

Joanna Bednarek

## **Wobec Realnego Innego. Slavoj Žižek i kryzys multikulturalizmu**

Co to znaczy, że multikulturalizm znalazł się w fazie kryzysu? Jakie są jego przejawy i przyczyny? Zanim odpowie się na te pytania, trzeba wyznaczyć ich kontekst. Na początku więc zaznaczę, że multikulturalizm będę w tym tekście pojmować jako ideologię, to znaczy jako zespół skodyfikowanych, powiązanych ze sobą twierdzeń o charakterze teoretycznym, których przeznaczeniem jest wyznaczanie granic praktyki oraz jej regulowanie. Kodyfikacji nie należy oczywiście rozumieć dosłownie: istnieją zarówno liczne odnogi multikulturalizmu jako prądu intelektualnego, jak i liczne wersje jego zastosowania w polityce państw i innych podmiotów, takich jak na przykład organizacje międzynarodowe. Można jednak wyodrębnić pewne wspólne dla nich założenia<sup>1</sup>.

Pierwszym z nich jest ujęcie kultury jako głównego, jeśli nie jedyne, czynnika określającego ludzką tożsamość. Łączy się z tym przekonanie o niemożności przyjęcia perspektywy pozakulturowej – ogólnoludzkiej czy też uniwersalnej, a roszczenia do zajęcia takiego punktu widzenia, kojarzone najczęściej z tradycją oświecenia, demaskowane są jako przejaw kulturowego imperializmu i tyranii zachodniego rozumu. Nie znaczy to oczywiście, że multikulturalizm jest równoznaczny z kulturowym determinizmem; w jego ramach kładzie się nacisk na możliwość krytycznego podejścia jednostki do kultury, w której się wychowała, na możliwość rewizji przekonań i modyfikacji praktyk uznawanych przez niektórych członków danej kultury za opresywne. Założenie to wiąże się z praktycznym – i nieco paradoksalnym – postulatem, by w poczet praw człowieka, zaprojektowanych przecież przez ludzi wierzących jeszcze w dobrodziejstwa oświeceniowego uniwersalizmu, zaliczyć prawo do zachowania i rozwijania swojej partykularnej, kulturowej tożsamości. U podstaw tego postulatu leży koncepcja człowieka jako bytu ze swej istoty dialogicznego, zdolnego do samookreślenia jedynie za pośrednictwem Innych (czy ściślej, jak powołując się na G. H. Meada

---

<sup>1</sup> Cyt. za: B. Parekh: *What is multiculturalism?*, <http://www.india-seminar.com/1999/484/484%20parekh.htm>; Ch. Taylor: *The Politics of Recognition*, in: A. Gutmann (ed.), *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton 1994

stwierdza Ch. Taylor<sup>2</sup>, „znaczących innych”) - bytu, którego tożsamość zależna jest od kulturowego, symbolicznego uznania.

Drugie twierdzenie zdaje sprawę z ograniczeń każdej kultury, wynikających z faktu, że każda z nich wyznaje inne wartości, inaczej przedstawia sobie „dobre życie”: „każda z nich realizuje ograniczony zakres ludzkich uzdolnień i emocji i obejmuje tylko część z całości ludzkiej egzystencji – a zatem potrzebuje innych kultur, by zrozumieć siebie lepiej”<sup>3</sup>. Zamykanie się w granicach jednej tylko kultury ogranicza twórczy potencjał jednostki lub grupy; wzajemne interakcje umożliwiają wzbogacenie tożsamości zarówno jednostki, jak i całej kultury. Pozostaje kwestią kontrowersyjną, czy i w jakim stopniu w procesie komunikacji międzykulturowej mają prawo pojawić się – *de facto* prędzej czy później nieuniknione – sądy wartościujące. Czy przedstawiciele jednej kultury są uprawnieni do wypowiedzania się w kwestii obiektywnej wartości osiągnięć innej kultury? Jaki byłby status takiej wypowiedzi? Rozwiązanie Taylora, polegające na apriorycznym założeniu, że każda kultura na jakimś etapie swego rozwoju miała do zaoferowania coś cennego wszystkim ludziom i wobec tego jesteśmy zobowiązani do szacunku wobec wszystkich kultur<sup>4</sup>, pozostawia nienaruszoną kwestię obiektywizmu sądu o wartości. Ten, wydawałoby się, teoretyczny problem stanowi, jak zobaczymy, jeden z symptomów słabości multikulturalizmu.

Trzecie założenie dotyczy heterogeniczności i wewnętrznej złożoności samej kultury: zwraca naszą uwagę na wielość – często pozostających w konflikcie – tradycji składających się na daną kulturę, jak również na fakt, że kształtuje się ona, podobnie jak jednostka, w interakcji ze swym „znaczącym innym”. „Każda kultura jest wewnętrznie wieloraka i odzwierciedla ciągłą rozmowę pomiędzy własnymi różnorodnymi tradycjami i prądami myślowymi. (...) Każda nosi w sobie cząstki innego i nigdy nie jest całkowicie *sui generis*”<sup>5</sup>. Opór wobec dialogu międzykulturowego jest więc na dłuższą metę destrukcyjny: nie przyjmuje do wiadomości, że kultura *jako taka* konstytuuje się i pozostaje żywa właśnie na skutek tego dialogu. Założenie to pozwala uniknąć popadnięcia w kulturowy esencjalizm<sup>6</sup> – pojmowania kultury jako jednolitej, ahistorycznej całości, co w praktyce mogłoby doprowadzić do izolacji poszczególnych grup oraz zaostrzenia konfliktów między nimi, a nawet do wprowadzenia polityki apartheidu.

Multikulturalizm stanowił – obok postkolonializmu, feminizmu czy *queer theory* – jeden z prądów myślowych inspirujących politykę ruchów lewicowych

---

<sup>2</sup> Ch. Taylor: op. cit., s. 32.

<sup>3</sup> B. Parekh: op. cit.

<sup>4</sup> Ch. Taylor: op. cit., s. 66.

<sup>5</sup> B. Parekh: op. cit.

<sup>6</sup> U. Narayan: *Essence of Culture and a Sense of History: A Feminist Critique of Cultural Essentialism*, w: U. Narayan, S. Harding (eds), *Decentering the Center. Philosophy for a Multicultural, Postcolonial and Feminist World*, Bloomington and Indianapolis 2000

lat 70 i 80. Polityka ta, skupiająca się na wykluczeniach będących konsekwencjami tożsamości wyznaczonej przez pochodzenie etniczne, płeć i orientację seksualną, miała na celu wypracowanie nowego ujęcia demokracji – tak, by nie oznaczała ona tylko formalnej i abstrakcyjnej równości i prawa do uczestnictwa w życiu publicznym, przyznanego równie abstrakcyjnemu obywatelowi. Takie rozumienie demokracji generuje bowiem niesprawiedliwość wobec konkretnych obywateli, nie uwzględniając faktycznych różnic, wynikających z rozkładu przywilejów symbolicznych i ekonomicznych w społeczeństwie. Polityczna walka o uznanie i inkluzję toczyła się równoległe z debatą teoretyczną; ich owocem stało się z czasem przyjęcie postulatu aktywnego przeciwdziałania dyskryminacji ze względu na rasę, płeć czy orientację seksualną przez oficjalną politykę państwową Stanów Zjednoczonych i krajów zachodnioeuropejskich<sup>7</sup>.

Wizja wielokulturowego, tolerancyjnego, otwartego na inność społeczeństwa dość szybko jednak, bo już mniej więcej w drugiej połowie lat 90., okazała się – czy też została określona – iluzją. Złożyło się na to kilka czynników. Jednym z nich są narodziny islamskiego fundamentalizmu i rosnące – a dodatkowo sztucznie podsycane – zagrożenie atakami terrorystycznymi. Atak na World Trade Center (ale także zamachy londyńskie z 7 lipca 2005 roku) był traumą dla całego świata zachodniego, stał się, w dużej mierze za sprawą swego medialnego symulakrum, zagrożeniem dotyczącym bezpośrednio każdego z nas. O ile jednak Stany Zjednoczone zareagowały konsolidacją społeczeństwa w ramach patriotycznej poprawności, która zastąpiła poprawność polityczną, i retoryką wojny z terrorem w imię demokracji, o tyle Europa musiała stawić czoło faktowi istnienia w jej granicach całej populacji muzułmańskich imigrantów niezintegrowanych z albo zintegrowanych pozornie; korzystających z dobrodziejstw demokracji, by głosić sprzeczne z nią idee fundamentalistyczne, domagać się rewizji podstawowych swobód demokratycznych w imię poszanowania ich kulturowej i religijnej odrębności, czy wręcz nawiązywać współpracę z organizacjami terrorystycznymi.

Coraz częściej zaczęły pojawiać się głosy – zarówno ze strony polityków, jak i opinii publicznej – że multikulturalistyczna polityka była błędem. Zaczęło się rodzić poczucie, nie wiadomo wprawdzie, czy rzeczywiście podzielane przez ogół obywateli, zdecydowanie jednak przejawiające się w polityce rządów Wielkiej Brytanii, Holandii, Francji czy Niemiec, że należy powiedzieć „dość” i zaostrzyć kurs. Stąd posunięcia, które zintensyfikowały jeszcze konflikt – takie jak francuska batalia o muzułmańskie chusty w szkołach i miejscach publicznych czy testy dla imigrantów, mające gwarantować, że prawo pobytu czy obywatelstwo otrzymają tylko osoby nie stanowiące zagrożenia dla demokracji. Dialog – dla naszego bezpieczeństwa, rzecz jasna – należy zastąpić stawianiem wymagań, umacnianiem

---

<sup>7</sup> Jak dla każdej reguły, i tu znajdzie się wyjątek: Kanada wprowadziła multikulturalizm jako oficjalną politykę już w 1971 roku.

drogocennej, a zagrożonej, zachodniej tożsamości, zachodnich wartości i tradycji demokratycznych. Tym samym niepostrzeżenie zyskuje prawo kulturowego obywatelstwa zachodni fundamentalizm – czy to chrześcijański, czy świecki, oświeceniowy. Zarówno dla Stanów Zjednoczonych, jak i dla Europy „Inny” w coraz większym stopniu zaczyna oznaczać muzułmanina – wroga demokracji, wroga tożsamości i cywilizacji zachodniej, zagrażającego im z zewnątrz i od wewnątrz, za pomocą terrorystycznych gróźb i wewnętrznej kolonizacji czy islamizacji Europy. Jak na początku lat 90. ostrożnie przewidywał S. P. Huntington:

Wojna światowa między państwami-ośrodkami głównych cywilizacji jest bardzo mało prawdopodobna, ale wykluczyć się nie da. (...) wojna taka może wybuchnąć na skutek eskalacji wojny kresowej między grupami należącymi do różnych cywilizacji, najprawdopodobniej muzułmanami i nie-muzułmanami. Eskalacja jest tym bardziej prawdopodobna, im bardziej ambitne państwa – ośrodki świata muzułmańskiego zaczną między sobą rywalizować, kto większej pomocy udzieli walczącym współwyznawcom<sup>8</sup>.

Przygodna konfiguracja polityczna, jaka zaważyła na kryzysie multikulturalizmu, nie wyczerpuje jednak jego przyczyn. Stanowi raczej wierzchołek góry lodowej. Nasuwa się przede wszystkim pytanie, dlaczego zachodnia demokracja, uwolniona w dużej mierze od ograniczających ją oświeceniowych dogmatów, okazała się tak mało odporna wobec pierwszego wyzwania, pierwszego kryzysu, który wystawił jej założenia tolerancji i pluralizmu na próbę?

Odpowiedzi dostarcza Žižek, od pewnego czasu (mniej więcej od roku 1998) niezmordowany krytyk patologicznej formacji, jaką jest kapitalistyczna demokracja liberalna, z pozycji lacanowsko-leninowskich. Problem nie tkwi w braku odporności na sytuacje kryzysowe, podatności obywateli na irracjonalne lęki czy w krótkowzroczności polityków; tkwi on w samej kapitalistycznej demokracji liberalnej jako formie organizacji społecznej. Jak stwierdza Žižek, jej głównym rysem jest niemożność zaakceptowania Realnego Innego. Jest on częścią ogólnej tendencji zmierzającej do całkowitego usunięcia wymiaru Realności z naszego życia. Uważa się powszechnie – przypisując temu różne kwalifikacje moralne – że głównym celem życia współczesnego człowieka Zachodu jest konsumpcja i pogoń za przyjemnością. I tak, zdaniem Žižka, jest w rzeczywistości, z tym, że zostaje to uzupełnione dążeniem do usunięcia z tej przyjemności jej Realnej substancji: tego, co mogłoby nam – zarówno jako żywym organizmom, jak i jako podmiotom – zaszkodzić.

---

<sup>8</sup> S. P. Huntington: *Zderzenie cywilizacji i nowy kształt ładu światowego*, tłum. H. Jankowska, Warszawa 1998, s. 481.

Wszystko jest dozwolone dla współczesnego hedonistycznego ostatniego człowieka – możesz się rozkoszować wszystkim, ALE pozbawionym swojej substancji, która czyni je niebezpiecznym<sup>9</sup>.

Przejawia się to zarówno w sferze konsumpcji – za sprawą (przysłowiowej już dla czytelników Žižka) kawy bez kofeiny czy piwa bezalkoholowego, jak i w życiu społecznym, za sprawą kampanii przeciwko paleniu, obsesji molestowania seksualnego, fetyszyzacji ochrony prywatności. Jak podsumowuje Žižek, liberalna wizja człowieka, jaka wyłania się z tych praktyk, to wizja bytu nieustannie narażonego na zranienie, szkodę, krzywdę ze strony innych. Podstawowym prawem tego człowieka w ustroju demokratycznym jest prawo do niebycia napastowanym:

Oto, co wyłania się w coraz większym stopniu jako centralne „prawo człowieka” w społeczeństwie późnokapitalistycznym: prawo do wolności od napastowania, czyli do zachowania bezpiecznego dystansu wobec innych<sup>10</sup>.

W sferze polityki prowadzi to do dominacji „kultury wiktyimizacji”; pojawiające się na scenie politycznej grupy interesu, obierają najczęściej strategię przedstawiania siebie jako grup dyskryminowanych, cierpiących z powodu sposobu, w jaki traktuje je społeczeństwo – i na tej podstawie mogą wysuwać roszczenia do tego, by państwo wzięło je w obronę. Celem polityki staje się promowanie równości w różnorodności, poprzez ochronę i zachowywanie w nienaruszonym stanie partykularnych tożsamości, przy jednoczesnym zapewnieniu posiadaczom tych tożsamości bezpieczeństwa. Jeśli jednak cel ten jest w ogóle możliwy do osiągnięcia, trzeba za niego zapłacić bardzo wysoką cenę eliminacji tych wymiarów odmienności, które są rzeczywiście, Realnie inne, które stanowią prawdziwą alternatywę dla liberalno - demokratycznego konsensusu.

Realne bowiem zaznacza dla nas swą obecność w polityce i kulturze właśnie poprzez obecność takich stanowisk czy postaw ideologicznych, takich wartości i „koncepcji dobrego życia”, które są nie do zaakceptowania, stanowią zagrożenie dla naszej własnej pozycji. Jeżeli więc stwierdzamy, że gotowi jesteśmy tolerować, a nawet akceptować i promować kulturowe odmienności, pod warunkiem, że nie zagrażają one niczyjemu życiu, zdrowiu czy wolności, nade wszystko zaś – że nie zagrażają demokracji - wówczas nasza obietnica jest pusta, nic nie znaczy. A zwolennicy multikulturalizmu kładą przeciw nacisk na konieczność ujęcia kulturowej różnorodności w ramy politycznej, demokratycznej wspólnoty, na potrzebę rozwijania w obywatelach poczucia solidarności wobec tej wspólnoty i zaangażowania w jej funkcjonowanie oraz na konieczność przestrzegania przez

---

<sup>9</sup> S. Žižek: *Passion in the Era of Decaffeinated Belief*, <http://www.lacan.com/passionf.htm>

<sup>10</sup> Ibidem.

przedstawiciele różnych kultur „ustalonych w drodze konsensusu warunków dobrego życia”<sup>11</sup>. Ostatecznym horyzontem multikulturalizmu jest liberalna demokracja – i to decyduje, według Žižka, o jego słabości i o iluzoryczności jego obietnic.

Inny, którego mamy się obietnicą „inkluzyj”, ma do spełnienia w tym ustroju istotną funkcję. Kulturowane przez niego tradycje, religia, rytuały i zwyczaje są uznawane za świadectwo przywiązania do pewnych egzotycznych, partykularnych wartości, którego my – ludzie Zachodu, tolerancyjni liberałowie, nie podzielamy, świadectwem wiary, której my (już) nie posiadamy, bo zastąpiliśmy ją uznaniem względności wszystkiego i ironicznym dystansem. Oczywiście jest to iluzja; inny niejako „wierzy za nas”<sup>12</sup>, pozwala nam nabrać dystansu do własnej wiary, nie wierzyć, że wierzymy, postrzegać siebie jako neutralnych, niezaangażowanych i wolnych od groźby fundamentalizmu czy ideologicznego zaślepienia. To dlatego jesteśmy tak otwarci na odmienne sposoby życia, na „inne kultury”; warunkiem otwartości jest jednak ich nieszkodliwość i nieistotność, niezdolność do bycia obiektem wiary i namiętności.

Być może „kultura” jest określeniem dla wszystkich tych rzeczy, które praktykujemy, tak naprawdę w nie nie wierząc, nie traktując ich „poważnie”<sup>13</sup>.

Tolerancja kończy się, kiedy na horyzoncie pojawia się realna wiara, realne zaangażowanie – zostaje ono napiętnowane jako fundamentalizm i kategorycznie, ze wstrętem odrzucone:

Obecnie postrzegamy jako zagrożenie dla „kultury” tych, którzy bezpośrednio żyją swoją kulturą, którym brakuje do niej dystansu<sup>14</sup>.

Ujmując, za Žižkiem, to rozróżnienie w terminologii lacanowskiej, powiemy, że w ramach liberalno-demokratycznego konsensusu możliwa jest jedynie akceptacja wyobraźniowego Innego, nigdy zaś innego Realnego.

Wyobraźniowy Inny należy do dziedziny pozorów. Znajduje się w pewnym dystansie wobec nas; ściślej biorąc, naprzeciw nas, podporządkowany rządzącymi rejestrem wyobraźniowym, prawom podobieństwa i symetrii. Jako taki umożliwia nam rozpoznanie siebie w odbiciu, w wizerunku; rozpoznanie to jest jednak od początku do końca rozpoznaniem błędnym, nieporozumieniem. Kiedy ulegamy

---

<sup>11</sup> B. Parekh: op. cit.

<sup>12</sup> S. Žižek: *Revolution at the Gates*, London - New York 2002, s. 174.

<sup>13</sup> S. Žižek: *Passion...??*, op. cit.

<sup>14</sup> Ibidem.

wyobrażeniowej iluzji, mylimy się i co do siebie, i co do Innego, uznając za prawdziwe zewnętrżność Innego wobec nas oraz jego do nas podobieństwo<sup>15</sup>.

Realny Inny jest natomiast tym, co „jest w nas bardziej niż my sami w sobie”<sup>16</sup>. Podmiot może zaistnieć wskutek alienującej operacji porządku symbolicznego; istnienia tego nie wyczerpuje jednak funkcjonowanie w ramach łańcucha znaczących, w charakterze przekazywanego sobie przez następujące po sobie znaczące braku<sup>17</sup>. Czy, ściślej mówiąc, to, co z perspektywy Symbolicznego jawi się jako brak i pustka, jest w rzeczywistości nadmiarem, traumatyczną pełnią Realnego. Obecności podmiotu należy szukać właśnie w tym obszarze, który wymyka się Symbolicznemu, w tym, co pozostaje, jako enigmatyczna „resztką” po jego wkroczeniu, niezagospodarowane przez łańcuch znaczących, metaforę i metonimię. Podmiot konstituuje się zawsze w odniesieniu do innego; o ile jednak wyobrażeniowy Inny jest tworem iluzorycznym, a symboliczny Inny – sprawcą alienacji, o tyle Inny Realny nie jest właściwie innym podmiotu, a podmiotem samym, jego najgłębszą istotą, która objawia się zawsze w postaci ekscesywności, trudnego do zniesienia nadmiaru. Jego obecność – po tym właśnie poznać, że mamy do czynienia z inwazją Realnego w symboliczno-wyobrażeniowy ład – nieodmiennie niepokoi, drażni, wytrąca z równowagi. Ucieleśnia on, jak ujmuje to Lacan „to, co we mnie jest najbardziej mną, co znajduje się w samym rdzeniu mnie, i poza mną (...), to wewnątrz czy pustkę, co do której nie wiem, czy należy do mnie, czy do nikogo”<sup>18</sup>.

Zamiast więc akceptować wyobrażeniowego, nieszkodliwego i będącego w dużej mierze tworem naszej fantazji Innego, należy stawić czoło Innemu Realnemu – jego fanatyzmowi, ograniczeniu, budzącym naszą odrazę obyczajom i poglądom – a tym samym stawić czoło temu, co odrażające w nas samych. Tak pojmowanej relacji do innego muszą z konieczności towarzyszyć nienawiść i okrucieństwo – jest to jednak tyleż okrucieństwo wobec Innego, co wobec nas samych. Oto, co Žižek, za Lacanem, nazywa miłością bliźniego – bliźniego, który zawsze znajduje się bliżej, niż byśmy sobie tego życzyli.

Jak można by to zastosować w praktyce? Žižek stwierdza:

Kiedy ludzie pytają mnie: „ale jak się upewnić, że nie jest się rasistą?” moja odpowiedź brzmi: jeśli możesz wymienić obelgi, brutalne żarty, sprośne kawały z kimś innej rasy i obaj wiecie, że nie ma w tym intencji rasistowskiej. Jeśli, z drugiej strony, gramy w tę

---

<sup>15</sup> Por. J. Lacan: *Stadium zwierciadła jako czynnik kształtujący funkcje ja, w świetle doświadczenia psychoanalitycznego*, przeł. J. W. Aleksandrowicz, „Psychoterapia” 1987, nr 4

<sup>16</sup> S. Žižek: *Wzniosły obiekt ideologii*, tłum. J. Bator i P. Dybel, Wrocław 2001, s. 97.

<sup>17</sup> Por. J. Lacan: *The Instance of the Letter in the Unconscious*, w: *Ecrits. A Selection*, tłum. B. Fink, London – New York 2002, s. 138–168.

<sup>18</sup> J. Lacan: *The Ethics of Psychoanalysis*, tłum. D. Porter, London- New York 1997, s. 198.

politycznie poprawną grę – «Och, szanuję cię, jakie interesujące są twoje zwyczaje» – to jest to odwrócony rasizm<sup>19</sup>.

Można zapytać, skąd ta pewność co do braku intencji rasistowskiej, i czy za którymś razem cienka linia oddzielająca taką przyjacielską wymianę żartów od agresji nie zostanie przekroczona. Žižek jest jednak zdania, że angażując się w tego rodzaju rytuały wzajemnego obrażania pozbywamy się swego wyobraźniowego narcyzmu, a także uprzejmego dystansu i szacunku wobec innego, który zwykle maskuje tylko nieświadomione uprzedzenia i lęki.

Žižek uznaje więc multikulturalizm z jego otwartością na wyobraźniową inność raczej za część problemu, którym jest dla niego kapitalistyczna demokracja liberalna, niż za rozwiązanie nękających ją napięć i sprzeczności. Jego zdaniem postrzeganie rzeczywistości społecznej poprzez pryzmat wielości kultur uniemożliwia w ogóle podjęcie skutecznej akcji politycznej, jest bowiem równoznaczne z określeniem warunków działania całkowicie błędnym z praktycznego punktu widzenia. Płaszczyzną, na której należy umieścić fundamentalny konflikt polityczny współczesności, jest nie sfera wartości kulturowych, a sfera ekonomii.

Czy wszystkie realne „zderzenia” nie są w jasny sposób powiązane z globalnym kapitalizmem? (...) Stosowna byłaby tutaj odpowiednia doza ekonomicznego redukcjonizmu: zamiast niekończących się analiz tego, jak islamski „fundamentalizm” jest nietolerancyjny wobec społeczeństw liberalnych (...) powinniśmy skierować naszą uwagę na ekonomiczne podłoże konfliktu – zderzenie interesów ekonomicznych i geopolitycznych interesów samych Stanów Zjednoczonych<sup>20</sup>.

Jedynym prawdziwym, politycznym antagonizmem jest antagonizm ekonomiczny. Do niedawna jednak, wobec wyczerpania się i teoretycznego, i praktycznego tradycyjnej, marksistowskiej lewicy, stwierdzenie takie było czymś skrajnie niepopularnym.

Czy to nie symptomatyczne, że eksplozja multikulturalizmu nastąpiła dokładnie w tym momencie historycznym, kiedy ostatnie ślady polityki klasowej zniknęły z przestrzeni politycznej<sup>21</sup>?

Przekonanie, że w rzeczywistości nie ma miejsca konflikt między dwiema klasami definiowanymi poprzez swoją rolę w procesie produkcji, a jedynie wielość konfliktów między wieloma grupami określającymi się ze względu na tożsamość kulturową, służy również doskonale interesom kapitalizmu. Wizja pluralistycznej demokracji promującej

---

<sup>19</sup> S. Žižek: *The One Measure of True Love is: You Can Insult the Other*, <http://www.spiked-online.com/Printable/00000002D2C4.htm>

<sup>20</sup> S. Žižek: *Revolution...*, op. cit., s. 236.

<sup>21</sup> S. Žižek: *The One Measure...??*, op. cit.



kulturową różnorodność służy tu za wyobrazeniowy ekran przesłaniający konstytutywne dla kapitalizmu pęknięcie, podział na wyzyskujących i wyzyskiwanych. Kapitalizm rzeczywiście potrzebuje różnorodności, zapewniającej zróżnicowanie zarówno oferty rynkowej, jak i grup konsumenckich; tym samym jednak neutralizuje i komercjalizuje różnice kulturowe, czyniąc z nich coś, czego nie sposób traktować poważnie, i co – właśnie dlatego – tak łatwo można zaakceptować, czymś, co wprawdzie uprzyjemnia i urozmaica życie, ale tak naprawdę nie ma znaczenia.

Z perspektywy polityki klasowej, do której powrót postuluje Žižek, różnice kulturowe również nie mają znaczenia. Za to właśnie, za uniwersalizm, który może być tylko maską eurocentryzmu, krytykowano tradycyjny marksizm. Anulowanie różnic kulturowych na rzecz antagonizmu klasowego ma jednak charakter nie deskrypcji, lecz performatywu; jest ono aktem praktycznym, decyzją polityczną, która zmienia układ współrzędnych wyznaczających możliwości działania. Decyzja ta ma charakter zdarzenia, czegoś, co Žižek, podążając za Alainem Badiou, nazywa konkretną/osobliwą uniwersalnością (*concrete/singular universal*)<sup>22</sup>; zdarzenia, które zapoczątkowuje nowy, uniwersalny i jednocześnie konkretny, jednostkowy, osobliwy paradygmat walk politycznych, kiedy stary może już tylko służyć podtrzymaniu *status quo*.

#### Bibliografia:

1. J. Lacan: *The Ethics of Psychoanalysis*, tłum. D. Porter, London – New York 1997.
2. J. Lacan: *The Instance of the Letter in the Unconscious*, w: *Ecrits. A Selection*, tłum. B. Fink, London – New York 2002, s. 138–168.
3. J. Lacan: *Stadium zwierciadła jako czynnik kształtujący funkcje ja, w świetle doświadczenia psychoanalitycznego*, tłum. J. W. Aleksandrowicz, „Psychoterapia” 1987, nr 4
4. *Multiculturalism. A Policy Response to Diversity*, <http://www.unesco.org/most/sydpaper.htm>
5. U. Narayan: *Essence of Culture and a Sense of History: A Feminist Critique of Cultural Essentialism*, w: U. Narayan, S. Harding (eds): *Decentering the Center. Philosophy for a Multicultural, Postcolonial and Feminist World*, Bloomington and Indianapolis 2000
6. B. Parekh: *What is multiculturalism?*, <http://www.india-seminar.com/1999/484/484%20parekh.htm>
7. Ch. Taylor: *The Politics of Recognition*, w: A. Gutmann (ed.): *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, Princeton 1994
8. S. Žižek: *From Politics to Biopolitics... and Back*, „The South Atlantic Quarterly”, Spring/Summer 2004
9. S. Žižek: *The Obscenity of Human Rights. Violence as Symptom*, <http://www.lacan.com/zizviol.htm>
10. S. Žižek: *The One Measure of True Love is: You Can Insult the Other*, <http://www.spiked-online.com/Printable/00000002D2C4.htm>
11. S. Žižek: *The Ongoing 'Soft revolution'*, <http://www.uchicago.edu/research/jul-crit-ing/issues/v30/30n2.zizek.html>
12. S. Žižek: *Passion in the Era of Decaffeinated Belief*, <http://www.lacan.com/passionf.htm>
13. S. Žižek: *Revolution at the Gates*, London – New York 2002
14. S. Žižek: *'You May!'*, [http://www.lrb.co.uk/v21/u06/zize01\\_.html](http://www.lrb.co.uk/v21/u06/zize01_.html)
15. S. Žižek: *Wzniosły obiekt ideologii*, przeł. J. Bator i P. Dybel, Wrocław 2001

<sup>22</sup> S. Žižek: *Revolution...*, op. cit., s.177, 300.