočrtne. Problem je v tem, da zunaj same kategorije paranoje kot klinične kategorije obstaja določena raven preganjavnice, halucinacije, ki je tako rekoč inherentna sami

želji in človeku kot želečemu bitju. Najbolj zgodnji Lacan, Lacan »zrcalnega stadija«, se je tega dobro zavedal, ko je ob dejstvu, da se človeški mladič v starosti 6–18 mesecev zaplete v dialektiko s svojo podobo v zrcalu, izpostavil prav boj na življenje in smrt, tisti »ti ali jaz«, ki ga privzame razmerje s podobnikom in ki ga je Lacan razumel skozi zgoraj omenjeno Heglovo dialektiko gospodarja in hlapca. Raven imaginarnega je raven agresije, zavisti, preganjavice, da me skuša podobnik izriniti, zasesti moje mesto in mi odvzeti, ukrasti moj objekt želje. V tem pogledu obstaja kontinuiteta do najbolj poznega Lacana, ki je v tem smislu podal naslednjo izjavo: »*Tout le monde est fou, c'est à dire délirant.*« (»Vsi so nori, se pravi, delirantni.«) (Lacan, 1979: 278) Vsi smo nori, vsakdo je nor na sebi lasten način, kolikor je ravno bitje želje in užitka. Na vsakdanji ravni si namreč pogosto rečemo – oh, jaz pa ne bi tako ..., kako nekdo zmore, zdrži ..., kako se mu/ji dá ..., kaj vidi ona/on v tem ... itn. Način, kako drugi uživa, je za nas vselej enigma, saj Drugi uživa in želi v lastnem, ne pa našem telesu. Poudarek omenjene Lacanove izjave je malce drugačen od poudarka Lacanovega XXI. seminarja *Les non dupes errent* (Neprevarani blodijo) iz nekaj let pred tem (1973–1974), kjer skuša Lacan z igranjem na homofonijo (*noms du père*, imena očeta) poudariti, da tisti, ki se ne pusti prevarati simbolni instanci, nujno konča v blodnji. Blodnja, *errance*, ni zmeta, *erreur*, ki je lokalna, saj zadeva načela, strukturo, usmeritev – *errance* pomeni dobesedno hoditi brez konca in cilja. Toda če je to za Lacana najprej usoda »neprevaranih«, pozneje Lacan to usodo posploši na vse. Rek »vsi so nori« (ali v našem primeru *tout le monde*) pa poudarja logični paradoks, ki za Lacana pomeni, da je pri logiki Celega ali Vsega vselej na delu izjema, x, ki zaokroži celoto v smislu Epimenidovega paradoksa (»Neki Krečan pravi: Vsi Krečani lažejo.«) in brivčevega paradoksa (»V neki vasi obstaja dobro obrit brivec, ki brije vse prebivalce vasi, ki se sami ne brijejo.«). Čeprav bi to lahko pomenilo, da so vsi nori in delirantni, le jaz, ki to izjavljam, (domnevno) nisem, ni tako: nikogar ni, ki ne bi bil nor/deliranten na svoj način. Ob tem velja poudariti troje. Najprej, da sam izraz *délirant* ne pomeni samo nečesa, kar je povezano z delirijem, temveč nekaj, kar je na meji delirija, neki občutek delirija, neko skrajno razdraženost in razburjenost. Deliranten pomeni fantazmatski, nekaj, kar je povezano z željo in užitkom. Naprej pa to, da Lacan uporabi izraz *folie*, ni naključno, saj je ta zanj povezana s *croyance délirante* (Lacan, 1966: 46), z delirantnim verovanjem, prepričanjem, verjetjem, ki je po drugi strani povezano z nekim sistematičnim nespoznanjem, *méconnaissance systématique* (ibid.: 165). To verovanje pa ni daleč od tistega, kar dandanašnji cinični človek edino verjame – kot sta pokazala Peter Sloterdijk v svoji *Kritiki ciničnega uma* (2003) in za njim tudi Slavoj Žižek, cinik namreč verjame zgolj v svoje telo oziroma v svoj užitek. In tretjič, prav na užitek, *jouissance*, meri Lacan z omembo norosti in delirantnosti, ne nazadnje užitek v sebi zgošča občutek delirija, skrajno razdraženost in razburjenost – fraza »*tout le monde est fou de quelque chose*« lahko v francoščini pomeni, da so vsi znoreli za nečim, da jim je močno do nečesa. Do česa? Predvsem do užitka.

Seveda pa je vprašanje, kaj sploh užitek je. Užitek je ena osrednjih kategorij pri

Lacanu, edina substanca, s katero ima psihoanaliza opravka: »Dovolj sem vam že povedal o njem, da veste, da je užitek neskončna naloga in da ko enkrat stopimo vanj, ne vemo, do kod se bo to nadaljevalo. Začne se pri ščegetanju in se konča z divjimi plameni. Vse to je užitek.« (Lacan, 2008: 81) Samo pojmovanje užitka pri Lacanu se skozi čas spreminja, Jacques-Alain Miller je izpostavil nič manj kot šest paradigem užitka (prim. Miller, 2001: 177–217). Kaj izhaja iz teh paradigem? Prvič, to, da je užitek nekaj, kar je lastno človeškemu bitju kot govorečemu bitju: »Označevalec je vzrok užitka.« (Lacan, 1985: 23) Drugače rečeno, instanca govornice, poseg govornice nekaj proizvede, proizvede neki ostanek, ki se ga nenehno skuša znebiti, si ga prisvojiti, ga obvladati, a mu to ne uspe. Lacan tako na začetku v prvi in drugi paradigmi užitek razume kot imaginarno oviro, kmalu zatem pa užitek naredi za nedosegljivega – kot je mogoče razumeti iz tretje paradigme užitka, ki temelji na seminarju VII – užitek in transgresija gresta skupaj, užitek je prepovedan govorečemu kot takemu, vseeno pa ga je mogoče doseči med vrsticami. A problem ni v tem, da do užitka ne moremo, ker naj bi bil izgubljen in prepovedan, po svoje se mu sploh ne moremo izogniti in odpovedati. Ne nazadnje je prav zato Lacan na koncu svojega poučevanja postavil aksiom: je užitek, *il y a jouissance*. Užitek je zavezan ponavljanju, hkrati pa nikoli ne moremo do vsega užitka, temveč zgolj do drobnih koščkov užitka, *lichettes*, ali pa do presežnega užitka, ki ga Lacan primerja z Marxovim pojmom presežne vrednosti: »Od določenega dne naprej se presežni užitek šteje, knjiži, sešteva.« (Lacan, 2008: 207) Naj naredimo tako ali drugače, užitek je vselej tukaj. Ravno zato Lacan v *Spisih* na nekem mestu govori o tem, da smo v psihoanalizi za vse odgovorni: »Zaradi položaja subjekta smo vedno odgovorni.« (Lacan, 1993: 308) To ne pomeni samo eksistencialistične doktrine, temveč napoti na to, da smo za svoj užitek odgovorni, četudi ga ne poznamo, če je neveden, ali celo, če ga nočemo, če nam škodi. Užitek, ta nebodigatreba, nekaj, kar ne koristi ničemur, ni prepovedan, temveč je naravnost zapovedan: »Nič ne sili kogarkoli k uživanju, razen Nadjaza. Nadjaz je imperativ užitka – *Uživaj!*« (Lacan, 1985: 7) Prav na ta Še! meri naslov XX. seminarja, pri čemer je seveda sam izraz *encore* mogoče tudi razumeti kot *en-corps* – užitek je vselej užitek v lastnem telesu.

Kraja užitka

Lastnega užitka, ki ga nenehno štejemo, knjižimo in seštevamo, konec koncev ni mogoče z ničimer primerjati, kar vnese še dodatno razsežnost – uživamo dovolj? Uživamo tako kot drugi ali ti uživajo bolj kot mi? Še več, mar ne uživa Drugi na naš račun, mar ni prav Drugi kriv za to, da sami ne uživamo (dovolj). Tu nastopi sovraštvo do Drugega in kot je pokazal Jacques-Alain Miller, je to sovraštvo do Drugega sovraštvo do partikularnega načina, kako Drugi uživa:

Nekaj takega bi lahko bilo na primer to, da bi Drugi užival v denarju na način, ki bi presegal sleherno mejo. Dobro vemo, da lahko ta presežek užitka pomeni, da Drugemu pripišemo neutrudno delovanje, preveliko veselje do dela, kakor tudi to, da mu pripišemo pretirano lenobnost in zavračanje dela, ki je torej le druga plat presežka, za katerega gre. Zabavamo se lahko ob ugotovitvi, s kakršno naglico so pri teh pripisovanjih prešli od očitkov v zvezi z odklanjanjem dela do tistih v zvezi s krajo dela. Pri tem je vselej konstantno to, da vam Drugi odvzema delež užitka, ki vam pripada. Vprašanje strpnosti ali nestrpnosti sploh ne meri na subjekt znanosti in njegove človekove pravice. Umešča se na raven strpnosti oziroma nestrpnosti do užitka Drugega, Drugega kot tistega, ki v bistvu krade moj lastni užitek. Mi pač vemo, da je temeljni status objekta ta, da ga je Drugi vselej že izmaknil. Prav to krajo užitka skrajšano zapišemo z *-phi*, z matemom kastracije. Problem je na videz nerešljiv, saj je Drugi Drugi v moji notranjosti. (Miller, 2001: 232)

Natanko na to točko pa se po našem mnenju nanašajo tako »teorije zarote«, kakor tudi na splošno kultura in politika strahu. Strukturno in vnaprejšnjo neizogibno izgubo užitka, »krajo užitka«, »teorija zarote« naprti Drugemu, zaroti. Tako je verovanje v zaroto hrbtna plat verovanja v lastni užitek. Iluzija je tako ne le v tem, da nam ga Drugi/zarota krade, omejuje in izmakne, temveč v tem, da bi, če bi se tega Drugega znebili, lahko prišli do polnega in neomejenega užitka, do razvoja svojih polnih potencialov itd. Prav zato je »teorija zarote« fantazma – po eni strani nam »odpre oči«, naenkrat nam je »vse jasno«, obenem pa nam prikrije prave vzroke za naš položaj. Kot smo že omenili, je »fantazma prvotna oblika naracije, zgodbe, ki služi zakritju neke izvorne zagate« (Žižek, 1997: 18). Zagata, slepa ulica užitka, je v tem, da je izvorno izgubljen, medtem ko narativizacija fantazme to zabriše, »narativizacija zabriše ta paradoks, ko opiše proces, v katerem je objekt [oziroma užitek, op. P. K.] najprej dan in nato izgubljen.« (ibid.: 20) V tem smislu je »teorija zarote« spregled, v dvojnem pomenu, ki ga ima ta beseda v slovenščini – po eni strani naenkrat uvidimo, razumemo, ugotovimo, spoznamo, »zaštekamo« in »štekamo«, za kaj »v resnici gre« (Drugim nam krade užitek/objekt želje), po drugi strani pa ne vidimo, se zaslepimo, ne opazimo, ne upoštevamo, da je užitek/objekt strukturno izgubljen. S tem ko »teorija zarote« ponudi »resničnega« in »skritega« Gospodarja, zaroto, ga obenem naredi močnejšega, kot ta v resnici je, podeli mu moč, ki mu v resnici ne pripada, zaslepi se, spregleda pa, da je »skriti Gospodar« vselej njen umislek, fantazma, ki prikrije lastno vpetost v prave antagonizme in v prava razmerja moči/oblasti.

Literatura

- BARKUN, MICHAEL (2003): *A culture of conspiracy: apocalyptic visions in contemporary America*. Los Angeles: University of California Press.
- BOURKE, JOANNA (2005): *Fear. A Cultural History*. London: Virago Press.
- BRISCOE, SIMON IN HUGH ALDERSEY-WILLIAMS (2008): *Panicology. What's There to be Afraid of?* London: Penguin.
- DELUMEAU, JEAN (1990): *Le péché et la peur: la culpabilisation en Occident (XIII^e – XVIII^e siècles)*. Paris: Fayard.
- DELUMEAU, JEAN (1993): *La peur en Occident : (XIV^e – XVIII^e siècles): une cité assiégée*. Paris: Fayard.
- DOLAR, MLADEN (1990): *Heglova fenomenologija duha I*. Ljubljana: DTP, Analecta.
- DOLAR, MLADEN (1992): *Heglova fenomenologija duha II*. Ljubljana: DTP, Analecta.
- DOLAR, MLADEN (2001): Spremna beseda. V *Nelagodje v kulturi*, S. Freud (avt.), 96–142. Ljubljana: Gyrus.
- FREUD, SIGMUND (2001): *Nelagodje v kulturi*. Ljubljana: Gyrus.
- FREUD, SIGMUND (1927/2012): Fetišizem. V *Metapsihološki spisi*, E. Bahovec Dolar (ur.). Ljubljana: Studia Humanitatis.
- GULYAS, AARON JOHN (2016): *Conspiracy Theories: The Roots, Themes and Propagation of Paranoid Political and Cultural Narratives*. Jefferson (North Carolina): McFarland and Co.
- HOFSTADTER, RICHARD (1964): *The Paranoid Style in American Politics*. Dostopno na: <http://harpers.org/archive/1964/11/the-paranoid-style-in-american-politics/> (8. september 2016).
- LACAN, JACQUES (1966): *Écrits*. Paris: Seuil.
- LACAN, JACQUES (1975): *Séminaire, Livre I.: Les écrits techniques de Freud*. Paris: Seuil.
- LACAN, JACQUES (1979): Journal d'Ornicar. *Ornicar* 17/18: 278.
- LACAN, JACQUES (1985): *Še. Seminar, knjiga XX*. Ljubljana: DTP, Analecta.
- LACAN, JACQUES (1987): Resnica vznikne iz sprevida. *Razpol 3, Problemi XXV* (9/10): 4–12.
- LACAN, JACQUES (1993): *Spisi*. Ljubljana: DTP, Analecta.
- LACAN, JACQUES (1996) *Štirje temeljni koncepti psihoanalize. Seminar, knjiga XI*. Ljubljana: DTP, Analecta.
- LACAN, JACQUES (2005): *Écrits*. (The First Complete Edition in English). London, New York: W. W. Norton.
- LACAN, JACQUES (2008): *Hrbtna stran psihoanalize. Seminar, knjiga XVII*. Ljubljana: DTP.
- LACAN, JACQUES (2016): *Hamlet*. Ljubljana: DTP, Analecta.
- LEFORT, CLAUDE (1999): *La complication. Retour sur le communisme*. Paris: Fayard.
- MASSUMI, BRIAN (UR.) (1993): *Politics of Everyday Fear*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press.
- MILLER, JACQUES-ALAIN (1986): Simptom-fantazma. *Razpol 2, Problemi-Razprave XXIV*(10/11): 32–34.
- MILLER, JACQUES-ALAIN (2001): *O nekem drugem Lacanu*. Ljubljana: DTP, Analecta.

- ROBINS S., ROBERT IN JERROLD M. POST (1997): *Political Paranoia: The Psychopolitics of Hatred*. New Haven: Yale University Press.
- SIEGEL, MARC (2005): *False Alarm. The Truth About the Epidemic of Fear*. New Jersey: Wiley and Sons.
- SLOTERDIJK, PETER (2003): *Kritika ciničnega uma*. Ljubljana: Študentska založba.
- ŽIŽEK, SLAVOJ (1997): *Kuga fantazem*. Ljubljana: DTP, Analecta.