

**JOWITA GUJA**

**(Kraków)**

## WIARA A ALIENACJA W MYŚLI SLAVOJA ŽIŽKA

Slavoj Žižek należy do filozofów, których lektura może wprawić w pewną konsternację. Zwłaszcza jeżeli jesteśmy przyzwyczajeni do filozofii klasycznej, z jasno określoną sferą metafizyki, ontologii i egzystencji. Wynika to m.in. z faktu, że słoweński myśliciel jest równie mocno związany z dziedziną filozofii, jak psychoanalizy. Konstruując swoje teorie porusza się pomiędzy nimi. Jego dyskurs naukowy łamie schematy, do których przyzwyczała czytelnika klasyczna ontologia. Nakładając jej okulary podczas lektury Žižka, łatwo ponieść porażkę. Unikniemy jej pamiętając, że tajemnicze metafizyczne określenia, takie jak Wyobrażeniowe, Realne i Inny, nie przekładają się na historyczne metafizyczne kategorie, ale opisują poziomy ludzkiej psychiki. Zwiesć nas może również właściwa Žižkowi forma literacka. Jest on autorem tekstów, w których poważne, analityczne fragmenty sąsiadują z takimi, które sprawiają wrażenie literackiej zabawy. Równie chętnie sięga w nich po uznane, filozoficzne autorytety, jak po elementy popkultury. Odwołania do Hegla i Marksa przeplatają się więc z fragmentami filmów, snów, beletrystyki. Może to sprawić wrażenie rozchwianej, niepoważnej twórczości literackiej, wpisującej się w nurt postmodernistyczny.

Byłoby to wrażenie mylne, ponieważ Žižkowi, mimo zabawnej pisarskiej manieri, daleko jest do braku powagi. W jego tekstach chodzi o dotarcie do prawdy i ostrą diagnozę współczesnej kultury.

Refleksja na temat wiary i religii, którą tutaj znajdujemy, wpisuje się w niezwykle poważny nurt alienacyjnej krytyki religii. Jest to nurt szeroki i zróżnicowany, reprezentowany przez filozofów, bliskich Žiž-

kowi psychoanalityków, a nawet teologów. Wspólne im wszystkim jest przekonanie, że religia stanowi przyczynę samoalienacji człowieka – odcięcie się od prawdy o sobie, popadnięcie w samozakłamanie, czy mówiąc językiem Heideggera – nieautentyczność. Celem alienacyjnej krytyki jest przywrócenie człowieka samemu sobie, otwarcie go na egzystencjalną prawdę.

Ojcem nurtu jest jeden z mistrzów Žižka – Georg Wilhelm Friedrich Hegel. Chociaż on sam nie negował prawdziwości religii, skonstruował koncepcję podmiotu, która umożliwiła myślenie o niej w kategoriach alienacji. Odnajdujący siebie w swoich obiektywizacjach podmiot, może powrócić do siebie lub poza sobą pozostać, angażując się – jak kontynuował inny uczeń Hegla, Ludwik Feuerbach – w rzutowane w zaświaty „religijne” aspekty samego siebie. Feuerbach tłumaczył ten mechanizm, posługując się wizją specyficznego „rozdwojenia”, które dokonuje się w egzystencji człowieka wierzącego. Człowiek ów projektuje swoje najlepsze cechy w zaświaty, czci je pod postacią fałszywego obrazu „boga”, redukując przy tym samego siebie do rangi grzesznego, żalosego stworzenia. Filozof ten stworzył schemat religijnej alienacji, w który wpisuje się myśl wielu ateistycznych oraz niektórych teistycznych krytyków religii. Do teistów należą zwolennicy chrześcijaństwa bezreligijnego, tacy jak wczesny Karl Barth, czy teologowie śmierci Boga – m.in. Gabriel Vahanian, Willam Hamilton i Thomas Altizer. Ateistyczny punkt widzenia reprezentowany jest m.in. przez Karla Marksa, Friedricha Nietzschego, Jeana-Paula Sartre’a, Zygmunta Freuda, Michela Onfreya oraz – moim zdaniem – Slavoję Žižka.

Przypisanie słoweńskiego myśliciela do tej grupy nie powinno dziwić. Uzasadnia ją już sam jego filozoficzny rodowód. Žižek kojarzony jest zazwyczaj z Marksem. Słusznie, autor *Kapitału* stanowi dla niego bardzo istotną inspirację. Diagnoza kultury dokonana przez Marksa wywarła na Žižka ogromny wpływ. W jego pismach znajdujemy refleksy Marksowskiej koncepcji człowieka, krytyki kapitalizmu, teorii walki klas. Podobnie jak niemiecki filozof, jednym ze swoich głównych celów czyni on walkę z ideologiami, do których zarówno jeden, jak i drugi zalicza religię. Žižkowa recepcja głównego przedstawiciela materializmu dialektycznego nie jest jednak bezkrytyczna. Przeszefiltrowana przez psychoanalityczne sito, teoria Marksa ukazuje zupełnie nowe oblicze. Przykładem może być teoria walki klas, która w myśli Žižka przesunięta zostaje na poziom, którego istnienia, a na pewno formy, Marks nie podejrzewał – poziom Lacanowskiego Realnego.

Mimo gęstych odwołań do Marksa sam Žižek określa siebie najchętniej jako heglistę, sięgając w ten sposób do samych źródeł alienacyjnej krytyki religii. Podobnie jak Marks i Hegel, słoweński myśliciel jest dialektykiem, jednak dialektykiem szczególnym. Jego wersja tego sposobu myślenia, to dialektyka bez syntezy, opierająca się na przekonaniu, że prawda tkwi w sprzecznościach. Fundamentalną rolę pełni także wspomniana już koncepcja podmiotu wychodzącego poza siebie w swoich obiektywizacjach.

Slavoj Žižek jest także freudystą. Jest to freudyzm specyficzny, bo znacząco zreinterpretowany przez psychoanalizę Jacques'a Lacana. Wydaje się, że, pomimo wspomnianej wyżej deklaracji autora *Wzniosłego obiektu ideologii*, jego właściwym mistrzem jest właśnie Lacan, którego myśl wykazuje zresztą znaczne zbieżności z rozstrzygnięciami Hegla. Tym, co nie jest w Lacanie heglowskie, a stanowi jednocześnie tło całej koncepcji Žižka, jest trójpodział ludzkiej rzeczywistości na Wyobrazeniowe, Symboliczne i Realne. Ponieważ nie sposób uchwycić radykalizmu alienacji podmiotu w koncepcji słoweńskiego filozofa bez zrozumienia tego podziału, konieczne jest krótkie jego zreferowanie.

W książce *Lacan* Žižek posługuje się metaforą partii szachowej:

Zasady, których należy przestrzegać, aby zagrać w szachy, należą do wymiaru symbolicznego: z czysto formalnego i symbolicznego punktu widzenia „goniec” jest określony tylko przez ruchy, jakie może wykonać ta figura. Ten poziom wyraźnie odróżnia się od poziomu wyobrazeniowego, gdzie tym, co kształtuje i charakteryzuje figury, są ich nazwy (król, królowa, goniec). [...] Wreszcie to, co realne, jest całym złożonym zbiorem przygodnych okoliczności, które mają wpływ na przebieg gry (inteligencja graczy, nieprzewidziane wypadki mogące zdekoncentrować jednego z grających lub nawet zakończyć przedwcześnie grę)<sup>1</sup>.

Porzucając język metafory możemy zdefiniować Wyobrazeniowe, jako poziom tego, co fantastyczne i iluzoryczne, poziom bytów, „których konsystencja stanowi efekt swego rodzaju gry luster – nie posiadają one rzeczywistej egzystencji, lecz są zaledwie strukturalnym efektem”<sup>2</sup>. U Lacana Wyobrazeniowe pojawia się pierwotnie w kontekście „stadium zwierciadła”. Jest to moment, w którym dziecko zaczyna konstruować swoją tożsamość, w oparciu o identyfikację z własnym, iluzorycznym odbiciem. W życiu dorosłym znajduje to pewnego rodzaju przedłu-

<sup>1</sup> S. Žižek, *Lacan. Przewodnik Krytyki Politycznej*, tłum. J. Kutyla, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2008, s. 21–22.

<sup>2</sup> S. Žižek, *Wzniosły obiekt ideologii*, tłum. J. Bator i P. Dybel, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2001, s. 193.

zenie. Człowiek tworzy poczucie swojej jedności w oparciu o fantastyczne wyobrażenia na własny temat. Poczucie to jest iluzoryczne, ponieważ zarówno u Lacana, jak i u Žižka podmiot jest zdecentralizowany. Nie posiada „twardego jądra”, które mogłoby mu tę jedność nadać.

Symboliczne to obszar zasadniczo tożsamy ze sferą naszej kultury i rzeczywistości społecznej: obszarem naszego języka, reguł postępowania, praw i struktur społecznych. Jest ono zarazem głównym miejscem faktycznego konstytuowania się podmiotu.

Sama intuicja wyodrębnienia obszaru „symbolicznego”, rozumianego jako właściwe „miejsce” kultury i podmiotu, nie jest niczym nowym. Z podobną terminologią, w tym samym kontekście, spotykamy się choćby u Ernsta Cassirera. U Žižka Symboliczne zyskuje jednak nową właściwość, którą odzwierciedla używana przez niego zamienne z „Symbolicznym” nazwa „Inny”. W kulturze – sugeruje słoweński filozof – działamy zawsze w obliczu Wielkiego Innego. Jak gdyby patrzył on na nas i oceniał. Robimy coś, bo „tak się robi”, bo „takie są zasady”, bo „takie jest prawo”. W Symbolicznym jest coś niezwykle restrykcyjnego, niewołącego nas bardziej, niż sądzimy.

Ostatni z wymiarów, opisywany w metaforze partii szachów jako poziom inteligencji graczy i nieprzewidzianych zewnętrznych zdarzeń mogących zakłócić grę, to Realne. Jest to pojęcie, wbrew pozorom, dość trudne do interpretacji. Zgodnie z jej próbą dokonaną przez Tony’ego Myersa należałoby je rozumieć jako życie przed uformowaniem go przez Symboliczne. Z drugiej strony jako pewną resztę, opierającą się symbolizacji – twarde jądro, o które możemy otrzeć się poruszając w przestrzeni symbolicznej<sup>3</sup>. Interpretacja ta jest w pewnym sensie słuszna, ale łatwo tutaj o pewne uproszczenie. Idąc za Myersem, możemy skłonić się ku interpretacji Realnego jako pewnego rodzaju „bios”. Byłoby to oczywiście właściwe w odniesieniu do tego aspektu tej sfery, który Žižek nazywa „Realnym naszego pragnienia”, nawiązując wprost do Lacanowsko-Freudowskiej wizji człowieka. Nie wyczerpuje ono jednak tego pojęcia, chociaż zgadza się z intuicją wczesnego Lacana. Žižek odnosi się jednak także do późnych faz twórczości tego psychoanalityka i już we *Wzniosłym obiekcie ideologii* zwraca uwagę, że Realne w pewnym sensie zbliża się do Wyobrazeniowego<sup>4</sup>. Nie

<sup>3</sup> Por. T. Myers, Žižek. *Przewodnik krytyki politycznej*, tłum. J. Kutyla, M. Kropiwnicki, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2009.

<sup>4</sup> Por. S. Žižek, *Wzniosły obiekt ideologii*, dz. cyt., s. 192–195.

można utożsamić go zatem z „życiem” w witalistycznym tego słowa znaczeniu, które spotykamy u Nietzschego czy Bergsona, ani też z czymś w rodzaju masywnego Bytu Sartre’a.

Owszem, Realne jest twardym rdzeniem opierającym się symbolizacji, jednak nie ma znaczenia, czy wydarza się ono w tzw. rzeczywistości<sup>5</sup>. Ma znaczenie wyłącznie to, że wywołuje ono w niej pewne namacalne efekty, serie skutków. W *Przekleństwie fantazji* znajdujemy przykład dobrze to ilustrujący. Žižek przywołuje *Manifest* Marksa, w którym spotykamy opis szaleńczego, samonapędzającego się mechanizmu krążenia kapitału. Kapitał to pewna abstrakcja, widmo, które jako takie nie istnieje. Błędne byłoby jednak powiedzenie, że jest to abstrakcja czysto ideologiczna, która tkwi wyłącznie w umysłach ludzi. Kapitał jest Realny w tym sensie, że determinuje strukturę procesów społecznych. Od jego spekulatywnego wirowania zależy los całych narodów<sup>6</sup>. Inny przykład, na który Žižek się powołuje, to Freudowski pierwotny mord ojca:

Poszukiwanie jego śladów w prehistorycznej rzeczywistości byłoby czynnością pozbawioną sensu, wszelako jeśli chcemy objaśnić obecny stan rzeczy, tak czy inaczej musimy założyć, że się wydarzył<sup>7</sup>.

Możemy się pokusić o opis Realnego z jeszcze innej strony – mniej spekulatywnej. Žižek rzadko wypowiada się wprost na temat jego „treści”, zdarza mu się jednak zasugerować, że pod tym pojęciem należy też rozumieć kryjący się pod symbolicznym porządkiem zasadniczy antagonizm, generalny konflikt. Mamy tutaj do czynienia z oczywistą inspiracją Marksowską walką klas, jednak jej wydarzenie przesunięte jest jakby o poziom głębiej – zamiast na poziomie rzeczywistości społecznej (Symbolicznego), Žižek umieszcza je w sferze Realnego.

Słoweński filozof jest specyficznym przedstawicielem alienacyjnej krytyki religii. Jak najbardziej podziela on zasadnicze przekonanie łączące wszystkich jego przedstawicieli – wiara religijna jest dla niego elementem alienującym podmiot. Pokazuje jednocześnie, że jest to element szalenie ciężki do zlikwidowania. Staje tym samym w opozycji do Feuerbacha, który sądził, że demaskacja religii powinna do tego

<sup>5</sup> Žižek za Lacanem wyraźnie odróżnia Realne od rzeczywistości, przez to drugie rozumiejąc społeczną rzeczywistość konkretnych ludzi uczestniczących w interakcjach i procesach produkcyjnych.

<sup>6</sup> Por. S. Žižek, *Przekleństwo fantazji*, tłum. Adam Chmielewski, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2001, s. 6–9.

<sup>7</sup> S. Žižek, *Wzniosły obiekt ideologii*, dz. cyt., s. 193.

celu wystarczyć. Bliższy jest Marksowi sądzącemu, że do owej likwidacji konieczna jest zmiana warunków społecznych. Dopiero ona może spowodować istotną zmianę w świadomości ludzi. Žižek idzie jednak jeszcze dalej, przedstawiając wiarę religijną jako zjawisko na szeroką skalę niemal nieusuwalne. Po pierwsze dlatego, że – jak pisze – to właśnie wiara jest dla nas czymś pierwotnym. Jest nam o wiele łatwiej wierzyć, niż od wiary się odciąć. Ateizm, wbrew pozorom, wymaga olbrzymiego wysiłku i jest zjawiskiem bardzo rzadkim. Nawet stalinisci – twierdzi Žižek – wierzyli ewokując „Sąd Ostateczny Historii”. Nawet de Sade wierzył, ponieważ ukrytą logiką jego transgresji była rewolta przeciwko Bogu. Po drugie, wiarę ciężko jest zlikwidować ponieważ we współczesnym świecie przestaliśmy ją traktować poważnie – podchodzimy do niej z cynicznym dystansem, co paradoksalnie zwiększa jej władzę nad nami.

Ateizm jako zjawisko rzadkie? Wobec faktu sekularyzacji zachodniego świata, teza ta może zaskakiwać. Przystaje, gdy przyjrzymy się, co dokładnie Žižek rozumie pod pojęciem wiary i w jaki sposób wpisuje ją w przedstawiony wyżej, zapożyczony od Lacana, schemat rzeczywistości.

Pierwotność wiary Žižek wyjaśnia poprzez wpisanie jej w swoją koncepcję podmiotu. Koncepcja ta opiera się na dwóch komplementarnych inspiracjach. Pierwszą z nich jest Hegłowska filozofia podmiotu, drugą korespondująca z nią teoria nieświadomości Lacana. Z myśli Hegla (a właściwie ogólnie z niemieckiego idealizmu) Žižek wywodzi tezę, że „prawda jest gdzie indziej”. Jest to teza, która stanowi jego interpretację dialektycznego ruchu Hegłowskiego Absolutu – prawda nie tkwi w jego wnętrzu, ale w ruchu, w obiektywizacjach. Myśl ta nakłada się u Žižka na koncepcję Lacana mówiącą, że nasza nieświadomość – w perspektywie Freudowskiej odpowiednik idealistycznej prawdy – jest na zewnątrz. Przenosząc ten wywód w Lacanowski świat Wyobraźniowego, Symbolicznego i Realnego, możemy spróbować zrekonstruować „życie” podmiotu – ruch, za pomocą którego podmiot realizuje prawdę o sobie samym. Podmiot konstituuje się na granicy Realnego i Symbolicznego. Pierwsza faza egzystencji podmiotu – faza, która jest właściwie czysto spekulatywna – ma charakter dialektyczny. Žižek twierdzi, że podmiot wypiera się Realnego (nawiązując do Freudowskiej koncepcji trudnych do zniesienia „realnych” popędów), traci je i wkracza w Symboliczne. Tutaj – w obszarze kultury – zyskuje swoją twarz, dookreśla się w świecie języka, tradycyjnych wzorców i prawa. Oznacza, że ukonstytuowany

podmiot jest w sposób fundamentalny uwikłany w kulturę. Już tutaj, w ontologicznej konstytucji podmiotu napotykaemy rodzaj pierwotnej alienacji.

Žižek polemizuje tym samym z koncepcją twardego jądra podmiotu, czy też mówiąc inaczej zcentralizowania bądź pewnego rodzaju intymności. Jako psychoanalityk powtarza za Lacanem, iż nieświadomość – rozumiana zgodnie z Freudem jako „głębia” podmiotu, determinująca jego myślenie i zachowanie – jest na zewnątrz, w samych działaniach i przedmiotach kultury. Jako filozof mówi za Heglem – „prawda jest gdzie indziej – prawda podmiotu jest w jego obiektywizacjach, w symbolicznych formach. „Wnętrze” podmiotu okazuje się zatem iluzją. Podmiot jest – używając Lacanowskiego określenia – „ekstymny” („ekstymność” jako odwrotność „intymności”), bądź zdecentralizowany, rozbitny na wielość symbolicznych form.

Przyjrzyjmy się bliżej zjawisku „ekstymności”. Žižek używa tutaj dwóch określeń. Po pierwsze mówi o „ujarzmieniu” podmiotu przez Symboliczne: podmiot – jak zostało wspomniane wcześniej – funkcjonuje zawsze w ramach wyznaczonych przez symboliczny porządek, a raczej wielość takich porządków. Poprzez siatkę symbolicznych kategorii postrzega również samego siebie i świat. Jego działania określone są przez spojrzenie Wielkiego Innego, a nie poprzez „wewnętrzne ja”, które w tej koncepcji uznane jest jedynie za teoretyczny konstrukt klasycznej filozofii i psychologii.

Bardziej kontrowersyjna część teorii „ekstymności” mówi, że Inny pozostaje względem podmiotu w relacji „zastępowania”. Nie jest więc jedynie tak, że ja w swoich zachowaniach, recepcjach i odczuciach dopasowuję się do Symbolicznego. Występuje również relacja odwrotna – Inny robi coś w moim imieniu, robi coś za mnie. W pewnym sensie mnie zastępuje, potrafi przeżywać za mnie emocje, cieszyć się, czy płakać. Emocje te jednocześnie nie tracą niczego ze swojej autentyczności.

Tłumacząc to, Žižek przywołuje rozważania Lacana nad rolą, jaką odgrywał chór w klasycznej tragedii. W starożytnej Grecji ludzie przychodzili do teatru ze swoimi zmartwieniami, przytłoczeni różnymi problemami życia codziennego i nie byli w stanie bezpośrednio przejąć się problemami, o których mówiła sztuka. Tę sprawę załatwiał jednak za nich chór – smucił się, wyrażał uczucia, których oczekiwano od widzów. Efektem tego było rzeczywiste *katharsis*.

Analogicznym przykładem w kulturze współczesnej jest zjawisko, często wykorzystywanego „śmiechu z konserwy” w popularnych



serialach telewizyjnych. Inny – ucieleśniony w odbiorniku telewizyjnym – uwalnia nas nawet od obowiązku śmiania się, gdyż on sam śmieje się za nas:

Jeśli więc, zmęczeni po ciężkim dniu ogłupiającej pracy przez cały wieczór gapimy się sennie w ekran telewizora, możemy wówczas powiedzieć, że obiektywnie, dzięki pośrednictwu Innego, mamy naprawdę dobrą rozrywkę<sup>8</sup>.

Na określenie tej cechy podmiotu, która odpowiada relacji zastępowania, Žižek używa określenie „interpasywność”, parafrazując modne obecnie słowo „interaktywność”. Cechę tę opisuje, jak przedstawiłam wyżej, w dość zabawny sposób. W istocie jednak poruszany tutaj problem jest niezwykle poważny. Podmiot okazuje się z istoty wyalienowany. Istnieje tylko w swoich symbolicznych przejawach, które są niespójne i nietożsame ze sobą. Właściwie w ogóle nie możemy mówić o jakiejś spójnej tożsamości tak rozumianego podmiotu. Podkreślmy to jeszcze raz – właśnie to, co jest na zewnątrz nas, nasze obiektywizacje, to, co jest pasywne – jest prawdą o naszej egzystencji.

Wróćmy do problemu wiary. Wspomniana wyżej „interpasywność” dotyczy jej w najwyższym stopniu. W wierze religijnej bardzo często mamy do czynienia z elementem zastępowania, w którym to Inny wierzy za nas. W swojej krótkiej, ale treściwej pracy *Lacan*, Žižek przywołał przykład młynków modlitewnych stosowanych w Tybecie:

[...] przyczepiam kawałek papieru z wpisaną na nim modlitwą, mechanicznie obracam młynkiem (albo, co jeszcze praktyczniejsze, pozwalam, by młynek poruszała woda albo wiatr), a młynek modli się za mnie. Jak ujęliby to staliński: modłę się „obiektywnie”, nawet jeśli moje myśli krążą wokół najbardziej nieprzyzwoitych fantazji seksualnych<sup>9</sup>.

W sytuacji tej Inny wykonuje coś za mnie, modli się. Czy to znaczy, że za jego pośrednictwem wierzę? Przykład młynków modlitewnych może wydawać się niejednoznaczny. Ale odwołajmy się do chrześcijaństwa i przywołajmy choćby Pascala. Zdaniem Žižka, myśliciel ów odkrył prawdziwą naturę naszej wiary i wyraził ją w swojej idei zakładu, w słynnym 233 fragmencie *Myśli*. W pierwszej, najdłuższej części fragmentu, wywodzi on obszernie, że „zakład o Boga” jest racjonalnie sensowny. Argument ten podważa jednak uwaga fikcyjnego partnera Pascala w dialogu:

<sup>8</sup> S. Žižek, *Wzniosły obiekt ideologii*, dz. cyt., s. 51.

<sup>9</sup> S. Žižek, *Lacan. Przewodnik krytyki politycznej*, dz. cyt., s. 37.



[...] mam ręce związane, a usta nieme; każą mi zakładać się, a nie mam swobody; nie chcą mi sfolgować, a mam taką naturę, że nie umiem wierzyć. Cóż mam tedy uczynić?<sup>10</sup>.

Mądrzejszy rozmówca odpowiada:

Chcesz iść ku wierze, a nie znasz drogi; chcesz się uleczyć z niedowiarstwa, a żądasz leku; dowiaduj się u tych, którzy byli spętani jak ty, a którzy teraz zakładają się o wszystko, co mają; to ludzie znający drogę, którą chciałbyś iść; wyleczeni z choroby, z której chciałbyś się uleczyć. Naśladuj sposób, od którego oni zaczęli: to znaczy czyniąc wszystko tak, jak gdyby wierzyli, biorąc wodę święconą, słuchając mszy itd. W naturalnej drodze doprowadzi cię to do wiary i ogłupi cię<sup>11</sup>.

Zalecenie Pascala – w interpretacji Žižka – jest więc następujące: działaj tak, jakbyś wierzył, a będziesz wierzył. A w zasadzie nie ma znaczenia, czy będziesz czuł, że wierzysz. Porządek Symboliczny – pusty rytuał, zestaw bezsensownych gestów i słów – będzie wierzył za ciebie. Ale czy to znaczy – możemy zapytać – że ta wiara będzie „moja”? Jeżeli przyjmujemy za słuszną Žižkową koncepcję podmiotu, musimy uznać, że tak. Przypomnijmy – prawda o nas samych jest „gdzie indziej”, nasza nieświadomość, „głębia” naszego podmiotu, jest na zewnątrz – w naszych obiektywizacjach. Zatem owa wiara „za mnie”, wiara „zewnątrzna” jest już moją wiarą. Wierzę, chociaż w akcie pewnego rodzaju alienacji. Możemy tutaj doszukać się nie tylko konsekwencji ustaleń Hegla i Lacana, ale także dziedzictwa antropologii Marksowskiej, zgodnie z którą jestem tym, co czynię, a nie tym, za kogo się mam.

Zdaniem Žižka, żyjemy obecnie w czasach tylko pozornie zsekularyzowanych. Wiara w swojej interpasywnej formie jest bowiem dzisiaj szczególnie silna. Jest silna, paradoksalnie dlatego, że nie bierzemy jej na poważnie. Ów brak powagi jest, według słoweńskiego myśliciela, jedną z najbardziej specyficznych i najbardziej niebezpiecznych cech naszej kultury. Kulturą – czytamy u Žižka – nazywamy „właśnie te wszystkie rzeczy, które robimy, choć tak naprawdę nie wierzymy w nie wcale, nie bierzemy ich całkiem na serio”<sup>12</sup>. Dotyczy to, oczywiście, także religii i wiary. Jeszcze niedawno, w polskim dyskursie publicznym głośno było o problemie powszechności formy religijności, wyrażającej się deklaracją „jestem wierzący, ale nie praktykujący”. Obecnie,

<sup>10</sup> Cytat z Pascala podaje za Žižkiem, w spolszczonej wersji jego własnego przekładu, podanego we *Wzniosłym obiekcie ideologii*, dz. cyt., s. 55.

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> S. Žižek, *Lacan. Przewodnik krytyki politycznej*, dz. cyt., s. 45.

jeśli wierzyć analizom Žižka, najczęstsza jest postawa odwrotna, „nie wierzę, ale praktykuję” - postawa, która wpisuje się w szersze zjawisko kulturowe, zwane za Peterem Sloterdijkem cynizmem. W odniesieniu do wiary oznacza to, że współcześnie nie jest ona przeżywana wewnątrznie. Charakterystyczny jest raczej niepoważny (choć niekoniecznie w ten sposób wyrażany) stosunek do niej. Nie zmienia to jednak faktu, że w sferze zastępczej funkcjonuje ona bardzo dobrze. Inny „wierzy za nas” w rytuałach chrztów, ślubów, w świątecznych mszach, w których uczestniczymy w postawie ironicznego dystansu.

Trzeba dopowiedzieć tutaj kilka słów na temat cynizmu i jego związku z ideologią. Jest to jedna z najważniejszych myśli Žižka, ściśle związana z tematyką religii i problemu jej ewentualnego usunięcia.

W tradycji marksowskiej, w którą wpisuje się słoweński filozof, wiara religijna traktowana jest jako element ideologii i może być rozważana w ramach jej krytyki. Przypomnijmy, że zdaniem Marksa każda ideologia dokonuje zafałszowania naszej świadomości. Istnieją jednak ideologie nienajgorsze i zupełnie złe. Każda z nich jest jakimś rodzajem odbicia rzeczywistości i może być odbiciem mniej lub bardziej nieprawdziwym<sup>13</sup>. Najbliżej prawdy o rzeczywistości jest nauka, następnie (w kolejności stopnia zniekształcenia) sztuka, polityka, prawo, moralność, filozofia i na samym niechlubnym końcu, religia. W swojej ocenie ideologii Žižek nie odbiega zasadniczo od Marksa. W zupełnie innym świetle stawia jednak problem jej współczesnego funkcjonowania i ewentualnego usunięcia. Przede wszystkim zauważa, że formuła Marksa, opisująca świadomość zideologizowaną, już nie wystarcza. Marksowski opis tej świadomości brzmi „robią to, ale o tym nie wiedzą”<sup>14</sup>. Ideologia w tym klasycznym ujęciu oznacza pewną fundamentalną naiwność, „błędne rozpoznanie własnych założeń, własnych faktycznych uwarunkowań, dystans, rozbieżność między tak zwaną rzeczywistością społeczną a jej zniekształconymi przedstawieniami”<sup>15</sup>. Jest ona po prostu fałszywym przekonaniem o funkcjonowaniu samego siebie (sądzimy, że działamy dla dobra człowieka, w istocie pracując na rzecz klasy panującej).

Mimo całego szacunku do Marksa, Žižek staje w opozycji do jego koncepcji i dokonuje jej znaczącej reinterpretacji. Jego zdaniem, świa-

<sup>13</sup> Por. K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka* [w:] *Dzieła*, t. III, tłum. K. Błeszyński, Książka i Wiedza, Warszawa, s. 28.

<sup>14</sup> Por. S. Žižek, *Wzniosły obiekt ideologii*, dz. cyt., s. 42.

<sup>15</sup> Tamże, s. 43.

domości człowieka współczesnego nie możemy już zarzucić naiwności, a przynajmniej nie w takim sensie, w jakim widział to Marks. Stawia tezę, że obecnie dominującym sposobem funkcjonowania ideologii jest wspomniany wyżej cynizm. Cyniczny podmiot jest całkowicie świadomy dystansu między ideologiczną maską a rzeczywistością społeczną. Mimo to jednak nadal opowiada się za maską: „nie jest już naiwny, ale stanowi paradoks oświeconej fałszywej świadomości: zna dobrze kłamstwo tkwiące w ideologii, jest świadom partykularnych interesów kryjących się za ideologicznym uniwersalizmem, a mimo to się ich nie wyrzeka”<sup>16</sup>. Marksowską definicję, opisującą ideologię jako świadomość fałszywą, należałoby zatem zastąpić formułą „bardzo dobrze wiedzą, co robią, ale mimo to nadal to robią”<sup>17</sup>.

Pojawia się pytanie – dlaczego? Jaka jest współczesna funkcja ideologii? Jakie korzyści odnosi cyniczny podmiot, kryjąc się za ideologiczną maską? Korzyść ta staje się oczywista, jeżeli uznamy, że prawda przestała być w naszych czasach liczącą się wartością. Jeszcze Adorno pisał o ideologii jako o systemie, który nie jest po prostu kłamstwem, ale kłamstwem pretendującym do prawdy. Obecnie takie ujęcie ideologii straciło sens. Ideologia – czytamy u Žižka:

[...] nie zgłasza już tego rodzaju pretensji. Nie chce, aby traktować ją poważnie. Jej status określają środki manipulacji, ma ona postać czysto zewnętrzną i instrumentalną; jej władza nie opiera się na prawdzie jako na najwyższej wartości, ale na zewnętrznej w stosunku do prawdy przemocą i obietnicy zysku<sup>18</sup>.

Dlaczego zatem podmiot „nie wierzy, chociaż praktykuje”? Ponieważ w społeczeństwie, w którym egzystuje, to się po prostu opląca.

Powróćmy jednak do problemu podmiotu i wiary interpasywnej. Czy formuła Marksa opisująca świadomość wierzącego, jako świadomość fałszywą, rzeczywiście straciła swój sens? W świetle koncepcji zdecentralizowanego podmiotu i zewnętrzności wiary, wydaje się, że nie. Współczesny podmiot nadal jest podmiotem naiwnym. Co więcej, jego naiwność ma teraz wymiar o wiele bardziej fundamentalny.

Cyniczna postawa opisywana przez Žižka jest bardzo niebezpieczna. Cyniczny podmiot zachowuje się tak, jak gdyby wierzył, będąc jednocześnie przekonany, że jego wnętrza zupełnie to nie dotyka. Nie dostrzega, jak wielki wpływ na niego samego ma zastępcza rola Innego, oraz, że jakiegokolwiek wnętrza w odniesieniu do podmiotu jest

<sup>16</sup> Tamże, s. 44.

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> Tamże, s. 45.

iluzją. Tymczasem jesteśmy tym, co uzewnętrzniamy i w tym, co uzewnętrzniamy tkwi prawda o nas. Alienacja jest więc niejako podwójna. Podmiot jest wyalienowany z istoty: jest ontologicznie zdecentralizowany, prawdziwy tylko w tym, co jest względem niego zewnętrzne. Z drugiej strony, właśnie swoich obiektywizacji nie traktuje serio. Wierzy, a nie chce przyznać się do wiary i nie odnajduje siebie w niej, pozostając pod wpływem fantasmagorycznej iluzji wnętrza.

Žižek zwraca uwagę na pewien impas, w który popada alienacyjna krytyka religii. Jej klasyczni przedstawiciele byli przekonani, że demaskacja wiary religijnej wystarczy do jej zlikwidowania. Freud sugerował, że ludzkość kiedyś po prostu z niej wyrośnie. Žižek pokazuje, że nie jest to takie proste. Cyniczny podmiot nie jest zainteresowany wyrugowaniem wiary ze swojego życia, ponieważ nie dostrzega jej znaczenia. W rzeczywistości wikła się w nią coraz mocniej. Słoweński filozof podkreśla jednocześnie, że tak funkcjonująca wiara jest bardziej szkodliwa, niż się wydaje. Zadaje fundamentalne pytanie – gdzie dokładnie tkwi kłamstwo ideologiczne, skoro nie w świadomości podmiotu? Odpowiadając na nie, stawia rewolucyjną tezę. Iluzja ideologii, która w klasycznej Marksowskiej wersji tkwiła w wiedzy podmiotu o rzeczywistości, faktycznie tkwi w samej tej rzeczywistości. Ideologia, zgodnie z którą funkcjonujemy w życiu społecznym, nawet świadomie odnosząc się do niej z dystansem, strukturyzuje samą tę rzeczywistość.

Wyjaśniając ten poziom ideologii Žižek odwołuje się do przykładu innego ideologicznego konstruktów. Przywołuje klasyczny problem fetyszyzmu towarowego, który we *Wzniosłym problemie ideologii* przytacza w nieco uproszczonej formie.

Pieniądz stanowi w rzeczywistości ucieleśnienie, kondensację, materializację sieci relacji społecznych – to, że pieniądz funkcjonuje jako uniwersalny ekwiwalent wszystkich towarów, jest uwarunkowane jego pozycją w ramach różnego rodzaju relacji społecznych. Ale samym jednostkom to funkcjonowanie pieniądza – jako ucieleśnienie bogactwa – jawi się jako bezpośrednia, naturalna własność rzeczy nazywanej „pieniądzem”, jak gdyby pieniądz sam w sobie, w swojej bezpośredniej materialnej rzeczywistości, był już ucieleśnieniem bogactwa<sup>19</sup>.

Podmiot poddany ideologii fetyszyzmu towarowego wierzy zatem, że pieniądze są nośnikiem wartości przez duże „W”. Są wartością samą w sobie. W rzeczywistości ich wartość nie jest obiektywna, ale opiera się na sieci relacji społecznych. Klasyczna krytyka ideologii mówi, że

<sup>19</sup> Tamże, s. 46.

w takiej sytuacji wystarczy uświadomić podmiotowi, na czym tak naprawdę polega wartość pieniądza i wszystko powinno wrócić na swoje miejsce.

Podmiot cyniczny dobrze jednak wie, że za wartością pieniądza kryje się sieć relacji społecznych, a mimo to działa jak gdyby pieniądz był ucieleśnieniem wartości obiektywnej. Jest więc praktycznym fetyszystą towarowym. Nie to jest jednak tutaj najistotniejsze. Ten aspekt został już wyżej omówiony. Ważne jest to, co dzieje się z samą rzeczywistością społeczną. Działania jej podmiotów nie pozostają oczywiście bez wpływu na jej strukturę – rzeczywistość zaczyna funkcjonować tak, jak gdyby pieniądz był obiektywną wartością. Wszystko kręci się wokół niego.

Analogiczną sytuację możemy dostrzec w odniesieniu do religii. Podmiot cyniczny dobrze wie, że Bóg nie istnieje (w najlepszym wypadku po prostu go to nie obchodzi). Będąc jednak konformistą funkcjonuje tak, jak gdyby Bóg rzeczywiście istniał. Bierze udział w rytuałach religijnych, wypowiada się „poprawnie politycznie”, w jakiś sposób wspiera kościelne instytucje. W sensie praktycznym Bóg zatem istnieje, ponieważ staje się ważnym punktem rzeczywistości społecznej, na którą realnie wpływa. Właśnie to ma na myśli Žižek mówiąc, że ideologiczna iluzja niejako zmieniała „miejsce zamieszkania”, stając się tym samym jeszcze bardziej złudna i podstępna. Iluzja ideologii nie zawiera się już w świadomości podmiotu, ale w samej rzeczywistości, w której on egzystuje. Mając iluzję wprost przez sobą, zawsze ją przeocza.

Alienacyjna krytyka religii zaczyna się od Hegla. Podmiot – w jego wizji – wychodził z siebie, aby w efekcie osiągnąć prawdę o sobie. Dyskurs uznający tę wizję za swój początek przechodził wiele faz. Egzystencjalną prawdę próbowano osiągnąć, zamieniając teologię w antropologię (Feuerbach), postulując przemianę warunków społecznych (Marks), wzywając człowieka do wzięcia odpowiedzialności za własną wolność (Sartre), do akceptacji swojej ciemnej strony (Freud). Slavoj Žižek wraz ze swoim mistrzem Jacques'em Lacanem doprowadzają ten dyskurs do końca. Słoweński filozof wierzy w prawdę, ale z punktu widzenia egzystencji wyalienowanego, zdecentralizowanego podmiotu, jest ona praktycznie nieosiągalna. Ideologiczna iluzja, w którą wpisuje się wiara religijna, nieusuwalnie wpleciona jest w kanwę naszej rzeczywistości.

FAITH AND ALIENATION IN THE THOUGHT OF SLAVOJ ŽIŽEK

Summary

My paper is concerned with the problem of the self-alienation of a religious person in the light of Slavoj Žižek's idea of the subject. The Slovenian thinker's theory is an example of the much broader stream of the alienational critique of religion, which is rooted in the philosophy of Hegel and represented by such thinkers as Feuerbach, Marx, Nietzsche and Freud. Žižek claims that religious faith makes human existence inauthentic and deceitful. He takes the perspective of Lacanian psychoanalysis and develops his own theory based on Lacan's distinction between the Symbolic, the Real, and the Imaginary.

According to Žižek, we face a paradoxical situation in our present culture. On the one hand, deep and „inner” faith is dying. On the other hand, however, faith, far from loosing its power, is gaining even greater control over man and is taking on new forms. One of these forms, which has become popular in our times is the pure external, conformist, cynical, and instrumental form of religious faith. Žižek (inspired by Lacan) analyses this phenomenon using the concept of the subject situated „outside”, namely in the Symbolic. He argues that the contemporary subject, contrary to what may seem to be the case, is still much involved in faith and religion. Moreover, cynical faith is a much greater pitfall than deep faith.

*Jowita Guja*